Das Obernamt als Dienst der Wahrheit, der Communio und der Hoffnung

Josef Pfab C.Ss.R., Gars am Inn

Die Kirche begeht heute den Gedenktag einer Ordensfrau, der hl. Maria Magdalena von Pazzi. Im Jahre 1582 war sie in den Karmel eingetreten. Ihre Biographie besagt, daß sie in ihrem Orden Verantwortung trug als Noviziatsleiterin, sowie daß sie durch körperliche und seelische Leiden geläutert worden ist, wobei sie bewußt, wie der Apostel Paulus in seinem Brief an die Kolosser es ausdrückt, für den Leib Christi, die Kirche, das ergänzen wollte, was an den Leiden Christi noch fehlt (vgl. Kol. 1,24).

Mitsorge um die Kirche – das war das Anliegen dieser Ordensfrau. Mitsorge um die Kirche ist auch uns aufgetragen. Wie vielfältig und wie verschieden gestuft diese Mitsorge sein kann, mag gerade am Leben der hl. Maria Magdalena aufleuchten; am 25. Mai 1607 ist sie gestorben. Die Vielfalt dieser Mitsorge wird zweifellos auch aufleuchten an dem Thema, das Sie für die diesjährige Mitgliederversammlung gewählt haben (Ordenschristen und ihre Verantwortung für die Mitarbeit der Laien in der Kirche).

Ihnen, liebe Schwestern, ist die Sorge um die Kirche aufgetragen durch den Dienst als Oberin, als Verantwortliche ihrer Gemeinschaft.

Worte der Hl. Schrift, die wir eben in dieser Eucharistiefeier gehört haben (1. Petrus 1,18–25; Markus 10,32–45), können uns Leitgedanke sein – und mögen uns hinführen zum rechten Verständnis dieses unseres Dienstes. Ich sage „uns"; denn ich möchte mich und den Dienst, der mir hier in dieser Erzdiözese für das Ordensleben aufgegeben ist, mit einschließen.

1. „Der Wahrheit gehorsam habt ihr euer Herz rein gemacht" – so sagt uns der Apostel Petrus (1. Petr. 1,22)

Es geht also um einen Dienst der Wahrheit. Im Zentrum dieses Dienstes steht Jesus Christus, der Erlöser, der der Weg, die Wahrheit und das Leben ist (vgl. Joh. 14,6).

Dieser Dienst bezielt die Kirche, die es immer besser zu kennen und zu lieben gilt – die es zu bereichern gilt durch die Echtheit der Verwirklichung unserer Berufung zur Christusnachfolge in den Räten des Evangeliums (LG 31; 44; AG 18).

---

* Predigt bei der VOD-Tagung in Freising, gehalten am 25. Mai 1988 vom Ordensreferenten der Erzdiözese München und Freising, Ordinariatsrat P. Dr. Josef Pfab C.Ss.R.

Wir begegnen dabei Christus, als dem Herrn der Geschichte – der Geschichte unseres Lebens und der Geschichte unserer Gemeinschaften. Im Gehorsam sind wir der Wahrheit verpflichtet, und diese Wahrheit macht uns frei (vgl. Joh 8,32).

Solcher Dienst an der Wahrheit schafft Vertrauen, weil kein Raum bleibt für Manipulation. „Der Wahrheit Gehorsam habt ihr euer Herz rein gemacht" – mit reinem Herzen und reiner Absicht gilt es der Wahrheit zu dienen – in unseren Gemeinschaften, und durch sie der Kirche –, gilt es die Wahrheit zu lieben, zu verbreiten, zu ihr zu stehen – gilt es für die Wahrheit zu leiden und sich an der Wahrheit zu freuen.

2. *„Wer bei euch groß sein will, der soll euer Diener sein" – der Evangelist Markus überliefert uns dieses Jesus-Wort (Mk. 10,43)*

Jesus verdeutlicht dieses sein Anliegen noch, indem er den Aposteln sagt: bei euch darf es nicht so sein, wie bei weltlichen Herrschern, die die Menschen unterdrücken (vgl. Mk. 10,42); das will sagen: ihr dürft nicht arbeiten mit Maßstäben und Methoden, wie sie in der Politik üblich sind –, sondern ihr sollt sein wie einer, der dient (vgl. Lc. 22,27).

Ein grundlegender Dienst, der denen aufgegeben ist, die eine Aufgabe der Leitung haben, ist der Dienst der Communio – ein Dienst, der der Einheit dient.

Als Oberer und Oberin sind wir mitverantwortlich für die „Communio" im Innern der Kirche – nicht zuletzt der Ortskirche, in der wir leben und tätig sind. Jesus sagt: Wie der Vater mich geliebt hat, so liebe ich euch. Bleibet in der Liebe! Ihr seid meine Freunde, wenn ihr das tut, was ich euch geboten und aufgetragen habe (vgl. Joh. 15,9–17).

Je mehr die Liebe Gottes uns zur Erfahrung geworden ist, desto mehr sind wir fähig, im selben Geist Einheit, Communio, zu schaffen. Wer mit Christus lebt – Ihm wahrhaft verbunden ist, wird fähig werden, einem Klima des Vertrauens, der Liebe und Treue, den Weg zu bereiten – Communio zu wirken.

Diesen Dienst gilt es vor allem innerhalb der eigenen Gemeinschaft auszuführen. Und dieser Dienst hat eine starke ekklesiale Dimension. Der Apostel Paulus beschreibt die Kirche als Leib, an dem jedes Glied seine Funktion hat – und wenn es seine Funktion tut, dann steht es gut um den Leib; er ist gesund. Wenn ein Glied nicht seine ihm zukommende Funktion ausübt, sondern eine andere tun möchte, dann entsteht ein Durcheinander – der Leib wird krank – wertvolle Kräfte werden damit vertan, daß er bloß noch an sich selbst herumkuriert.

In Rücksicht auf den Dienst der Communio, den es zu tun gilt, lohnt es sich, von Zeit zu Zeit in aller Einfachheit und Unvoreingenommenheit das 12. Ka-

pitel des Römerbriefes und das 12. Kapitel des ersten Korintherbriefes zu lesen und zu meditieren.

Je besser uns der Dienst der Communio gelingt, desto mehr werden unsere Ordensgemeinschaften befähigt sein, in der Welt Zeugnis zu geben vom Heil, das uns in Jesus Christus geschenkt ist – desto mehr kann das Zeugnis unseres Lebens Sauerteig sein in der Kirche und in der Gesellschaft – Licht, das Orientierung gibt.

Im Bemühen um den rechten Dienst der Communio sollte nicht vergessen werden, auf die Persönlichkeit des Gründers oder der Gründerin zu blicken. Sie waren nämlich Meister in der Erfüllung dieses Dienstes der Communio. Sie haben gelebt, was der Herr meint mit seinem Wort: „Wer bei euch groß sein will, der soll euer Diener sein" (Mk. 10,43). Der Auftrag zum Dienst an der Einheit gehört zum kostbaren Erbe, dem sich jeder Obere, jede Oberin, jede Verantwortliche einer Gemeinschaft verpflichtet wissen muß.

3. *„Durch das kostbare Blut Christi seid ihr losgekauft, so daß ihr an Gott glauben und auf ihn hoffen könnt" (vgl. 1. Petr. 1,19–21)*

Dieses Wort des Apostels Petrus führt uns hin zu einem weiteren wichtigen Dienst, der von Leiterinnen und Leitern innerhalb einer geistlichen Gemeinschaft verlangt wird: es geht um den Dienst der Hoffnung.

Wer eine Führungsaufgabe hat, soll Hoffnung ausstrahlen – die Beweggründe für die Hoffnung geben.

Es ist uns der Heilige Geist verheißen, auf daß wir Zeugen Christi sein können. Dieses Zeugnis gründet im Kreuz – im Losgekauft-sein durch das kostbare Blut – und in der Auferstehung Jesu Christi, des Erlösers. Das Wirken des Hl. Geistes führt ein in das Verstehen des Erlösungsgeschehens, und das führt zur Haltung der Hoffnung.

Die Kirche braucht Hoffnung – die Ordensgemeinschaften brauchen Hoffnung – sie brauchen unsere Hoffnung.

Es gilt daher, sich nicht einnehmen zu lassen von Sorgen oder Entmutigung. Gewiß gibt es immer wieder Gründe, die zu Besorgnis Anlaß geben. Gewiß ist aber auch, daß jene Anwandlungen von Voreingenommenheit, die uns blockieren, nicht vom Herrn kommen. Er ist der Herr, der Hoffnung gibt.

Damit die Hoffnung dominierend sei in unserem Ordensleben und in unserem apostolischen Tun, gilt es unermüdlich dafür zu sorgen, daß Jesus Christus, unser Herr und Erlöser, wirklich im Zentrum unseres Lebens und unserer Gemeinschaft steht (vgl. dazu auch can. 619 CIC). Im Blick auf Ihn, den Erlöser, können Probleme letztlich nicht entmutigen. Er sagt uns: Ich bin es! Habt keine Furcht! Ich sende euch! Ich bin mit euch.

So gilt es, in allen Situationen und Aktionen, stets die Hoffnung auf den Herrn zu setzen. Wer solchen Dienst der Hoffnung übt, wird bereit und fähig bleiben, für neue Aufgaben – wird offen sein für jeden Anruf des Herrn.

Die Hoffnung kann in Gefahr kommen, wenn man den Ausblick auf Christus und seine Verheißung ewigen Lebens vergißt – wenn man sich isoliert – wenn man meint, man bedürfe nicht des Rates, der Hilfe, der Erfahrung anderer. Persönlich habe ich es oft empfunden, daß gerade Oberntagungen Gelegenheiten des Sich-beratens und des Erfahrungsaustausches sind und somit Impulse der Hoffnung geben können.

„Durch das kostbare Blut Christi seid ihr losgekauft, so daß ihr... auf ihn hoffen könnt."

In diesem Marianischen Jahr vereinen wir uns, zusammen mit den Aposteln, mit der Mutter Jesu im Gebet (vgl. Apg. 1,14). Wir erbitten uns die Kraft für den Dienst, der von uns gefordert ist: den Dienst der Wahrheit und der Einheit, den Dienst der Communio und der Hoffnung. Amen.

Ordensrechtliches Symposion in Lublin/Polen

An der kanonistischen Fakultät der katholischen Universität Lublin in Polen, der einzigen katholischen Universität im gesamten Ostblock, fand am 5. und 6. Oktober 1988 ein ordensrechtliches Symposion statt. Auf Einladung des bekannten polnischen Ordensrechtlers Prof. Dr. Bronislaw Wenanty Zubert OFM nahmen als Referenten an dieser Tagung teil: Abtprimas Dr. Viktor Dammertz OSB, Rom, Prof. Dr. Bruno Primetshofer CSsR, Wien, und Prof. Dr. Rudolf Henseler CSsR, Henneff/Sieg.

Die Themen des ersten Tages standen unter dem Motto: „Ortskirche und Autonomie der Ordensverbände". Das Grundsatzreferat hielt Prof. Henseler zum Thema „Grundsätzliche Überlegungen zum Verhältnis Ortskirche – Ordensverbände". Daran schloß sich der Vortrag von Prof. Zubert an mit dem Thema „Das Apostolat der Ordensleute und seine Einordnung in die Gesamtpastoral der Ortskirche". Den dritten Vortrag zu diesem Themenkomplex hielt Abtprimas Dammertz: „Die gebührende Autonomie der diözesanrechtlichen Ordens-

verbände und der eigenberechtigten Klöster". Der zweite Tag war speziellen Themen gewidmet: Prof. Primetshofer referierte über das Thema „Instituta nec clericalia nec laicalia – Möglichkeiten und Konsequenzen". Es folgte schließlich noch ein Vortrag über das Thema „Die ordens- und weiherechtlichen Folgen der Trennung vom Ordensverband".

Die PP. Primetshofer und Henseler wiederholten ihre Vorträge am 7. und 8. Oktober in Gastvorlesungen an der Phil.-Theol. Hochschule der Redemptoristen in Tuchów, an der 120 ordenseigene Studenten studieren. Die OK bringt in diesem Heft die drei deutschen Vorträge der PP. Dammertz, Primetshofer und Henseler, nach Vorliegen der polnisch-deutschen Übersetzungen in einem späteren Heft auch die anderen beiden Referate.

Grundsätzliche Überlegungen zum Verhältnis Ortskirche – Ordensverbände

Rudolf Henseler C.SS.R. Hennef/Sieg

Einleitung

Gemäß der Absprache, die die Referenten dieses ordensrechtlichen Symposions anläßlich des VI. Internationalen Kongresses für Kanonisches Recht 1987 in München in der Bundesrepublik Deutschland getroffen haben, fällt mir die gewiß nicht leichte Aufgabe zu, das Grundsatzreferat zum Thema „Ortskirche und Autonomie der Ordensverbände" zu halten. Diese Erwägungen haben wir unter das Motto „Grundsätzliche Überlegungen zum Verhältnis Ortskirche – Ordensverbände" gestellt.

Hierbei ist nun ein Mehrfaches eingangs zu bedenken: zum einen hat sich bereits eine Fülle von wissenschaftlichen Beiträgen mit diesem Themenkreis beschäftigt, wie die unten angefügte Literaturliste beweist. Zum anderen ist zu beachten, daß gewisse Teilaspekte dieses Themas noch als eigene Referate auf diesem Symposion auftauchen. So wird der folgende Beitrag des Kollegen Prof. Zubert sich speziell mit dem Apostolat der Ordensleute und seiner

---

* Gehalten anläßlich eines ordensrechtlichen Symposions an der Katholischen Universiät Lublin/Polen im Oktober 1988. Der 1. Tag stand unter dem Thema: Ortskirche und Autonomie der Ordensverbände. – Soweit möglich, wird der Vortragsstil beibehalten.

1 ZUBERT, BRONISLAW WENANTY: *Das Apostolat der Ordensleute und seine Einordnung in die Gesamtpastoral der Ortskirche,* Manuskript

Einordnung in die Ortskirchenpastoral befassen.[1] Damit ist bereits ein eminent wichtiger Gesichtspunkt unseres Themas sozusagen aus dem Grundsatzreferat herausgeschnitten. Zum anderen ist auch die „iusta autonomia vitae", von der can. 586 spricht, und welche in unserem Kontext eine besondere Aufmerksamkeit verdient, Gegenstand des Beitrags von Abtprimas Viktor Dammertz.[2]

Wenn ich all diese Gegebenheiten betrachte – die Fülle des schon zum Thema Publizierten[3] ebenso wie die hier noch folgenden speziellen Beiträge zum Themenkreis – so scheint mir eine Selbstbeschränkung notwendig zu sein, ja, sich geradezu aufzudrängen. Diese wiederum spitzt sich zu auf die Frage nach der Bedeutung der Exemtion. Es gibt kaum einen der hier anwesenden Spezialisten des Ordensrechts, der sich nicht schon mit diesem Thema beschäftigt und dazu geäußert hätte. Für die hier nun zu leistende Aufgabe habe ich folgende Gliederung gewählt:

1. Die Exemtion im Codex von 1917
2. Die Exemtion im Codex von 1983
3. Die nähere Ausgestaltung des Inhalts der Exemtion als Anfrage an den Gesetzgeber und als Dreh- und Angelpunkt für das grundsätzliche Verhältnis zwischen Ortskirche und Ordensverbänden unter Berücksichtigung der iusta autonomia und der Eigenschaft eines Verbandes, päpstlichen Rechts zu sein.

---

2 DAMMERTZ, VIKTOR: *Die ‚gebührende Autonomie' der diözesanrechtlichen Ordensverbände und der eigenberechtigten Klöster,* s. in diesem Heft der OK S. 19–33.

3 Aus der Fülle von Literatur möchte ich an dieser Stelle nur einige Beiträge nennen, ohne indes auch nur annähernd Vollständigkeit beanspruchen zu wollen: ANDRES, DOMINGO J.: *Relaciones entre obispos y religiosos:* analisis y significado, in: Il nuovo Codice di diritto canonico, Utrumque Ius Bd. 9, Lateran, Rom 1983; DAMMERTZ, VIKTOR: *Die Exemtion der Ordensverbände im neuen Recht, in: OK 23, 1982, 153–158;* HENSELER, RUDOLF: *Das Verhältnis des Diözesanbischofs zu den klösterlichen Verbänden unter besonderer Berücksichtigung des Exemtionsbegriffes und der Einordnung des Apostolats in die Gesamtpastoral des Bistums,* in: OK 25, 1984, 276–297; HENSELER, RUDOLF: *Zur Geschichte des nachkonziliaren Ordensrechts,* Übersicht, Tendenzen und Entwicklungen, Köln 1980, 13–15, 20–21, 46–48; daneben Artikelfassung in: OK 21, 1980, 257–310; HENSELER, RUDOLF: *Programmierte Konflikte?* Gesetzliche Unklarheiten und mögliche Spannungen zwischen Diözese und klösterlichen Verbänden, in: OK 26, 1985, 17–37; HENSELER, RUDOLF: *Fragen zur bischöflichen Klostervisitation,* in OK 26, 1985, 171–175; HENSELER, RUDOLF: *Ordensrecht,* Essen 1987; HENSELER, RUDOLF: *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici,* Essen 1984; HOLLAND, SHARON: Haltungen der Seele und des Geistes, in: Concilium 24, (1988), 238–241; HOFMEISTER, PH.: *Die Exemtion der Ordensgenossenschaften,* in: OK 8, 1967, 11–25 (zur bisherigen Rechtslage); GARCIA MARTIN: *Nova agendi ratio de „exemptione" religiosorum a Concilio Vaticano secundo servata,* in: CpR 60, 1979, 281–330; CpR 61, 1980, 3–36 und 97–130; CpR 62, 1981, 193–206 und 289–302; CpR 63, 1982, 23–33 und 135–154 sowie 193–217; GARCIA MARTIN: *Exemptio Religiosorum iuxta Concilium Vaticanum secundum,* in: CpR 1980 (Institutum Iuridicum Claretianum); DE PAOLIS, VELASIO: *Exemptio an Autonomia Institutorum Vitae Consecratae?* in: Periodica 71, 1982, 147–178; SCHEUERMANN, AUDOMAR: *Die Exemtion nach geltendem Recht,* 1938 (zur Rechtslage nach dem CIC/1917); SCHEUERMANN,

1. Die Exemtion im Codex von 1917[4]

Zur Diskussion um Exemtion heute gehört das Wissen um die Exemtion früher. Es dürfte von Nutzen sein, das Wesentliche hierüber in Erinnerung zu rufen:

Der can. 488 n. 2, Satz 3 CIC/1917 normiert:
Unter einem exemten klösterlichen Verband versteht man eine religio (heute heißt es „institutum religiosum") mit feierlichen oder einfachen Gelübden (also ein Orden oder eine Kongregation), die der Jurisdiktion des Ortsordinarius entzogen ist.

Die nähere Aussage über die Exemtion findet sich in c. 615 und c. 618 § 1. Zunächst c. 615 CIC/1917:

Die Regularen, das sind die Angehörigen eines Ordens (Feierlichprofessen), einschließlich der Novizen (sie zählen also hier dazu, obwohl sie noch keine Profeß abgelegt haben), Männer wie Frauen, mit ihren Häusern und Kirchen, sind von der Jurisdiktion des Ortsordinarius ausgenommen, außer in Fällen, wo dies vom Recht gesagt ist. Ausgenommen sind auch jene Nonnen, die Regularoberen unterstehen.

Dann der c. 618 § 1 CIC/1917:

Klösterliche Verbände mit einfachen Gelübden (also Kongregationen) erfreuen sich nicht des Privilegs der Exemtion, wenn es ihnen nicht speziell gewährt worden ist.

Diese beiden Bestimmugen lassen sich wie folgt zusammenfassen: Exemtion, also Befreiung von der Jurisdiktion des Ortsordinarius, haben 1. alle Männerorden, 2. jene Frauenorden, die männlichen Regularoberen unterstehen und 3. solche Kongregationen, denen dieses Privileg eigens verliehen worden ist. Die Exemtion betrifft Häuser, Kirchen und Personen. Unter Personen sind Professen und Novizen zu verstehen. Die Exemtion ist keine totale; es gab vielmehr eine Reihe von im Recht genannten Ausnahmen, auf die ja auch der c. 615 hinwies. Zu diesen Überlegungen ist dann noch c. 488 n. 3 CIC/1917 hinzuzunehmen, der normierte:

Man versteht unter einer religio päpstlichen Rechts einen klösterlichen Verband, der vom Hl. Stuhl die Approbation oder wenigstens das Belobigungsde-

---

AUDOMAR: *Bischöfe und Ordensleute,* in: OK 20, 1979, 34–42; SCHEUERMANN, AUDOMAR: *Die Ordensleute und ihr Bischof,* in: OK 26, 1985, 265–276; SCHEUERMANN, AUDOMAR: *Die Stellung der Ordensinstitute in der Diözese,* in: Ministerium Iustitiae, Festschrift für H. Heinemann, Essen 1985, 249–257; SCHEUERMANN, AUDOMAR: *Stichwort Exemtion,* in: LThK; SCHULZ, ANSELM: *Zusammenwirken von Orden und Diözesen im pastoralen Dienst,* in OK 21, 1980, 31–324; STAMM, H. M.: Auf dem Wege zu einem neuen Verständnis der Exemtion, Apollinaris 55, 1982, 596–589

4 Das grundlegende Werk hierzu ist: SCHEUERMANN, AUDOMAR: *Die Exemtion nach geltendem Recht,* 1938

kret erhalten hat. Ein Verband ist diözesanen Rechts, der – vom Ordinarius errichtet – dieses decretum laudis noch nicht erhalten hat.

Nun sind zwar grundsätzlich die Exemtion und die Eigenschaft, ein Verband päpstlichen Rechts zu sein, sehr wohl auseinanderzuhalten. Exemtion ist eine Unterscheidung der Verbände gemäß dem jeweiligen Verhältnis zum Ortsordinarius und seiner Jurisdiktion. Päpstlichen oder diözesanen Rechts zu sein dagegen ist eine Unterscheidung nach dem Grad der Approbation. Dennoch ist es so, daß auch schon die Eigenschaft päpstlichen Rechts gewisse Selbständigkeiten mit sich brachte. Dazu der c. 618 §2, n. 1 und n. 2, Satz 1:

In den Verbänden päpstlichen Rechts ist es dem Ortsordinarius nicht erlaubt:
n. 1 die Konstitutionen in irgendeiner Weise zu ändern oder auf die Vermögensverwaltung Einfluß auszuüben oder Einsicht darin zu nehmen;
n. 2 sich mit Ausnahme der im Recht ausdrücklich vorgesehenen Fälle in die innere Leitung einzumischen oder in die Disziplin.

Aus all dem ergab sich bzgl. des Verhältnisses zum Ortsordinarius folgende grobe Klassifizierung von klösterlichen Verbänden:

1. exemt-päpstlichen Rechts, kurz „exemte Verbände" genannt, da exemte immer päpstlichen Rechts sind. Die logische Möglichkeit exemt-diözesanen Rechts wäre ein Widerspruch in sich;

2. nicht exemt-päpstlichen Rechts;

3. nicht exemt-diözesanen Rechts, die man kurz Verbände diözesanen Rechts nennen kann, da diözesane Verbände natürlich keine Exemtion haben.

Neben dieser Dreiteilung in exemte Verbände, nicht exemte Verbände päpstlichen Rechts und diözesane Verbände spielte weiterhin eine große Rolle, ob es sich um einen klerikalen oder um einen laikalen Verband handelte. Wenngleich die Bestimmung, welcher Verband klerikal und welcher laikal ist, im c. 588 CIC/1983 anders ausfällt als im c. 488 n. 4 CIC/1917, – wir werden ja morgen vom Kollegen Primetshofer dazu sicher interessante Ausführungen hören,[5] vor allem sicher auch zu dem Problem sog. „indifferenter Institute" – so unterstehen nach altem Recht doch die laikalen Verbände, auch wenn sie päpstlichen Rechts sind, dem Ortsordinarius in größerem Umfang als die klerikalen Institute. Im alten Recht normierte dies der c. 618 §2 n. 2, Satz 2:

Nichtsdestoweniger kann und muß der Ortsordinarius in laikalen klösterlichen Verbänden päpstlichen Rechts nachforschen, ob die Disziplin gemäß der Norm der Konstitutionen beachtet wird, ob die gesunde Lehre oder die Lauterkeit der Sitten Schaden erlitten hat oder ob gegen die Klausur gefehlt worden ist, ob die Sakramente geziemend oft empfangen worden sind. Und, wenn die Oberen, obwohl sie auf schwere Mißbräuche aufmerksam gemacht worden sind, diese

5 PRIMETSHOFER, BRUNO: *„Instituta nec clericalia nec laicalia": Möglichkeit und Konsequenzen*, s. in diesem Heft der OK S. 34–47

nicht in entsprechender Weise abgestellt haben, muß der Ortsordinarius selbst dafür sorgen. Und wenn es sich um eine schwerwiegende Angelegenheit handelt, die einen Aufschub nicht duldet, dann entscheide er sofort. Einen Bericht aber schicke er an den Hl. Stuhl.

Wir sehen also aus den vorgestellten Canones des alten Rechts, wie differenziert die Stellung der Ordensleute zum Diözesanbischof im CIC/1917 gewesen ist. Scheuermann unterschied hinsichtlich dieser unterschiedlichen rechtlichen Ausgangslage der Ordensleute in ihrer Stellung zum Diözesanbischof gar 10 Kategorien in folgender Abstufung:

1. exemte Priesterorden
2. exemte Priesterkongregationen
3. exemte männliche Laienorden
4. exemte Nonnenklöster
5. nichtexemte Nonnenklöster
6. Priesterkongregationen päpstlichen Rechts
7. männliche Laienkongregationen päpstlichen Rechts
8. Frauenkongregationen päpstlichen Rechts
9. Männerkongregationen diözesanen Rechts
10. Frauenkongregationen diözesanen Rechts[6]

2. *Die Exemtion im Codex von 1983*

Diese höchst komplizierte Differenzierung in der Stellung der Ordensleute zum Ordinarius hat der neue Codex aufgegeben. Ohne irgendeine nähere Regelung über die inhaltliche Bestimmung und den Umfang der Exemtion zu geben, bestimmt der c. 591 CIC/1983:

Um für das Wohl der Institute und für die Erfordernisse des apostolischen Wirkens besser vorzusorgen, kann der Papst kraft seines Primates über die ganze Kirche mit Rücksicht auf den allgemeinen Nutzen Institute des geweihten Lebens der Leitungsgewalt der Ortsordinarien entziehen und sie sich selbst oder einer anderen kirchlichen Autorität unterstellen.

Es ist nun im Rahmen dieses Referates nicht möglich, jene Entwicklung im einzelnen zu verfolgen, die zu dieser Neufassung des Exemtionskanons führte. Die Vorgeschichte ist reichhaltig. Im Sinne eines Topos praeteritionis kann ich hier nicht eingehen auf „Christus Dominus" Art. 33–35, „Ecclesiae Sanctae" I Art. 22–40 und „Mutuae Relationes" (vom 14.5. 1978).[7] Zum Ge-

---

6 SCHEUERMANN, AUDOMAR: *Der Bischof als Ordensoberer,* in: Episcopus. Festschrift Kardinal Faulhaber zum 80. Geburtstag. Regensburg 1949, 337–361

7 GUTIERREZ, AL.: *De ratione Episcopos inter et Religiosos iuxta Concilium Vaticanum II,* in: CpR 1966, 121–148; GUTIERREZ, AL.: *Criteria practica ad rationes inter Episcopos et Religiosos componendos,* in: CpR 1967, 19–31; ISRAEL, PETER: *Ordensgemeinschaften*

samtproblem, das in diesen Dokumenten angesprochen wird, darf jedoch Folgendes festgehalten werden:

Das II. Vatikanische Konzil hat in seinem Dekret „Christus Dominus" über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Nr. 8a die bekannte, oft zitierte und in der Tat höchst bedeutsame Aussage gemacht: „Als Nachfolgern der Apostel steht den Bischöfen in den ihnen anvertrauten Diözesen von selbst jede ordentliche, eigenständige und unmittelbare Gewalt zu, die zur Ausübung ihres Hirtenamtes erforderlich ist. Die Gewalt, die der Papst kraft seines Amtes hat, sich selbst oder einer anderen Obrigkeit Fälle vorzubehalten, bleibt dabei immer und in allem unangetastet."

Mit dieser Aussage hat das Konzil in Fortführung und Ergänzung der Beschlüsse des I. Vatikanischen Konzils eine – wie der Münchener Kanonist Heribert Schmitz es nennt – „proepiscopale" Tendenz[8] sichtbar werden lassen, wie es auch in CD 8b, der Umstellung vom Konzessionssystem (auch Delegationssystem genannt) auf das Reservationssystem deutlich wird. (Konzessionssystem heißt: Die Dispensvollmacht liegt grundsätzlich beim Papst, sofern sie nicht den Bischöfen eigens konzediert bzw. delegiert worden ist; vgl. c. 81 CIC/1917; Reservationssystem heißt: die Dispensvollmacht liegt grundsätzlich bei den Diözesanbischöfen, sofern nicht die höchste kirchliche Gewalt sich eine Sache reserviert hat, wie z. B. die Dispens vom Zölibat, vgl. c. 87 und c. 291 CIC/1983). Berührt letzteres das Verhältnis Papst – Bischöfe, so betrifft die Aussage in CD 17a, daß alle apostolischen Tätigkeiten innerhalb der Diözese unter der Leitung des Bischofs zu koordinieren sind, bereits das Verhältnis der Bischöfe zu den Ordensleuten. Dem Gesetzgeber schien diese Konzilsaussage so wichtig, daß sie im neuen Codex gleich an zwei Stellen wiederkehrt, nämlich in c. 394 § 1 und im c. 680:

c. 394 § 1: Der Bischof hat die verschiedenen Weisen des Apostolats in seiner Diözese zu fördern und dafür zu sorgen, daß in der Diözese bzw. in ihren einzelnen Bezirken alle Werke des Apostolats unter Beachtung ihres je eigenen Charakters unter seiner Leitung koordiniert werden.

c. 680: Zwischen den verschiedenen Instituten sowie auch zwischen diesen und dem Weltklerus ist eine geordnete Zusammenarbeit und unter der Leitung des Diözesanbischofs eine Koordinierung sämtlicher apostolischer Werke und Tätigkeiten zu pflegen, unbeschadet der Eigenart und der Zielsetzung der einzelnen Institute und ihrer Stiftungsbestimmungen.

---

und Diözesen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: OK 8, 1967, 1–10; LENNARTZ, LEO: *Zweites Vatikanisches Konzil – Daß Christus sichtbar sei* – Authentische Konzilstexte über das Ordensleben und geistlicher Kommentar, Leutesdorf 1969; SCHEUERMANN, AUDOMAR: *Das Ordensdekret des II. Vatikanischen Konzils,* in: OK 7, 1966, 40–65; SCHEUERMANN, AUDOMAR: *Die Ausführungsbestimmungen zu den Konzilsweisungen für die Ordensleute,* in: OK 8, 1967, 113–141;

8 SCHMITZ, HERIBERT: *Tendenzen nachkonziliarer Gesetzgebung, Canonistica 2, Trier 1979, 9–17*

Auf der anderen Seite hat das Konzil in „Perfectae Caritatis" 2b–c betont, daß die klösterlichen Verbände ihren Charakter, den Geist der Gründer und die gesunden Überlieferungen treu bewahren sollen; (vgl. c. 578 des neuen Codex). Diese beiden Anliegen, nämlich der Bischof als Koordinator aller apostolischen Arbeiten in seiner Diözese einerseits und die Bewahrung des sog. „patrimonium" der Verbände andererseits haben notwendigerweise Folgen für den Exemtionsbegriff, vor allem im Hinblick auf die Einordnung des Apostolats in die Gesamtpastoral des Bistums.

Kommen wir nun wieder zu unserem Exemtionskanon 591 zurück. Außer hier im Ordensrecht ist von Exemtion im neuen CIC nur noch die Rede im Zusammenhang mit der Exemtion des Priesterseminars (c. 262), der persönlichen Exemtion des Kardinals (c. 357 §2), der Exemtion der päpstlichen Gesandtschaft (c. 366) und der Norm des c. 431 §2, daß es exemte Diözesen künftig in der Regel nicht mehr geben darf.

Es ist schwierig zu sagen und zur Zeit noch nicht abzusehen, welchen Wert die Norm des c. 591 im neuen Ordensrecht tatsächlich besitzt, deren Kernaussage sich bereits in „Lumen Gentium" 45,2, in „Christus Dominus" 35,3 und im Ordensrechtsschema von 1977 im c. 519 findet. Sicher wird man sie sehen und interpretieren müssen im Gesamt anderer Normen und Aussagen; hierher gehören: die rechtmäßige Autonomie aller Verbände[9], die Angleichung exemter und nichtexemter klerikaler Institute päpstlichen Rechts, die Leitung des Diözesanbischofs bei der Koordinierung sämtlicher Apostolatsarbeit in seiner Diözese zwecks Wahrung der Einheit der Bistumsordnung. Ob und inwiefern die Grundaussage der Exemtion dann am Ende überhaupt noch eine praktische Bedeutung haben wird, kann nur die Zukunft erweisen.

Bei all diesen Ungeklärtheiten kann dem neuen Exemtionskanon nur folgendes Wenige entnommen werden:

a) der Grund für das Exemtionsrecht des Papstes ist sein Primat über die ganze Kirche.

b) Motive für die Vornahme der Exemtion sind das Wohl des Instituts und die Erfordernisse des apostolischen Wirkens (obwohl sich andererseits gerade in diesem Bereich die größten Einschränkungen der Exemtion finden!) sowie der allgemeine Nutzen.

c) Folge der Exemtion ist, daß der betreffende Verband der Jurisdiktionsgewalt des Ortsordinarius entzogen ist.

d) Das exemte Institut untersteht dann entweder dem Papst selbst oder der Jurisdiktion einer anderen, vom Papst bestimmten kirchlichen Autorität. Letzteres geschieht zwar in erster Linie in den Orientalischen Kirchen,

---

9 SCHEUERMANN, AUDOMAR: *Das Grundrecht der Autonomie im Ordensrecht*, in: OK 25, 1984, 31–41

kommt aber auch in der lateinischen Kirche vor, etwa die Unterstellung eines Frauenklosters unter die Leitungsgewalt eines Regularprälaten.[10]

Wir sehen also: die Möglichkeit einer Exemtion wird zwar erwähnt, doch nirgendwo wird gesagt, was Exemtion heißt, wen sie betrifft und welche Rechtsfolgen sie hat. Außerdem scheint insofern eine neue Rechtslage eingetreten zu sein, als nunmehr die Eigenschaft „päpstlichen Rechts" ungefähr die Rechtsfolgen nach sich zieht, wie sie früher die Exemtion mit sich brachte. Der Unterschied zwischen exemten und nichtexemten klerikalen Verbänden päpstlichen Rechts ist bereits in nachkonziliarer Zeit kaum mehr ersichtlich. Man nehme als Beispiel nur einmal c. 134 §1 CIC/1983, wonach die höheren Oberen klerikaler Religioseninstitute päpstlichen Rechts und klerikaler Gesellschaften des apostolischen Lebens päpstlichen Rechts auch unter die Bezeichnung „Ordinarius" fallen, während dies gemäß c. 198 §1 CIC/1917 nur die Höheren Oberen in klerikalen *exemten* Verbänden waren.

Angesichts dieses Befundes versteht man die Frage, die Abtprimas Viktor Dammertz in einem Beitrag des Jahres 1982 einmal so formulierte: „Welchen Stellenwert besitzt die Aussage des neuen c. 519 (sc. des Entwurfs), daß der Papst einem Ordensverband die Exemtion von der bischöflichen Gewalt verleihen kann, im Gesamtgefüge des neuen Codex? In der Tat ist dies der einzige Kanon des gesamten Codex, der überhaupt noch von der Exemtion der Ordensverbände spricht. Wo der bisherige Codex bestimmte Rechte und Pflichten den exemten Ordensverbänden zuweist, werden diese Normen im neuen Recht auf alle klerikalen Ordensverbände päpstlichen Rechts ausgedehnt. Jedes weitere Zugeständnis an einen Ordensverband würde gewiß von den Bischöfen als Einschränkung ihrer Verantwortung für die Gesamtpastoral in der Diözese verstanden und kritisiert werden. Daher hat die Arbeitsgruppe, die die erste Fassung erstellt hat, der Frage der Exemtion offensichtlich keine allzu große Bedeutung beigemessen. Auch die neu zusammengesetzte Gruppe, die die zweite Fassung erarbeitet und dabei der Frage der Beziehung zwischen Bischof und Ordensverband größere Aufmerksamkeit geschenkt hat, mußte sich die Frage stellen, welcher Spielraum denn noch für die Exemtion bleibe. Trotzdem waren die Mitglieder der Arbeitsgruppe sich einig, daß die Grundaussage des c. 519 (sc. des Entwurfs) beibehalten werden sollte." Und Dammertz schließt: „Ob sie eine praktische Bedeutung haben wird, kann nur die Zukunft zeigen."[11]

---

10 *Communicationes* 11, 1979, 63

11 DAMMERTZ, VIKTOR: *Die Exemtion der Ordensverbände im neuen Kirchenrecht,* in OK 23, 1982, 153–158, Zitat S. 158

3. Die nähere Ausgestaltung des Inhalts der Exemtion als Anfrage an den Gesetzgeber und als Dreh- und Angelpunkt für das grundsätzliche Verhältnis zwischen Ortskirche und Ordensverbänden unter Berücksichtigung der iusta autonomia und der Eigenschaft eines Verbandes, päpstlichen Rechts zu sein.

Diese vielleicht etwas kompliziert klingende Überschrift ist bereits ein Programm. Ein Programm nämlich, daß den kirchlichen Gesetzgeber auffordert, den mageren c. 591 wieder mit Leben und Inhalt zu füllen. Ferner will diese Überschrift zum Punkt 3 – und somit der Autor – zum Ausdruck bringen, daß nach wie vor der Begriff der Exemtion der Dreh- und Angelpunkt des Verhältnisses zwischen Ortskirche und Religiosenverbänden ist, und daß weder der Begriff der Autonomie noch die Eigenschaft, päpstlichen Rechts zu sein, ein auch nur annähernder Ersatz sind für das, was Exemtion war, ist und – unter Wahrung legitimer konziliarer Akzentverschiebungen – sein und bleiben wird und muß. Die Einebnung zwischen klerikalen exemten und nichtexemten Instituten päpstlichen Rechts und das neue Zauberwort Autonomie, das ja an und für sich nichts anderes ist als eine aus dem kirchlichen Vereinsrecht bekannte Größe mit nunmehr besonderer und expliziter, damit aber keineswegs neuer Applizierung auf das Ordensrecht[12], sind untaugliche Mittel zur Bewahrung dessen, was rechtsgeschichtlich das Anliegen der Exemtion gewesen ist, sowohl von seiten der höchsten kirchlichen Gewalt als auch von seiten der klösterlichen Verbände.

Nach Scheuermann ist der spezifische Sinn von Exemtion heute für alle Institute durch die zugestandene „iusta autonomia" (c. 586) und durch die Aufwertung des Instituta iuris pontificii (c. 593) gesetzlich gewährleistet. Er räumt aber ein: „Die Exemtion hat vieles von ihrer Bedeutung verloren."[13]

Meines Erachtens darf der Gesetzgeber nicht auf die nähere Ausgestaltung des Exemtionsbegriffes verzichten. Insgesamt sollte er im Augenblick zu folgender Lösungsmöglichkeit greifen:

1. Der Umfang der Exemtion jener Verbände, die sie schon besitzen, bleibt – sofern der neue Codex nicht ausdrücklich anderes bestimmt – erhalten. Dies bezieht sich bspw. auf Personen, also die Tatsache, daß auch Novizen unter die Exemtion fallen.

2. Die Exemtion wird – im Sinne des c. 6 §2 CIC/1983 – gemäß den gesetzlichen Definitionen des CIC/1917 definiert, sofern nicht eine Sache ausdrücklich im neuen Codex anders geregelt wird.

c. 6 §2: Die Canones dieses Codex sind, soweit sie altes Recht wiedergeben, auch unter Berücksichtigung der kanonischen Tradition zu würdigen.

---

12 vgl. MÖRSDORF, KLAUS: *Lehrbuch I*, 11. Aufl., 87f

13 SCHEUERMANN, AUDOMAR: *Die Stellung der Ordensinstitute in der Diözese*, in: Ministerium Justitiae, Festschrift für H. Heinemann, Essen 1985, 249

3. Jene Sonderstellung, die den exemten Instituten und Klöstern über den Rechtsstatus der Institute des päpstlichen Rechts hinaus zukommt, wird dem zu erlassenden Exemtionsindult entnommen, soweit nicht der bisherige Exemtionsstatus fortdauert.[14]

Wenn man nun nach den konkreten Einzelregelungen fragt, was ich in zwei früheren Beiträgen einmal versucht habe zu analysieren,[15] so wird man all diese Einzelbestimmungen auf dem Hintergrund eines fehlenden präzisen Exemtionsbegriffs prüfen müssen, ob es sich nun um Fragen der Liturgie, der Übertragung eines Kirchenamtes, um Spenden, Sammlungen, Visitationsrechte, die Strafgewalt, den Bereich von Schule und Hochschule oder um Berührungspunkte im Bereich des Munus docendi (z.B. Predigterlaubnis) und Munus sanctificandi handelt (z.B. Erteilung der Beichtjurisdiktion).

Eine Untersuchung vieler Einzelbereiche im Verhältnis Ortskirche – Religioseninstitute, wie sie auch von einigen Kollegen im Verlauf dieser Tagung noch vorgenommen werden wird, wird meines Erachtens folgendes Ergebnis zeitigen: die Position des Bischofs ist sehr stark geworden. Seine Rechte sind jedenfalls wesentlich umfassender als im alten Codex. Bei fast allen Bereichen, die in die Diözese hinein ausstrahlen, dominiert die potestas episcopi. Die Bischöfe haben im neuen Recht in der Tat – gemäß CD 8a – alle ordentliche, eigenständige und unmittelbare Gewalt in ihren Diözesen, die Exemtion scheint beinahe eine stumpfe Waffe geworden zu sein, die Autonomie dagegen ein kleines Trostpflaster, eigentlich eine Selbstverständlichkeit für Körperschaften, die immer schon ein autonomes Satzungsrecht kannten. Man könnte es überspitzt auch so sagen: In Ergänzung zum Vaticanum I wollte man die bischöfliche Gewalt stärken und sie zur päpstlichen Gewalt wieder in eine bessere Balance bringen. Im nachhinein aber wirkt sich die wiedererstarkte bischöfliche Stellung heute mehr nach „unten" als nach „oben" aus; und zu dem „unten" gehören auch die klösterlichen Verbände.

Ich möchte in diesem Zusammenhang noch einmal Scheuermann zitieren, der in diesem Kontext auf Folgendes aufmerksam macht: „Sie (sc. die iusta autonomia) kommt *jedem* Ordensinstitut, *jedem* Weltlichen Institut und *jeder* Gesellschaft des Apostolischen Lebens zu, mag auch die Autonomie eines Instituts päpstlichen Rechts umfassender erscheinen, weil die Unterstellung unter die Gewalt des Apostolischen Stuhls gemäß c. 593 das nächste Aufsichtsorgan entfernter sein läßt als die örtliche Gewalt des Diözesanbischofs. Heute kommt die Autonomie der Institute päpstlichen Rechts nach c. 593 weitgehend der Exemtion der Klöster und der klösterlichen Verbände nach c. 615

---

14 vgl. ebd.

15 HENSELER, RUDOLF: *Das Verhältnis des Diözesanbischofs zu den klösterlichen Verbänden unter besonderer Berücksichtigung des Exemtionsbegriffs und der Einordnung des Apostolats in die Gesamtpastoral des Bistums,* in: OK 25, 1984, 276–297; HENSELER, RUDOLF: *Programmierte Konflikte?* Gesetzliche Unklarheiten und mögliche Spannungen zwischen Diözese und klösterlichen Verbänden, in: OK 26, 1985, 17–37

des früheren CIC nahe. Autonomie ist aber keine Exemtion, sondern die Anerkennung jedes Instituts in der ihm wesensgemäß erforderlichen Selbständigkeit." Scheuermann fährt daselbst fort: „Exemtion im Ordensbereich als Einzelprivilegierung ist zwar immer noch vorgesehen (c. 591), verleiht aber nicht mehr und nicht weniger Autonomie, sondern unterstellt ein Kloster oder ein Institut nur über die ihm eigentümliche Autonomie hinaus einem anderen als dem Ortsoberhirten; denn grundsätzlich sind Ordensleute über die Autonomie hinaus der Diözese eingegliedert und unterstehen der bischöflichen Aufsicht in den vom Recht vorgesehenen Fällen, wenn sie päpstlichen Rechts sind, darüber hinaus aber auch hinsichtlich der Institutsdisziplin, wenn sie diözesanen Rechts sind (c. 397 §2) oder in rechtlich selbständigen Klöstern leben, die außer dem eigenen keinem anderen höheren Oberen unterstehen (c. 628); denn unbeschadet ihrer Autonomie verbleibt das Institut diözesanen Rechts unter der besonderen Sorge des Diözesanbischofs (c. 594)."[16]

Nach Paarhammer kann sich die Autonomie eines Verbandes weiterentwikkeln und bis zur Exemtion steigern.[17] Diese und ähnliche Formulierungen kann man zwar richtig verstehen, sie erwecken jedoch den Eindruck, als sei die Exemtion der Komparativ zur Autonomie. Manche von Autoren in diesem Kontext gebrauchten Wendungen erwecken den Eindruck einer ähnlichen Begriffsverwirrung wie früher zwischen Exemtion und der Eigenschaft päpstlichen Rechts. Um es noch einmal klar zu sagen: Der Bezugspunkt der Eigenschaft, päpstlichen oder diözesanen Rechts zu sein, ist die Approbation, näherhin die Approbationsstelle und damit automatisch der Approbationsgrad; der Bezugspunkt der Exemtion ist die Jurisdiktion; der Bezugspunkt der Autonomie ist die mit diesem Recht ausgestattete Körperschaft, mit mehreren Einzelbefugnissen dieser Autonomie wie dem autonomen Satzungsrecht. Ich betone nochmals: es hat wenig Sinn, sich nach dem weitgehenden Ausfall des Instrumentes „Exemtion" im Verhältnis von Ortskirche zu Ordensverbänden nach einer angeblich neuen Garantie des Eigenlebens umzusehen und diese in der Autonomie erblicken zu wollen. Hierfür gibt es mehrere Gründe: zum einen ist die Autonomie ein Gemeinplatz, der allen Körperschaften eigen ist. Autonomie hätte im Ordensrecht nicht eigens erwähnt werden müssen, denn Häuser, Provinzen und die Institute als Ganzes sind solche Körperschaften (siehe c. 634 §1). Wenn der can. 586 noch eigens sagt, worauf sich die Autonomie im Ordensrecht bezieht, und welchem Ziel sie dient, so ist dies zwar keinesweges ohne Sinn und Wert, fügt der Autonomie einer anerkannten Körperschaft aber nichts Wesentliches mehr hinzu. Gemäß eben diesem can. 586 bezieht sich diese Autonomie 1. auf das Leben, 2. auf die innere Leitung, 3. auf das geistliche Erbgut und 4. auf die eigene

16 SCHEUERMANN, AUDOMAR: *Das Grundrecht der Autonomie im Ordensrecht,* in: OK 25, 1984, 31–41, Zitat S. 36

17 PAARHAMMER, HANS: *Einführung in das Ordensrecht des neuen Codex Iuris Canonici,* in: Ordensnachrichten 25, 1986, 399

Disziplin eines Instituts. Dem steht jedoch entgegen, daß die Orden der Vollmacht der Bischöfe unterworfen sind 1. bezüglich der Seelsorge, 2. bezüglich der öffentlichen Ausübung des Gottesdienstes und 3. bezüglich anderer Apostolatswerke, vor allem hinsichtlich der Koordinierung im Bistum (vgl. cann. 394 § 1, 678 § 1 und 680).

Das kirchliche Vereinsrecht zeigt, was Autonomie meint, nämlich Führung und Leitung gemäß den Bestimmungen der Statuten (so cann. 321 mit 323 § 1). Im Ordensrecht kommt dies den Organen der Religioseninstitute zu. Autonomie ist das Mindestmaß von rechtlicher Selbständigkeit und gibt somit ein hohes Maß von Eigenrecht und Eigenverantwortlichkeit, wenn sie auch keine Unabhängigkeit begründet. Autonomie kommt den Religioseninstituten nicht als Privileg, sondern als Verpflichtung zu.[18]

Der § 2 des can. 586 sagt, daß es Sache der Ortsordinarien ist, diese Autonomie zu wahren und zu schützen. Ursprünglich war es sogar vorgesehen, hier auch den Hl. Stuhl zu erwähnen, dem diese Schutz- und Bewahrungsfunktion ebenfalls zukomme. Doch wurde dies mit der Begründung abgelehnt, „daß der Hl. Stuhl es sei, der den CIC promulgiere",[19] was wohl heißen soll, vom Gesetzgeber hätten die Institute nichts zu fürchten, daher erübrige sich eine Norm.

Meines Erachtens finden sich zur Zeit zwei Weisen, wie die Autoren die Religiosi über den praktischen Ausfall der Exemtion (ich sage dies trotz can. 591 und trotz des Vorkommens dieses Begriffs im ius proprium) hinwegzutrösten versuchen: einmal durch den Hinweis auf die Aufwertung der Eigenschaft, päpstlichen Rechts zu sein (ich erinnere bspw. noch einmal an den can. 134 mit seiner Bestimmung, wer unter den Begriff des Ordinarius fällt), was zu einer Angleichung exemter und nichtexemter Verbände führt, sofern sie nur päpstlichen Rechts sind, zum anderen durch eine Überfrachtung des Begriffs Autonomie, der aber kein „deus ex machina" ist, keine neue Wunderwaffe als Kompensation zur „vergessenen" Exemtion, sondern ein alter Ladenhüter aus dem Körperschaftsrecht, der ins Ordensrecht verpflanzt und zum neuen Hoffnungsträger klösterlicher Unabhängigkeit geworden zu sein scheint.

Ich halte dies – wie gesagt – für falsch – und bin der festen Überzeugung, daß nur eine präzise Definition dessen, was Exemtion ist und meint, diese Unabhängigkeit der Ordensverbände von den Ortskirchen letztlich sichern kann, wobei die inhaltliche Bestimmung zwar die konziliaren Akzentverschiebungen berücksichtigen muß, das Wesen der Exemtion selbst aber nicht aushöhlen darf, zum Nachteil der klösterlichen Verbände und damit letztlich zum Nachteil des apostolischen Wirkens in der Kirche.

---

18 SCHEUERMANN, AUDOMAR: *Die Stellung der Ordensinstitute in der Diözese,* in: Ministerium Iustitiae, Festschrift für H. Heinemann, Essen 1985, 250

19 Perché è essa che promulga il CIC, vgl. *Communicationes* 11, 1979, 52

Eine letzte Schlußbemerkung soll mehr dem Ambiente der neuen Exemtionsbestimmungen gewidmet sein. Blickt man auf die Konziliengeschichte zurück, so wird man bald feststellen, daß es kaum ein bedeutsames Konzil gegeben hat, auf dem nicht Bischöfe gegen vermeintlich oder tatsächlich ausufernde Exemtionsrechte der Ordensleute zu Felde gezogen sind. Das II. Vatikanische Konzil brachte insoweit eine neue Nuance in die Klagen, als es hier vor allem die Ortsordinarien aus den Missionsgebieten waren, welche dieselben vorbrachten, was sich alleine schon aus der überwältigenden Überzahl von Ordensleuten gegenüber dem Weltklerus in diesen Gebieten erklären läßt, aber nicht zuletzt auch aus der Tatsache, daß bei den Ortsordinarien das „Sagen", bei den Ordensleuten die personellen und finanziellen Mittel angesiedelt sind.

Ähnlich ist die Lage in Jugoslawien; wo seit rund 300 Jahren die Franziskaner den Ton angeben, durchaus nicht nur zur Freude der kirchlichen Hierarchie. Aber das wird mein franziskanischer Mitbruder P. Zubert besser wissen als ich. Ganz anders als in Jugoslawien dürfte die Lage diesbezüglich in Polen sein. Aber ich lasse mich natürlich gerne von Ihnen eines besseren belehren. Jedenfalls scheint es ausländischen Beobachtern der kirchlichen Szene in Polen sich so darzustellen: daß nämlich kaum eine klösterliche Entscheidung von Gewicht ohne den jeweiligen Bischof oder gar den Primas getroffen oder zumindest gutgeheißen wird. Der politische Kontext, tief zurückreichende historische Daten sowie das jeweilige Potential an Weltgeistlichen bzw. Ordensleuten dürften hierfür ebenso eine Rolle spielen wie die konkret agierenden Einzelpersönlichkeiten, das kirchliche Verfassungsrecht als solches und die geistige Lebendigkeit von Diözese einerseits und Religiosenverbänden andererseits.

Wer den Ausführungen bis hierher gefolgt ist, könnte vielleicht den Eindruck gewinnen, es ginge bei der Frage der Exemtion und damit letztlich der Frage des Verhältnisses von Ortskirche zu Ordensleuten um einen Kampf um Macht und Einfluß, ausgetragen mit den Mitteln des Rechts. Eine rechte Balance des verfassungsrechtlichen und verbandsrechtlichen Elementes im Kirchenrecht ist aber in Wirklichkeit keine Frage der Macht, sondern eine des geistlichen Nutzens und somit der salus animarum, weil nur bei rechtem Ausgleich dieser beiden Pole die ganze Fülle apostolischer Wirkmöglichkeiten ausgeschöpft werden kann.

Diesen Gedanken hat unser aller Papst aus Ihrer polnischen Heimat in seiner Apostolischen Konstitution zur Promulgation des Codex Iuris Canonici „Sacrae Disciplinae Leges" mit sehr schönen Worten zum Ausdruck gebracht. Papst Johannes Paul II. sagt, daß es keineswegs der Zweck des Codex sein könne, den Glauben, die Gnade, die Charismen und vor allem die Liebe im Leben der Kirche oder der Gläubigen zu ersetzen. Im Gegenteil, der Codex ziele vielmehr darauf ab, der kirchlichen Gesellschaft eine Ordnung zu geben, die der Liebe, der Gnade und den Charismen Vorrang einräumt und

gleichzeitig deren geordneten Fortschritt im Leben der kirchlichen Gesellschaft wie auch der einzelnen Menschen, die ihr angehören, erleichtert.[20]

Zu diesem geordneten Fortschritt gehört sowohl das rechte Verhältnis von Gesamtkirche und Teilkirchen, von Primat und Kollegialität, als auch das zwischen kirchlicher Verfassung und kirchlichen Verbänden. Die klösterlichen Verbände spielen im Rahmen des kirchlichen Verbandsrechts eine besondere Rolle. Sie gehören zum Leben und zur Heiligkeit der Kirche, sagt can. 574 § 1. Auch wenn der Ordensstand nicht zur hierarchischen Struktur der Kirche gehört, ist er dennoch für ihr Leben und ihre Heiligkeit bedeutsam, sagt auch can. 207 § 2. Auch der viel strapazierte can. 1752 mit der Aussage von der salus animarum als suprema lex gehört in diesen Kontext.

Verfassungsrecht und Verbandsrecht, Ortskirche und Ordensverbände, Bischof und Ordensleute, Diözesen und Klöster müssen theologisch und juristisch, und das heißt eben kanonistisch, in einen Bezug gebracht werden, der beide Pole wie verschiedene Glieder des einen Leibes zum Wohl und Nutzen eben dieses Leibes, der die Kirche ist, in ihrer je eigenen Aufgabe, die jeweils Amt und Charisma mitumfaßt, fruchtbar werden läßt. Die Exemtion ist historisch und m. E. auch heute noch ein Mittel, das dieser Aufgabe gerecht wird. Es ist kein Kampfmittel sondern – wenn man will – ein Heilmittel zum gerechten Ausgleich. Wie man aber auch eine Medizin nicht verabreichen soll, ohne anzugeben, woraus sie besteht und wie sie wirkt und „nebenwirkt", so sollte auch der can. 591 das Heilmittel "Exemtion" nicht ohne die nötigen Angaben lassen, wem sie gilt, was sie bedeutet, welchen Umfang sie hat und anderes mehr. Die anderen „Präparate", die der Gesetzgeber verschrieben hat, wie etwa die Autonomie, ersetzen keineswegs das gute alte Hausmittel der Exemtion.

---

20 Johannes Paul II: *Apostolische Konstitution „Sacrae Disciplinae Leges", vom 25. 1. 1983*

Die „gebührende Autonomie" der diözesanrechtlichen Ordensverbände und der eigenberechtigten Klöster

Viktor Dammertz OSB, Rom

1. Bedeutung und Dringlichkeit des Themas

In den vorausgehenden Referaten ging es zunächst um die Exemtion der Ordensverbände, ein Thema, das vornehmlich die klerikalen Institute päpstlichen Rechts interessiert. Das zweite Referat behandelte das Zusammenspiel von Bischof und Ordensgemeinschaften im Bereich der Pastoral, also in der Tätigkeit nach außen. In der Diskussion über die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten scheint mir ein Problembereich oft etwas zu sehr im Hintergrund zu bleiben: die Stellung des Bischofs gegenüber jenen Gemeinschaften, die in besonderer Weise seiner Sorge anvertraut sind: die diözesanrechtlichen Ordensinstitute und die Nonnenklöster. Mit diesen beiden Gruppen wird sich mein Referat befassen.

Wie Sie wissen, unterscheidet der *Codex iuris canonici* zwischen Ordensverbänden päpstlichen Rechts und solchen diözesanen Rechts. Institute päpstlichen Rechts sind jene, die entweder direkt vom Heiligen Stuhl errichtet wurden (das ist eine große Ausnahme) oder – und das ist die Regel – die von ihm durch ein förmliches Dekret anerkannt worden sind (an. 589), nachdem sie zuvor für Jahre und Jahrzehnte den Bischöfen unterstanden. Diese Anerkennung wird in der Regel erst dann gewährt, wenn die Ordensgemeinschaft ihre Lebenskraft bewiesen hat: sie muß so gewachsen sein, daß sie inzwischen in mehreren Diözesen Niederlassungen errichten konnte, sie muß eine angemessene Zahl von Mitgliedern haben und durch eine entsprechende Zahl von Novizen und jungen Mitgliedern begründete Hoffnung auf weiteres Wachstum bieten; sie muß sich schließlich in ihrer geistlichen und apostolischen Zielsetzung bewährt haben.[1] In der Mehrzahl der Fälle handelt es sich also bei den Verbänden diözesanen Rechts um Institute, die entweder auf den Bereich einer oder einiger weniger Diözesen beschränkt sind, oder die noch jung und im Wachsen begriffen und deshalb auf Hilfe von außen angewiesen sind. In nicht wenigen Fällen hat auch der Diözesanbischof eine sehr aktive Rolle in der Gründung eines solchen Verbandes gespielt, um für seine Diö-

1 Als Praxis der römischen Kurie gilt, daß das Institut in mindestens fünf Diözesen verbreitet ist und wenigstens 200 Professen zählt: TABERA – DE ANTOÑANA – ESCUDERO: *Il diritto dei religiosi,* Roma 1961, 53, Anm. 38. Von dieser konkreten Regel gibt es allerdings in der Praxis zahlreiche Ausnahmen: Am 31. 12. 1976 gab es 119 weibliche Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechts, die weniger als 100 Mitglieder zählten, und weitere 246, die das genannte Soll von 200 nicht erreichten: Annuarium statisticum Ecclesiae 1976, 314

zese eine Gemeinschaft von Schwestern zu haben, die ihm in den verschiedenen pastoralen und karitativen Arbeitsbereichen zur Seite stehen.

Das Thema ist von nicht geringer praktischer Bedeutung. Zwar ist die Zahl der Ordensleute in den Verbänden diözesanen Rechts weit geringer als in jenen päpstlichen Rechts, die gewöhnlich in mehrere Provinzen gegliedert und international verbreitet sind. Aber dennoch haben wir es keineswegs mit einer unbedeutenden Minderheit zu tun, die nicht sonderlich ins Gewicht fiele. Genaue Zahlen stehen mir leider nicht zur Verfügung, weil das statistische Jahrbuch des Vatikans nur die Ordensleute päpstlichen Rechts erfaßt. Vor zehn Jahren hat der heutige Kardinal Augustinus Mayer, damals Sekretär der Religiosenkongregation, in einem Vortrag erwähnt, es gebe bei den Ordensfrauen 1254 Institute päpstlichen Rechts mit über 770000 Mitgliedern, aber daneben nicht weniger als rund 1500 Verbände diözesanen Rechts, die allerdings insgesamt nur etwa 150000 Schwestern zählten. Bei den Ordensmännern stünden den 217 Instituten päpstlichen Rechts etwa einhundert Kongregationen diözesanen Rechts gegenüber.[2] Die diözesanrechtlichen Ordensinstitute von Frauen sind also zahlreicher als jene päpstlichen Rechts, wenn sie auch in der Mitgliederzahl weit hinter diesen zurückbleiben. Aus den Angaben des Päpstlichen Jahrbuches[3] kann man ferner errechnen, daß es mehr als 3000 Nonnenklöster gibt, die – mit einigen Unschärfen – 60 verschiedenen Orden oder Instituten zugezählt werden. In ihnen leben über 70000 Nonnen. Man darf davon ausgehen, daß die Mehrzahl dieser Klöster gemäß can. 615 „der besonderen Aufsicht des Diözesanbischofs anvertraut" ist. Diese statistischen Angaben lassen ahnen, daß unserem Thema in der Praxis der Diözesanleitungen eine nicht geringe Bedeutung zukommt.

2. *Die „gebührende Autonomie" eines jeden Ordensverbandes*

Ausgangspunkt unserer Überlegungen ist der c. 586:

„§ 1. Den einzelnen Instituten wird eine gebührende Autonomie ihres Lebens, insbesondere ihrer Leitung, zuerkannt, kraft derer sie in der Kirche ihre eigene Ordnung haben und ihr Erbgut im Sinne des can. 578 unversehrt bewahren können.

---

2 A. MAYER: *Geistliche Gemeinschaften heute,* in: Zur Debatte (Veröffentlichung der Katholischen Akademie in Bayern) 8. Jhg., März/April 1978, S. 9. Die Statistik, die E. GAMBARI: *Consacrati e inviati* (Milano 1979) 74 bietet und die sich offensichtlich auf etwa dieselbe Zeit bezieht, weicht von diesen Angaben etwas ab, ohne jedoch den uns hier interessierenden Gesamtbefund in Frage zu stellen. Das *Annuarium statisticum Ecclesiae 1986* gibt 1303 Institute päpstlichen Rechts von Ordensfrauen (S. 323) mit 703690 Profeßschwestern (S. 343) und 229 Verbände päpstlichen Rechts von Ordensmännern mit 231038 Mitgliedern, Novizen nicht mitgerechnet, an (S. 324). Diözesanrechtliche Institute sind nicht erfaßt.

3 *Annuario Pontificio 1988,* 1325f

§2. Diese Autonomie zu wahren und zu schützen, ist Sache der Ortsordinarien."

2.1 Die Quellen dieses Canons

Wenn man sich auf die Suche nach den Quellen dieses Canons begibt, wird man zunächst feststellen, daß im Codex 1917 eine ähnliche Aussage fehlt. Das soll aber nicht heißen, daß der Gedanke der Autonomie eines jeden klösterlichen Verbandes dem Kirchenrecht bisher fremd gewesen wäre. Die kanonistische Doktrin hat zunächst zaghaft und gegen manchen Widerspruch, dann immer deutlicher diese Autonomie der Ordensgemeinschaften und anderer rechtlich anerkannter Verbände in der Kirche herausgearbeitet.[4]

Zum Durchbruch kam diese Lehre aber erst im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils. Die Konzilsväter waren sich bewußt und haben es ausdrücklich anerkannt, daß die Ordensgemeinschaften ihr Entstehen nicht einer Anordnung der hierarchischen Oberen verdanken. Am Anfang allen Ordenslebens steht vielmehr die charismatische Berufung des Gründers oder der Gründerin. Männer und Frauen haben in ihrem Innersten den Ruf des Herrn zu einem Leben in radikaler Nachfolge vernommen und sind, oftmals vielen inneren Bedenken und äußeren Schwierigkeiten zum Trotz, diesem Ruf gefolgt. Die geistliche Erfahrung des Gründers oder der Gründerin hat in den Ordensregeln, die sie verfaßten und der kirchlichen Autorität zur Approbation unterbreiteten, ihren Niederschlag gefunden. Diesen Vorgang hat das Konzil in *Lumen gentium* so umschrieben:

Die Kirche nimmt „in gelehriger Gefolgschaft gegen die Antriebe des Heiligen Geistes die von vortrefflichen Männern und Frauen vorgelegten Regeln an, läßt sie weiter ordnen und erkennt sie authentisch an" (LG 45,I).

Nicht nur die evangelischen Räte der gottgeweihten Keuschheit, der Armut und des Gehorsams im allgemeinen (LG 43,I), sondern das Charisma eines jeden Gründers und einer jeden einzelnen Ordensgemeinschaft sind ein Geschenk des Herrn an seine Kirche, über das das hierarchische Amt der Kirche zwar wachen muß, über das es aber nicht verfügen kann.[5] Darum haben die Ausführungsbestimmungen zum Ordensdekret des Konzils *(Perfectae caritatis)* mit Recht die Ordensgemeinschaften selbst beauftragt, die vom Konzil angestrebte Reform, die nicht nur eine Neubesinnung auf die biblische Grundlegung, sondern auch auf den Geist und die eigentlichen Absichten des Gründers sowie die gesunden Überlieferungen beinhaltete (PC 2), in die

---

4 Vgl. A. SCHEUERMANN: *Das Grundrecht der Autonomie im Ordensrecht,* in: Ordenskorrespondenz 25, 1984, 31–33; DERS.: *Der Bischof als Ordensoberer,* in: Episcopus; Festschrift für Kardinal Michael Faulhaber, Regensburg 1949, 342–345; FR. MUZZARELLI: *Tractatus canonicus de congregationibus iuris dioecesani,* Roma 1943, 81–86

5 Zum ganzen vgl. V. DAMMERTZ: *Die Ordensgemeinschaften zwischen Charisma und Recht.* Das Ordensrecht – Hemmnis oder Hilfe?, in: Ordensnachrichten 27, 1988, 3–17

Wege zu leiten, wozu vor allem die Generalkapitel besondere Vollmachten erhielten.[6]

Diese Grundlinie wurde in den folgenden Jahren konsequent fortgeführt. So trug die Bischofssynode 1967 der Kommission für die Erarbeitung des neuen *Codex iuris canonici* unter anderem die Berücksichtigung des Subsidiaritätsprinzips auf (Nr. 5). Der Relator hat damals eigens betont, daß seine Anwendung für das Ordensrecht besonders dringlich sei.[7]

Es sind dann die „Leitlinien für die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche" (*Mutuae relationes*, 1978), wo zum ersten Mal in einem offiziellen Dokument „eine gewisse echte Autonomie" der Ordensinstitute in ihrem Verhältnis zur kirchlichen Hierarchie festgeschrieben wird. Es ist eigenständige, originäre Pflicht der Oberen, das Eigenleben ihrer Gemeinschaften zu ordnen und sich um die ihnen eigene Sendung in der Kirche zu kümmern. Artikel 13 schließt mit dem Absatz:

„Es gibt also eine innere Ordnung der Ordensinstitute (CD 35,3), die ihren besonderen Zuständigkeitsbereich hat, der eine gewisse echte Autonomie zusteht (ad quem genuina quaedam autonomia spectat), die sich aber in der Kirche niemals auf Unabhängigkeit zurückführen läßt (vgl. CD, 35,3 und 4). Das richtige Maß dieser Autonomie und ihre genaue Abgrenzung werden im allgemeinen Recht und in den Regeln oder Konstitutionen jedes einzelnen Instituts festgelegt."

2.2 Die Tragweite dieses Canons

Auf diesem Hintergrund müssen wir den soeben zitierten can. 586 lesen und interpretieren. In ihm wird allen Instituten und jedem einzelnen von ihnen die gebührende Autonomie zuerkannt. Die Wahl der Worte *(agnoscitur)* gibt zu verstehen, daß diese Autonomie ihnen von Haus aus zusteht und nicht als ein Zugeständnis oder Privileg verstanden wird, das man ihnen gewährt. Die Kodifizierung dieser Autonomie ist vielmehr die Anerkennung einer Tatsache, die dem Gesetzgeber vorgegeben ist und die er zustimmend zur Kenntnis nimmt. In diesem Sinn kann man von einem „Grundrecht der Autonomie" sprechen.[8] Diese Autonomie ist, rechtlich gesehen, darin begründet, daß jedes einzelne Institut eine juristische Person und somit eigenständiger Träger von Pflichten und Rechten ist (can. 113 §2). Sie entzieht keiner anderen Instanz Rechte, die eigentlich dieser zustehen würden. Hier liegt ein wichtiger Unterschied zwischen Autonomie und Exemtion, jedenfalls in dem

---

6 *Ecclesiae sanctae II*, 1–19: *AAS 58*, 1966, 775–778

7 *Communicationes 1*, 1969, 80–82; 96. – Anwendung auf das Ordensrecht: *Communicationes 2*, 1970, 170–173

8 A. SCHEUERMANN: *Das Grundrecht der Autonomie im Ordensrecht*, in: Ordenskorrespondenz 25, 1984, 31–41

Sinne, wie der bisherige *Codex iuris canonici* Exemtion verstanden hat: ein Privileg, das heißt ein Zugeständnis, durch das eine Anzahl von Rechten dem Bischof entzogen wird (CIC 1917, can. 500 § 1; can. 615 im Kapitel „De privilegiis"!). Ausgangspunkt der Gesetzgebung ist jetzt nicht mehr die grundsätzliche Unterstellung unter den Bischof, von der für gewisse Kategorien von Ordensinstituten eine Ausnahme gemacht wird (man beachte das *exceptis* in can. 500 § 1 des CIC 1917!), sondern die allen Instituten zustehende Autonomie. Man hat von einer Umkehrung der Denkweise in den beiden Gesetzbüchern von 1917 und 1983 gesprochen.[9]

Der Codex spricht aber mit Bedacht von einer *„iusta autonomia"*, um klarzustellen, daß diese Autonomie nicht unbegrenzt ist und keineswegs Unabhängigkeit bedeutet. *Mutuae relationes* hatte in gleicher Absicht von einer „gewissen Autonomie" gesprochen (MR 13). Alle Ordensverbände sind organisch in das Gesamt der Kirche eingefügt. Sie sind Glieder des in hierarchischer Ordnung lebenden Gottesvolkes. Darum unterstehen sie nicht nur der päpstlichen, sondern nach Maßgabe des Rechtes auch der bischöflichen Autorität. Das Adjektiv *„iusta"* dürfen wir zugleich als Bekräftigung und als Einschränkung verstehen. Diese Autonomie ist eine Forderung der Gerechtigkeit; wer sie mißachtet, begeht Unrecht. Aber gerade als solche gesteht sie jedem das – und nur das – zu, was ihm gebührt *(„suum cuique!")*. Daraus ergibt sich die Folgerung, daß die Autonomie verschiedene Grade zuläßt und besonders bei den Gruppen von Ordensverbänden, über die wir hier sprechen, viele Abhängigkeiten bedingt.

Der tiefste Sinn der Autonomie liegt darin, daß sie jedem Institut die Möglichkeit und Gewähr bietet, das ihm eigene geistliche Erbgut und die in seinem Charisma begründete Identität treu zu wahren. Was mit dem Erbgut gemeint ist, umschreibt can. 578: Es umfaßt den Willen des Gründers und seine von der kirchlichen Autorität anerkannten Vorstellungen hinsichtlich Natur, Zielsetzung, Geist und Eigenart des Instituts sowie dessen gesunde Überlieferungen. Bei der rechtlichen Beschreibung des Erbgutes wird in besonderer Weise deutlich, daß Autonomie in keinem Fall Unabhängigkeit bedeutet. Denn in allen Ordensverbänden muß dieses Erbgut, zusammen mit den grundlegenden Normen über die rechtliche Struktur des Verbandes, in den Konstitutionen niedergelegt werden, die ihrerseits der Approbation durch die zuständige kirchliche Autorität bedürfen (can. 587 § 1–2). Es gehört zu den Grundrechten und Grundpflichten des autonomen Instituts, dieses geistliche Erbgut zu formulieren; es gehört zu den Aufgaben des kirchlichen Amtes, in angemessener Weise dieses vom Herrn der Kirche geschenkte Charisma zu prüfen und gutzuheißen (can. 576).

Aufgrund dieser Autonomie erfreut sich jedes Institut in der Kirche einer eigenen Disziplin. Es ist nicht ganz klar, was der Gesetzgeber hier unter *disci-*

---

9 V. DE PAOLIS: *Exemptio an autonomia institutorum vitae consecratae?* in: Periodica de re morali canonica liturgica 71, 1982, 173

plina versteht. Man geht wohl nicht fehl in der Annahme, daß in einem weiten Sinne das gesamte Eigenrecht gemeint ist, nicht nur die Lebensführung der Sodalen, wie an den meisten anderen Stellen, wo das Ordensrecht diesen Begriff verwendet.[10] In der Tat bedeutet das Satzungsrecht das wichtigste Recht einer autonomen Körperschaft. Angesichts des hohen Stellenwertes, dessen sich das Eigenrecht im neuen CIC erfreut,[11] ist dieses Recht von herausragender Bedeutung.

Diese Deutung steht im Einklang mit der weiteren Aussage des can. 586, daß die Autonomie sich auf das Leben, insbesondere die Leitung des Instituts bezieht. Es fällt demnach in die autonome Verantwortung des Verbandes, das interne Leben gemäß den Normen des allgemeinen und besonderen Rechts zu regeln. Autonom ist auch die interne Leitung, nämlich „das Handeln der Oberen und der Kapitel kraft der ihnen zugestandenen persönlichen oder kollegialen Befugnisse".[12] Hingegen erfaßt dieser Canon nicht, jedenfalls nicht direkt, die nach außen gerichtete Tätigkeit einer Ordensgemeinschaft.

Der Gesetzgeber ermahnt schließlich die Ortsoberhirten an ihre Pflicht, diese Autonomie zu wahren und zu schützen (can. 586 §2). Sie werden sie vor allem selbst respektieren. Der Codex erwähnt ausdrücklich, daß an dieser Autonomie nicht nur die bischöfliche Autorität ihre Grenzen findet (can. 594), sondern daß auch der Apostolische Stuhl als oberster Gesetzgeber sich selbst zur Wahrung dieses Grundrechts verpflichtet: man beachte das *„firmo praescripto can. 586"* im can. 593. An anderen Stellen besteht der Codex darauf, daß die Autonomie auch dann gewahrt bleibt, wenn ein Institut einem anderen aggregiert wird (can. 580). Im Hinblick auf ein Nonnenkloster, das einem männlichen Institut assoziiert ist, macht can. 614 dieselbe Aussage, wenn auch mit anderen Worten *(propriam vitae rationem et regimen iuxta constitutiones obtinent)*. Auch die Superiorenkonferenzen dürfen die Autonomie der Verbände nicht beeinträchtigen (can. 708).

Zu Recht hat man betont, daß mit dieser Autonomie den Ordensverbänden nicht nur ein Recht zuerkannt, sondern zugleich eine große Verantwortung auferlegt wird. A. Scheuermann, der Altmeister des Ordensrechts im deutschen Sprachraum, unterstreicht, daß diese umfassende Sicherstellung der klösterlichen Autonomie für den Gesetzgeber zweifellos ein Risiko, für die Ordensgemeinschaften aber eine große Chance bedeutet.[13]

---

10 Vgl. CIC 1917, can. 6 pr; dazu KL. MÖRSDORF: *Die Rechtssprache des Codex iuris canonici,* Paderborn 1967, 52. Etwas anders deutet V. DE PAOLIS: *Gli istituti di vita consacrata nella Chiesa,* in: Il Codice del Vaticano II; La vita consacrata, Bologna 1983, 85

11 Vgl. D. J. ANDRÉS: *El derecho de los religiosos,* Publicaciones Claretianas 1983, 24f; DERS.: *Innovationes in parte III libri II novi Codicis,* in: Commentarium pro religiosis et missionariis 64, 1983, 16–18

12 A. SCHEUERMANN: *Das Grundrecht,* a.a.O. 35

13 A. SCHEUERMANN: *Das Grundrecht,* a.a.O. 41

3. *Die Autonomie der diözesanrechtlichen Verbände*

3.1 *Zwischen Autonomie und Abhängigkeit*

Wenden wir uns jetzt der Autonomie der Ordensverbände diözesanen Rechts zu. Sie verbleiben, wie sich der Codex ausdrückt, „unbeschadet des can. 586, unter der besonderen Hirtensorge des Diözesanbischofs" (can. 594). Vergleicht man diesen Text mit der entsprechenden Norm des früheren Codex, so stellt man gleich fest, wie sehr sich in den letzten Jahrzehnten die Sensibilität gewandelt hat. Im alten Codex hieß es nämlich, daß diözesanrechtliche Verbände, auch wenn sie sich über mehrere Diözesen erstreckten, „der Jurisdiktion der Oberhirten nach Maßgabe des Rechts völlig unterworfen" sind *(Ordinariorum iurisdictioni ad normam iuris plane subiecta:* CIC 1917, can. 492 §2).

Der Unterschied zwischen diesen beiden Canones liegt vielleicht nicht einmal so sehr im Inhalt als vielmehr in der Formulierung, und das bedeutet in der zugrunde liegenden Mentalität. Der Codex 1917 betont in der Aussageform die völlige Unterstellung unter den Bischof, auch wenn er diese sogleich einschränkt, indem er hinzufügt, diese bestehe „nach Maßgabe des Rechts". Der frühere Codex selbst begrenzt in der Tat in mancher Hinsicht die bischöflichen Vollmachten, sei es zugunsten des Heiligen Stuhles, sei es zugunsten der internen Leitungsorgane des klösterlichen Verbandes.[14] Demgegenüber spricht der neue Codex in aller Deutlichkeit aus, was das frühere Gesetzbuch mit der Einschränkung *„ad normam iuris"* sagen wollte: auch eine diözesanrechtliche Ordensgemeinschaft behält ihre Autonomie gemäß can. 586.

Allerdings ist diese Autonomie bei den diözesanrechtlichen Instituten bedeutend geringer als bei den Verbänden päpstlichen Rechts. Von diesen heißt es in can. 593, daß sie „in bezug auf die interne Leitung und Rechtsordnung *(disciplina)* unmittelbar und ausschließlich der Gewalt des Apostolischen Stuhles" unterstehen. Für sie gilt der Grundsatz: Die internen Angelegenheiten dieser Verbände sind grundsätzlich dem Eingriffsrecht des Bischofs entzogen und, unter der direkten Aufsicht des Heiligen Stuhles, ausschließlich den verbandsinternen Oberen und Kapiteln anvertraut. Jedoch unterstehen auch die Verbände päpstlichen Rechts dem Bischof in allem, „was die Seelsorge, die öffentliche Abhaltung des Gottesdienstes und andere Apostolatswerke betrifft" (can. 678 §1; can. 394 §1).[15] Die diözesanrechtlichen Verbände hingegen unterstehen dem Bischof „auch hinsichtlich der klösterlichen Disziplin" (can. 628 §2).

---

14 Zu CIC 1917, can. 492 §2 vgl. Fr. Muzzarelli: *Tractatus canonicus de congregationibus iuris diocesani,* Romae 1943; hier 62ff.

15 Aus der umfangreichen Literatur seien genannt: R. Henseler: *Das Verhältnis des Diözesanbischofs zu den klösterlichen Verbänden,* in: Ordenskorrespondenz 25, 1984, 276–297; dieser Artikel beschränkt sich auf die Institute päpstlichen Rechts, unter Aus-

Es liegt auf der Hand, daß zwischen dieser Abhängigkeit vom Bischof und der in can. 586 anerkannten und in can. 594 ausdrücklich sichergestellten Autonomie ein Spannungsverhältnis besteht, das aber nicht zu Konflikten führen wird, solange beide Seiten die auftretenden Probleme mit dem nötigen Fingerspitzengefühl behandeln. Es ist nicht zu verkennen, daß in dieser Frage der neue *Codex iuris canonici* der Autonomie der Ordensverbände einen hohen Stellenwert einräumt. Das ergibt sich nicht nur aus der Tatsache, daß can. 594 ausdrücklich auf can. 586 verweist, sondern auch aus der eher abschwächenden Formulierung des can. 594. Während es im vorausgehenden Canon 593 heißt, daß die Verbände päpstlichen Rechts „der Gewalt des Apostolischen Stuhles unterstehen" *(potestati Sedis Apostolicae subiciuntur)*, legt der folgende Canon fest, daß ein diözesanrechtlicher Verband „unter der besonderen Sorge des Diözesanbischofs" verbleibt *(permanet sub speciali cura Episcopi dioecesani)*. Aus der unterschiedlichen Diktion, die nicht nur kosmetische Gründe haben wird, darf man folgern, daß das Verhältnis der Mitglieder eines Verbandes bischöflichen Rechts zum Bischof verschieden ist von der Abhängigkeit aller Ordensleute vom Papst, der ihr höchster Oberer ist und dem alle auch kraft des Gelübdes gehorchen müssen (can. 590 § 2). Es ist eine alte Streitfrage, ob der Ortsbischof den ihm unterstellten Ordensleuten nur kraft seiner Jurisdiktionsgewalt (can. 391 § 1; can. 134 § 1) Befehle erteilen kann, oder ob er auch Anteil an der den Ordensoberen eigenen Gewalt (can. 596 § 1, früher *potestas dominativa* genannt: CIC 1917, can. 501 § 1) besitzt.[16] Mir scheint, daß der neue *Codex iuris canonici* in den can. 586 und 594 der Autonomie auch eines diözesanrechtlichen Verbandes einen so hohen Stellenwert einräumt, daß für eine „hausherrliche" Gewalt des Bischofs kein Platz bleibt.[17]

Es ist aber zu beachten, daß die „besondere Hirtensorge", die der Bischof den diözesanrechtlichen Verbänden widmen soll, sich nicht in dem Bemühen erschöpft, durch Aufsicht und Kontrolle mögliche Mißstände zu verhindern oder abzustellen. Sie besagt auch Interesse, Hilfe, wohlwollende Begleitung, Förderung.[18] Immer aber muß dabei die Autonomie des Verbandes und die eigenständige Autorität der Oberen und Kapitel in Fragen der internen Leitung gewahrt bleiben, wie zum Beispiel bei der Aufnahme neuer Mitglieder oder

---

schluß der diözesanrechtlichen Verbände und der selbständigen Klöster: ebda. 285. A. SCHEUERMANN: *Die Ordensleute und ihr Bischof*, in: Ordenskorrespondenz 26, 1985, 265–276; DERS.: *Die Stellung der Ordensinstitute in der Diözese*, in: Gabriels – Reinhardt (Hgb), Ministerium iustitiae. Festschrift für Heribert Heinemann, Essen 1985, 249–257.

16 Vgl. A. SCHEUERMANN: *Der Bischof als Ordensoberer*, in: Episcopus, Festschrift für Kardinal Faulhaber, Regensburg 1949, 337–342; FR. MUZZARELLI: a.a.O. 81–86

17 Vgl. V. DE PAOLIS: *Gli istituti di vita consacrata nella Chiesa*, a.a.O. 98; E. GAMBARI: *I religiosi nel codice*, Mailand 1986, 74

18 Man vergleiche die vielen Stellen, an denen der Codex von *cura* oder *cura pastoralis* spricht: X. OCHOA: *Index verborum ac locutionum Codicis iuris canonici*, Roma 1983, 106; E. GAMBARI, a.a.O. 74

bei der Zuteilung der verschiedenen Dienste in der Gemeinschaft (Ernennung der Hausoberen, Novizenmeister, Ökonomen usw.).

Viele der Rechte, die der Codex dem Bischof über Verbände diözesanen Rechts einräumt, werden ihm persönlich übertragen, nicht den Mitarbeitern seiner Kurie. Der Codex macht dies dadurch deutlich, daß er die Vollmachten namentlich dem *Bischof,* nicht dem *Ortsordinarius* zuweist. Damit sind die mit ordentlicher stellvertretender Gewalt ausgestatteten bischöflichen Vikare (Generalvikar, Bischofsvikar) ausgeschlossen. Sie können in diesen Fällen nur aufgrund einer besonderen Delegation tätig werden (can. 134). Dieser Vorbehalt zugunsten der Person des Bischofs soll noch einmal den besonderen persönlichen, ja väterlichen Charakter der *cura* unterstreichen, die der Bischof über diese Verbände und ihre Mitglieder ausüben soll.

Es ist freilich einleuchtend, daß – zumal in großen Diözesen – der Bischof gar nicht umhin kann, auch die ihm persönlich vorbehaltenen Vollmachten zu delegieren. Je nach der Größe der Diözese und der Zahl der dort ansässigen Ordensgemeinschaften kann das auf verschiedene Weisen organisiert werden. Immer aber ist zu bedenken, daß der Vikar für die Ordensleute, der Ordensreferent oder etwaige andere beauftragte Vertreter des Bischofs nur im Rahmen der Zuständigkeiten tätig werden können, die das Recht dem Bischof zuweist. Warnungen vor Grenzüberschreitungen in der Vergangenheit[19] und in der Gegenwart[20] sind leider nicht unbegründet. Es ist nichts dagegen einzuwenden, daß der Bischof für die einzelnen Institute diözesanen Rechts in seinem Bistum „Bischöfliche Beauftragte" ernennt; aber es bestehen größte Bedenken, wenn einem solchen Beauftragten das satzungsgemäß verbriefte Recht zugestanden wird, „beratend am Generalkapitel und an den Sitzungen des Generalrats teilzunehmen" oder „von sich aus auf ungünstige Erfahrungen aufmerksam" zu machen, wenn es um die Zulassung zum Noviziat oder zur Profeß geht.[21] Hier sind Konflikte vorprogrammiert! Wenn es sich auch nur um eine beratende Einflußnahme handelt, so kann doch nicht bestritten werden, daß aufgrund der Autorität, die dieser Stimme zukommt, die Freiheit der verbandsinternen Organe erheblich beeinträchtigt wird. Die Oberen und Kapitel mögen in diesen und anderen Fragen gut daran tun, sich beraten zu lassen, aber sie müssen in der Auswahl der Ratgeber frei sein und in allen Fällen die innere Freiheit bewahren, auch gegen diesen Rat zu entscheiden, ohne deshalb irgendwelche Nachteile befürchten zu müssen.

Ein diözesanrechtlicher Verband wird nicht automatisch dadurch päpstlichen Rechts, daß er über mehrere Diözesen verbreitet ist. Die Niederlassungen

---

19 A. SCHEUERMANN: *Der Bischof als Ordensoberer,* a.a.O. 344f

20 R. HENSELER: *Programmierte Konflikte? Gesetzliche Unklarheiten und mögliche Spannungen zwischen Diözese und klösterlichen Verbänden,* in: Ordenskorrespondenz 26, 1985, 18–22

21 A. J. WÄCKERS: *Vorschlag für die Regelung des Verhältnisses Diözesanbischof – Ordensinstitute nach dem CIC/1983,* in: Ordenskorrespondenz 26, 1985, 289f.

und Ordensleute bleiben vielmehr dem für ihren Sitz zuständigen Ortsbischof unterstellt. Angelegenheiten also, die ein einzelnes Haus oder ein einzelnes Mitglied betreffen, sind diesem zu unterbreiten. In diesen Fällen sind also alle Bischöfe, in deren Gebieten der Verband Niederlassungen hat, gleichberechtigt. Anders ist die Rechtslage, wenn es um Fragen geht, die das gesamte Institut betreffen. Dann kommt dem Bischof des Hauptsitzes ein Vorrang zu, der vor allem beim Genehmigungsverfahren für die Konstitutionen (can. 595 § 1) und beim Vorsitz für die Wahl des Generaloberen (can. 625 § 2) zur Geltung kommt. Als Hauptsitz ist gewöhnlich das Mutterhaus anzusehen, in dem das Institut entstanden ist, oder aber der Sitz des Generaloberen, wenn dieser nicht im Mutterhaus residiert.[22]

3.2 *Die Rechte des Bischofs im einzelnen*

Der *Codex iuris canonici* umschreibt die Zuständigkeit des Bischofs über die diözesanrechtlichen Verbände mit einer Generalklausel: er behandelt die Angelegenheiten, welche „die Vollmacht der internen Autorität übersteigen" (can. 595 § 1), sofern sie nicht dem Heiligen Stuhl vorbehalten sind. Dabei geht es oft um Fragen, die zwar von den ordensinternen Instanzen beraten und entschieden wurden; aber diese Entscheidungen bedürfen ob ihrer Wichtigkeit der Überprüfung und Bestätigung durch eine übergeordnete, unparteiische Instanz. Im einzelnen stehen dem Bischof über ein Institut diözesanen Rechts folgende Befugnisse zu:

a) Er kann in seinem Bistum ein Ordensinstitut diözesanen Rechts errichten, muß sich aber zuvor mit dem Heiligen Stuhl beraten (can. 579). Diese Beratung soll sicherstellen, daß eine solche Gründung nicht nur unter dem vordergründigen Gesichtspunkt der Nützlichkeit erfolgt, sondern daß die Anzeichen für das Vorhandensein eines echten Charismas vorliegen. Die Leitlinien *Mutuae relationes* bestehen auf eine verantwortliche Prüfung der Voraussetzung (MR 51).

b) Die Konstitutionen eines Ordensinstituts bedürfen der Bestätigung durch die zuständige Autorität, ebenso spätere Abänderungen des genehmigten Textes (can. 587 § 2). In diesen Fällen ist für diözesanrechtliche Verbände der Bischof zuständig (can. 595 § 1). Es ist zu beachten, daß die Ausarbeitung der Konstitutionen Sache des Generalkapitels eines Verbandes ist, dem auch das Recht zusteht, wünschenswerte Änderungen zu beschließen, um sie dem Bischof zur Approbation vorzulegen. Die Initiative liegt also beim Institut, nicht etwa beim Bischof. Hat ein Institut diözesanen Rechts auch in anderen Diözesen Niederlassungen, so ist für die Approbation der Bischof des Hauptsitzes zuständig, der aber die anderen betroffenen Bischöfe um ihre Meinung fragen muß.

---

22 V. DE PAOLIS: *Gli istituti*, a.a.O. 114

c) In Einzelfällen kann der Diözesanbischof von Vorschriften der Konstitutionen dispensieren (can. 595 §2).

d) Der Bischof des Hauptsitzes führt den Vorsitz bei der Wahl des Generaloberen (can. 625 §2). Gewöhnlich obliegt die Wahl dem Generalkapitel, und das Institut ist grundsätzlich frei, den Ort des Generalkapitels zu wählen. Das beeinträchtigt aber nicht dieses Vorrecht des Bischofs des Hauptsitzes, der gegebenenfalls auch außerhalb seiner eigenen Diözese dieses Recht ausüben könnte. Das ist deshalb nicht ohne Bedeutung, weil die Konstitutionen gewöhnlich dem Wahlvorsitzenden auch das Recht zugestehen, die rechtmäßig erfolgte Wahl zu bestätigen (can. 179).

e) In Fragen der Vermögensverwaltung ist zusätzlich die schriftliche Zustimmung des Ortsoberhirten erforderlich, wenn bei Veräußerungen oder Belastungen die Zustimmung des Heiligen Stuhls eingeholt werden muß (can. 638 §4). Im übrigen hat der Ortsoberhirte das Recht, in die wirtschaftlichen Verhältnisse einer Niederlassung diözesanen Rechts Einsicht zu nehmen (can. 637).[23]

f) Auch in einem Institut diözesanen Rechts kann der Generalobere mit Zustimmung seines Rates einem Mitglied eine Exklaustration bis zu höchstens drei Jahren gewähren. Die Erlaubnis zu einem längeren Aufenthalt außerhalb der klösterlichen Niederlassung ist jedoch dem Diözesanbischof vorbehalten (can. 686 §1). Aus schwerwiegenden Gründen kann dieser auch auf Bitte des obersten Leiters, dem sein Rat zugestimmt hat, unter gewissen Voraussetzungen einer Ordensperson eine Exklaustration auferlegen (§3).

g) Der Generalobere kann mit Zustimmung seines Rates einem Mitglied mit zeitlichen Gelübden das Austrittsindult gewähren; dieses Indult bedarf aber zur Gültigkeit der Bestätigung des Diözesanbischofs (can. 688 §2). Das Austrittsindult einer Ordensperson mit ewigen Gelübden muß über den Generaloberen vom Heiligen Stuhl oder vom Diözesanbischof erbeten werden (can. 691).

h) Ein von den verbandsinternen Organen rechtmäßig ausgesprochenes Entlassungsurteil bedarf der Bestätigung durch den Diözesanbischof (can. 700).

In den zuletzt genannten Fällen (f–h) ist jeweils jener Diözesanbischof zuständig, in dessen Bereich die Niederlassung liegt, der die Ordensperson zugewiesen ist.

i) Schließlich ist es Recht und Pflicht des Diözesanbischofs, die Niederlassungen eines Instituts diözesanen Rechts, die in seinem Gebiet liegen, zu visitieren, auch hinsichtlich der klösterlichen Disziplin (can. 628 §2 n.2.). Die Visitation ist ein vorzügliches Mittel, mit dem der Bischof der Hirtensorge nach-

---

23 In der Interpretation des *insuper* in can. 637 ist R. HENSELER: *Programmierte Konflikte?* a.a.O., 23f. zuzustimmen, daß can. 637 von Instituten diözesanen Rechts nicht die jährliche Rechnungslage verlangt.

kommt, die ihm aufgetragen ist. Sie dient nicht nur der Vorbeugung und Abstellung von Mißständen, sondern gibt dem Bischof (oder seinem Vertreter) auch die Möglichkeit, sich durch Gespräche und Inaugenscheinnahme mit den Sorgen und Hoffnungen, mit den Lebens- und Arbeitsbedingungen der Ordensleute vertraut zu machen.[24]

4. Die Autonomie der eigenberechtigten Klöster

Ähnlich wie die Kongregationen diözesanen Rechts gibt es auch viele eigenberechtigte Klöster, die in besonderer Weise dem Bischof unterstellt sind. Von ihnen ist in can. 615 die Rede. Dieser Canon betrifft grundsätzlich sowohl Männer- wie Frauenklöster, hat jedoch in der Praxis besondere Bedeutung für Nonnenklöster, weil es nur wenige Männerklöster dieser Art gibt. Der Gesetzgeber sah sich vor die Aufgabe gestellt, eine Regelung zu finden, die einerseits auch diesen Kommunitäten die ihnen gebührende Autonomie des Lebens, besonders der Leitung, garantiert, gleichzeitig aber eine wirksame Aufsicht sicherstellt. Dabei sollte eine doppelte Abhängigkeit – sowohl vom Bischof als auch von einem männlichen Ordensoberen –, wie sie der Codex 1917 in einigen Fällen für Nonnen vorsah,[25] auf alle Fälle vermieden werden.[26]

Der Codex hat die komplizierte und geradezu unüberschaubare Vielfalt der Formen, in denen ein selbständiges Kloster, vor allem ein Nonnenkloster, von einer außenstehenden Autorität abhängt,[27] auf drei Grundformen reduziert:

a) Ein eigenberechtigtes Kloster gehört einem Institut an, dessen Oberer gemäß den Konstitutionen Vollmachten besitzt, die eine wirksame Aufsicht gewährleisten. Dies ist der Fall in den monastischen Kongregationen, dem „Zusammenschluß mehrerer selbständiger Klöster unter dem gleichen Oberen" (CIC 1917, can. 488 n. 2). In diesen Fällen hat das Kloster außer dem eigenen Leiter einen übergeordneten höheren Oberen, auch wenn dieser nicht über alle Vollmachten verfügt, die das allgemeine Recht den höheren Oberen zuweist (can. 620). Es ist die ideale Form der Selbstverwaltung selbständiger Klöster und heute der Regelfall für die männlichen Klöster.[28] Es wäre drin-

---

24 V. DAMMERTZ: *Die Funktion der bischöflichen Visitation der Ordensverbände,* in: Dokumentation IMS, Institut der Orden, Serie Nr. 87 (1972) 1f; R. HENSELER: *Fragen zur bischöflichen Klostervisitation,* in: Ordenskorrespondenz 26, 1985, 171–175

25 Z.B. CIC 1917, can. 506 § 2; 533 § 1 n. 1; 534 § 1; 535 § 1 n. 1

26 Vgl. V. DAMMERTZ: *Mönche und Nonnen im neuen kirchlichen Gesetzbuch,* in: Monastische Informationen Nr. 35 (4. 7. 1983) 9–20; hier 17

27 Vgl. dazu PH. HOFMEISTER: *Von den Nonnenklöstern,* in: AfkKR 114, 1934, 3–96; 353–437; hier besonders 93–96; 353–396

28 V. DAMMERTZ: *Das Verfassungsrecht der benediktinischen Mönchskongregationen,* St. Ottilien 1963

gend zu wünschen, daß diese Form der Leitung mehr und mehr auf die selbständigen Frauenklöster ausgedehnt würde. Wo dafür heute noch die Voraussetzungen fehlen, müssen die Oberen alles daran setzen, die Nonnen auf die Übernahme dieser Verantwortung vorzubereiten. Die Vorschriften über die Klausur dürfen einer solchen Entwicklung nicht im Wege stehen. Es gibt übrigens schon einige Verbände von Nonnenklöstern, die in dieser Form organisiert sind; schon Papst Pius XII. hat die rechtliche Möglichkeit dazu geschaffen.[29]

b) Zahlreiche selbständige Nonnenklöster sind einem Oberen des entsprechenden männlichen Zweiges desselben Ordens in der Weise zugeordnet, daß dieser Obere auch jurisdiktionelle Vollmachten über die Nonnen besitzt. Der alte Codex (can. 500 § 2) nannte ihn *Superior regularis.*[30] In den Konstitutionen werden diesem Oberen die erforderlichen Aufsichtsrechte über das Nonnenkloster zugesprochen, wobei es aufgrund geschichtlicher Entwicklungen verschiedene Grade geben kann. Es ist klar, daß auch der männliche Ordensobere die Autonomie der ihm unterstellten Frauenklöster im Sinne des can. 586 respektieren muß; diese „behalten ihre eigene Lebensweise und Leitung gemäß den Konstitutionen bei" (can. 614). Die in diesem System verankerte Abhängigkeit der Frauenklöster von einem männlichen Oberen und oft auch von einem Generalkapitel, dem, jedenfalls mit vollem Stimmrecht, nur Männer des Ordens angehören, kann nicht als ideal angesehen werden und ist auf die Dauer schwer mit dem legitimen Postulat der Gleichberechtigung (vgl. can. 208) zu vereinbaren, ein Prinzip, das allerdings auch in anderen Bereichen der Gesetzgebung für die Nonnen noch sehr im argen liegt. Es ist gut begreiflich, daß diese Nonnen heute ein Mitspracherecht auf dem Generalkapitel in den Angelegenheiten anstreben, die sie betreffen, nicht zuletzt auch bei der Wahl des Oberen (z.B. Abtpräses einer monastischen Kongregation), dem sie ebenso wie die Männer, in mancher Hinsicht noch mehr als diese, unterstellt sind.[31] Gegenüber der dritten, noch zu besprechenden Gruppe hat dieses System immerhin den Vorteil, daß die Aufsicht von einem männlichen Oberen wahrgenommen wird, der selbst aufgrund seiner Ordensprofeß der

---

29 Apostolische Konstitution *Sponsa Christi,* Statuta generalia Art. VII § 5: AAS 43, 1951, 18f.

30 Vgl. PH. HOFMEISTER, a.a.O. 387–392

31 Im Benediktinerorden hat sich 1985 die Präsidessynode mit dieser Frage befaßt. Die Präsides, deren Kongregationen inkorporierte Nonnenklöster haben, baten die Synode, einen von ihnen vorgelegten Text zu unterstützen, in dem im ersten Absatz der Wunsch ausgesprochen wird, dieses System solle erhalten bleiben, wenn die entsprechenden Klöster es wünschen. Der zweite Absatz lautet: „Quoniam omnino vitanda est in religiosis moderandis discriminatio ratione sexus, Synodus Praesidum censet annuendas esse petitiones illarum Congregationum monasticarum quae postulant ut Abbatissa et, iuxta casus, monialium delegatae, ad normam iuris proprii, voce gaudeant activa in Capitulo Generali Congregationis atque in Abbatis Praesidis Congregationis electione." Die Synode stimmte diesem Text mit 15 Ja-Stimmen bei zwei Enthaltungen zu: Acta Synodus Praesidum 1985, p. 10f.

gleichen Regel und dem gleichen Charisma verpflichtet ist. Trotzdem bestehen im Lebensstil zwischen einem kontemplativen Nonnenkloster und einem apostolisch sehr aktiven Institut von Ordensmännern oft erhebliche Unterschiede, auch wenn beide auf den gleichen Gründer zurückgehen und sich auf dieselbe Regel verpflichten. Diese Form der Zuordnung darf übrigens nicht mit der einfachen *aggregatio* verwechselt werden, die sich auf einen Austausch geistlicher Güter beschränkt und keine rechtliche Abhängigkeit nach sich zieht (can. 580).

c) Schließlich gibt es zahlreiche Nonnenklöster, die ordensintern weder einer weiblichen höheren Oberin noch einem männlichen höheren Oberen unterstehen. Hier ist zu bedenken, daß die Föderationen, die vor allem nach der Publikation der Apostolischen Konstitution *Sponsa Christi* (1950) zwischen den Nonnenklöstern entstanden sind, nicht in der Lage sind, der vom allgemeinen Recht geforderten Aufsichtspflicht nachzukommen. Die Präsidentin gilt nicht als höhere Oberin und hat daher nicht die Vollmachten, die für eine wirksame Aufsicht vorauszusetzen sind. Sie wird zwar von Zeit zu Zeit die Klöster ihrer Föderation besuchen, nicht aber die kanonische Visitation im Sinne des can. 628 §1 abhalten. Die Oberinnen (und Delegierten) der föderierten Klöster mögen sich regelmäßig zur „Föderationsversammlung" treffen; diese Versammlung ist aber kein Generalkapitel und kann den föderierten Klöstern keine Normen auferlegen.[32] Der Beitritt zu einer Föderation ändert daher nichts an der Abhängigkeit eines Klosters vom Bischof oder vom Regularoberen.[33] Allerdings könnten die Föderationen der erste Schritt sein, um den Klöstern und ihren Oberinnen mehr Eigenverantwortung und Selbständigkeit zu übertragen. Es wäre denkbar und meines Erachtens sehr wünschenswert, die Föderationen der Nonnenklöster durch eine Stärkung der Stellung des Föderationskapitels und der Präsidentin wenigstens schrittweise zu monastischen Kongregationen umzugestalten. Dadurch würden die Klöster in die an erster Stelle besprochene Gruppe (a) überwechseln.

Der Codex vertraut die Klöster, die dieser 3. Gruppe angehören, der besonderen Aufsicht des Diözesanbischofs an (can. 615). Vergleicht man die Formulierung des can. 615 *(peculiari vigilantiae committitur)* mit can. 594, wo es heißt, daß die diözesanrechtlichen Institute unter der besonderen Hirtensorge des Bischofs verbleiben *(permanet sub speciali cura)*, so könnte man zunächst der Meinung sein, die Rechte des Bischofs über diese Klöster beschränkten sich auf die Abwendung von Mißständen im Bereich der Lehre, der Sitten und der kirchlichen Disziplin. So deutet jedenfalls can. 305 über die Vereine die *vigilantia*. Indes muß man von der Sache her doch wohl annehmen, daß vom Bischof mehr erwartet wird: Interesse, Förderung, Hilfe, freilich immer *ad normam iuris*, unter Achtung der vom Recht garantierten

32 G. J. VAN DEN BROECK: *Le droit canonique concernant les moniales*, Roma 1976, 120–126

33 Ausführungsbestimmungen der Religiosenkongregation zu *Sponsa Christi*, Art. XX: AAS 43, 1951, 41

Autonomie des Klosters. Sachlich ist kein Grund für eine unterschiedliche Behandlung der beiden Gruppen ersichtlich. Wohl aber beruhen die Rechte des Bischofs über diese Klöster auf einem anderen Rechtstitel. Denn die meisten dieser Klöster, jedenfalls alle, die durch ihre Regel einem der alten Orden zugeordnet sind, sind von Haus aus päpstlichen Rechts.[34] Das scheint die unterschiedliche Sprechweise *(permanet – committitur)* in can. 594 und 615 andeuten zu wollen.

Der Codex nennt sechs Fälle, in denen eine Aufsicht oder die Mitwirkung einer über dem Kloster stehenden Instanz unerläßlich ist: den Vorsitz bei der Wahl des Klosteroberen (can. 625 §2); die Visitation des Klosters auch in Hinsicht auf das klösterliche Leben (can. 628 §2 n. 1); die Aufsicht über die Finanzverwaltung anhand der jährlichen Rechnungslegung (can. 637); die Zustimmung zu bestimmten belastenden Verträgen (can. 638 §4), die Bestätigung des Austrittsindults eines Professen in zeitlichen Gelübden (can. 688 §2) und die Entlassung eines Mitglieds nach der Profeß (can. 699 §2). In allen diesen Canones findet sich ein ausdrücklicher Verweis auf can. 615. Dieser Katalog deckt sich im wesentlichen mit den oben angeführten Rechten und Pflichten des Bischofs über Institute diözesanen Rechts, weist allerdings auch einige Unterschiede auf.

5. Auf dem Weg zur vollen Reife

Die Ordensverbände diözesanen Rechts haben gewöhnlich noch etwas Unfertiges an sich. Sie sind entweder noch jung und besitzen noch nicht die Erfahrung, die einer Gemeinschaft aus der Geschichte und Tradition zuwächst, oder sie sind auf einen kleinen geographischen Raum begrenzt und haben nicht die universelle Weite, die den international verbreiteten Ordensinstituten eigen ist. Wenn sich auch einige dieser Institute von ihrem Gründungscharisma her bewußt auf eine Ortskirche beschränken, so sind doch die meisten unterwegs zu größerer Entfaltung und hoffen, eines Tages den Punkt zu erreichen, an dem sie sich um die Anerkennung als Institut päpstlichen Rechts bewerben können (can. 589). Es wäre bedauerlich, wollte ein Bischof ein Institut in seiner Abhängigkeit behalten, wenn die Voraussetzungen für die Gewährung dieses Anerkennungsdekrets gegeben sind.

Aber wie dem auch sei: man kann in allen Fällen das Grundrecht der Autonomie, das auch den Verbänden diözesanen Rechts und den selbständigen Klöstern zukommt, in seinem Spannungsverhältnis zur begleitenden Aufsicht und Hirtensorge des Bischofs auf die Formel bringen: so viel eigene Verantwortung wie möglich, so viel Aufsicht und Hilfestellung wie nötig! So bleiben diese Institute und Klöster auf das Wachstum ausgerichtet, sie bleiben auf dem Weg zu mehr Selbständigkeit und Selbstverantwortung.

---

34 E. M. Lisi: *Il nuovo diritto monastico,* in: Vita consacrata 21, 1985, 700

Instituta nec clericalia nec laicalia. Möglichkeit und Konsequenzen

Bruno Primetshofer, C.Ss.R., Wien

I. Vorbemerkungen

1. Bei der Überlegung zur Behandlung dieses Themas könnte man eigentlich ohne größere Schwierigkeiten zu dem Ergebnis kommen, die Problematik, über die gesprochen werden soll, sei im Grunde genommen gar keine. Denn schließlich ist dem die Unterscheidung zwischen klerikalen und laikalen Instituten des geweihten Lebens normierenden c. 588 §§ 2 und 3 der § 1 eben dieses Canons vorangestellt, und dieser enthält den generellen Hinweis, daß der Stand des geweihten Lebens seiner Natur nach weder klerikal noch laikal sei.[1] Zur Annahme, daß die hier aufgezeigte Problematik eigentlich gar nicht bestehe, könnte man sich erst recht durch die Lektüre von LG 44 und PC 8 gedrängt fühlen, da die hier angeführten Grundaussagen über das Leben nach den evangelischen Räten im allgemeinen wie über die apostolische Zielsetzung der Institute auf eine gemeinsame, Kleriker- wie Laieninstituten gleichermaßen zukommende Basis abstellt. Angesichts dieses Umfangs von Gemeinsamkeit könnte die Bedeutung der Unterscheidung im Sinne von c. 588 §§ 2 und 3 durchaus relativiert erscheinen; ja man könnte zu dem Ergebnis kommen, daß – prima facie – einem Institut des geweihten Lebens (und dasselbe müßte dann auch von den Gesellschaften des apostolischen Lebens gesagt werden) eine Typisierung in klerikal und laikal fremd sei; das Normale sei vielmehr ein nicht in diesen Kategorien (nämlich klerikal und laikal) spezifiziertes Institut, sondern ein Institut, in dem die den beiden hierarchischen Ständen angehörigen Mitglieder suo quoque modo ihren apostolischen und caritativen Dienst versehen.[2]

2. Geht man vom Befund der lex condita aus, das ist nunmehr der CIC/1983, so stößt man auf eine eigenartige Widersprüchlichkeit in den Aussagen: Einerseits stellt c. 588 § 1 fest, daß der Stand des geweihten Lebens seiner Natur nach weder klerikal noch laikal sei[3], andererseits enthalten aber die §§ 2 und 3 desselben Canons eine zumindest ihrem äußeren Anschein nach taxativ erscheinende Einteilung in klerikale und laikale Institute. Daraus ist – vom Erscheinungsbild der Gesetzesaussage durchaus gerechtfer-

1 Zur Kodifikationsgeschichte des c. 588 § 1 vgl. *Communicationes* 16/1984, 233; *Communicationes* 11/1979, 57 und die *Relatio 1981,* 137.

2 Ähnliches müßte von den kontemplativen Instituten (PC 7) gesagt werden.

3 Vgl. zur vorliegenden Fassung von c. 588 § 1 die ebenso an LG 43 orientierte und inhaltlich gleichlautende Formel von c. 590 Schema CIC 1982: „Status vitae consecratae ... non est sive clericalis sive laicalis".

tigt – bereits zu wiederholten Malen der Schluß gezogen worden, ein diese Typisierung sprengendes Institut des geweihten Lebens (oder eine Gesellschaft des apostolischen Lebens) könne es nicht geben.[4] Aus der Tatsache, daß der Gesetzgeber nur diese beiden Formen kenne, müsse zwingend gefolgert werden, daß ein Drittes nicht zulässig sei.[5]

3. Die folgende Untersuchung wird daher von der Basis der gesetzlichen Aussage her einige Fragen zu stellen haben. Zunächst einmal die Frage nach dem Inhalt der in Rede stehenden Norm selbst, d.h., ob sich aus der Umschreibung von klerikalem und laikalem Institut (eine Legaldefinition i.e.S. ist darin wohl nicht zu erblicken[6]), die Konsequenz ergibt, daß es etwas Drittes, die genannte Typisierung und Kategorisierung Übersteigendes nicht geben könne, oder ob das Schweigen des Gesetzgebers auch anders interpretiert werden kann. Und wenn ja, dann werden unter mehreren Gesichtspunkten die Konsequenzen zu beleuchten sein, insbesondere wird der Frage nach der Art von „potestas" nachzugehen sein, die den Oberen, seien sie nun Kleriker oder Laien, zukommt (vgl. c. 596). In diesem Zusammenhang wird zunächst einmal auf die Natur und Eigenart jener in c. 596 §1 angesprochenen Gewalt einzugehen sein, die allen Oberen und Kapiteln in Instituten des geweihten Lebens zukommt, und die ganz offensichtlich bewußt keinen eigenen Namen erhalten hat. Darüber hinaus wird auf die Frage einzugehen sein, ob kirchliche Leitungsgewalt nur Klerikeroberen zukommen kann, oder ob im Sinne von c. 129 §2 auch Laien eine Teilnahme an kirchlicher Leitungsgewalt in Ordensinstituten gegeben werden kann. Daß wir damit eine zentrale Frage des kirchlichen Verfassungsrechts berühren, liegt ebenso auf der Hand wie die Tatsache, daß der CIC/1983 keine eindeutige Antwort auf dieses Problem gibt.

II. Die Kodifikationsgeschichte

1. Soweit sich die Redaktionsgeschichte des c. 588 CIC/1983 zurückverfolgen läßt, war es erstmals in der Session der CIC-Kommission „De Institutis perfectionis" vom 25.11. 1966, daß gelegentlich der Behandlung der im CIC/1917 anzutreffenden Unterscheidungskriterien zwischen klerikalen

---

4 D. A. Andres: *Il diritto dei Religiosi,* Roma 1984, 36: „... due grandi tipi esauriscono tutte le forme possibili ... IVC e SVA clericali e laicali".

5 R. Henseler: *Ordensrecht.* Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici, Essen 1987, 67f. Rdz5 zu c. 588.

6 Sicher sind die in c. 588 §§2 und 3 angeführten Kriterien erheblich besser als die auf dem rein quantitativen Überwiegen des einen oder anderen Elements aufbauende Formulierung von c. 488, 4 CIC/1917. Allerdings kann bezweifelt werden, ob dem Gesetzgeber des CIC/1983 eine wirkliche, wesentliche Elemente erfassende Umschreibung (eine Legaldefinition war offensichtlich nicht beabsichtigt) des klerikalen bzw. laikalen Instituts gelungen ist.

und laikalen Instituten (vgl. c. 488, 4 CIC/1917) nicht nur die Notwendigkeit sachgerechterer Merkmale für klerikale und laikale Institute festgestellt, sondern auch schon darauf hingewiesen wurde, daß es faktisch Institute gebe (konkret wurden als Beispiele einige monastische Kongregationen genannt), in denen Klerikern und Laien dieselben Rechte auch bezüglich der Leitung zukämen.[7]

Im Zusammenhang mit einer von der Kommission ausgearbeiteten Definition des Begriffes „monachus" wird erstmals eine Formulierung gefunden, der wir – freilich in nicht nur formal, sondern auch inhaltlich abgewandelter Form – in c. 588 § 1 CIC/1983 wieder begegnen. Die von der CIC-Kommission in der schon erwähnten Sitzung vom 25. 11. 1966 gefundene Formulierung bezog sich nur auf die „religio monastica" und sagte von dieser, daß sie „per se nec clericalis nec laicalis" sei.[8] Diese Formulierung finden wir wieder in einer in mehrfacher Hinsicht abgewandelter, der Substanz nach aber gleich gebliebenen Aussage in c. 588 § 1 CIC/1983. Die Änderungen liegen auf der Hand: Zum einen ist inhaltlich nicht mehr auf die „religio monastica" abgestellt, sondern generell auf den „status vitae consecratae" als solchen. Zum anderen ist im c. 588 die in Rede stehende Aussage nicht wie im besprochenen Entwurf von 1966 den übrigen Aussagen (als § 3) n a c h gestellt, sondern sie steht (als § 1) am B e g i n n, gleichermaßen als umspannende Klammer v o r der Festlegung der Unterscheidungskriterien zwischen klerikalen und laikalen Instituten. Am Rande sei vermerkt, daß c. 588 auch auf die Gesellschaften des apostolischen Lebens Anwendung findet, da der im c. 732 enthaltene Verweisungsblock auch c. 588 einschließt.

2. Eine dem c. 588 § 1 CIC/1983 schon weiter angeglichene Formulierung enthält der Sitzungsbericht der Sektion „De Institutis vitae consecratae" der CIC-Kommission vom 13.–18. 11. 1978.[9]

   In einer am 2. 3. 1979 abgehaltenen Sitzung der Sektion der CIC-Kommission begegnen wir erstmals in voller Deutlichkeit einem Antrag, der den Kernpunkt unserer Fragestellung betrifft. Von seiten der SCRel selbst wurde eine Formulierung vorgeschlagen, die als § 4 den bereits feststehenden drei übrigen Paragraphen nachgestellt werden sollte. § 1 hätte dem-

---

7 *Communicationes* 16/1984, 232.

8 *Communicationes* ebda, 233. – Der erwähnte Satz findet sich als § 3 eines canon, in dessen beiden vorausgehenden Paragraphen eine Definition des „monachus" und eine von der Eigenart des monastischen Lebens her vorgegebene Zielsetzung in bezug auf das Apostolat gegeben werden.

9 In der Sitzung vom 1. 3. 1978 hat die CIC-Kommission die alle Institute des geweihten Lebens erfassende Formulierung gefunden „Instituta vitae consecratae, suapte natura, neque clericalia sunt neque laicalia." *Communicationes* 11/1979, 57. Die Änderung von „I n s t i t u t a vitae consecratae" auf „S t a t u s vitae consecratae" des c. 588 § 1 bzw. c. 590 § 1 Schema CIC 1982 geht auf eine Intervention des Kard. Philippe zurück. Vgl. *Relatio 1981*, 137.

nach die Feststellung enthalten, daß Institute des geweihten Lebens ihrer Natur nach weder klerikal und laikal seien, die §§2 und 3 hätten das klerikale und laikale Institut beschrieben und §4 hätte die Möglichkeit eröffnet, daß jedes Institut in seinen Konstitutionen bestimmen könne, ob es sich als klerikal, laikal oder „indifferent" verstehe.[10]

Das Abstimmungsergebnis brachte allerdings eine deutliche Niederlage für diesen Vorschlag, so daß §4 ersatzlos gestrichen wurde. Es geht leider aus dem Sitzungsprotokoll nicht hervor, aus welchem Grund der Antrag auf so entschiedene Ablehnung gestoßen war. Mehrere Möglichkeiten wären denkbar: Die eigentlich nächstliegende wäre, daß die CIC-Kommission die Aufnahme dieses §4 aus dem Grund für entbehrlich hielt, weil ja ohnedies im §1 dieses Canons bereits festgelegt war, daß der status vitae consecratae seiner Natur nach weder klerikal noch laikal sei. Der Umstand, daß bei der Diskussion um die in Rede stehende Formulierung der der Kommission mit Sicherheit bekannte Konzilstext (PC 15), der auf die Möglichkeit der „Instituta non mere laicalia" mit gleichen Rechten und Pflichten für Kleriker- und Laienmitglieder verweist[11], nicht erwähnt wird, läßt eigentlich diese erste Variante als die plausibelste erscheinen.

Ferner wäre denkbar, daß die CIC-Kommission mit einer so weitreichenden Vollmacht für die das institutsinterne Eigenrecht (näherhin die Konstitutionen) schaffenden Organe (Generalkapitel) nicht einverstanden war. Und dies schon allein aus dem Grund, weil ja der erwähnten Formulierung zufolge auch eine Umwandlung von einem klerikalen in ein laikales Institut und umgekehrt inkludiert gewesen wäre. Es müßte sich also die Zielrichtung der Ablehnung nicht unbedingt spezifisch auf die im Vorschlag angesprochene dritte Variante selbst, nämlich die Möglichkeit eines „indifferenten" Instituts bezogen haben.

Überdies wäre möglich, daß die negative Haltung der Kommissionsmehrheit in erster Linie gegen die dem Eigenrecht eingeräumte Vollmacht gerichtet war, diese dritte Kategorie von Instituten, nämlich die indifferenten, zu schaffen. Aber selbst wenn man annimmt, daß die Opposition der Kommissionsmehrheit gezielt gegen diese indifferenten Institute gerichtet war, so müßte noch einmal gefragt werden, ob die Kommissionsmehrheit damit überhaupt in Abrede stellen wollte, daß es solche Institute geben könne oder ob sie bloß einer diesbezüglichen Vollmacht institutsinterner Gremien (Generalkapitel) einen Riegel vorschieben wollte. – Dies alles ist uns, wie gesagt, nicht bekannt, da die veröffentlichten Protokolle keine diesbezüglichen Einzelheiten enthalten. –

---

10 „Cuiuscumque Instituti est suis in Constitutionibus determinare utrum clericale sit vel laicale vel ‚indifferens'." *Communicationes* 11/1979, 61.

11 PC 15: „Virorum autem monasteria et instituta non mere laicalia pro indole sua clericos et laicos, ad normam constitutionum, admittere possunt, pari ratione paribusque iuribus et obligationibus, salvis iis quae ex ordine sacro proveniunt."

3. Das Konzilsdekret (PC 15) geht noch von der Basis des CIC/1917, nämlich von dessen c. 488, 4 und der darin enthaltenen Unterscheidung in religio clericalis und laicalis aus. Trotzdem legt es nicht nur eine diese Kategorisierung übersteigende dritte Möglichkeit fest, nämlich die instituta non mere laicalia[12], sondern es bestimmt überdies, daß in diesen Instituten Gleichheit von Rechten und Pflichten mit Ausnahme dessen obwalte, was aus der heiligen Weihe hervorgeht.

   Einen nicht minder deutlichen Hinweis auf die Möglichkeit solcher indifferenter Institute enthält das Dekret der SCRel vom 27. 11. 1969 über die Art und Weise, wie Laienmitglieder an der Leitung von klerikalen Instituten teilhaben können.[13] In diesem Dekret wird u. a. in voller Deutlichkeit ausgesprochen, daß Nichtkleriker in einem klerikalen Institut das Amt des General-, Provinzial- oder Hausoberen bzw. das Amt des Vikars der Genannten nicht übernehmen können[14]. – Dieses Dekret aber, so heißt es am Schluß desselben, sei keinesfalls anwendbar auf die in Nr. 15 des Konzilsdekrets „Perfectae caritatis" angesprochenen „Instituta non mere laicalia".[15]

   Damit scheint für die Zeit zwischen dem Konzil und der Promulgation des CIC/1983 in aller Deutlichkeit ausgesprochen zu sein, daß es neben den im CIC/1917 (c. 488, 4) festgelegten beiden Kategorien noch eine dritte gibt, und daß ferner die gemäß dem Dekret der SCRel vom 27. 11. 1969 ausgeschlossene Möglichkeit, in Klerikerinstituten Laien zum Amt des Oberen bzw. Vikars zuzulassen, für diese in Rede stehende dritte Kategorie von Instituten nicht anzuwenden sei.

   Angesichts dieser deutlichen Prämissen aus der Zeit vor der Promulgation des CIC/1983 scheinen die von diesem Gesetzbuch selbst (c. 588) gezogenen Konsequenzen eher mager zu sein, oder anders ausgedrückt, sie erwecken den Eindruck eines rechtlichen Torsos: Neben bzw. nach einer grundsätzlichen Feststellung über den an sich („suapte natura") weder klerikalen noch laikalen Charakter des status vitae consecratae sind in den §§ 2 und 3 des c. 588 lediglich Beschreibungen der Merkmale des klerikalen bzw. laikalen Instituts enthalten.

---

12 Das Konzilsdekret legte diese Gleichheit von Rechten und Pflichten hinsichtlich der Kleriker- und Laienmitglieder für zwei Gruppen von Verbänden fest: Die „virorum monasteria" und die „instituta non mere laicalia".

13 *AAS* 61/1969,739f.

14 Zit. Dekr. Nr. 4.

15 Ferner heißt es, daß das in Rede stehende Dekret auch dem Sonderrecht einiger Institute nicht derogiere, die trotz ihres Charakters als klerikale Institute mit Zustimmung des Apostolischen Stuhles aufgrund besonderer Umstände für ihre Laienmitglieder bestimmte Verfügungen getroffen haben. Vgl. dazu hinsichtlich des klerikalen Instituts der Marianisten die vom Hl. Stuhl approbierten Sonderbestimmungen, wonach auch ein Laie höherer Oberer sein kann. B. PRIMETSHOFER: *Ordensrecht auf der Grundlage des CIC/1983,* Freiburg/Br. ³1988, 36f.

Auf die Frage „datur tertium" ist zunächst zu antworten, daß es nicht wenige Institute gibt, die sich im Sinne von PC 15 als „instituta non mere laicalia" verstehen und die in ihren Konstitutionen auch dementsprechende Vorkehrungen hinsichtlich der Gleichheit der Rechte und Pflichten von Kleriker- und Laienmitgliedern treffen wollen; inwieweit dies im Rahmen des geltenden allgemeinen Ordensrechts möglich ist, darauf läßt sich angesichts der Unbestimmtheit der Gesetzeslage keine eindeutige Antwort geben. Nochmals sei allerdings daran erinnert, daß das Dekret der SCRel vom 27. 11. 1969 seine Anwendbarkeit auf zwei Gruppen von Instituten ausschließt: Auf die „instituta non mere laicalia" im Sinne von PC 15 sowie auf jene klerikalen Ordensinstitute, für die aufgrund besonderer Verumständung hinsichtlich der Laienmitglieder mit Zustimmung des Heiligen Stuhles eine anderweitige Vorsorge getroffen wurde. Für diese beiden Gruppen von Instituten kann daher, dem Tenor des Dekrets zufolge, Gleichheit von Rechten und Pflichten hinsichtlich der Kleriker- wie Laienmitglieder bestimmt werden. – Als ein Beispiel in dieser Richtung sei eine unmittelbar vor Inkrafttreten des CIC/1983 getroffene Entscheidung des Heiligen Stuhles angeführt. Die Marianisten, die laut Annuario Pontificio ein klerikales Ordensinstitut päpstlichen Rechts sind, bestimmen in der jüngsten Ausgabe ihrer Konstitutionen, daß auch ein Laienmitglied Provinzial sein kann; dies allerdings unter der Voraussetzung, daß der Vize-Provinzial (d.h. der Vikar des Provinzials) Priester sein muß, und dieser „nimmt die Jurisdiktionsakte vor, für die das Priestertum erforderlich ist".[16]

III. Die Anerkennung „indifferenter (gemischter)" Institute innerhalb der Grenzen der bestehenden Rechtsordnung

1. Die Tatsache, daß das gegenwärtige kanonische Recht den Begriff des „institutum nec clericale nec laicale" offiziell nicht kennt, sondern – wie schon hinreichend bekannt – im Rahmen der lex condita in einer sich wechselseitig ausschließenden Sprechweise von institutum clericale auf der einen und laicale auf der anderen Seite spricht, läßt zunächst einmal das rein formale Problem entstehen, ob diese Aufzählung taxativ ist oder nicht. Angesichts der ganzen Vorgeschichte der Kodifikation, die im Vorausgehenden in kurzen Zügen geschildert wurde, insbesondere aber angesichts der Aussage von PC 15 und dem darauf bezugnehmenden Dokument der SCRel von 1969 glaube ich, folgenden Befund rechtfertigen zu können: Der CIC/1983 wollte, zumal angesichts seines besonderen Nahverhältnisses zum II. Vatikanischen Konzil[17], keinesfalls eine vor dem Kon-

16 Vgl. die am 29.6. 1983 von der SCRel bestätigten Konstitutionen der Marianisten Nr. 102.

17 Vgl. dazu den bekannten Ausspruch Papst Johannes Pauls II. über den CIC/1983 als „ultimo documento conciliare". *Communicationes* 15/1983, 128.

zil begonnene, vom Konzil selbst ausdrücklich erwähnte und in der offiziellen Verwaltungspraxis des Heiligen Stuhles anerkannte Entwicklung einfachhin abrupt unterbinden. Wenn der Gesetzgeber dies gewollt hätte, dann wäre eine andere, jede weitere Kategorisierung absolut ausschließende Formulierung angezeigt gewesen. Aus dem bloßen Schweigen des Gesetzgebers können so weitreichende Folgerungen nicht abgeleitet werden. Aus durchaus verständlichen Gründen hielt der Gesetzgeber es für nicht opportun, das sog. institutum indifferens (mixtum) eigens anzuführen, da die Entwicklung hier noch zu sehr im Fluß ist. Somit ist das Schweigen des CIC/1983 wohl in dem Sinne zu interpretieren, daß der Gesetzgeber keine generelle Regelung dieses Rechtsinstituts vornehmen wollte, was aber nicht ausschließt, daß im Wege von – auch bisher schon gebräuchlichen – Einzelregelungen der Rechtsstatus solcher indifferenter (gemischter) Institute geregelt wird. Zu einer solchen Annahme wird man u.a. durch die Aussage von c. 605 CIC/1983 gedrängt, der den Bischöfen die Pflicht auferlegt, die der Kirche vom heiligen Geist anvertrauten neuen Gaben des geweihten Lebens zu erkennen. Angesichts dieser grundsätzlichen Offenheit des kodikarischen Ordensrechts für die bisherigen Strukturen sprengende bzw. diese überschreitende neue Formen des geweihten Lebens wäre es widersinnig anzunehmen, daß der CIC/1983 eine bereits längst vor seinem Inkrafttreten bestehende und sogar vom Konzil selbst ins Auge gefaßte Bewegung unterbinden wollte. Im Ergebnis wäre daher festzuhalten, daß der CIC/1983 die Existenz der in Rede stehenden Institute des geweihten Lebens und ebensolcher Gesellschaften des apostolischen Lebens nicht ausschließt.

Da das gesatzte Ordensrecht des CIC/1983 keine Beschreibung des indifferenten (gemischten) Instituts enthält, ist der Verwaltungspraxis des Heiligen Stuhles bzw. der der Diözesanbischöfe ein wesentlich weiterer Spielraum als bei den klerikalen bzw. laikalen Instituten gegeben. Auch hier ist das wohl in erster Linie vom Stifterwillen her bestimmte geistige Erbgut im Sinne von c. 578 zu beachten, d.h. es wird bei der Anerkennung eines solchen indifferenten (gemischten) Instituts sehr genau zu prüfen sein, ob das Institut einer der beiden „traditionellen", im CIC/1983 erwähnten Kategorien (klerikal oder laikal) bzw. der in Rede stehenden dritten Kategorie von Instituten zuzuweisen ist. So wie das Charisma eines jeden Stifters sich eine Prüfung und Siebung durch den Raster der von der kirchlichen Autorität (Diözesanbischöfe, Heiliger Stuhl) entwickelten bzw. zu entwikkelnden Normierungen gefallen lassen muß (nicht immer entsprachen die kirchlich approbierten Konstitutionen unbedingt in allem und jedem den Zielvorstellungen des Stifters und seiner Gründungsmitglieder), so wird insbesondere die Gründung eines indifferenten (gemischten) Instituts sich vielleicht eine noch eingehendere Sondierung gefallen lassen müssen, ob das institutseigene Apostolat es tatsächlich erfordert, ein die Kategorien klerikal bzw. laikal übersteigendes Institut zu gründen.

2. Geht man aber nun davon aus, daß die Existenz solcher Institute auf der Basis des CIC/1983 möglich ist, dann drängt sich sofort eine Reihe von weiteren Fragen auf. Insbesondere ist es die Gleichheit von Rechten und Pflichten, die schon im Konzilsdekret PC 15 mit dem Vorbehalt zugunsten des aus der heiligen Weihe Hervorgehenden angesprochen wurde. Der neuralgische Punkt ist nicht so sehr die Zugänglichkeit des Amtes des Oberen auf allen Ebenen (General-, Provinzial- und Hausoberer), sondern vor allem die einem Laienoberen zukommende Gewalt.

C. 596 unterscheidet zwei Formen von ordensrechtlichen Gewalten: § 1 spricht von der allen Oberen und Kapiteln in allen Instituten des geweihten Lebens (klerikalen wie laikalen, päpstlichen oder diözesanen Rechts) zukommenden und namentlich nicht näher bezeichneten Gewalt, für die als Quelle das allgemeine Recht und die Konstitutionen angegeben werden. Wie diese Gewalt zu charakterisieren ist, ob wir darin die (offensichtlich ganz bewußt nicht so bezeichnete) potestas dominativa (publica) des CIC/1917 erblicken dürfen, oder ob sich darunter eine andere Form von Gewalt verbirgt, das stellt zwar nicht die Kernfrage des hier anstehenden Referats dar, bildet aber doch ein Problem, auf das später noch in anderem Zusammenhang einzugehen sein wird. – § 2 des c. 596 gib bei klerikalen Ordensinstituten päpstlichen Rechts allen Oberen und Kapiteln kirchliche Leitungs-(Jurisdiktions-)gewalt (potestas ecclesiastica regiminis) für den äußeren und den inneren Bereich. Was hier von klerikalen Ordensinstituten päpstlichen Rechts gesagt wird, gilt kraft der Verweisungsnorm des c. 732 auch für die entsprechende Kategorie von Gesellschaften des apostolischen Lebens.[18]

Untersucht man die derzeitige Rechtslage in bezug auf die klösterlichen Oberen gemäß c. 596 § 2 zukommende Leitungs-(Jurisdiktions-)gewalt des näheren, so muß, zumal angesichts der der gegenwärtigen unmittelbar vorausgehenden Rechtslage[19] festgestellt werden, daß die Abgrenzung zwischen der kraft c. 596 § 1 allen Oberen und Kapiteln zukommenden und der in § 2 erwähnten, bestimmten Kategorien von Oberen reservierten Gewalt keinem bis ins letzte schlüssigen Prinzip folgt. Denn selbst wenn man, worauf noch des näheren einzugehen sein wird, von dem in c. 129 (allerdings in einer auch nicht alle Zweifel ausschließenden Art und Weise) ausgedrückten Prinzip einer grundsätzlichen Verklammerung von Weihe- und Leitungs-(Jurisdiktions-)gewalt ausgeht, so ergibt sich daraus höchstens, daß dem System des CIC/1983 zufolge nur jene Oberen Leitungsgewalt haben können, die Kleriker sind. Tatsächlich aber kommt Jurisdiktionsgewalt keinesfalls allen Klerikeroberen von Instituten des geweihten Le-

18 Für das Recht vor der Promulgation des CIC/1983 vgl. das Päpstliche Reskript *„Cum admotae"* 6. 11. 1964, AAS 59/1967, 374f.

19 C. 501 § 1 CIC/1917 gab nur den Oberen und Kapiteln eines exemten Ordensinstituts (religio clericalis exempta) Jurisdiktionsgewalt. – Eine Erweiterung der Jurisdiktionsrechte erfolgte dann durch das Reskript *„Cum admotae"* (vgl. Anm. 18).

bens bzw. Gesellschaften des apostolischen Lebens zu, sondern nur einer begrenzten Gruppe. Denn obwohl zufolge c. 588 §2 und c. 732 ein klerikales Institut des geweihten Lebens und eine klerikale Gesellschaft des apostolischen Lebens unter der Leitung von Klerikern stehen, und obwohl somit diese alle grundsätzlich befähigt wären, neben der allgemeinen Gewalt (c. 596 §1) auch mit kirchlicher Leitungsgewalt ausgestattet zu werden, so ist doch die Zahl der Jurisdiktionsträger eine begrenzte. Zum einen kommt nicht den Oberen eines klerikalen Instituts des geweihten Lebens schlechthin, sondern nur dem Oberen eines klerikalen Ordensinstituts (institutum religiosum clericale) kirchliche Leitungsgewalt zu und zum anderen sind innerhalb der klerikalen Ordensinstitute nur die Oberen von Instituten päpstlichen Rechts mit Jurisdiktionsgewalt ausgestattet. Ausgeschlossen sind somit von kirchlicher Leitungsgewalt die Klerikeroberen von Säkularinstituten schlechthin und bei den Ordensinstituten diejenigen diözesanen Rechts. Auch bei den Gesellschaften des apostolischen Lebens ist die Rechtslage analog, d.h. der Klerikerobere einer diözesanrechtlichen Gesellschaft hat keine kirchliche Leitungs-(Jurisdiktions-)gewalt.

Bei einem Vergleich zwischen dem CIC/1917 und dem von 1983 zeigt sich, daß der Kreis der klösterlichen Jurisdiktionsträger zwar erweitert wurde – zufolge c. 501 §1 CIC/1917 waren nur die Oberen von exemten Ordensinstituten päpstlichen Rechts Jurisdiktionsträger – kirchliche Jurisdiktionsgewalt kommt aber keinesfalls den Klerikeroberen schlechthin zu, sondern nur dann, wenn sie Vorsteher einer bestimmten Kategorie von Ordensinstituten bzw. Gesellschaften des apostolischen Lebens sind, nämlich solcher päpstlichen Rechts. Der CIC/1983 hat im wesentlichen das bereits durch das MP „Cum admotae"[20] geschaffene Recht übernommen, allerdings besitzen die Oberen der in den cc. 596 §2 und 732 erwähnten Verbände Jurisdiktionsgewalt nunmehr als ordentliche, mit dem Amt verbundene Vollmacht, während „Cum admotae" den nicht schon kraft c. 501 §1 CIC/1917 mit Jurisdiktionsgewalt bedachten Oberen diese Gewalt nur in Form einer delegierten bzw. subdelegierten Vollmacht übertragen hatte.[21]

3. Die rechtliche Konstruktion eines indifferenten (gemischten) Instituts ließe nun, aufgrund der vom CIC/1983 vorgezeichneten Prämissen folgende Lösungsmöglichkeiten hinsichtlich des einem solchen Verband vorstehenden Oberen zu:
Die einfachste und eigentlich sauberste Lösung bestünde darin, daß hin-

---

20 AAS 59/1967, 374f.

21 Unmittelbarer Normadressat von *„Cum admotae"* waren die Generaloberen der klerikalen Ordensgenossenschaften päpstlichen Rechts, die Abtpräsides monastischer Kongregationen sowie die Generaloberen der klerikalen „Gesellschaften ohne Gelübde". Diesen wurde die Vollmacht zur Setzung von Jurisdiktionsakten seitens des Hl. Stuhles delegiert mit der ausdrücklichen Vollmacht zu subdelegieren.

sichtlich der dem Oberen (ob Kleriker oder Laie) zukommenden Gewalt einfachhin eine Parallele zum diözesanrechtlichen Ordensinstitut bzw. zum Säkularinstitut schlechthin (gleichgültig ob dieses päpstlichen oder diözesanen Rechts ist) gezogen wird. D.h., dem Oberen eines solchen indifferenten (gemischten) Instituts käme auf gar keinen Fall kirchliche Leitungs-(Jurisdiktions-)gewalt zu, gleichgültig, ob es sich um einen Kleriker- oder Laienoberen handelt. Die Oberen aller Ebenen (General-, Provinzial- und Hausoberen) hätten demnach nur die in c. 596 § 1 angesprochene Gewalt.

Eine andere von der Systematik des CIC/1983 her ebenso mögliche Lösung könnte so aussehen, daß hinsichtlich der Oberen in diesen indifferenten (gemischten) Instituten und der ihnen zustehenden Gewalt unterschieden wird, ob es sich um Kleriker oder Laien handelt. Neben der allen Oberen gemäß c. 596 § 1 zukommenden Gewalt besäßen die Klerikeroberen (und nur diese) in Instituten päpstlichen Rechts auch kirchliche Leitungs-(Jurisdiktions-)gewalt gemäß c. 596 § 2, die Laienoberen besäßen hingegen eine solche Gewalt nicht. Ob im Falle eines Laienoberen Vorsorge getroffen wird, daß der Vikar Kleriker zu sein hat, um, wie es in den vom Heiligen Stuhl approbierten Konstitutionen der Marianisten heißt, „die Jurisdiktionsakte vorzunehmen, für die das Priestertum erforderlich ist"[22], dies ist eigentlich eine Frage von nachgeordneter Bedeutung, da für die ordensinterne Struktur und das Apostolat des Verbandes der Besitz von kirchlicher Leitungs-(Jurisdiktions-)gewalt nebensächlich ist.

Von Besitz oder Nichtbesitz kirchlicher Leitungs-(Jurisdiktions-)gewalt hängt nach dem derzeitigen kanonischen Recht auch die Frage ab, ob ein (höherer) Ordensoberer Ordinarius im Sinne von c. 134 § 1 ist. In Analogie zu der oben getroffenen Unterscheidung könnte man auch hier zu verschiedenen Ergebnissen kommen. Geht man davon aus, daß die Oberen in den indifferenten (gemischten) Ordensinstituten prinzipiell dem Rechtsstatus von diözesanrechtlichen Instituten anzugleichen sind und überhaupt keine kirchliche Leitungs-(Jurisdiktions-)gewalt besitzen, dann wären demzufolge ihre Oberen in keinem Fall als Ordinarien zu bezeichnen. – Übernimmt man hingegen das zweite Modell, d.h. daß hinsichtlich von Leitungs-(Jurisdiktions-)gewalt unterschieden wird, ob der Obere Kleriker ist oder nicht, dann wäre der höhere Klerikerobere bei einem Ordensinstitut päpstlichen Rechts Ordinarius, der Laienobere hingegen nicht.

4. Spätestens hier nun stellt sich die Frage nach Rechtsnatur und Charakteristik der in den §§ 1 und 2 des c. 596 angesprochenen Gewalt. C. 596 CIC/1983 ist ganz offensichtlich von Inhalt und Struktur her als Nachfolgebestimmung von c. 501 CIC/1917 gedacht. Während c. 501 CIC/1917 zwischen einer ausdrücklich als solcher bezeichneten, allen Oberen und Kapiteln

22 PRIMETSHOFER: *Ordensrecht* (Anm. 15), 37.

eignenden „potestas dominativa" und einer ausschließlich den Oberen exemter klerikaler Ordensinstitute zukommenden „iurisdictio ecclesiastica" unterschied, ist bezüglich c. 596 CIC/1983 zu sagen, daß zwar zwei Typen von Gewalten voneinander abgehoben werden, aber nur eine ausdrücklich benannt wird. Sämtliche Obere und Kapitel haben eine „im allgemeinen Recht und in den Konstitutionen umschriebene Vollmacht" (§ 1), während Obere und Kapitel in klerikalen Ordensinstituten päpstlichen Rechts überdies kirchliche Leitungsgewalt besitzen (§ 2).[23]

Diese Aussagen, die – wie gesagt – vom Aufbau her ganz offensichtlich eine Parallele zu c. 501 CIC/1917 darstellen, lassen nicht zuletzt durch die betonte additive Hervorhebung durch das Wörtchen „insuper"[24] den Schluß zu, daß es sich bei den in §§ 1 und 2 des c. 596 erwähnten Gewalten tatsächlich um solche verschiedener Natur handelt, nämlich neben der kirchlichen Leitungsgewalt um die nun nicht mehr so bezeichnete, der Sache nach aber gemeinte Dominativgewalt[25].

Dem steht aber der inzwischen schon beinahe zu einer feststehenden Wendung gewordene Ausspruch von Anastasius Gutiérrez, wohl einer der besten lebenden Kenner des Ordensrechts, entgegen, wonach durch c. 596 § 1 der zu so vielen Mißverständnissen Anlaß gebende Begriff der „potestas dominativa" verschwunden sei und mit dem Begriff auch die Sache selbst.[26] Die in c. 596 § 1 erwähnte Gewalt sei nichts anderes als eine kirchliche Jurisdiktionsgewalt, die somit allen Oberen sämtlicher Institute des geweihten Lebens, Klerikern wie Laien, zukomme.

Freilich sei umfangmäßig zu unterscheiden, ob es sich um einen Kleriker- oder Laienoberen handle. Letzterem kommen nicht alle Funktionen kirchlicher Leitungsgewalt in Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung (Ausführung) zu; jedem Oberen komme aber kraft c. 596 § 1 ausführende Jurisdiktionsgewalt zu.[27]

---

23 F. Iannone: *Potestà del Capitolo generale,* in: CpR 68/1987, 83 bringt eine Gegenüberstellung der textgeschichtlichen Entwicklung von c. 501 CIC/1917 über die Schemata von 1977, 1980 und 1982 bis zu c. 596 CIC/1983.

24 Nach Ansicht der CIC-Kommission kommt der in c. 596 § 1 angesprochenen Gewalt zwar ein gewisser kirchlicher Öffentlichkeitscharakter zu („... etsi quandam potestatem ecclesiasticam publicam constituat..."), sie unterscheidet sich aber klar von der Jurisdiktionsgewalt. Vgl. dazu *Relatio 1981,* 140 (zu c. 523 des Schema CIC 1980, der inhaltlich bereits diesselbe Aussage enthält wie c. 596 § 1 CIC/1983).

25 Henseler: *Ordensrecht* (Anm. 5) 81–83 spricht in Zusammenhang mit c. 596 § 1 ausdrücklich von Dominativgewalt. Ebenso R. Sebott: *Das neue Ordensrecht,* Kevelaer 1988, 26.

26 A. Gutiérrez: *Canones circa Instituta vitae consecratae et Societates vitae apostolicae vagantes extra partem eorum propriam,* in: CpR 64/1983, 89: „Vox ergo ‚potestas dominativa', quae tot aequivica generavit, merito et definite aboletur et, cum voce, etiam conceptus". Ders.: *Potestà dominativa,* 5: Il CIC/1983, in: Dizionario degli Istituti di perfezione, vol. VII, col. 149f.

Wenngleich ich persönlich diese Auffassung nicht teile, sondern der Überzeugung bin, daß die in §§1 und 2 c. 596 erwähnten Gewalten nicht nur quantitativ, sondern qualitativ verschieden sind, daß somit – de lege lata – durch c. 596 §1 nicht kirchliche Leitungsgewalt verliehen wird, sondern daß darin die frühere potestas dominativa weiterlebt[28], so ist hier nicht der Ort, diesem verfassungsrechtlichen Problem weiter nachzugehen. Für unsere eigentliche Fragestellung, nämlich die Konsequenzen aus der Zulassung von indifferenten (gemischten) Instituten lassen sich indes aus der Beschäftigung mit der Frage nach der Natur der in c. 596 angesprochenen Gewalten wichtige Schlußfolgerungen ziehen.

Für mich ist die soeben dargelegte Auffassung, daß in c. 596 §1 Jurisdiktionsgewalt gemeint sei, ein weiteres wichtiges Indiz dafür, daß die Formulierung des c. 129, wenngleich sie gegenüber den Entwürfen[29] erheblich an Deutlichkeit verloren hat[30], keinesfalls zur Annahme berechtigt, der Laie sei schlechterdings unfähig, Jurisdiktionsgewalt zu erlangen.[31]

Auch aus der gegenwärtigen Fassung des c. 129, der dem Laien nur eine (reichlich unbestimmte) Mitwirkung bei der Ausübung kirchlicher Leitungsgewalt zubilligt[32], hat der Gesetzgeber selbst abgeleitet, daß ein Laie kirchlicher Richter sein kann (c. 1421 §2).[33]

---

27 GUTIÉRREZ: *Canones* (Anm. 26), 94. In gleichem Sinne IANNONE: *Potestà* (Anm. 23), 229, J. BEYER: *Die Vollmacht in der Kirche,* in: FS H. Schwendenwein, Graz–Wien–Köln 1986, 288.

28 PRIMETSHOFER: *Ordensrecht* (Anm. 15), 39f.

29 Während c. 126 Schema CIC 1980 noch die Formulierung aufwies, daß Laien an kirchlicher Leitungs-(Jurisdiktions-)gewalt, die nicht auf Weihegewalt aufruht („... ordine sacro non innititur ..."), jenen Anteil haben können, den ihnen die höchste kirchliche Autorität zuweist, fehlt bei c. 129 Schema CIC 1982 der Hinweis bezüglich der nicht auf Weihegewalt aufruhenden Leitungsgewalt. Immer aber ist noch von Teilhabe („... partem habere possunt ...") der Laien an kirchlicher Jurisdiktionsgewalt die Rede. Erst c. 129 CIC/1983 hat die Teilhabe durch die (absichtlich unverbindliche?) Wendung „cooperari possunt" ersetzt.

30 Zur Bedeutung der Wendung „cooperari possunt" vgl. GUTIÉRREZ: *Canones* (Anm. 26), 91.

31 Die Ansicht, der Laie sei schlechterdings unfähig, kirchliche Leitungs-(Jurisdiktions-) gewalt auszuüben, wird u. a. nachhaltigst vertreten von W. AYMANS: *Laien als kirchliche Richter?* Erwägungen über die Vollmacht zu geistlicher Rechtsprechung, in: AkKR 144/1975, 3–20; DERS.: *Codex Iuris Canonici.* Erwägungen zu Geist und Gestalt des neuen Gesetzbuches der lateinischen Kirche, in: FS H. Heinemann, Essen 1985, 35–50, bes. 44.

32 Vgl. die Kontroverse um c. 126 Schema CIC 1980, der dem Laien eine Teilhabe an kirchlicher Jurisdiktionsgewalt zuteilte, soweit diese nicht auf der Weihegewalt aufruhte, *Relatio 1981,* 38–41. Dazu U. BETTI: *In margine al nuovo Codice di Diritto canonico,* in: Antonianum 58/1983, 628–647.

33 Von einem Widerspruch bzw. einer Spannung zwischen der Aussage des c. 129, demzufolge der Laie (anscheinend) von der Teilhabe an kirchlicher Jurisdiktionsgewalt aus-

Daraus ist aber nun doch zu folgern, daß, was immer, der lex lata zufolge, der Inhalt der in c. 596 § 1 angesprochenen Gewalt sein mag (Dominativ- oder Jurisdiktionsgewalt), es jedenfalls vom System des CIC/1983 her durchaus möglich ist, einem Laien kirchliche Jurisdiktionsgewalt zu übertragen.[34] Auch Laienobere in sämtlichen Formen von Instituten des geweihten Lebens bzw. Gesellschaften des apostolischen Lebens können daher Jurisdiktionsträger sein.

Die kirchliche Rechtsgeschichte ist, gerade was das Ordensrecht betrifft, voll von Beispielen, in welchem Umfang kirchliche Jurisdiktionsgewalt von klösterlichen (männlichen wie weiblichen) Laienoberen ausgeübt wurde.[35] Es unterliegt nicht dem geringsten Zweifel, daß Nichtgeweihte sogar Ordinarien, im Falle eines nichtgeweihten, aber rechtmäßig ernannten Bischofs, sogar Ortsordinarien gewesen sind. Gewiß will niemand einer Rückkehr zu solchen Abnormitäten das Wort reden, kraft deren z. B. manche Äbtissinnen des Mittelalters Jurisdiktion über den gesamten Klerus eines bestimmten Gebietes ausübten, diesem Klerus die Jurisdiktion zur Spendung des Bußsakramentes erteilten und sogar der Bischof der Äbtissin einen Treueeid abzulegen hatte.[36] Dies allein schon deshalb nicht, weil aufgrund der mit vielen mittelalterlichen Klöstern verbundenen Feudalherrschaft nicht immer klar unterschieden wurde zwischen den aufgrund weltlichen Rechts ausgeübten Befugnissen und der geistlichen Jurisdiktion. Soviel aber kann jedenfalls aus der Rechtsgeschichte abgeleitet werden, daß Laien als zur Ausübung jener Formen der geistlichen Jurisdiktion befähigt angesehen wurden, die nicht begriffsnotwendig (wie dies etwa bei der bis zum CIC/1917 so benannten Jurisdiktion zur Spendung des Bußsakramentes[37] der Fall war) Weihegewalt voraussetzt.

---

geschlossen ist und c. 1421 § 2, der dem Laien die Funktion des kirchlichen Richters (und somit Trägers von Jurisdiktionsgewalt) eröffnet, sprechen H. FLATTEN: *Die Eheverfahren,* in: HdbKathKR 986 und H. MÜLLER: *Zur Frage nach der kirchlichen Vollmacht im CIC/1983,* in: ÖAKR 35/1985, 103f.

34 Mit Recht leitet BONI aus der Tatsache, daß Laien kirchliche Richter sein können, die Folgerung ab, daß Laien auch ausführende Leitungsgewalt (potestas regiminis executiva) haben können, die ausreichend ist, um das Amt des höheren Oberen in einem klerikalen und nichtklerikalen Ordensinstitut zu übernehmen. A. BONI: *La vita religiosa nella struttura concettuale del nuovo Codice di Diritto canonico,* in: Antonianum 58/1983, 573f.

35 Vgl. C. G. FÜRST, „Statim ordinetur episcopus" oder Die Papsturkunden „Sub bulla dimidiata" Innozenz III. und der Beginn der päpstlichen Gewalt, in: FS W. M. PLÖCHL, Innsbruck 1977, 45–65. A. M. STICKLER, De potestatis sacrae natura et origine, in: Per 71/1982, 65–91. J. BEYER, De antura potestatis regiminis seu iurisdictionis recte in Codice renovato enuntiando, in: Per 71/1982, 104–107; G. GHIRLANDA, De natura, origine et exercitio potestatis regiminis iuxta novum Codicem, in: Per 74/1985, 109–164.

36 A. PANTONI, Abbadessa, in: Dizionario degli Istituti di perfezione, I, Sp. 19.

37 C. 872 CIC/1917; c. 966 § 1 CIC/1983 spricht nicht mehr von „iurisdictio", sondern von der Befugnis (facultas) die Weihegewalt gegenüber bestimmten Gläubigen auszuüben.

An dieser Möglichkeit, den Laien mit kirchlicher Jurisdiktion entweder in Form ordentlicher, mit dem Amt bereits verbundener oder mit delegierter Vollmacht auszustatten, hat m. E. auch das II. Vatikanische Konzil nichts geändert.

Daraus ist als Konsequenz abzuleiten, daß es eine von der Natur der Sache her zwingende Notwendigkeit, Jurisdiktionsgewalt ausschließlich einem Klerikeroberen vorzubehalten, nicht gibt. Mit der Grundaussage des c. 129 wäre auch eine Festlegung vereinbar, wonach allen Oberen (Klerikern wie Laien) kraft Amtes nicht nur die in c. 596 § 1 erwähnte Gewalt, sondern auch kirchliche Jurisdiktionsgewalt zukommt. Will man Jurisdiktionsgewalt nur den Verbänden päpstlichen Rechts zuteilen (auch dafür gibt es keinen von der Systematik her zwingenden Grund), dann könnte die Aussage dahingehend lauten, daß allen Oberen in Verbänden päpstlichen Rechts (Klerikern wie Laien) beide Typen von Gewalt eignen. Es versteht sich hierbei von selbst, daß dem Laien, auch wenn er klösterlicher Oberer ist, nur jene Jurisdiktionsgewalt zukommen kann, die nicht begriffsnotwendig die Weihegewalt voraussetzt.

Wenn dies für die im gegenwärtigen kanonischen Recht angeführten klerikalen und laikalen Institute gesagt werden kann, dann erst recht für die ausdrücklich als solche erst anzuerkennende Kategorie von indifferenten (gemischten) Instituten. Für diese wäre zum einen davon auszugehen, daß Klerikern wie Laien der Zugang zu allen Ämtern, auch zu dem des Oberen aller Kategorien, offen steht. Zum anderen wäre es von der Grundposition des CIC/1983 aus denkbar, hinsichtlich der diesen Oberen zukommenden Gewalt festzulegen, daß ihnen neben der in c. 596 § 1 angesprochenen auch kirchliche Leitungs-(Jurisdiktions)gewalt zukommt, wobei dem Laienoberen nur jene Jurisdiktionsgewalt zustehen kann, die nicht von der Natur der Sache her die Weihegewalt voraussetzt.

5. Ich möchte abschließend meine persönliche Präferenz für dieses zuletzt gezeichnete Modell nicht verhehlen. Wenn man – und dies scheint mir wünschenswert – die Existenz indifferenter (gemischter) Institute ausdrücklich anerkennt, dann sollte man hinsichtlich der Mitglieder dieser Institute, die entweder Kleriker oder Laien sind, das G e m e i n s a m e soweit als möglich in den Vordergrund stellen und nur das als U n t e r s c h e i d e n d e s fixieren, was dem Ordensrecht bereits als unverzichtbare Differenzierung vorgegeben ist.

Die im göttlichen Recht wurzelnde Unterscheidung zwischen Klerikern und Laien (vgl. c. 207) soll auf dem Umweg über das Ordensrecht keineswegs beeinträchtigt werden. Auf der anderen Seite aber ist der Stand des geweihten Lebens „seiner Natur nach weder klerikal noch laikal" (c. 588 § 1), und überdies besteht unter allen Gläubigen, Klerikern wie Laien, eine in der Wiedergeburt in Christus wurzelnde fundamentale Gleichheit (c. 208), die der Unterscheidung zwischen Klerikern und Laien ideell vorausliegt.

Somit ist es legitim, im Ordensrecht, zumindest bei den den Gegenstand dieser Untersuchung bildenden „Instituta nec clericalia nec laicalia" hinsichtlich der Rechtsstellung ihrer Mitglieder nur dasjenige an Unterscheidendem festzulegen, was unabdingbar festgelegt werden muß. Der Zugang zum Amt des Oberen und die diesem kraft Amtes eignende kirchliche Gewalt zählen jedoch nicht zu den Dingen, bezüglich derer eine Unterscheidung unbedingt vorgenommen werden muß. Auf der Basis dieses G e m e i n s a m e n , das wohl ein wesentliches Stück des in c. 578 angesprochenen geistigen Erbguts des Instituts ist, können sich die Kleriker- und Laienmitglieder in ihren je verschiedenen Diensten und Charismen entfalten.

Das Volk gern haben – Ordensleben

Herbert Schneider OFM, Düsseldorf

Das Leben der Ordensleute gestaltet sich stets in eigentümlicher Verbindung mit dem Volk. Bei Neugründungen oder auch bei Auflösungen von Niederlassungen der Orden merkt man auf einmal, wie sensibel und in der Regel tief das Verhältnis von Orden und Volk ist. Dann werden seelische Schichten der menschlichen Person angesprochen, die ein inneres Einvernehmen von Volk und Orden ans Tageslicht bringen. Mag bei oberflächlicher Betrachtung der Eindruck bestehen, das Kloster sondere sich vom Leben des Volkes ab, so wird jetzt eine Kongenialität von Volk und Orden offenbar. Das geistliche Leben der Ordensleute führt offenbar in eine Tiefenschicht der Seele des Menschen, das sich einer mehr äußeren Betrachtung entzieht.

Tatsächlich ist es Ordensleuten ihrer Berufung gemäß eigen, das Volk gern zu haben, wie auch das Volk in der Regel die Ordensleute gern hat. Eigentümlicherweise entfernt sich der Ordenschrist mit seinem Leben nur scheinbar von den Menschen, in Wirklichkeit entwickelt er eine wache Sensibilität für die Bedürfnisse und Sehnsüchte des Volkes, ja er steht eigentlich die conditio humana, die menschliche Bedingung bzw. die Lage des Volkes mit ihm durch.

Wer ist das Volk? Alle Menschen sind gemeint, vor allem, insofern sie nicht mächtig im gesellschaftlichen Leben sind, und auch privat aufeinander angewiesen leben. Es sind die Menschen mit ihren scheinbar kleinen, jedoch wesentlichen Lebensbedürfnissen und Lebensfragen, mit ihren unmittelbaren Erfahrungen von Nähe und Ferne, von Leid und Freude. Das Volk gern zu haben, ist nicht lediglich eine Frage der seelsorglichen Betreuung durch Ordensleute, auch nicht der Organisation von Hilfe, sondern eine Frage der Sensibilität des Herzens.

Auf drei Bereiche will ich eingehen, die eigentümlicherweise mit wichtigen Eigenprägungen des Ordenschristen einhergehen.

Der Bereich der Lebensfragen des Volkes ist eng verbunden mit dem Selbstverständnis der Ordenschristen als Brüder und Schwestern. Diese schönsten christlichen Namen drücken auch eine kreatürlich-geschöpfliche Zusammengehörigkeit aus. Niemand lebt sein Leben für sich allein, keiner ist nur einzeln für sich da. Auch der Glaube ist nicht Sache nur einzelner. Am Gelingen des Glaubens des einzelnen Menschen sind auch andere Menschen beteiligt.

Wenn wir von Christus her Brüder und Schwestern sind, leben wir eine neue Schöpfung, die uns noch tiefer miteinander verbindet. Die geschwisterliche Verbindung wird in jeder Begegnung mit dem Mitmenschen geahnt, gesehen und gefördert.

Heute bemühen sich Ordensleute verstärkt um eine neue Nähe zu den Menschen. Gerade von Ordensleuten wird die neue Option für die Armen vollzogen, ein Ja zum Volk gelebt, das auch, geistlich gesehen, ein Volk der Armen ist, indem es sich von Gott reich machen läßt.

In der Welt von Durchsetzung, Indienstnahme von Menschen für ihnen fremde Zwecke, von Herrschaft des Menschen über den Menschen, vor allem über sein Denken und Fühlen und über sein Gewissen, wird diese Option zu einem mitfühlenden und mitleidenden Gang mit dem Volk. Hier fängt eine brüderliche, schwesterliche Solidarität an, die dem Ordensleben heute eine neue Chance gibt, das Volk gern zu haben.

Die Zeugnisse der Vergangenheit reichen bis in die Gegenwart: Krankenpflege, Hilfe für Arme, soziale Einrichtungen mögen dafür stehen. Heute wird dieser Einsatz nicht mehr von allen personell und wirtschaftlich durchzuhalten sein, aber eine neue Liebe zum Volk kann zu neuen Aufbrüchen und zu neuen Aufgaben führen: Eintritt für Entrechtete, Leben unter Randgruppen, Öffnung der Gemeinschaft für Ratsuchende, Teilen des Lebens mit Menschen in verschiedenen Tätigkeiten für Gerechtigkeit und Friede und Bewahrung der Schöpfung.

Der Bereich der Sinnfragen wird deutlich in der Überlegung: Wozu ist es gut zu leben? Weshalb nehme ich meine Verpflichtungen und Verantwortun-

gen wahr? Warum soll ich das Leben mehr lieben und fördern als es zu hassen und zu gefährden? Diese Sinnfragen erhalten von den Gelübden der Armut, des Gehorsams und der ehelosen Keuschheit eine besondere Beantwortung. Damit haben sie einen wichtigen Stellenwert für das Suchen des Volkes nach Sinn.

In den Gelübden stellen die Ordensleute auch den reinen und einfachen Wert von Besitz, Einfluß und Begehren heraus. Die Menschen und Dinge haben einen eigenen Wert, der nicht manipuliert und entartet werden kann. Im letzten erfüllt der Mensch seinen Sinn, indem er sich in seiner Liebe dem Du schenkt und zugleich sich beschenken läßt und so als wertvolles Ich erfährt.

Die Gelübde öffnen den Ordenschristen für die Sinnrichtung des menschlichen Lebens in der Linie der Liebe, auf der sich auch das Volk bewegt. Zugleich führen die Gelübde ihrer eigenen Art gemäß nach unten zum Volk, ins Herz des Volkes, wo es unverstellt seinen Alltag besorgt, seine Verantwortung wahrnimmt und seine Beziehungen mit Wohlwollen und Freundlichkeit gestaltet.

So bringen die Gelübde die Ordensleute dem einfachen Leben des Volkes nahe, vor allem den Menschen, die um ihr tägliches Brot ringen, ihre Würde in den menschlichen Abhängigkeiten wahren und sich in ihrem Herzensstreben nach Anerkennung und Beachtung nicht mißbraucht, vielmehr beantwortet sehen wollen.

Im Grunde ist diese Haltung Ausfluß der Menschenfreundlichkeit Christi, der unmittelbar spürte, was den Menschen lieb und wertvoll ist, und der es verstand, ihr Herz der Sinnfrage des Lebens, für deren Erfüllung in seiner Person er einstand, zu öffnen.

Ordensleben will nicht bessere Menschen dem Volk gegenüberstellen, vielmehr Menschen, die sich mit ihm der Sinnfrage des Lebens zuwenden. Und darin mögen Ordensleute zusammen mit dem Volk auch besser werden, gerade heute angesichts diffuser Sinnangebote und konkurrierender Wertvorstellungen. Sie wollen leben in der Sinnrichtung der Liebe, die den Menschen eigentlich befreit und weit macht sowie eins mit sich selbst.

Der Bereich der Gottesfragen ist dem Ordensleben seiner Natur nach zugänglich. Die Ordensleute werden die Fragen der Menschen um Gott teilen – und mit ihnen Gott suchen. So bleiben sie dem Volk in seinen vielen Gottesfragen verbunden; sie leiden auch an der Gottvergessenheit mancher Menschen.

Gerade in der Kontemplation stellen sich die Menschen Gott und nehmen sein Handeln an uns an. Sie bekennen, daß sie ihn nicht nur suchen, sondern daß Gott selbst gefunden wurde, der seinerseits den Menschen sucht und findet. Gott hat ein Interesse am Wohl seines Volkes, er macht sich auf den Weg und geht mit ihm. Den wir suchen, der ist uns schon entgegengekommen – in Christus, seinem Sohn.

In Christus ist Gott antreffbar beim Menschen. Die Ordensleute erwarten das Wiederkommen Christi. Dies macht sie zukünftig. Sie bleiben nicht hängen in ihrer menschlichen Situation. Der Ruf des Maran atha am Schluß der Apokalypse – unser Herr kommt – wurde geradezu zum Ruf der Ordenschristen. Die Endzeit ist nicht fern, sie bricht jetzt im Leben des Volkes an. Jesus ist jetzt der Herr, an dem sich mein Gottesverhältnis und damit das Gelingen meines Lebens entscheidet. Es gelingt, wenn es in die Gottesherrschaft einbezogen ist, die sich im jetzt kommenden Herrn Jesus ausbreitet. Wer sich zu Jesus als dem Maran, Herrn, stellt, bekennt sich zu Gott.

Die kommende Menschengemeinschaft wird durch die Anerkennung der Nähe Gottes eingeleitet, wie sie in Jesus Christus unübertroffen schon begonnen hat. Er selbst lebte eine universale Ausrichtung auf die Menschen, auf das Volk.

Damit ist das Volk seinem Eingeschlossensein in seine Geschichte enthoben; es bleibt nicht verlassen und sich selbst nicht mehr überlassen. Wir haben immer wieder erfahren, daß geschichtlich ein Volk dann vor dem Untergang stand, wenn es keine Zukunftsvision mehr bewegte, es sich vielmehr nur im Konsum des Augenblicks verlor und es die Hoffnung aufgab, die Ereignisse noch gestalten zu können. Es erwartet nichts mehr von sich und für sich.

Ordensleute machen durch ihr Leben mit dem Volk die Gottesbedürftigkeit des Volkes deutlich und sie wecken das Volk auf, seiner Sehnsucht nach Gott nicht fatalistisch zu mißtrauen, denn: der Herr kommt!

Marcel Lefebvre und die Einheit der Kirche

Rolf Decot C.Ss.R., Mainz

Einleitung

Die Auseinandersetzung zwischen Erzbischof Marcel Lefebvre und der katholischen Kirche, näherhin der römischen Kurie, macht seit nahezu fünfzehn Jahren immer wieder Schlagzeilen. Der äußere Anlaß für den Konflikt ist die von Marcel Lefebvre im Jahre 1970 gegründete internationale Priesterbruderschaft St. Pius X. Aus einem Noviziat, das er mit bischöflicher Zustimmung in Ecône in der Schweiz errichtete, entwickelte Lefebvre im Laufe der Zeit ohne bischöfliche Erlaubnis eine eigene Ausbildungsstätte für Priester. Daraufhin wurde ihm auf römische Anweisung hin am 6. Mai 1975 die kirchenrechtliche Bewilligung für seine Fraternität, die ohnehin zunächst auf sechs Jahre „ad experimentum" gegeben worden war, entzogen. Erzbischof Lefebvre stört sich nicht daran und weihte am 20. Juni 1976 die ersten drei Priester, die aus seinem Seminar hervorgegangen waren. Ungeachtet eines ausdrücklichen Verbots durch Papst Paul VI. weihte er am 29. 6. 1976 noch einmal 13 Priester und ebensoviele Diakone in Ecône. Der Papst verhängte daraufhin über ihn die „suspensio a divinis". Damit wurde ihm jegliche priesterliche Tätigkeit untersagt, die Feier der Messe, die Spendung von Sakramenten und die Predigt. Bischof Lefebvre hielt sich nicht an dieses Verbot und berief sich je länger, je mehr auf ein Notstandsrecht,[1] das es ihm erlaube, auch gegen das ausdrückliche Verbot Roms weiterhin seinen priesterlichen und bischöflichen Pflichten nachzukommen. Der Höhepunkt dieser Entwicklung[2] war die Weihe[3] von vier Bischöfen durch Erzbischof Lefebvre am 30. 6. 1988 in Ecône. Am folgenden Tage erklärte der Vatikan, daß Erzbischof Lefebvre aufgrund dieser Handlung automatisch der Exkommunikation verfallen sei.[4]

---

1 vgl. Einige Klarstellungen zu den durch S.E. Erzbischof Marcel Lefebvre vollzogenen Bischofsweihen. Von den Theologen S.E. Bischof de Castro Mayers, in: *Mitteilungsblatt der Priesterbruderschaft St. Pius X. für den deutschen Sprachraum,* Nr. 116/117, August/September 1988, S. 22–25.

2 vgl. Programmatische Ansprache zur Bischofsweihe. Von H. H. P. Regens Paul Natterer, gehalten in Zaitzkofen am 19. Juni 1988, in *Mitteilungsblatt* Nr. 116/117, 1988, S. 25–39, bes. S. 26–32; Historischer Abriß der Ereignisse von Juni 1987 bis Juni 1988; – vgl. FRANZ SCHMIDBERGER: *Die Bischofskonsekrationen des 30. Juni 1988,* Priesterbruderschaft St. Pius X., Stuttgart 1988, S. 21–39.

3 Das „Mandatum apostolicum" der Weiheliturgie in: *Mitteilungsblatt* Nr. 116/117 S. 19f (lat. und dt.).

4 Apostol. Schreiben „Ecclesia Dei" vom 2. 7. 1988, in: *Amtsblatt des Erzbistums Köln* 128 (1988), S. 167–168. – Zu den Vorgängen vgl. SCHMIDBERGER: *Bischofskonsekrationen;* Die Ansprachen Lefebvres anläßlich der Priesterweihe am 29. 6. 1988 und der Bischofsweihe am 30. 6. 1988, in: *Mitteilungsblatt* Nr. 116/117, Stuttgart Oktober/September 1988,

Es ist schwer zu sagen, wie gerade diese letzten Vorgänge zu beurteilen sind. In vielen Zeitungen und in der Öffentlichkeit konnte man davon hören, durch die Exkommunikation bzw. durch die Bischofsweihen sei ein Schisma eingetreten. Gegen diese Vorstellungen wenden sich die Traditionalisten um Erzbischof Lefebvre. Sie betonen mit einem gewissen Recht, daß Exkommunikation nicht den Ausschluß aus der Kirche bedeutet.[5] Außerdem erklären sie, daß durch die Bischofsweihe keine eigene Hierarchie neben der katholischen Hierarchie errichtet werden soll. Die Bischöfe hätten keine Jurisdiktion und ihnen seien auch keine eigenen Sprengel zugewiesen worden. Sie hätten lediglich die Aufgabe, künftige Priester zu weihen. Diese Argumentation ist vordergründig insofern richtig, als man von einem Schisma erst dann sprechen kann, wenn eine eigene kirchliche Hierarchie aufgebaut wird. Jedoch kommt man nicht an der Tatsache vorbei, daß es einschließlich Lefebvre nun fünf gültig geweihte Bischöfe gibt, die außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft stehen und handeln, die überdies alle anderen Bischöfe einschließlich des Papstes für irrig im Glauben ansehen.

Die bisher geschilderten Vorgänge könnten den Eindruck entstehen lassen, als ginge es bei der Auseinandersetzung zwischen Erzbischof Lefebvre und der römischen Kirche um Fragen der Disziplin und des Gehorsams. Dies ist jedoch nicht der Fall. Beide Seiten legen Wert darauf, daß es letztlich um theologisch inhaltliche Fragen geht.

I. Marcel Lefebvre und sein politisch-theologischer Hintergrund

1. Herkunft Lefebvres

Marcel Lefebvre wurde am 29. 11. 1905 in Tourcoing bei Roubaix im Bistum Lille als Sohn des Direktors einer Textilfabrik geboren.[6] Von acht Kindern der Familie Lefebvre wählten fünf einen geistlichen Beruf, der älteste Bruder

---

S. 5–10, 10–18 (in dieser Ansprache wendet Lefebvre eine Weissagung aus Quito aus dem 17. Jahrhundert indirekt auf sich an, S. 16; diese Weissagung im Wortlaut: *Mitteilungsblatt* Nr. 118, Oktober 1988, S. 32–35; Quelle: El Ecuadoriano vom 4. 4. 1951: Revelaciónes dela Madre Mariana de Jesus Torres del monastero del Concepción de Quito (1634). – Im *Mitteilungsblatt* Nr. 116/117 eine „Stellungnahme der Priesterbruderschaft St. Pius X. zum Exkommunikationsdekret vom 1. 7. 1988. Hier wird u. a. die gesamte Deutsche Bischofskonferenz als der Häresie verfallen bezeichnet, weil sie den Schlußbericht der „Gemeinsamen ökumenischen Kommission zur Überprüfung der Verwerfungen des 16. Jh." gebilligt und damit elf von Trient verdammte Häresien akzeptiert habe.

5 vgl. Predigt von P. NATTERER in: *Mitteilungsblatt* Nr. 116/117, S. 32ff; RUDOLF KASCHEWSKY, *Notwendige Klarstellungen*, in: Mitteilungsblatt Nr. 118, Oktober 1988, S. 19–22.

6 RUDOLF KRÄMER-BADONI: *Revolution in der Kirche.* Lefebvre und Rom. München, Berlin 1980, S. 126f; dort weitere biographische Angaben. vgl. auch: *Ecône.* Offene Türen. Priesterbruderschaft St. Pius X. Martigny 1976, S. 5–7.

wurde Spiritaner, drei Schwestern sind Ordensfrauen geworden. Von 1923 bis 1930 studierte Lefebvre in Rom an der päpstlichen Universität Gregoriana. Während dieser Zeit gehörte er dem französischen Seminar in der Via Santa Chiara[7] an. Rektor war damals Pater Le Floch, ein eifriger Anhänger der Action Française. 1929 wurde Lefebvre zum Priester der Diözese Lille geweiht. Zuvor hatte er in Rom das Doktorat in den Disziplinen Philosophie und Theologie erlangt.[8]

Nachdem der Diözesanbischof seine Erlaubnis erteilt hatte, trat Lefebvre im Jahre 1931 der Kongregation der Väter vom Heiligen Geiste (Spiritaner: Congregatio Sancti Spiritus; CSSp) bei, der sein älterer Bruder angehörte. Gegründet wurde diese Ordensgemeinschaft 1703 in Paris durch Claude-François Poullart des Places (1679–1709). 1987 (Annuario Pontificio) zählte die Kongregation 3604 Mitglieder in 814 Niederlassungen.

Von 1932 ab wirkte Lefebvre als Missionar in der afrikanischen Republik Gabun. Dabei war er zeitweilig als Professor im Priesterseminar von Libreville eingesetzt. 1946 kehrte er nach Europa zurück und wurde Direktor des Spiritanerscholastikats von Mortain in Frankreich.[9]

1947 wurde Lefebvre Apostolischer Vikar von Dakar und 1948 ernannte ihn Papst Pius XII. zum Apostolischen Delegierten für alle französisch sprechenden Gebiete in Afrika. Damit erhielt Lefebvre einen Auftrag für eines der damals größten Missionsgebiete. Im Jahre 1955 wurde er erster Bischof von Dakar, der Hauptstadt des Senegal. 1962 mußt er dieses Amt zugunsten eines einheimischen Bischofs abgeben. In der Zeit vom 23.1. bis 11.8. 1962 leitete Lefebvre die Diözese Tulle im Departement Corrèse nördlich von Toulouse. Danach wurde er Generaloberer der Spiritaner. Papst Johannes XXIII. berief ihn 1960 als Mitglied für die Zentrale Vorbereitungskommission für das Zweite Vatikanische Konzil. Während des Konzils im zweiten Jahr wurde Lefebvre Mitbegründer einer Vereinigung von etwa 300 konservativen Konzils-

---

7 Für Ecône übernahm Lefebvre die Studienordnung dieses Seminars. Vgl. MARIO VON GALLI: *Geleitwort in: Schifferle,* S. 21. – Galli studierte zur gleichen Zeit am Germanicum. Er gibt folgende Schilderung: „In ihrer Mitte schritt ein langer, schlanker, kerzengerader Seminarist. Nur der rechte Arm war am Ellbogen rechtwinklig abgebogen. In der Hand hielt er ein Tintenfaß. Er schrieb mit Gänsekiel, weil das der Tradition besser entsprach, brachten wir schließlich heraus!"

8 ALOIS SCHIFFERLE: *Marcel Lefebvre – Ärgernis und Besinnung.* Fragen an das Traditionsverständnis der Kirche. Kevelaer 1983, S. 47, Anm. 56. (Die Doktorate der Jahrgänge 1920–1930 an der Gregoriana sind nach heutigen Vorstellungen nicht als solche anzusprechen, sondern entsprechen allenfalls heutigen Lizentiatsarbeiten. Das Doktorexamen von Lefebvre in Philosophie 1925 und in Theologie 1929 umfaßte jeweils eine schriftliche Prüfung von vier Stunden mit drei Themen, wobei ein Thema nach Wahl schriftlich abgehandelt werden mußte. Darauf folgte das mündliche Examen vor einem Gremium von drei Professoren. Es dauerte zwei Stunden. Eine Dissertation im eigentlichen Sinne wurde nicht gefordert).

9 vgl. BERNHARD KÖTTING: *Marcel Lefebvre und die katholische Kirche,* in: Sein und Sendung, Zweimonatsschrift für Priester und Laien, Sept./Okt. 1977, S. 206–212.

vätern mit dem Namen Coetus Internationalis Patrum. Am Konzil nahm Lefebvre als Titularerzbischof von 1962 bis 1965 teil. Den Treffen der französischen Bischöfe blieb er jeweils fern. Da er die vom Konzil geforderte Neuorientierung der Spiritaner ablehnte, verzichtete er 1968 auf das Amt des Generaloberen, trat aus dem Orden aus und zog sich in die Westschweiz zurück.

2. Die Priesterfraternität vom Heiligen Pius X.

Die streng konservative Haltung Lefebvres hatte zum Konflikt mit seiner Ordensgemeinschaft geführt. Auch innerhalb des französischen Klerus und Episkopats isolierte er sich immer mehr. In der Schweiz hoffte er vom Jahre 1969 ab mehr Möglichkeiten für seine Anliegen zu finden, vor allem an der Universität Freiburg. Den dortigen Diözesanbischof Charrière kannte er noch aus seiner Zeit in Dakar. Charrière überließ ihm im Don Bosco-Heim neun Zimmer für seine Seminaristen. Hier gründete Lefebvre eine Priestervereinigung mit Zustimmung des Bischofs Charrière vom 1. 11. 1970 unter der Bezeichnung „Priesterfraternität vom heiligen Pius X.". Sitz war zunächst Freiburg.[10]

Noch im Jahre 1970 konnte diese Priesterbruderschaft sich in den Besitz eines ehemaligen Klosterkomplexes der Mönche vom Großen St. Bernhard setzen. Er liegt in der Pfarrgemeinde Riddes an der Rhône zwischen Sitten und Martigny in Ecône. Der zuständige Bischof Adam von Sitten gestattete Lefebvre, in Ecône ein Noviziat zu eröffnen, um künftige Priester der Fraternität in das geistliche Leben einzuführen. Es galt die Abmachung, daß die Seminaristen ihre Studien an der Universität Freiburg absolvieren sollten. Wegen der wachsenden Zahl der Interessenten, die in Ecône um Aufnahme baten, erweiterte Lefebvre den Gebäudekomplex auf über 100 Seminarplätze (1973). Hiermit verstieß er gegen die Abmachungen mit Bischof Adam. Außerdem baute er das Internat für künftige Seminaristen und das Noviziat aus zu einer Ausbildungsstätte für Priester. Hierfür hatte er keine Bewilligung des zuständigen Ortsbischofs. Ziel dieses Seminars sollte nach Absicht Lefebvres sein „die Ausbildung und Bereitstellung von Priestern für die Missionierung der Welt überall dort, wo sie verlangt werden, mit Vorzug in den Ländern, aus denen sie stammen." Anfänglich gewann Lefebvre Seminaristen aus Frankreich, USA, England, Deutschland, Schweiz und Italien. Weitere Studenten kamen später aus Australien und Belgien.[11]

Im Herbst 1982 hatte die Priesterbruderschaft nach eigenen Angaben rund fünfzig Häuser mit hundert Priestern, zweihundert Studenten, sechzig Ordensschwestern und dreißig Laienbrüder. Zehntausend Gläubige sollen nach diesen Angaben regelmäßig an den Messen der Bruderschaft teilnehmen. Zur Priesterbruderschaft gehören das Mutterhaus in Rickenbach (Schweiz),

10 hier nach SCHIFFERLE; vgl. Ecône ... Priesterbruderschaft, S. 10–14.

11 SCHIFFERLE, S. 50.

Priesterseminare in Ecône (Schweiz), Francisco Alvarez (Argentinien), Zaitzkofen (Bundesrepublik Deutschland), Vénarey-Les Laumes (Frankreich) und Winona, Minn. (USA).

Es gibt Distrikte für Australien (Sitz: Rockdale), Deutschland (Stuttgart), Großbritannien (London), Frankreich (Suresnes), Italien (Albano Laziale), Kanada (Shawinigan-Sud), Mexiko (Mexiko-City), Schweiz (Villars-sur-Glâne), Südamerika (Buenos Aires) USA (St. Louis). Priorate gibt es in den Gebieten, in denen auch Distrikte bestehen, sowie in folgenden Ländern: Belgien, Gabun, Indien, Irland, Niederlande, Österreich, Portugal, Spanien und Südafrika. Die deutschsprachigen Priorate befinden sich für die Bundesrepublik Deutschland in Bonn, Essen, München, Neustadt-Haardt, Saarbrücken, Stuttgart und Überlingen, für die Schweiz in Oberriet und Rickenbach, für Österreich in Wien. Zusätzlich gibt es Kapellen und Meßzentren, im deutschsprachigen Raum sind es dreizehn in der Bundesrepublik und je drei in der Schweiz und in Österreich.[12]

Von der Leitung der Priesterbruderschaft trat Lefebvre am 29. Juni 1983 zurück und übergab den Vorsitz mit Sitz im Priesterseminar Ecône an den Deutschen Franz Schmidberger.

3. Zum geistesgeschichtlichen Hintergrund Lefebvres

a) Der Traditionalismus in Frankreich

Der französische Traditionalismus[13] des 19. Jahrhunderts vertritt als Reaktion auf die französische Revolution einen starren Traditionsmechanismus. Ausgeschlossen ist ein historisch gewachsenes lebendiges Traditionsverständnis. Vorläufer der Bewegung ist Joseph de Maestre (1753–1821), eigentlicher Vater Louis G. A. de Bonald (1754–1840). Schließlich sind zu nennen Félicité R. de Lamennais (1782–1854) und Louis E. Bautain (1796–1867).

Unter Traditionalismus versteht man jene Strömung des 19. Jahrhunderts, „die sich im Sinne des Konservatismus einseitig der Tradition verpflichtet weiß; charakteristisch für eine solche Einstellung ist in der Regel ein mechanisches Verständnis der Tradition im Gegensatz zu einer geschichtlich offenen Einstellung gegenüber Herkunft und Vergangenheit".[14] Im engeren Sinne versteht man unter theologischem Traditionalismus jene antirationalistische philosophisch-theologische Lehrmeinung des 19. Jahrhunderts, nach der „die Menschheit mit absoluter Notwendigkeit einer Uroffenbarung bedurfte, und zwar nicht nur zur Erkenntnis von Wahrheiten der übernatürlichen Ordnung,

---

12 *Brief an unsere Freunde und Wohltäter* Nr. 35, in: *Mitteilungsblatt* Nr. 120, Dezember 1988; vgl. SCHIFFERLE (1983)

13 SCHIFFERLE, S. 235–250; *Art. Traditionalismus*, in: C. Andresen, G. Denzler, Wörterbuch der Kirchengeschichte, München 1982, S. 588f.

14 P. POUPARD, *Artikel: Traditionalismus*, in: SM Bd. 1, 1971, S. 966–969, hier 969.

sondern auch der fundamentalen Wahrheiten der metaphysischen, moralischen und religiösen Ordnung: Existenz Gottes, Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele, Vorhandensein eines unbedingt verpflichtenden Sittengesetzes. Diese Ordnung wird uns durch die Tradition vermittelt".[15]

In Frankreich entsteht dieser Traditionalismus und auch der theologische Traditionalismus als Reaktion auf die Französische Revolution im Sinne einer Konterrevolution und Restauration. – Dieser französische Traditionalismus hat Lefebvres eigenes Traditionsverständnis entscheidend geprägt, insofern für ihn jede Veränderung oder Anpassung an neue Lebensumstände gleichgesetzt wird mit einem Abweichen von einer als statisch und unabänderlich vorgegebenen Wahrheit.

b) Der Integralismus

Unter Integralismus[16] ist ein religiöser Totalitarismus zu verstehen, der versucht, aus dem Glauben allein die Antwort auf alle Fragen des privaten und öffentlichen Lebens zu geben. Er spricht daher den verschiedenen Kultursachgebieten nicht nur die absolute, sondern auch die relative Eigenständigkeit ab. Die Betätigung der Gläubigen in diesen Bezirken versucht er grundsätzlich der direkten kirchlichen Macht zu unterstellen. Ein Höhepunkt erreicht dieser Integralismus zur Zeit des Modernismus, sozusagen als dessen Antipode. Es herrscht die Bemühung vor, alles „aus dem Katholischen Heraus" zu gestalten.[17]

Die Integralisten bekämpften vor allem den von ihnen so bezeichneten Modernismus. Durch die Forschungen von E. Poulat wurde nachgewiesen, daß es um die Jahrhundertwende ein von Umberto Benigni (1862–1934) geführtes internationales antimodernistisches Geheimnetz gab. Es ist bekannt unter dem Namen „Sodalitium Pianum".[18] Benigni entfaltete seine Haupttätigkeit in den Jahren 1906 bis 1911 als Unterstaatssekretär in der Kongregation für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten. Die integralistische Reaktion erreichte in den Jahren 1912/13 ihren Höhepunkt, als P. Lagrange 1912 gezwungen wurde, Jerusalem und das dortige Bibelinstitut zu verlassen. Die von Benigni geschaffene Gruppe wurde erst unter Papst Benedikt XV. im Jahre 1921 verboten.

Die antimodernistische und antiliberale Haltung Lefebvres haben in diesen integralistischen Vorstellungen ihren Ursprung. Der Vorwurf „Modernismus", den Lefebvre gegen das Vatikanum II erhebt, wird von ihm als beson-

---

15 Ebd. 966.

16 SCHIFFERLE, S. 251–257.

17 SCHIFFERLE, S. 251; vgl. O. v. NELL-BREUNING. *Artikel Integralismus,* in: LThK, V (1960), S. 717.

18 R. AUBERT: *Die modernistische Krise,* in: Hubert Jedin, Hrsg., Handbuch der Kirchengeschichte VI/2, Defensive Kräftekonzentration, Freiburg, Basel, Wien 1973, S. 435–500; *Der Integralismus,* ebd. S. 487–500.

ders gravierend betrachtet. Integralistisch sind seine Anschauungen, insofern er einen katholischen, von der Kirche geprägten Staat erstrebt.

c) Der Nationalkatholizismus oder die Aktion Française

Treibende Kraft der Action Française[19] war Charles Maurras. Es geht darum, durch die Besinnung auf die überlieferten Werte die französische Nation zu erneuern. Im Mittelpunkt steht dabei die Idee des Vaterlandes, und zwar in der Form der Monarchie. Der Katholizismus soll in diesem Zusammenhang eine wichtige Stützfunktion erlangen. Interesse fand diese Richtung bei einigen Konvertiten und bei katholischen Intellektuellen, so zumindest zeitweilig bei Claudel, Péguy, Bernanos, Maritain u. a.

Feindbilder waren einerseits die Juden (Affäre Dreyfuß, 1894–1906; man wollte den zu Unrecht verurteilten jüdischen Hauptmann den Interessen von Armee und Vaterland opfern), andererseits die Freimaurer, das Deutsche und die Protestanten. Ferner kämpfte die Action Française gegen Demokraten und Republikaner. Ihr Ideal war eine absolutistische Monarchie. Die Ursachen aller Übel lagen nach ihrer Meinung in den Grundsätzen der französischen Revolution. Diese Grundsätze, Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit wurden daher verurteilt. Obwohl Papst Pius X. der Action Française wegen ihres Autoritätsprinzips nahestand, wandte er sich aufgrund der Übertreibungen und wegen des Geistes der Gewalt schließlich gegen diese Richtung. Im Jahre 1914 stimmte er zwar dem Beschluß des heiligen Offiziums zur Verurteilung zu, hielt ihn jedoch zurück; erst Pius XI. veröffentlichte ihn 1926.

Hintergrund der Ideen von Maurras ist ein Antiindividualismus und die Vorstellung einer gewissen Priorität der Gesellschaft vor dem Individuum. Maurras richtet sich gegen die seit Rousseau vorherrschende Idee vom Vorrang des je einzelnen Menschen.

Lefebvre ist bis heute von der Action Française geprägt. Das Zweite Vatikanische Konzil war für den Bischof „die Französische Revolution der katholischen Kirche“: die „Freiheit“ der Französischen Revolution führt zur Religionsfreiheit in der Kirche, die „Gleichheit“ zur Kollegialität der Bischöfe, und die „Brüderlichkeit“ schließlich zum Ökumenismus.[20] Lefebvre ist der Ansicht, daß alle Päpste bis einschließlich Pius XII. sich gegen das Eindringen der Französischen Revolutionsideale in die Kirche gewehrt hätten. Erst mit Johannes XXIII. sei diese revolutionäre Ideologie in die römisch-katholische Kirche eingedrungen. In Anlehnung an Charles Maurras könnte Lefebvre den Satz formuliert haben: „Mit diesen drei Worten: der Kollegialität, der Religionsfreiheit und dem Ökumenismus haben die Modernisten erreicht, was sie wollten.“[21]

---

19 SCHIFFERLE, S. 258–267.

20 F. ALT: *Argentinien als Vorbild.* Der politische Hintergrund von Lefebvre, in: Lutherische Monatshefte 9 (1976), S. 603f.

21 SCHIFFERLE, S. 266.

II. Die Vorwürfe der Traditionalisten gegen die römische Kirche

1. Der generelle Vorwurf

Der generelle Vorwurf Erzbischof Lefebvres und seiner Anhänger der Traditionalisten gegen die römische Kirche ist der folgende: Mit den Entscheidungen des Zweiten Vatikanischen Konzils habe die katholische Kirche mit ihrer eigenen Tradition gebrochen und sei von der Wahrheit abgefallen. Ein Buch, in dem Marcel Lefebvre seine Ansichten zusammenfaßt, trägt den bezeichnenden Titel: „Sie haben ihn (d. h. Christus) entthront. Vom Liberalismus zur Apostasie. Die Tragödie des Konzils". – Auf dem Konzil habe es eine widernatürliche Verbindung zwischen der Kirche und der Revolution bzw. dem Liberalismus und Modernismus gegeben. Dies habe in natürlicher Konsequenz zur Apostasie, d. h. zum Abfall vom Glauben geführt.[22]

Zur Begründung werden gewöhnlich päpstliche Enzyklien bzw. Lehräußerungen aus dem 19. und 20. Jahrhundert gegen den Liberalismus und Modernismus Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils gegenübergestellt: In der Enzyklika Gregors XVI. „Mirari vos" von 1832 wurden die von der Aufklärung und dem Rationalismus geforderten Freiheiten wie Religions-, Gewissens-, Rede-, Presse- und Lehrfreiheit verurteilt. Auch Pius IX. verurteilte diese Freiheiten in seinem „Syllabus" aus dem Jahre 1864. Daneben werde aber auch eine Reihe von Irrlehren wie der Rationalismus, Naturalismus, Pantheismus, die wirklich dem kirchlichen Dogma widersprechen, verdammt. Die Schwierigkeit einer heutigen Bewertung dieser Verurteilungen liegt darin, daß sie sehr pauschal gehalten sind. Verurteilt werden echte Irrlehren, aber auch gesellschaftliche Entwicklungen wie Demokratie, Pressefreiheit, Menschenrechte und Gewissensfreiheit, die wir als Errungenschaften der modernen Zivilisation ansehen.

Ähnlich stellt es sich dar bei der Verurteilung des Modernismus durch Papst Pius X. Neben anderen Dingen standen im Mittelpunkt die Ergebnisse der modernen Geschichtswissenschaft; die Erkenntnis, daß auch der Glaube, auch der katholische Glaube, eine geschichtliche Entwicklung durchgemacht hat. Greifbar wird dies in der Ausarbeitung der historisch kritischen Methode, die vor allem in der Exegese, aber auch in der Dogmengeschichte Anwendung fand. Entwickelt wurden diese Methoden vor allem von protestantischen Theologen. Zu Beginn unseres Jahrhunderts sah man in diesen Methoden die Gefahr einer Relativierung des Dogmas und einer Subjektivierung der Religion. Dies war der Grund der Verurteilung der Modernisten durch Papst Pius X., jedoch ist auch seine Verurteilung sehr pauschal.[23] Durch diese

---

22 MARCEL LEFEBVRE; *Sie haben ihn entthront.* Vom Liberalismus zur Apostasie. Die Tragödie des Konzils. Stuttgart 1988, S. V.

23 *Art. Modernismus,* in: Andresen/Denzler, Wörterbuch zur Kirchengeschichte, S. 405–408. Zur Beurteilung der päpstl. Äußerungen im 19. Jh. vgl. YVES CONGAR, *Erzbischof Lefebvre. Lehrmeister der „Tradition"?* In: Concilium 14 (1978), S. 619–624, bes. 622.

Verurteilungen koppelte sich die Kirche gewissermaßen von der modernen Entwicklung sowohl in der Geisteswissenschaft wie in der Naturwissenschaft und Technik ab. Sie war nicht mehr in der Lage, glaubwürdig in der modernen Gesellschaft zu agieren und mitzusprechen. Die Kirche galt weithin als reaktionär, als eine Anstalt, in der gesicherte Erkenntnis der Wissenschaften sowie gesellschaftliche Entwicklungen aus ideologischen Gründen unterdrückt wurden.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat sich bewußt zur Aufgabe gestellt, die Kirche aus dieser Engführung zu befreien. Insofern das Zweite Vatikanische Konzil tatsächlich versucht hat, hier eine Kurskorrektur durchzuführen, hat Erzbischof Marcel Lefebvre natürlich recht, wenn er eine Differenz zwischen den Aussagen des Konzils und manchen Lehräußerungen der Päpste in den letzten 150 bis 200 Jahren konstatiert. Festzuhalten ist, daß es sich bei der Differenz eigentlich nicht um fundamentale Glaubensaussagen, d. h. um zentrale theologische Themen handelt, sondern eher um das Verhältnis von Kirche und Staat bzw. Kirche und Welt. Marcel Lefebvre ist nicht der Ansicht, daß es auf diesem Gebiet eine historische Entwicklung geben könnte. Er differenziert nicht zwischen den zentralen Aussagen über Jesus Christus, über Gott, über die Kirche und die Sakramente und Aussagen, die sich eher auf das konkrete Verhalten der Kirche in einer bestimmten Zeit beziehen. In diesem unterschiedlichen Traditionsverständnis liegt wohl der Hauptgrund der Entzweiung.

Marcel Lefebvre ist nicht bereit, den Versuch des Zweiten Vatikanischen Konzils, mit der modernen Welt, den modernen Menschen und der modernen Gesellschaft ins Gespräch zu kommen, um so den Glauben von Jesus Christus besser verkünden zu können, zu akzeptieren. Sein Kirchenbild ist geprägt von dem starren Katholizismus, wie er sich nach Trient entwickelte, wie er aber vor allem im 19. Jahrhundert vorherrschte: ein Katholizismus, der mit dem Stichwort „Ultramontanismus" bezeichnet wird. So ist es auch sein Anliegen, Kirche und Welt in einen Zustand zurückzuversetzen, der vor der französischen Revolution anzusiedeln ist. Marcel Lefebvre schreibt:

„Es gab auf dem Konzil Zeitbomben. Meinem Empfinden nach sind es drei der Zahl nach: die Kollegialität, die Religionsfreiheit und der Ökumenismus.

Die Kollegialität entspricht der Gleichheit der Französischen Revolution. Sie ist die Zerstörung der persönlichen Autorität; die Demokratie ist die Zerstörung der Autorität Gottes, der Autorität des Papstes, der Autorität der Bischöfe . . .

Die Religionsfreiheit entspricht dem Begriff der Freiheit in der Französischen Revolution; sie ist ein zweideutiger Ausdruck, dessen sich der Dämon gern bedient . . .

Und schließlich die letzte Zeitbombe: der Ökumenismus. Wenn sie darauf achten, werden sie sehen, daß er der Brüderlichkeit entspricht. Man hat Brü-

der genannt die Häretiker, die Protestanten: getrennte Brüder. Das ist die Brüderlichkeit mit den Kommunisten."[24]

Nach diesen kurzen und sicher nicht zureichenden generellen Hinweisen soll auch noch kurz auf die speziellen Vorwürfe eingegangen werden, die Marcel Lefebvre gegen die Kirche erhebt. Sie richten sich, wie schon erwähnt, gegen die Kollegialität, die Religionsfreiheit, den Ökumenismus ud schließlich die neue Liturgie. Alle diese Veränderungen seien, so sagt Marcel Lefebvre, Ergebnis der Verbindung von Kirche, Liberalismus und Modernismus.

2. Die Kollegialität

Hier wendet sich Marcel Lefebvre gegen jegliche Tendenz zur Demokratisierung in der Kirche. Er ist gegen Bischofskonferenzen und ihren Einfluß, gegen Diözesanräte, vor allem etwa gegen ein Rätewesen, wie es in vielen Bistümern eingerichtet wurde. All diese Tendenzen werden als volksdemokratische Prinzipien bezeichnet, die der Kirche wesensfremd seien. Die Kirche habe einen hierarchischen Aufbau. Gegenüber dem Gnadengeschenk Gottes, das durch den hierarchisch gegliederten Klerus an die Menschen weitergegeben wird, gibt es nur bereitwilligen Gehorsam und freudige Aufnahme. Der Versuch mitzusprechen und mitzureden entspreche dem satanischen „non serviam" (ich will nicht dienen). Diese hierarchische oder wie es an manchen Stellen auch heißt autoritäre Ordnung habe in der Kirche zu gelten, in der Familie und auch in den Staaten. Alle Autorität stamme von Gott, deshalb gebühre dem Autoritätsträger Gehorsam. Volkssouveränität wird ausdrücklich abgelehnt.[25] Den eigenen Vorstellungen der Traditionalisten entspricht eine autoritär geführte Kirche in einem autoritären katholischen Staat.[26]

3. Die Religionsfreiheit

Ganz vehement wenden sich Lefebvre und seine Anhänger gegen das Dekret über die Religionsfreiheit,[27] das auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil am 7. 12. 1965 verabschiedet worden ist. Dieses Dekret billigt dem Menschen in seinem religiösen Verhalten auch das Recht auf Irrtum zu. Grundanliegen des Dekrets aber ist es, die Gewissens- und Religionsfreiheit als ein Menschenrecht vor allem gegenüber den staatlichen Autoritäten zu verteidigen. Der Staat, dies ist die eigentliche Forderung des Dekrets, müsse allen Religionen die Freiheit der Religionsausübung zugestehen und dürfe nicht die eine oder andere Religion fördern oder bevorzugen.

---

24 MARCEL LEFEBVRE: *Un évêque parle,* S. 196f; deutsch: *Ein Bischof spricht.* Wien 1976.

25 Vgl. FRANZ SCHMIDBERGER: *Die Bischofskonsekration des 30. Juni 1988.* Stuttgart 1988, S. 4–7.

26 LEFEBVRE, Kap. 34: *Das katholische Gemeinwesen wiederaufbauen,* S. 249–251.

27 LThK, Bd. 13, S. 704–747: Declaratio de libertate religiosa „Dignitatis humanae".

Dieses Dekret hatte Lefebvre bereits während des Konzils bekämpft und ihm verweigerte er auch die Unterschrift. Er sieht darin eine Gleichstellung aller Religionen. Außerdem ist er der Ansicht, daß die katholische Religion, da sie unmittelbar von Gott stamme, die einzige sei, die der Staat nicht nur zulassen müsse, sondern die er positiv zu fördern habe. Andere Religionen könnten höchstens aus Nützlichkeitserwägungen geduldet werden, um den inneren Frieden des Staates zu bewahren.

Insbesondere wird dem Konzil vorgeworfen, daß die bis dahin katholischen Staaten Spanien, Italien, einzelne Kantone der Schweiz und Länder Südamerikas in laizistische Systeme umgewandelt worden seien. Durch dieses Dekret sei der Herrschaftsanspruch Christi in dieser Welt verleugnet worden, deshalb müsse es als blasphemisch angesehen und als der Ehre der Kirche abträglich und für das Heil der Seelen schädlich bezeichnet werden.[28]

Die Kirche habe hier zu einer Trennung von Kirche und Staat beigetragen und Gott aus der Öffentlichkeit der Gesellschaft und des Staats vertrieben. Lefebvre selbst scheint eindeutig eine Monarchie zu bevorzugen, und zwar die Monarchie eines christlichen Herrschers. In diesem Sinne scheint die Priesterbruderschaft St. Pius X. den letzten Habsburger Kaiser Karl für vorbildlich zu halten und für die Heiligsprechung vorzuschlagen.[29] Demokratie könne es nur in dem Sinne geben, daß ein Volk vielleicht einen Herrscher wähle, sobald er aber gewählt sei, habe dieser die Souveränität und nicht mehr das Volk.[30] Die Einflüsse des französischen Integralismus werden hier deutlich greifbar.

4. Der Ökumenismus

Das Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils[31] hält Marcel Lefebvre ebenfalls für einen Verrat an der katholischen Tradition und letztlich für häretisch. Die allein wahre Kirche sei die katholische Kirche. Wenn sie mit anderen christlichen Gemeinschaften verhandle, stelle sie sich mit diesen auf eine Stufe. Ökumene könne nur heißen: Bekehrung. Ohne auf Einzelheiten einzugehen, sei hier nur darauf hingewiesen, daß Lefebvre eine direkte Linie zieht von den Protestanten des 16. Jahrhunderts zu den Freimaurern des 18. Jahrhunderts, den Liberalen und Modernisten des 19. und 20. Jahrhunderts sowie zu den Kommunisten.

Als besonderer Skandal wird das Friedensgebet angesehen, zu dem Papst Johannes Paul II. am 27. Oktober 1987 in Assisi eingeladen hatte.[32] Hiermit

---

28 Vgl. SCHMIDBERGER S. 8–11; LEFEBVRE S. 49ff.

29 z. B. *Mitteilungsblatt*, Nr. 115, Juli 1988, S. 40–44 (BRIAN D. GALWAY: *Kaiser Karl und das christliche Königtum im Leben der Völker*).

30 LEFEBVRE, S. 54.

31 LThK, Bd. 13, S. 40–123; Decretum de Oecumenismo „Unitatis redintegratio".

32 vgl. SCHMIDBERGER, S. 12f.

habe der Papst die Absolutheit und Einzigartigkeit der Kirche geleugnet. Es sei völlig falsch, so die Traditionalisten, anzunehmen, daß Gott auch in einer anderen Religion geehrt werden könne. Jede andere Religion außer der katholischen könne nur als Götzendienst und Verletzung des ersten Gebotes bezeichnet werden. Neben Naturreligionen werden hier ausdrücklich auch die asiatischen Religionen und die monotheistischen Religionen Judentum und Islam genannt. Dem Papst wird unterstellt, er ziele ab auf eine synkretistische Weltreligion.

5. Die neue Liturgie

Marcel Lefebvre betont immer wieder, daß er aus Treue zur Tradition an der Tridentinischen Messe festhalten will. Das Konzil von Trient (1545–1563) plante jedoch selbst eine grundlegende Neuordnung der Liturgie, und zwar in bezug auf die vorangegangene Situation. Wenn man so will, erstrebte Trient ebenso einen Neuansatz wie ihn jetzt das Zweite Vatikanische Konzil durchgeführt hat.

„Im Jahre 1570 wurde die einheitliche Form der sogenannten Tridentinischen Messe eingeführt. Sie war eine Antwort auf die vielen, das Wesen der Messe zum Teil verwischenden Formen der spätmittelalterlichen Meßfeier und auf den Versuch der Reformatoren, das Abendmahl in der Landessprache zu feiern".[33] Dieses neue Missale des Papstes Pius V. galt aber nicht als sakrosankt. Schon seine unmittelbaren Nachfolger Sixtus V., Clemens VIII. und Urban VIII. haben Änderungen eingeführt.[34] Auch in der Folgezeit hatte es immer wieder Reformversuche gegeben. Das Motto hierbei war jeweils Reform durch Rückkehr zu den Quellen. Papst Pius X. plante eine Gesamtreform der liturgischen Bücher. In Angriff genommen wurde sie aber erst von Pius XII. im Jahre 1947. Durchgeführt wurden vor dem Konzil eine Reform der Osternachtsfeier und eine Reform der Karwoche, sowie eine Vereinfachung der Rubriken in Meßbuch und Stundenbuch 1960 unter Papst Johannes XXIII.

Ein wesentlicher Punkt der liturgischen Neuordnung des Konzils ist die Einbeziehung der Laien bzw. des Volkes Gottes. Im Missale Pius V. aus dem Jahre 1570 wird eigentlich nur der Klerus erwähnt. Vom Volk ist im alten Ordo Missae nach dem Kyrie bzw. beim Gloria die Rede. Es wird gesagt, daß nun auch die Laien das Gloria mitbeten sollen. Ganz anders stellt sich die Lage im Artikel 26 der Liturgiekonstitution dar: „Die liturgischen Handlungen sind . . . Feiern der Kirche, die das Sakrament der Einheit ist; sie ist nämlich das heilige Volk, geeint und geordnet unter den Bischöfen. Daher gehen diese Feiern den ganzen mystischen Leib der Kirche an, machen ihn sichtbar und wirken auf ihn ein; seine einzelnen Glieder aber kommen mit ihnen in

33 Bernhard Kötting: *Marcel Lefebvre und die Katholische Kirche*, S. 209.

34 Vgl. E. J. Lengeling: *Tradition und Fortschritt in der Liturgie*. Einige Fortschritte der nachkonziliaren Reform, in: Liturgisches Jahrbuch IV (1975), S. 201–223.

verschiedener Weise in Berührung, je nach der Verschiedenheit von Stand, Aufgabe und tätiger Teilnahme."

An dieser Stelle wird deutlich, daß es bei der Liturgiereform nicht bloß um eine Änderung der Riten, sondern um ein Neuverständnis des liturgischen Vollzugs der Kirche geht. Die Liturgiekonstitution und besonders der Artikel 26 ist ein Schlußstrich unter die Klerikalisierung der Kirche.[35] Weitere Prinzipien der Liturgiereform sind Rückführung zur Einfachheit und Schlichtheit unter Bewahrung der Substanz.

Lefebvre hat vor allem auch an der Liturgiereform Kritik geübt. Er ist der Ansicht, ein Abrücken vom Ritus Pius V. sei ein Abfall des Glaubens. Hier kommt sein Traditionalismus besonders stark zum Durchbruch. Inhaltlich betont er, die neuere Liturgie tendiere dahin, „die Auffassung der heiligen Messe als Opfer durch die eines Mahls zu ersetzen". Weiter sagt er zu diesem Punkt, den er für wesentlich hält, „das ist genau der Irrtum der Protestanten . . . dieser Irrtum hat die Katholiken vom 16. bis 17. Jahrhundert zu Protestanten gemacht. Sie haben das Wesen der Messe mißverstanden und daraus ein Mahl gemacht, ein bloßes Mahl. Sie haben gleichzeitig den Altar durch einen Tisch ersetzt". Sie ließen den „Vorsitzenden der Versammlung sich den Gläubigen zuwenden, sie haben das Kruzifix verschwinden lassen".[36]

In bezug auf die Messe kann die Meinung Lefebvres etwa folgendermaßen dargestellt werden:

1. Die Erneuerung des Ritus hält er für ein Abweichen von der Tradition.

2. Er zweifelt daran, daß das Wesensmerkmal eines „Opfers" in dem neuen Missale gewahrt ist, deshalb sieht er hier eine Verfälschung der Tradition.

3. Abweichung von der Tradition oder ihre Verfälschung führen seiner Auffassung nach letztlich zu einer Untergrabung der Autorität des päpstlichen Amtes.

Tradition wird hier im Sinne des Traditionalismus, in dem Lefebvre aufwuchs, als starres, geschichtsloses System verstanden. – Den Schluß, den Lefebvre zieht, kann man etwa wie folgt angeben: der neue Ritus widerspricht den Intentionen der katholischen Kirche. Damit sei klar, daß die Teilnahme an dieser erneuerten Liturgie untersagt sei, denn sie stelle eine sakrilegische Handlung dar. – Die Absichten der Erneuerung, so muß man wertend sagen, werden nicht gewürdigt und geradezu grotesk entstellt.

---

35 K.-B. Müller: *Laien in der Liturgie*, S. 35.

36 Marcel Lefebvre: *Priester für morgen*, S. 368ff.

III. Zur Beurteilung der Traditionalisten

1. Lefebvres unhaltbare Position

a) Innere Widersprüche

Im Verhalten und in den Aussagen Lefebvres und seiner Anhänger fallen die inneren Widersprüche auf. Ihr eigenes theologisches und kirchenrechtliches Verständnis verlangte von ihnen Gehorsam gegen die kirchlichen Autoritäten, aber gerade dem Konzil und dem Papst versagen sie sich. Diesem Dilemma glauben sie entgehen zu können, indem sie behaupten, das Vatikanum II sei nur ein Pastoralkonzil ohne Verbindlichkeit in Glaubensaussagen gewesen und die Päpste seit Johannes XXIII. hätten den Weg vom Liberalismus zur Apostasie beschritten, so daß man ihnen nicht folgen dürfe.[37]

Der Hauptgrund für dieses Urteil ist die Behauptung, daß das Konzil und die Päpste seither von der kirchlichen Tradition abgewichen seien. Das aber sei gleichzusetzen mit Häresie. Hier schlägt wiederum der Lefebvre prägende Traditionalismus durch. – Zu den Argumenten ist folgendes zu sagen:

1. Die Veränderungen, die Lefebvre konstatiert, beziehen sich auf päpstliche Äußerungen der letzten 150 Jahre im Verhältnis zu den Konzilsaussagen. Hier hat es tatsächlich eine Fülle von Neuansätzen gegeben, ja das Konzil hat in vielen Fragen gegenüber den Pius-Päpsten eine bewußte Kurskorrektur durchgeführt.[38]

2. Lefebvre untersucht nicht,

– ob es bei diesen Korrekturen inhaltlich um Fragen geht, die vielleicht gar nicht zum Wesen des Glaubens gehören, sondern, wie das Konzil meint, eher die Vermittlung des Glaubens oder die Darstellung des Glaubens in der heutigen Welt betreffen;

– ob die Enzykliken und Lehräußerungen der Pius-Päpste nicht vielleicht eine einseitige und verengte Sicht des Glaubens zeigen, die, wie das Konzil meint, aufgebrochen werden muß;

– ob nicht die Heilige Schrift und die Gesamttradition der Kirche, vor allem auch die Kirchenväter vielleicht eine solche Korrektur wünchenswert, oder,

---

37 MARCEL LEFEBVRE: *Sie haben ihn entthront.* Vom Liberalismus zur Apostasie. Die Tragödie des Konzils. Stuttgart 1988, dort zu Paul VI. S. 223–230; vgl. AUGUSTIN SCHMIED: *Ein Anlaß Farbe zu bekennen.* Anmerkungen zum Fall Lefebvre, in: Theologie der Gegenwart 13 (1988), S. 260–266, 261 mit Anm. 2: Lefebvre in einem Brief an die von ihm erwählten Bischöfe: „der Stuhl Petri und die Ämter Roms sind von Antichristen besetzt".

38 vgl. A. SCHMIED, S. 261–264. Zur Geschichtlichkeit der Tradition vgl. YVES CONGAR, *Erzbischof Lefebvre,* S. 623.

wie das Konzil meint, auf Grund der exegetischen und historischen Forschung sogar erforderlich macht;

– ob nicht vielleicht gerade von Lefebvre favorisierte päpstliche Lehräußerungen selbst in einem Spannungsverhältnis zur Gesamttradition der Kirche stehen, so daß sie deshalb, wie das Konzil meint, korregiert und angepaßt werden müssen.

b) zweifelhafte Vorstellungen von Theologie und Glaube

1. Lefebvre erklärt auf völlig unkritische Weise zeitbedingte Lehräußerungen von Päpsten zu Fragen der menschlichen Freiheit, des politischen Miteinanders und des Verhältnisses von Kirche und Welt zu unfehlbaren Aussagen, ohne die vom Lehramt selbst bereits gestellten hermeneutischen Regeln zu beachten.[39]

2. Die Auswahl geschieht aus subjektivem Ermessen, weil er sich ja vom aktuellen Lehramt, das sich im Papst und der Gesamtheit der Bischöfe zeigt, absondert und ihm die Kompetenz abspricht. Welche Kriterien hat er? Es fällt auf, daß er sich fast gar nicht auf die Schrift und die Kirchenväter oder die kirchliche Tradition vor dem 19. Jahrhundert beruft.[40]

3. Die subjektive Auswahl dessen, was verbindlich ist, macht ihn selbst zu dem, was er seinem Gegner vorwirft, nämlich zum „Modernisten".[41]

4. Wenn Lefebvre vom Glauben der Kirche spricht, ist er seltsam allgemein und unverbindlich. Neuorientierungen in bezug auf Religionsfreiheit, Ökumene und Kollegialität lehnt er auf Grund einer politischen, nicht glaubensmäßigen Grundüberzeugung ab, nämlich, daß die Errungenschaften der französischen Revolution, insbesondere die Menschenrechte verderblich seien. Sein Ziel ist die Rückführung zu einer überholten politischen, wirtschaftlichen und sozialen Ordnung. Die religiöse Verbrämung, die er diesem Anliegen gibt, läßt sich von der Schrift her nicht halten und klingt „ideologisch".[42] Lefebvre scheint hier stärker vom französischen Integralismus und von der Action Française beeinflußt zu sein als vom Evangelium.

---

39 A. SCHMIED, S. 262f. mit Anm. 6 (Belege und Literatur!)

40 „Seine (= Lefebvres) Bezugnahmen auf das Neue Testament sind dürftig und spärlich, manchmal wenig genau. Seine Kenntnis der Kirchenväter scheint äußerst gering zu sein. Es gibt keinen Hinweis auf die Väter der ersten vier Jahrhunderte . . .". P. GRELOT: *Mgr. Marcel Lefebvre et la foi catholique,* in: Etudes, Jan. 1988, S. 102, zit. nach A. Schmied, S. 263, Anm. 8.

41 so A. SCHMIED, S. 264f. – Die Rechtmäßigkeit der eigenen Position wird nicht überprüft oder zu beweisen versucht, sondern einfach vorausgesetzt: „Und warum exkommunizieren sie uns? Weil wir katholisch bleiben wollen . . .", Lefebvre in einer Predigt vom 10. Juli 1988, in: *Mitteilungsblatt* Nr. 119, November 1988, S. 33.

42 vgl. MARCEL LEFEBVRE: *Sie haben ihn entthront,* S. 241–251.

5. Zusammenfassend kann man sagen, daß die theologische Position Lefebvre's in sich widersprüchlich ist, auf einer einseitigen subjektiven Auswahl aus der kirchlichen Tradition beruht und letztlich den Glauben zum Mittel für politische Ordnungsvorstellungen mißbraucht. Was er als Wahrheit des Evangeliums verteidigen zu müssen glaubt, stellt sich weitgehend als die Rechtfertigung einer politisch-gesellschaftlichen Auffassung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts dar.

c) Wenig brüderliches Verhalten

Die Aussagen Lefebvres und seiner Anhänger gegenüber dem Papst, den Bischöfen und der überwältigenden Mehrheit der Gläubigen nehmen an Schärfe ständig zu.[43] Wer nicht sein Traditionsverständnis teilt, ist ihm Häretiker oder „Antichrist". Eine bevorzugte Titulatur gegenüber dem Papst! Wahrscheinlich ist sich Lefebvre gar nicht bewußt, daß er sich hier vom Phänomen her ähnlich verhält wie der von ihm völlig abgelehnte Reformator Martin Luther.[44] Luther allerdings konnte sich für seine Ansichten weitgehend auf die Schrift und die Vätertradition stützen und schließlich hat sein Auftreten dazu geführt, daß die Kirche in Trient viele der von ihm angegriffenen Mißstände und theologischen Schwächen beseitigte, indem sie sich „reformierte".

2. Rechtlich – kirchenpolitische Situation.

a) Exkommunikation und Schisma

Nach dem geltenden Kirchenrecht zieht sich ein Bischof, der ohne päpstliche Erlaubnis jemanden zum Bischof weiht, ebenso die Exkommunikation als Tatstrafe zu wie derjenige, der sich weihen läßt.[45] Obwohl also die Exkommunikation aus der Tat selbst folgt, hat der Vatikan um der größeren Klarheit willen den Eintritt dieser Strafe nach dem Vollzug der vier Bischofsweihen durch Erzbischof Lefebvre am 30.6. 1988 ausdrücklich öffentlich bekanntgemacht.[46]

Die Exkommunikation gilt zunächst nur für die an der Weihe unmittelbar beteiligten, die Weihenden und die Geweihten. Für die Anhänger Lefebvres ergibt sich insofern eine Entscheidungssituation als eine länger andauernde

---

43 vgl. hierzu die *Mitteilungsblätter der Priesterbruderschaft* Nr. 116 bis 120, August – Dezember 1988 (Herausgeber: Priesterbruderschaft St. Pius X. Verantwortlich: P. Franz Josef Maeßen, Priorat St. Athanasius, 7000 Stuttgart 30, Stuttgarter Str. 24).

44 Remigius Bäumer: *Martin Luther und der Papst.* (KLK 30), Münster 4. Aufl. 1984.

45 Can. 1382 CIC/1983; vgl. Rudolf Henseler: *Die Abspaltung des Erzbischofs Lefebvre.* Zur Situation aus kirchenrechtlicher Sicht, in: Theologie der Gegenwart 31 (1988), S. 267–271.

46 Apostol. Schreiben „Ecclesia Dei" vom 2.7. 1988, in: *Amtsblatt des Erzbistums Köln* 128 (1988) S. 167–168.

Teilnahme an untersagten sakramentalen Handlungen der Exkommunizierten ebenfals die Exkommunikation nach sich ziehen kann.[47]

Exkommunikation bedeutet noch nicht Schisma. Lefebvre und seine Anhänger weisen darauf hin, daß sie keine Schisma wollen. Daß sie tatsächlich trotz der Bischofsweihen nicht im Schisma sind, begründen sie damit, daß den neugeweihten Bischöfen nur sakramentale Aufgaben zukommen sollen aber keine Jurisdiktionsgewalt.[48] Das heißt, bisher haben die Traditionalisten vor dem Aufbau einer parallelen Jurisdiktion neben der bestehenden kirchlichen zurückgescheut. Obwohl man daher formal nicht von einem Schisma sprechen müßte, ist es faktisch doch vollzogen. Die Anhänger Lefebvres ordnen sich nämlich der ordentlichen bischöflichen und päpstlichen Gewalt in der Kirche nicht ein, vielmehr halten sie den Papst und die meisten Bischöfe für häretisch, und eine künftige Einigung können sie sich nur auf der Grundlage ihrer theologischen Ansicht denken.[49] Es ist augenblicklich nicht zu sehen wie hier auf Dauer ein Schisma vermieden werden soll.

b) Verschärfung der Tonlage

Die Äußerungen Lefebvres und seiner Anhänger nach der Verhängung der Exkommunikation hat sich verschärft. Einen Versuch, von sich aus eine Verständigung mit Rom zu suchen, scheint es nicht zu geben. Der Schritt einiger Mitglieder der Priesterbruderschaft, die sich von Lefebvre getrennt und einen Ausgleich mit Rom gefunden haben, wird negativ beurteilt.[50]

c) Haltung der Kirche

Nachdem die Kirche über anderthalb Jahrzehnte sehr vorsichtig mit Lefebvre umgegangen ist und bis unmittelbar vor der Bischofsweihe Vermittlungsversuche unternommen hat[51], bezog sie danach eindeutig Stellung.[52] Die Deut-

---

47 vgl. Dekret der Kongregation für die Bischöfe vom 1. 7. 1988, in: *Amtsblatt des Erzbistums Köln* 128 (1988), S. 168–189.

48 So Lefebvre in seiner Ansprache anläßlich der Bischofsweihen vom 30. Juni, in: Mitteilungsblatt Nr. 116/117, August/September 1988, S. 12. vgl. THOMAS JENTZSCH: *Sollen die Bischofsweihen unkirchlich sein?* In Mitteilungsblatt Nr. 120, Dezember 1988, S. 19–26, bes. S. 23f.

49 z. B. FRANZ JOSEF MAESSEN: *Liebe Freunde und Wohltäter,* in Mitteilungsblatt Nr. 119, November 1988, S. 4

50 FRANZ JOSEF MAESSEN: *Stellungnahme anläßlich des Weggangs einiger Priester von der Priesterbruderschaft,* in: Mitteilungsblatt Nr. 116/117 August/September 1988, S. 42–44; JOSEF WILHELM: *Überläufer,* ebd., S. 45–47; Nach einem Interview mit Weihbischof Tissier de Mallerais in „Le Figaro" vom 16. 8. 1988 hatten zu diesem Zeitpunkt 11 Priester und 20 Seminaristen die Gemeinschaft verlassen, Mitteilungsblatt Nr. 119, November 1988, S. 35.

51 Lefebvre hatte hierfür nur Spott übrig, vgl. seine Predigt anläßlich der Bischofsweihe in: Mitteilungsblatt Nr. 116/117 August/September 1988, S. 10f.

52 Vgl. die in den Anmerkungen 46 und 47 zitierten Dokumente.

sche Bischofskonferenz hat auf ihrer Herbsttagung klargemacht, eine Einigung ist nur möglich, wenn unmißverständlich das Zweite Vatikanum und die Gültigkeit der erneuerten Messe anerkannt werden.[53]

3. Zum pastoralen Umgang mit dem „Lefebvre-Schisma"

a) Die Hauptdifferenzen zwischen der Kirche und Lefebvre sind theologische Sachfragen von erheblichem Tiefgang. Mehr als eine Generation von Theologen hat sich um Lösungen bemüht, die im Vatikanum II zum Erfolg führten. Ein Zurück hinter das Konzil kann und darf es nicht geben, vielmehr muß der Weg des Konzils weitergegangen werden. Es geht nicht zunächst darum, einige Mißbräuche im Gefolge des Konzils zu beseitigen, sondern um die Rettung seiner grundlegenden Errungenschaften.

b) In Fragen der Form und des Ritus könnte durchaus eine größere Pluralität möglich sein. Dies schließt auch die Zulassung der tridentinischen Form der Messe ein, solange die Gültigkeit aller zugelassenen Formen akzeptiert wird.[54]

c) Die größte Aufgabe besteht in der pastoralen Bemühung um die Anhänger Lefebvres. Viele folgen ihm, weil sie Anhänglichkeit an alte, vertraute liturgische Formen und Formeln haben. Die tiefgreifenden Abweichungen vom lebendigen Glauben der Kirche sind ihnen wohl kaum bewußt. Hier sind sowohl Klarheit in der theologischen Aussage wie auch ernstes Bemühen um jeden einzelnen erforderlich.

d) Es ist schmerzlich, daß sich im Zeitalter des ökumenischen Miteinanders der Kirchen eine kleine Gruppe dieser Einheit aus kaum einsichtigen Gründen verschließt. Der Papst als derjenige, dem die Sorge um die Einheit in erster Linie anvertraut ist, und mit ihm die gesamte Kirche sollten auch angesichts der Unversöhnlichkeit der Lefebvreanhänger nicht ihre Pflicht vergessen, alles in ihrer Kraft liegende zu tun, „damit alle eins seien" (Joh 17,21).

---

53 *Pressedienst der Deutschen Bischofskonferenz,* Dokumentation vom 23.9. 1988, S.3.

54 vgl. De indulto Missale Romanum adhibendi iuxta editionem typicam anni 1962, in: Notitiae 21 (1985), S.9f.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1988)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Pastoralbesuch in Turin

Im Rahmen des Hundert-Jahr-Gedenkens des Todes des hl. Johannes Bosco tätigte der Heilige Vater vom 2. bis 4. September 1988 einen Pastoralbesuch in Turin. Während dieses Besuches hielt Papst Johannes Paul II. 15 Predigten und Ansprachen. Am 2. September sprach er zu den Teilnehmern des internationalen Jugendtreffens, das von den Salesianern Don Boscos vorbereitet worden war. Der Papst sprach über Don Bosco und die Jugend, und er rief die Jugendlichen auf, festzustehen im Glauben, feste Grundsätze zu haben in der moralischen Haltung, dialogbereit zu sein sowie sich auszuzeichnen durch die Haltung der Treue und der Hoffnung.

Am 3. September sprach Johannes Paul II. zu den Priestern und Ordensleuten über die priesterliche Berufung und die kirchliche Bindung der Priester und Ordensleute. Es geht darum, Jünger und Diener Christi zu sein, um zum Dienst am Evangelium befähigt zu bleiben. Es gilt, die Sendung Christi immer wieder neu in die Welt zu tragen: Anbetung, Erlösung, Verkündigung. Alle Mittel müssen benützt werden, um Gottes Liebe zum Menschen bekannt zu machen. Dazu braucht es Heiligkeit des Lebens, wie diese im Leben des hl. Johannes Bosco aufleuchtet. Erfüllt von Gott, muß der Diener Christi die pastorale Liebe üben, insbesondere gegenüber der Jugend. Ein abschließendes Wort sagte der Papst zur Marienverehrung nach dem Beispiel Don Boscos.

Am selben Tag sprach der Papst über die allgemeine Berufung zur Heiligkeit. Er verwies auf Don Bosco und seine Mutter Margherita, und sprach in diesem Zusammenhang über die Bedeutung der Erziehung in der Familie, sowie über den Auftrag der Eltern, selbst ihre Kinder auf den Sakramentenempfang vorzubereiten.

In einer weiteren Ansprache an die Seminaristen, Novizen und Novizinnen zeigte der Papst den Weg, der zu gehen ist, am Vorbild des hl. Johannes Bosco. Das Evangelium muß Herzstück des Lebens sein. Die Jugendlichen müssen ihre Altersgenossen evangelisieren. Um dies zu können, bedarf es einer gediegenen Ausbildung, spirituell und kulturell. Die Liebe zur Berufung befähigt zur Sendung und zu einem fruchtbaren Dienst.

In einer Ansprache in der Universität Turin entwickelte der Papst seine Gedanken zum Thema „Eine neue Menschheit bauen". Seine Ausführungen konzentrierten sich um die Schwerpunkte: Die Suche nach der Wahrheit; die menschliche Gemeinschaft und ihr Auftrag in Hinsicht auf das Leben und den Fortschritt; die gediegene und unerläßliche Allgemeinbildung im Lichte der Notwendigkeit zur Spezialisierung; die Bildung der menschlichen Person; Don Bosco, die Welt der Universität und das soziale Engagement; Erziehen und Lieben.

Am 4. September sprach der Papst zu den Kadetten der Militärschule Turin. Seine Ausführungen konzentrierten sich um die Aufgabe, Wächter des Friedens zu sein. Desweiteren erläuterte der Papst die Bedeutung des Dienstes des Militärgeistlichen.

Am selben Tag richtete der Papst eine bedeutsame Ansprache an die Ordensschwestern zum Thema: die Identität der Frau im Lichte des Evangeliums. Der Papst nahm hier Gedanken voraus, die er in seiner Enzyklika über die Frau in der Kirche eingehender entwickelt.

In der Ansprache an die Bevölkerung von Turin zum Abschied unterstrich Papst Johannes Paul II. die Notwendigkeit einer Neu-Evangelisierung aller Sektoren des Lebens der Stadt. Er nannte dabei konkret die Forderungen des Evangeliums. Während der Tage in Turin sprach der Papst die Dienerin Gottes Laura Vicuna, eine Chilenin, selig. Sie hatte ihre Erziehung durch die Don Bosco-Schwestern erhalten. Die neue Selige starb am 14. Mai 1881 (L'Osserv. Rom., Wochenausgabe in spanischer Sprache, XX, n. 37 v. 11. 9. 88).

2. Der Papst in Afrika

Vom 10. bis 19. September 1988 tätigte Papst Johannes Paul II. einen Pastoralbesuch in den afrikanischen Staaten Simbabwe, Botswana, Lesotho, Swaziland und Mosambik. Auf dem Flug von Botswana nach Lesotho mußte wegen schlechten Wetters eine unvorhergesehene Landung in der Nähe von Johannesburg (Südafrika) durchgeführt werden. Die Reise wurde mit dem Auto fortgesetzt. Es handelte sich um die 39. Auslandsreise des Papstes, während welcher er 42 Ansprachen hielt.

Gleich zu Beginn der Reise traf der Papst in Harare die Bischöfe der IMBISA (Bischofskonferenz der Länder des südlichen Afrika). In Lesotho sprach der Papst den Oblaten-Missionar P. Joseph Gérard OMI selig. Durch diese Seligsprechung eines Missionars wurde die ständige Aufgabe der Kirche, in den Völkern Afrikas die Kirche einzupflanzen, unterstrichen. Die Kirche in den Nationen Afrikas ist dabei, immer mehr selbständig zu werden. Wiederholt sprach der Papst von der „Inkulturation des Glaubens", wie sie nicht zuletzt auch in den Formen der Liturgie und der Feier der Sakramente zum Ausdruck kommt. Der Mensch müsse sich wahrhaft mit Leib und Seele, mit dem Ausdrucksvermögen seines ganzen Seins, dem Altare nähern und Gott lieben. Wiederholt nannte der Papst auch die Aufgaben der kirchlichen Gemeinschaften: Katechese, Glaubensvermittlung, Schaffung einer christlichen Kultur, Dienst am Fortschritt des Menschen, ökumenischer Dialog. Letzterer sei bisweilen schwierig wegen der ablehnenden Haltung anderer christlicher Gemeinschaften. Der Papst sprach auch das Thema der internationalen Ethik und der Rassenfrage an. Es müsse unbedingt zu einer Versöhnung unter den verschiedenen politischen Gruppen sowie unter den verschiedenen ethnischen Gruppen innerhalb der afrikanischen Bevölkerung und in Hinsicht auf die Gruppen anderer Rassen kommen. Nur so könne eine gedeihliche politische, wirtschaftliche, kulturelle und nicht zuletzt religiöse Entwicklung in den einzelnen Ländern erwartet werden. Für die Lösung der vielfältigen sozialen Fragen gebe die Enzyklika „Populorum Progressio" von Papst Paul VI. sowie das jüngst erschienene päpstliche Schreiben „Sollicitudo rei socialis" Orientierung und konkrete Anweisung. Die Kirche ist zur Mitarbeit bereit. Sie hat ohnehin Pionierarbeit geleistet im Bereich der Schule, der Krankenpflege und der sozialen Hilfe. Es handle sich um Sektoren, in denen sich das Laienapostolat auch heute immer mehr entfalten müsse. Im Rahmen der kirchlichen Arbeit bedarf es ferner des Einsatzes für die Menschenrechte. Vor allem durch die Rassentrennung werde die menschliche Würde verletzt. Der christliche Glaube müsse das moralische Gewissen formen. Soweit einzelne Länder vom Bürgerkrieg heimgesucht sind, müsse alles getan werden, um die Voraussetzungen zu schaffen, auf politischer, sozialer und religiöser Ebene, damit dieser Bruderzwist ein Ende findet (L'Osserv. Rom., Wochenausgabe in spanischer Sprache, XX n. 39 v. 25. 9. 88).

3. Seligsprechungen

Am 25. September 1988 wurden in Rom sechs Diener Gottes seliggesprochen: Mi-

guel Augustín Pro SJ; er wurde am 23. November 1927 um des Glaubens willen während der Revolution in Mexiko erschossen. Giuseppe Benedetto Dusmet; er war Prior im Kloster Caltanisetta (Italien) und wurde später zum Kardinal ernannt: er starb am 4. April 1894. Junipero Serra, spanischer Franziskaner; er war ein unermüdlicher Missionar in Kalifornien und Mexiko; er starb am 28. August 1784. Francesco Faá de Bruno: Offizier; Universitätsprofessor und Staatsminister; Priester; Inspirator bei der Gründung der Schwesternkongregation der Minimi; gestorben am 27. März 1888. Josefa Naval Girbés nahm sich besonders um die Jugend an sowie um die Fortbildung der Frauen; Spanierin; gestorben am 24. Februar 1893. Frederic Jansoone, französischer Franziskaner; Kriegsteilnehmer 1870; gestorben am 4. August 1916.

Am 16. Oktober 1988, dem zehnten Jahrestag seiner Wahl, sprach Papst Johannes Paul II. drei Ordenspriester selig. Zwei Priester aus der Kongregation der Passionisten, nämlich P. Bernardo Maria Silvestrelli, geboren in Rom 1831, über 25 Jahre Generaloberer seiner Kongregation, gestorben am 9. Dezember 1911; und P. Karl Houben, geboren 1821 in Holland, Missionar in England und Irland, gestorben am 5. Januar 1893. Der dritte neue Selige ist der polnische Kapuzinerpater Honorat Kozminski von Biala Podlaska, geboren 1829, Gründer von 17 Ordensgemeinschaften, gestorben am 16. Dezember 1916.

Am 23. Oktober 1988 wurde in Rom der dänische Konvertit Niels Stensen seliggesprochen. Der neue Selige ist 1638 in Kopenhagen geboren. Er studierte Medizin und gehört zu den bahnbrechenden Forschern in der Cardiologie. Während der Jahre, da er in Holland als Arzt und Forscher (Embryologie) tätig war, kam er mit Katholiken in Verbindung. Später verlegte er seinen Wohnsitz nach Italien. Das Erlebnis der Fronleichnamsprozession in Liorna 1667 bewog ihn, katholische Theologie zu studieren. Am 2. November desselben Jahres trat er in die Katholische Kirche über und begann, sich auf das Priestertum vorzubereiten. 1675 wurde er zum Priester geweiht. Im September 1677 wurde er zum Bischof geweiht und zum Apostolischen Vikar in Norddeutschland mit dem Amtssitz in Hannover ernannt. Später wurde er Apostolischer Vikar mit dem Amtssitz in Hamburg. Er starb in Schwerin am 5. Dezember 1686. Seine sterblichen Reste ruhen in Florenz.

Papst Johannes Paul II. hat am 20. November 1988 die nordamerikanische Ordensfrau und Gründerin der „Schwestern vom heiligsten Sakrament", Katherine Drexel, und die drei Franziskanermissionare Liberat Weiß, Samuel Marzorati und Michael Pius da Zerbo seliggesprochen. „Selig- und Heiligsprechungen", sagte der Papst vor Pilgern aus Deutschland und Österreich, „sind ein feierlicher Lobpreis Gottes. Zugleich sind sie ein kostbares Gnadengeschenk Gottes an die Kirche." Pater Liberat, der mit seinen beiden Ordensbrüdern im achtzehnten Jahrhundert das Martyrium erlitt, wurde am 4. Januar 1675 in Konnersreuth im Bistum Regensburg geboren. Mit achtzehn Jahren bat er um Aufnahme in die österreichische Franziskanerprovinz. Ihm zu Ehren waren deshalb zahlreiche Pilgergruppen aus dem deutschen Sprachraum zur Seligsprechungsfeier nach Rom gekommen.

4. Zwanzig Jahre nach Veröffentlichung der Enzyklika „Humanae vitae"

Papst Johannes Paul II. sagte am 14. März 1988 beim Internationalen Familienkongreß in Rom: „... der 20. Jahrestag der Veröffentlichung der Enzyklika ‚Humanae vitae' gibt der ganzen Kirche eine günstige Gelegenheit, über die in diesem Dokument dargestellte Lehre ernsthaft nachzudenken – eine Lehre, die ich in meinem Apostoli-

schen Schreiben ‚Familiaris consortio' und bei zahlreichen anderen Gelegenheiten wieder aufgegriffen habe. Es handelt sich in der Tat um eine Lehre, die zum beständigen und dauernden Bestand der Sittenlehre der Kirche gehört ... Ich kann jedoch nicht die Tatsache verschweigen, daß nicht wenige heute den Eheleuten in dieser ihrer schweren Verantwortung nicht behilflich sind, sondern neue nennenswerte Schwierigkeiten für sie heraufbeschwören. In dieser Hinsicht kann kein Mensch, der die Schönheit und Würde der ehelichen Liebe erfaßt hat, gleichgültig bleiben gegenüber den Versuchen, die man unternimmt, die eheliche Bindung auf jeden Fall mit bloß faktischem Zusammenleben gleichzustellen ... Zudem können die Ehepaare in ihrer Verpflichtung, die eheliche Liebe in der richtigen Art und Weise zu leben, von einer gewissen hedoistischen Mentalität, die modisch ist, ernsthaft behindert werden, von den Massenmedien, den Ideologien und Praktiken, die im Gegensatz zum Evangelium stehen; aber dies kann auch geschehen – und zwar mit wirklich schwerwiegenden und zersetzenden Konsequenzen –, wenn die von der Enzyklika entfaltete Lehre in Frage gestellt wird, wie es bisweilen auch von einigen Theologen und Seelsorgern geschehen ist. Dieses Verhalten kann in der Tat zu Zweifel an einer Lehräußerung der Kirche führen, die für die Kirche feststeht, und die Aufnahme einer Wahrheit verdunkeln, über die nicht diskutiert werden kann. Dies ist kein Zeichen ‚pastoralen Verstehens', sondern von fehlendem Verständnis für das wahre Wohl der Menschen. Die Wahrheit kann nicht gemessen werden an der Meinung der Mehrheit ... Zwanzig Jahre nach der Veröffentlichung der Enzyklika ist deutlich zu sehen, daß die sittliche Norm, die sie darlegt, nicht nur Wert und Würde ehelicher Liebe schützt und daher das Wohl der Eheleute in ihrer Personalität; sie hat noch eine umfassendere Tragweite. Die tiefe innere Logik des empfängnisverhütenden Aktes, seine letzte Wurzel, die Paul VI. schon prophetisch erkannt hatte, sind heute offenkundig. Welche Logik? Welche Wurzel? Die gegen das Leben gerichtete Logik: In diesen zwanzig Jahren haben zahlreiche Staaten durch ihre Gesetzgebung zur Abtreibung auf ihre Würde, das unschuldige Leben zu schützen, verzichtet. Ein wahres Massaker an Unschuldigen wird jeden Tag in der Welt verübt ... In der Enzyklika ‚Humanae vitae' gab Papst Paul VI. der Gewißheit Ausdruck, mit der Verteidigung der Ehemoral einen Beitrag zur Wiederherstellung einer wirklich humanen Zivilisation zu leisten (vgl. n. 18). Im Abstand von zwanzig Jahren seit der Veröffentlichung des Dokumentes mangelt es wirklich nicht an Bestätigungen dafür, daß diese Überzeugung begründet ist. Und es sind Bestätigungen, die nicht nur von Gläubigen überprüft werden können, sondern von jedem Menschen, der über das Schicksal der Menschheit nachdenkt, da jedermann sehen kann, bei welchen Konsequenzen man im Ungehorsam gegenüber dem heiligen Gesetz Gottes angelangt ist ..." (L'Osserv. Rom., deutsche Ausgabe Nr. 14/15 vom 1.4. 88, S. 13f.).

5. Apostolisches Schreiben „Mulieris Dignitatem"

Zum Abschluß des Marianischen Jahres veröffentlichte Papst Johannes Paul II. das Apostolische Schreiben „Mulieris Dignitatem". Das Dokument trägt das Datum des 15. August 1988.

Über Würde und Berufung der Frau ist in der Kirche wiederholt nachgedacht und gesprochen worden. Das kirchliche Lehramt hat dazu öfters Stellung genommen: Konzil von Ephesus (431), 2. Vaticanum, Pius XII., Johannes XXIII., Paul VI. Auch die Bischofssynode 1987 hat sich ausführlich zum Auftrag der Frau in der Kirche geäußert.

Im *1. Kapitel* (Einleitung; n. 1–2) des Apostolischen Schreibens spricht der Papst

von den „Zeichen der Zeit" in Hinsicht auf die Frau, und von der Bedeutung des Marianischen Jahres.

Das *2. Kapitel* (n. 3–5) trägt die Überschrift: Frau – Mutter Gottes. Gott ist Mensch geworden durch eine Frau (Gal. 4,4; vgl. Gen. 3,15), in der Fülle der Zeit (Eph. 1,9). Die Frau, durch die Gottes Sohn, Jesus Christus, in die Welt eintrat – Maria, die Jungfrau von Nazareth –, ist Mutter Gottes („Theotokos"). Maria tritt ganz in den Dienst der Erlösung, den Christus vollzieht. Es ist jenes Dienen, das Herrschen bedeutet (LG 36).

„Bild und Gleichnis Gottes" ist der Titel des *3. Kapitels* (n. 6–8). Ausgehend vom Buch Genesis (Gen. 1,27) wird eine christliche Anthropologie entwickelt: der Mensch ist geschaffen als Mann und Frau. Mann und Frau sind in gleicher Weise Person, Bild und Gleichnis Gottes. In diesem Zusammenhang gibt das Dokument eine eingehende und anschauliche Belehrung über den Anthropomorphismus der biblischen Sprache.

Im *4. Kapitel* (n. 9–11) wird die Parallele Eva–Maria gezogen. Es wird das „Geheimnis des Bösen" erklärt und die Lehre über die Erbsünde und die menschliche Freiheit dargelegt. Folge der Sünde ist Verlust der Stabilität in der grundsätzlichen Gleichheit von Mann und Frau, sowie Verschiebung in der ursprünglichen, der Würde des Menschen entsprechenden, Beziehung der Geschlechter zueinander. Dieser Verlust, diese Verschiebung offenbart sich nicht zuletzt in jener Begierlichkeit, von der der Apostel Johannes handelt (1 Joh. 2,16; vgl. Gen. 3,16). Das Übel, als Folge der Sünde, wird nicht überwunden durch die „Vermännlichung" der Frau, sondern nur in der Bejahung der eigenen weiblichen Originalität. Diese Originalität der Frau ist in sich ebenso reich wie die Originalität des Mannes. Die Hoffnung auf die Überwindung der durch die Sünde geschaffenen Verwirrung leuchtet auf im „Protoevangelium" (Gen. 3,15), in der Ankündigung des Erlösers, der der Menschheit durch eine Frau gegeben wird. Die Verbindung zwischen Eva und Maria entsteht.

„Jesus Christus" – so ist das *5. Kapitel* (n. 12–16) betitelt. Jesus bringt ein neues Verhältnis zur Frau (vgl. Joh. 4,27; Lk. 7,39; Mt. 21,31; Mt. 19,3–8). Das Evangelium handelt oft von der Begegnung Jesu mit Frauen. In der Haltung Jesu Christi findet sich nichts von der zeitgenössisch üblichen Diskriminierung der Frau; er erweist den Frauen Hochachtung und Ehre. Das Dokument trägt in eindrucksvoller Weise jene Schriftstellen der Evangelien zusammen, die unter verschiedenen Rücksichten und in verschiedenen Situationen das Neue in der Lehre und im Tun Jesu bezüglich der Frau aufleuchten lassen, sowie von der Antwort des Glaubens der Frauen künden. Einige der Schriftstellen werden meisterhaft exegetisiert und in ihrer Bedeutsamkeit für unsere Zeit gezeigt (z. B. Joh. 8,3–11; Joh. 11,21–27).

Das *6. Kapitel* (n. 17–22) handelt von der Mutterschaft und von der Jungfräulichkeit – zwei Möglichkeiten der Persönlichkeitsentfaltung der Frau. In Maria finden sich Jungfräulichkeit und Mutterschaft in Koexistenz. Die Mutterschaft muß im Licht des christlichen Verständnisses der Person gesehen werden (GS 24). Das Dokument gibt eine einfühlsame Beschreibung der Mutterschaft, und zugleich der Jungfräulichkeit, der Ehelosigkeit um des Reiches Gottes willen (vgl. Mt. 19,10–21), die stets davon charakterisiert ist, daß sie von seiten des Menschen frei gewählt worden ist als Antwort auf eine Gnadengabe Gottes. Es wird die Möglichkeit und der Sinngehalt einer Mutterschaft „im Geiste" (vgl. Röm. 8,4) gezeigt.

7. Kapitel (n. 23–27): Die Kirche – Braut Christi. Paulus nennt dies „das große Geheimnis" (Eph. 5,25–32). Das Evangelium zeigt die Verbindung von Mann und Weib in einem neuen Licht. Im Rahmen „Kirche

– Braut Christi" ist auch die Eucharistie zu sehen. Jesus berief in voller, souveräner Freiheit zwölf Männer als Apostel und gibt ihnen den sakramentalen Auftrag, zu seinem Gedächtnis zu tun, was er getan hat (Lk. 22,19; 1 Kor. 11,24); sie erhalten die Vollmacht, Sünden zu vergeben (Joh. 20,23). „In der Person Christi" im Priestertum zu handeln, ist dem Mann vorbehalten. Das Dokument würdigt in diesem Zusammenhang den apostolischen Dienst, der durch Frauen von den Zeiten der Urkirche bis heute geleistet wird.

„Das Größte ist die Liebe" (*8. Kapitel;* n. 28–30). Wenn der Epheserbrief Christus „Bräutigam" und die Kirche „Braut" nennt, dann wird damit die Analogie zur Frau als Braut gezeigt: der Bräutigam ist jener, der liebt; die Braut ist die Geliebte: sie erhält Liebe, um ihrerseits Liebe zu schenken. Was damit in Hinsicht auf die Frau gesagt wird, gilt nicht nur für die Ehe, sondern für das weibliche Ethos und Sein überhaupt; d. h. die Frau als Person besitzt ihr besonders eigene Werte. Sie zum Tragen zu bringen, ist in der Welt heute besonders notwendig.

Das *9.* (abschließende) *Kapitel* (n. 31) ist ein Lobpreis der Frau und ein Dank an den dreieinigen Gott. Das Dokument endet mit einer Anrufung Marias, die „den Weg des Glaubens, der Liebe und der vollkommenen Einheit mit Christus" (LG 63) gegangen ist. (L'Osserv. Rom., Wochenausgabe in spanischer Sprache, n. 40 v. 2. 10. 88, S. 9).

6. Heiligsprechung

Am 2. Oktober 1988 wurde in Rom die selige Magdalena Gabriela von Canossa, Gründerin der Ordensgemeinschaft „Töchter der Liebe", heiliggesprochen. Die neue Heilige ist am 1. März 1774 geboren und am 10. April 1835 in Verona gestorben.

Am 11. Dezember 1988 wurde die selige Maria Rosa Molas y Vallvè (1815–1876), Gründerin der Kongregation der Schwestern Unserer Lieben Frau vom Troste, heiliggesprochen.

7. Botschaft zum Weltfriedenstag

Zur Feier des Weltfriedenstages am 1. Januar 1989 hat Papst Johannes Paul II. am 8. Dezember 1988 eine Botschaft „Um Frieden zu schaffen, Minderheiten achten" veröffentlicht.

In dem Abschnitt, der von den Rechten und Pflichten der Minderheiten handelt, schreibt der Papst:

Das erste Recht der Minderheiten ist das Recht auf Existenz. Dieses Recht kann auf verschiedene Weise mißachtet werden bis hin zu den extremen Fällen, in denen es durch offenkundige oder indirekte Formen von Völkermord verneint wird. Das Recht auf Leben ist als solches unveräußerlich, und ein Staat, der Handlungen vornimmt oder duldet, die darauf abzielen, das Leben seiner Bürger, die Minderheitsgruppen angehören, zu gefährden, würde das elementarste Gesetz, das die soziale Ordnung regelt, verletzen.

Das Existenzrecht kann auch auf subtilere Weise beeinträchtigt werden. Einige Völker, besonders die sogenannten Eingeborenen und Urbewohner, haben zu ihrer Erde immer eine besondere Beziehung gehabt, die sich mit ihrer Identität selbst, mit den eigenen stammesmäßigen, kulturellen und religiösen Traditionen verbindet. Wenn die Eingeborenenbevölkerungen ihres Bodens beraubt werden, verlieren sie ein lebenswichtiges Element ihrer eigenen Existenz und laufen Gefahr, als Volk zu verschwinden.

Ein anderes Recht, daß es zu schützen gilt, ist das Recht der Minderheiten, die eigene Kultur zu bewahren und zu entfalten. Es ist nicht selten, daß Minderheitsgruppen von kultureller Auslöschung bedroht werden. An einigen Orten ist nämlich eine Gesetz-

gebung eingeführt, die ihnen das Recht, ihre eigene Sprache zu sprechen, nicht anerkennt. Manchmal werden auch Herkunfts- und Landschaftsnamen zwangsweise geändert. Dann wieder sehen die Minderheiten ihre künstlerischen und schriftstellerischen Ausdrucksformen ignoriert und finden im öffentlichen Leben keinen Raum für ihre Feste und Feiern, was zum Verlust eines beträchtlichen kulturellen Erbes führen kann. Eng mit diesem Recht verbunden ist jenes, mit Gruppen Beziehungen zu unterhalten, die ein gemeinsames kulturelles und geschichtliches Erbe haben und auf dem Territorium anderer Staaten leben.

An diesem Punkt will ich nur kurz das Recht auf Religionsfreiheit erwähnen, da dieses schon der Gegenstand der Botschaft zum Weltfriedenstag des vergangen Jahres gewesen ist. Dieses Recht steht außer den einzelnen Personen allen religiösen Gemeinschaften zu und schließt die freie individuelle und gemeinschaftliche Bekundung der religiösen Überzeugung mit ein. Daraus folgt, daß es den religiösen Minderheiten möglich sein muß, ihren Kult gemeinschaftlich nach den eigenen Riten zu feiern. Sie müssen auch imstande sein, durch einen geeigneten Unterricht für die religiöse Erziehung Sorge zu tragen und über die notwendigen Mittel zu verfügen.

Ferner ist es sehr wichtig, daß der Staat den Schutz der Religionsfreiheit wirksam sichert und fördert, besonders wenn es neben einer starken Mehrheit von Gläubigen einer bestimmten Religion eine oder mehrere Minderheitsgruppen gibt, die einem anderen Bekenntnis angehören...

Jedes Recht bringt entsprechende Pflichten mit sich. Auch die Mitglieder der Minderheitsgruppen haben Pflichten, die ihnen gegenüber der Gesellschaft und dem Staat, in dem sie leben, obliegen: an erster Stelle jene, wie alle anderen Bürger für das Gemeinwohl mitzuwirken. Denn auch die Minderheiten haben zur Schaffung einer friedlichen Welt, die die reiche Vielfalt aller ihrer Bewohner widerspiegelt, ihren spezifischen Beitrag zu leisten.

Zweitens hat eine Minderheitsgruppe die Pflicht, die Freiheit und die Würde eines jeden ihrer Mitglieder zu fördern und die Entscheidungen eines jeden einzelnen von ihnen zu achten, auch wenn einer sich entscheiden sollte, sich der Kultur der Mehrheit anzuschließen.

In Situationen wirklichen Unrechts kann den Minderheitsgruppen, die ins Ausland ausgewandert sind, die Aufgabe zufallen, für die Mitglieder ihrer Gruppe, die in der Heimat weiterhin unterdrückt werden und ihre Stimme nicht erheben können, die Achtung ihrer legitimen Rechte zu fordern. In diesen Fällen muß man aber große Klugheit walten lassen und klar unterscheiden, besonders dann, wenn man nicht in der Lage ist, objektive Informationen über die Lebensverhältnisse der betroffenen Bevölkerung zu erhalten.

Alle Mitglieder von Minderheitsgruppen, wo immer sie sich befinden, müssen die Berechtigung ihrer Forderungen im Licht der geschichtlichen Entwicklung und der konkreten Wirklichkeit bewußt abwägen. Dies nicht zu tun, würde das Risiko mit sich bringen, in der Vergangenheit gefangen und ohne Perspektive für die Zukunft zu bleiben...

8. Ansprache an die Teilnehmer des Kongresses über Ehe und Familie

Die Zukunft der menschlichen Gesellschaft hängt nach den Worten des Papstes zum großen Teil von der „moralischen und geistigen Qualität der Ehe und Familie" ab. Vor Bischöfen aus 70 Nationen, die in Rom an einem Kongreß über Ehe und Familie anläßlich des 20. Jahrestages der Veröffentlichung der Enzyklika „Humanae vitae" teilnahmen, bekräftigte er die Unauflöslichkeit der Ehe, die ihrem Sinn nach

auf Fortpflanzung ausgerichtet ist. Die gegenwärtige Krise von Ehe und Familie sei durch Egoismus, ein falsches Freiheitsbild sowie ein verweltlichtes Eheverständnis bedingt. Daher sei es notwendig, daß die Kirche ihre Familienpastoral verstärke, den sakramentalen Charakter der Ehe herausstreiche und klarmache, daß die eheliche Liebe „ein der Verantwortung von Mann und Frau anvertrautes Geschenk Gottes ist". Auf dieser Linie müßten sich die Katechese, die theologischen Überlegungen sowie die moralische und geistliche Erziehung bewegen.

Trotz der vielfach unberechtigten Kritik in den vergangenen Jahren sei „die Aktualität der prophetischen Enzyklika Pauls VI." neu bestätigt worden. Die heutige Situation zeige auch positive Aspekte, zum Beispiel „das Wiederentdecken der unabdingbaren Grundlagen, um die eheliche Liebe in ihrer ganzen Wahrheit zu leben". Dazu gehöre vor allem das Ehesakrament, in dem Jesus Christus selbst durch seinen Geist gegenwärtig und wirksam werde und die christlichen Eheleute an seiner Liebe zur erlösten Menschheit teilhaben lasse. Das Treffen fand auf Einladung des Päpstlichen Rates für die Familie am 7./8. November 1988 statt und diente einer Vertiefung der kirchlichen Lehre, auch auf dem Hintergrund der Bischofssynode von 1980 zu Ehe und Familie und dem Apostolischen Schreiben „Familiaris consortio" über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute aus dem Jahre 1981. Als Vertreter der Deutschen Bischofskonferenz nahm der Regensburger Weihbischof Wolfgang Schraml teil (L'Osserv. Rom. n. 266 v. 7./8. 11. 88).

9. Ansprache an den Internationalen Moraltheologenkongreß

Papst Johannes Paul II. hat erneut bekräftigt, daß der Gebrauch von Verhütungsmitteln für katholische Gläubige strikt verboten ist. Auch für Aids-Kranke oder für Personen, die Verhütungsmittel als Vorbeugung gegen die Immunschwächekrankheit gebrauchen wollen, läßt die kirchliche Morallehre keine Ausnahme zu, erklärte der Papst vor den 300 Teilnehmern an einem internationalen Moraltheologenkongreß 20 Jahre nach der Veröffentlichung der Enzyklika „Humanae vitae". Papst Paul VI., der den Verhütungsakt als in sich unerlaubt qualifiziert hatte, habe damit lehren wollen, daß die moralische Norm keine Ausnahmen zulasse. Keine persönlichen oder gesellschaftlichen Umstände könnten in der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft den Gebrauch von Verhütungsmitteln als in Ordung anerkennen, fügte Johannes Paul II. hinzu. Die Unmöglichkeit, Ausnahmen zu erlauben, könne und dürfe von katholischen Moraltheologen niemals in Frage gestellt werden (L'Osserv. Rom. n. 271 v. 13. 11. 88).

10. Der Papst in Elsaß-Lothringen

Vom 8. bis 11. Oktober 1988 tätigte Papst Johannes Paul II. seine 40. Auslandsreise. Sein Pastoralbesuch galt den Städten Straßburg, Metz, Nancy, Mulhouse und dem Odilienberg. Das zentrale Thema seiner 20 Ansprachen und Homilien war Europa: Neuevangelisierung, Vertiefung des Glaubens, Zeugenschaft für den christlichen Glauben, Leben nach moralischen Werten des Evangeliums, Bemühung um die Einheit Europas.

Am 11. Oktober besuchte der Papst das europäische Parlament in Straßburg. Dort hielt er eine bedeutsame Rede über das geeinte Europa und seine Aufgabe, den Menschen wiederzuversöhnen mit der Schöpfung, mit seinem Nächsten und mit sich selbst in der Kraft des Glaubens an Gott.

Auf dem Odilienberg sprach der Heilige Vater am 11. Oktober 1988 zu den Ordensleuten: „Jetzt sind wir hier alle vor Gott zugegen" (Apg 10,33).

Mit großer Freude komme ich hier auf dem St. Odilienberg mit euch zusammen, dem bedeutenden Ort des Gebetes und der christlichen Liebe, in einer zauberhaften Landschaft des Elsaß, der im Lauf der Jahrhunderte so viele Besucher und Pilger gesehen hat. Sie alle waren ergriffen von der Schönheit dieses großartigen Rundblicks und erhielten durch die geistliche Atmosphäre neue Spannkraft.

Wie sollte man sich nicht frei fühlen, sich nicht öffnen und weit werden vor diesem unermeßlichen Horizont? Wie sollte man sich nicht angerufen fühlen, dort in der Stille des Herzens Gott zu begegnen, wo Odilia, die großen Äbtissinnen, die ihr folgten, und so viele Ordensfrauen die vertraute Erfahrung seiner Gegenwart gemacht haben? In großer Zahl haben sie sich die Wahrheit und die Schönheit der Weisheit zum Ziel gesetzt, wie es das berühmte Werk der Herrad von Landsberg, der *Hortus deliciarum,* bezeugt. Ich danke dem Herrn, daß ich heute hierherkommen durfte, um zusammen mit euch Atem zu schöpfen; ich danke der Vorsehung, daß ich den Fußspuren meines fernen Vorgängers, des hl. Leo IX., folgen durfte, der aus dieser Provinz stammte, und dem es vergönnt war, diesen herrlichen Berg zu weihen.

Ich begrüße euch alle herzlich. Ich begrüße euch, ihr kontemplativen Nonnen des Elsaß, auch Ordensschwestern, die ihr in der Schule, im Gesundheitsdienst, in Pfarreien und in den Missionen eingesetzt seid.

Ich begrüße euch, Diözesan- und Ordenspriester. Ich begrüße euch, ihr Laien, die ihr euch seit fast fünfundsiebzig Jahren Tag und Nacht in ununterbrochener Anbetung ablöst.

Ich begrüße euch, ihr Einwohner der benachbarten Pfarreien.

Das Buch der Apostelgeschichte, aus dem wir einen Abschnitt gelesen haben, berichtet über die Anfänge der Kirche mit der Frische und der Dynamik, die kennzeichnend sind für Werke, die im Entstehen begriffen sind.

Auch ihr, Schwestern und Brüder, die ihr Ordensgemeinschaften angehört, habt euch mit Begeisterung auf den Weg der Nachfolge Christi gemacht, und wie jene, die die Träger der ersten Evangelisierung in der Welt waren, heftet ihr euren Blick auf die Person des auferstandenen Herrn, der für jeden Menschen der Weg, die Wahrheit und das Leben ist. Wie die Apostel Petrus und Paulus, wie der Diakon Phillipus verkündet ihr Jesus, und zwar als den Lebenden. Ihr tut das durch das Zeugnis eures kontemplativen Gebetslebens, durch eure Pfarrarbeit, durch eure Hingabe an die Kranken und Behinderten, durch den Dienst der christlichen Unterweisung der Jugend, der ihr eine christliche Sicht der Welt vermittelt. In eurer Gebetsbewegung bezeugen die Beter, die hier Tag und Nacht Anbetung halten, daß Jesus der Herr ist.

Wie der hl. Apostel Petrus, so verkündet ihr auf eure Weise, „was im ganzen Land der Juden geschehen ist, angefangen in Galiläa, nach der Taufe, die Johannes verkündet hat: wie Gott Jesus von Nazaret gesalbt hat mit dem Heiligen Geist und mit Kraft“ (Apg 10,37–38).

Ich danke dem Herrn, daß er dem Evangelisierungswerk der Söhne und Töchter des Elsaß Fruchtbarkeit verliehen hat. Es strahlt weit hinaus über die Grenzen des europäischen Kontinents und erstreckt sich auf zahlreiche Diözesen überall in der Welt. Ich ermutige euch dazu, diese Verkündigung der Frohen Botschaft mit der gleichen klaren Entschiedenheit wie der Apostel Paulus fortzusetzen, von dem es im letzten Vers der Apostelgeschichte heißt: „Er verkündete das Reich Gottes und trug ungehindert und mit allem Freimut die Lehre über Jesus Christus, den Herrn, vor“ (Apg 28,31).

„Am Ostertag hat Christus, als er sich den im Abendmahlsaal versammelten Jüngern

zeigte, seiner Kirche diese volle Zusicherung zum Geschenk gemacht, er erklärte: „Friede sei mit euch! Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch" (Joh 20,21).

Wir haben die Sendung, diesen Frieden Christi der Welt anzubieten, die ihn so dringend nötig hat und ihn besonders von gottgeweihten Menschen erwartet. Ihr gebt in der Tat das Zeugnis eines wirklich persönlichen Lebens, wie es der Wunsch eines jeden Menschen ist, das aber in einer Gesellschaft der Masse immer schwieriger wird. Ihr gebt auch das Zeugnis eines befriedeten Lebens, das Menschen anzieht, die nach einer durch den Glauben geordneten, geeinten und gefestigten Existenz auf der Suche sind. Bei euch entdeckt man die Freude, die Hingabe seiner selbst, den Gehorsam, die Freiheit und die Kunst, die irdischen Güter gut zu nützen. Das alles macht aus euren Ordensfamilien kleine Gesellschaftsgruppen, in denen der Geist des Evangeliums herrscht mit dem tiefen Frieden, der aus der Praxis der Seligpreisungen entspringt.

Dieser innere Friede, das Geschenk des auferstandenen Christus, ist zugleich ein Sieg, den ihr gewinnt, wenn ihr euch auf den anspruchsvollen Weg der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams begebt. Was dieser Lebensweise das Zeichen des Evangeliums aufprägt, ist eben dies, daß ihr sie wählt, um Christus nachzufolgen. Die Entscheidung für die Ehelosigkeit und die vollkommene Keuschheit ist nicht zu trennen vom Glauben an das ewige Leben. In einer Welt, der es schwer fällt, an die Auferstehung der Toten zu glauben, verkündet ihr, daß uns nach dem Durchgang durch den Tod die Fülle des Lebens geschenkt wird, und daß dieses irdische Leben nur das Vorspiel dazu ist.

Wir stellen fest, daß der Reichtum die Aufnahmefähigkeit für die Botschaft Christi abstumpft. Hatte nicht Jesus die Schwierigkeiten für die Reichen, in das Gottesreich zu gelangen, vorausgesagt? Durch die gewollte Einfachheit eurer Lebensweise, die auch auf gewisse vergängliche Güter, die unsere Zeitgenossen faszinieren, verzichten läßt, erinnert ihr jeden Christen an die Loslösung, die notwendig ist, um sich ganz für die Gottes- und Nächstenliebe im Sinn des Evangeliums einsetzen zu können.

Schließlich entwickelt der Gehorsam, um den Preis des Verzichts auf den eigenen Willen, in euch jene annahmebereite Haltung, die zum Zuhören und Entgegenkommen befähigt oder hören läßt auf jemand, der uns begegnet. Nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen, hält der Mensch es durchaus nicht für frustrierend, sich so zu verhalten, sondern es wird ihm im Gegenteil zur Freude.

Wenn ihr den Weg der Gelübde geht, der zum Osterfrieden führt, seid ihr euch bewußt, daß ihr am Kreuz Christi Anteil habt, am Weg, der unbedingt zur Auferstehung führt.

Ihr bietet der christlichen Gemeinschaft Lebensmodelle an, die insgeheim deren Zustimmung finden. Die Christen haben die Treue eurer Institute nötig, um selbst treu sein zu können. Sie haben eure weitgespannte Brüderlichkeit und eure Gastfreundschaft nötig, um selbst brüderlich und gastfreundlich sein zu können. Sie brauchen das Beispiel eurer Liebe, innerhalb und außerhalb eurer Gemeinschaft, um die Schranken der Verständnislosigkeit zu überwinden. Sie haben euer Beispiel der Hingabe an die Werte des Gottesreichs nötig, um den Gefahren des praktischen Materialismus zu entgehen. Sie bedürfen eurer Sicht der kirchlichen Universalität, um für die Dimension der Welt offen zu bleiben.

Liebe Brüder und Schwestern, ihr stellt ansehnliche lebendige Kräfte für die Kirche und für die Welt dar. Ihr seid die Zeugen des Gebets. Ihr verkündet das Evangelium und bringt durch die Sakramente die Menschen in Kontakt mit Gott. Ihr unterstützt den Dienst des Priesters in der Pfarrei. Ihr erfüllt Aufgaben der Erziehung, des Ge-

sundheits- und Sozialdienstes, die so sehr der kirchlichen Liebestätigkeit entsprechen! Ihr begleitet die Gläubigen in der Katechese, in den kirchlichen Bewegungen und den Missionswerken. Ihr tut das mit großer Verfügbarkeit, die sich bis auf den Grund für die Liebe Gottes öffnet, macht euch nützlich. Mit Hilfe der Gelübde, die euch noch mehr zum Aufnehmen befähigen, werdet ihr mehr und mehr *capaces Dei,* empfänglich für Gott, und das gerade ist die Berufung des Menschen.
Im Herzen eures Lebens schließlich hat die Eucharistie ihren Platz, die hier auf diesem Berg Tag und Nacht angebetet wird. Sie ist es, die euer Gebet und euer Tun nährt. Hier findet ihr die Kraft für euer Gott geweihtes Leben. Hier findet ihr die Bürgschaft der wirklich umgestaltenden Gegenwart des auferstandenen Christus, der bis ans Ende der Welt bei uns ist.

Ihm vertraue ich euch von ganzem Herzen an durch Unsere Liebe Frau, jeden und jede von euch sowie alle eure Gemeinschaften, und ich segne euch im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes (L'Osserv. Rom. n. 244 v. 12. 10. 88).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Staatssekretariat

Im Auftrag des Heiligen Vaters gab Kardinalstaatssekretär Agostino Casaroli bekannt, daß im Jahr 1990 ein zweites Mal Exerzitien für Priester in weltweitem Rahmen stattfinden sollen. Die ersten Exerzitien dieser Art, an denen sechstausend Priester aus aller Welt teilnahmen, fanden im Oktober 1984 in Rom statt, und zwar in der große Audienzhalle, die von Papst Paul VI. erbaut worden ist. Die Exerzitien 1984 standen unter dem Leitgedanken „Ein Ruf zur Heiligkeit". Der Leitgedanke für die Exerzitien, die vom 14.–18. September 1990 stattfinden werden, ist: „Ein Ruf zur Evangelisation". Für diese Exerzitien werden siebentausend Priester aus 120 Nationen erwartet. Eine holländische Stiftung wird für die Reisekosten von Priestern aus der Dritten Welt aufkommen. Die Organisation und Leitung der Exerzitien liegt (wie schon 1984) in den Händen des amerikanischen Redemptoristen P. Thomas Forrest C.Ss.R. Das Organisationsbüro befindet sich in Rom (Anschrift: Via del Mascherino 75, Roma, Italien) (L'Osserv. Rom., Wochenausgabe in spanischer Sprache, 28.8. 88, S.22).

2. Päpstliche Kommission für die authentische Auslegung des kirchlichen Gesetzbuchs

Die Mitglieder der Kommission behandelten am 19. Januar 1988 folgende zwei Fragen:

I. Ob unter Abtreibung, wovon der can. 1398 handelt, nur das Ausstoßen der unreifen Leibesfrucht zu verstehen ist, oder auch Tötung der Leibesfrucht, die auf irgendwelche Weise zu irgendwelchem Zeitpunkt nach der Empfängnis geschieht.

Antwort: Nein zum ersten Teil, Ja zum zweiten Teil der Frage (d.h. jegliche Tötung oder Beseitigung der Leibesfrucht nach einer Empfängnis ist Abtreibung im Sinn des can. 1398, und mit der dort angegebenen kirchlichen Strafe belegt).

II. Ob Ordensleute, die zu Prälaten der Römischen Rota ernannt werden, exempt sind von ihrem Ordensordinarius sowie von den Verpflichtungen ihrer Ordensprofeß, nach Art der Ordensmänner, die zu Bischöfen ernannt werden.

Antwort: Nein zur gesamten Frage, ausgenommen jene Obliegenheiten, die zur Ausübung ihres Amtes gehören.

Papst Johannes Paul II. hat diese Antworten am 23. Mai 1988 bestätigt und ihre Veröffentlichung angeordnet.

Die Mitglieder der Kommission behandelten am 29. April 1987 folgende Frage:

Ob Vereinigungen von Gläubigen, die eine juristische Person bilden und auch die Anerkennung erlangt haben, wovon der can. 299 §3 handelt, aktiv legitimiert sind, auf hierarchischem Weg einen Rekurs gegen ein Dekret ihres eigenen Diözesanbischofs zu tätigen.

Antwort: Nein als Vereinigung; Ja als einzelne Gläubige, wobei sie einzeln, oder mehrere vereint, vorgehen können, insofern sie wirklich eine schwere Bedrückung erlitten haben. In der Beurteilung dessen, ob eine wirklich schwere Bedrückung vorliegt, muß dem Richter ein angemessener Ermessensspielraum zugebilligt werden.

Papst Johannes Paul II. hat diese Antwort am 20. Juni 1987 bestätigt und ihre Veröffentlichung angeordnet (L'Osserv. Rom. n. 281 v. 25. 11. 88).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

Tagung der STAGO 1988

Vom 15. bis 20. November 1988 fand im Kloster Geistingen in Hennef/Sieg die Tagung der Studentischen Arbeitsgemeinschaften der Orden (STAGO) statt. Thema der Tagung war: Frauen und/oder Männer, Ordensleute zum Rollenverhalten unter dem Gelübde der Ehelosigkeit. Ziel der Tagung war ein Austausch über das Selbstverständnis als Ordensfrauen bzw. Ordensmänner sowie Überlegungen zum Verhältnis zueinander.

Einzelthemen, die dabei zur Sprache kamen: Wie können wir ganz Frau/Mann sein, ohne Intimbeziehung zu einem Mann/einer Frau? Gegenseitige Vorstellungen und Hoffnungen. Rolle der Ordensfrauen und Ordensmänner in der Kirche. Ordensleute und (nicht-klösterliche) Laien. Umgang miteinander in Sprache und Verhalten. Rollenverteilung bei gemeinsamen Aufgaben. Jesusbild und Marienbild. Was bringt die feministische Theologie?

Fr. Jürgen Springer OMI (Mainz) vermittelt seine Eindrücke folgendermaßen: „Der anthropologische Ansatz half uns, die Probleme, die in den einzelnen Gemeinschaften bestehen, besser zu verstehen. Unsere Berufung erging an uns als Frau oder Mann.

Natürlich kann eine solche STAGO keines der Probleme lösen. Das wäre auch der falsche Ort dafür. Aber es gab genug Gelegenheit, sich auf den Weg zu machen, ein ganzheitlicher Mensch als Mann und Frau zu werden, nach dem Vorbild von Jesus, der „die schönste nur denkbare Balance von Männlichkeit und Weiblichkeit ist" (R. Rohr, Der wilde Mann, 84).

Genauso, wie in unserer Gesellschaft und in den Kirchen die Frage nach der Umwertung der gängigen Rollenverständnisse gestellt wird, so geschieht dies auch in den Ordensgemeinschaften. Wir stehen noch am Anfang dieser Reise. Bleibt zu hoffen und daran mitzuwirken, daß im Geist Jesu diese Reise sich fortsetzt. Nochmals dazu Richard Rohr, der amerikanische Franziskaner: „Männer und Frauen unterscheiden sich am meisten voneinander, bevor sie sich auf die Reise machen. Am Ende der Reise sind sich beide ähnlich und entdecken ihre Seelenverwandtschaft. Tiefe Männlichkeit und tiefe Weiblichkeit liegen nicht mehr in Streit miteinander. Sie sind fähig, einander zu erkennen, anzunehmen und zu lieben. Sie ergänzen und bereichern einander (86)."

Die Tagung wurde von Sr. Gertrud Birringer OP, Saarbrücken, begleitet.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Claretiner

Das Claretiner-Seminar in Frankfurt-Sachsenhausen, in ruhiger Lage gelegen, vermietet Zimmer für Priester und Ordensleute, die in Frankfurt studieren. Die Priester könnten, wenn dies gewünscht wird, auch in der Hausgemeinschaft der Claretiner mitleben. Anfragen sind zu richten an: P. Superior Hugo Beck CMF, Claretiner-Seminar, Hühnerweg 25, D-6000 Frankfurt/Main. Tel.: 069-61 61 87.

2. Steyler Missionare

Seit fünf Jahren bieten die Steyler Missionare in ihrer Münchener Bildungs- und Begegnungsstätte St. Pius zweimonatige Intensivkurse „Deutsch für Ausländer" an. Am derzeitigen Kurs nehmen 51 Priester, Ordensleute und katholische Laien aus 12 verschiedenen Nationen teil. Das Ziel bei der Einrichtung dieser Kurse war, katholischen Ausländern die Möglichkeit zu geben, an einem Institut in kirchlicher Trägerschaft die deutsche Sprache zu erlernen und auch Land und Leute kennenzulernen.

Fünf Dozentinnen und Dozenten unterrichten die Teilnehmer, die sich zu Beginn dieses Kurses einem Test unterziehen müssen, in dem ihre sprachlichen Vorkenntnisse überprüft werden. Je nach Wissensstand werden sie in eine der fünf Klassen eingeordnet. Die Lerngruppen bestehen in der Regel aus 10 bis 16 Studenten mit vergleichbarem Kenntnisstand. Die meisten Kursteilnehmer wohnen im Kolleg selbst, einige in Klöstern, Pfarrhäusern und bei privaten Vermietern. Im kommenden Jahr bietet das Kolleg sechs Kurse dieser Art an. – Auskunft: St. Pius Kolleg, Dauthendeystr. 25, 8000 München 70 [steyl aktuell (sta) 96/88].

3. Oblaten des hl. Franz von Sales

In der Spätberufenenschule Fockenfeld bei Konnersreuth/Bayern wurde vom 1. bis 9. August 1988 das Generalkapitel der Oblaten des hl. Franz von Sales durchgeführt. 44 Mitglieder aus 8 Provinzen und 3 Regionen bildeten die Versammlung. Der Generalobere P. Roger Balducelli wurde für eine zweite Periode wiedergewählt. Für den deutschsprachigen Bereich wurde P. Johann Angleitner, der Rektor von Dachsberg in Oberösterreich, zum Generalrat gewählt.

Die Kongregation umfaßt knapp 900 Mitglieder in europäischen Ländern, in USA, Südafrika, Namibia und Benin. Der Gründer Alois Brisson (1817–1908) hat den Orden mit dem Auftrag gegründet, in ihren Aufgaben die Gestalt und die Spiritualität des hl. Franz v. Sales zu leben und zu vermitteln. Das Generalkapitel hat auch Anstöße zur Vertiefung dieser Identität gegeben.

In einem öffentlichen Brief unterstützen die Oblaten des hl. Franz von Sales die für 1990 geplante Ökumenische „Weltversammlung der Christen für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung".

Franz von Sales (1567–1622), ihr Ordensstifter, war Friedensstifter und Friedenslehrer. Er hat zu seiner Zeit gewaltfreie Wege zum Frieden eröffnet: Fasten, Gebet und Friedenstugenden. Ohne Waffengewalt, mit überzeugender Liebe hat er vielfach zur Versöhnung beigetragen.

In einem Memorandum entwickelte er bereits 1615 Vorschläge, die ihn als einen Wegbereiter jener Wege erscheinen lassen, die heute in Richtung ökumenischer Initiativen für mehr Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung führen. Damals schlug er „Nationalkonzilien" in Frankreich und in Deutschland vor, die sowohl die zerstörte Kircheneinheit wie den Frieden in Europa fördern sollten.

Franz von Sales war Bischof von Genf, jener Stadt, die heute Hauptstadt des Frie-

dens und der Ökumene ist, Ort von Friedensverhandlungen von Ost und West, Sitz des Ökumenischen Weltrats der Kirchen. Daß er seine Bischofsstadt nicht betreten konnte und außerhalb in Annecy residieren mußte, war Ausdruck der Kirchenspaltung, die sich „wie eine unheilbare Lähmung" über Europa erstreckte.

In salesianischer Friedensspiritualität sprechen sich die Oblaten dafür aus, „daß die Katholische Kirche, in der wir als Ordenschristen leben, zusammen mit anderen christlichen Kirchen ein klares Ja zu allem, was dem Frieden dient, und ein entschlossenes Nein zu allem, was den Frieden bedroht, spricht".

In ihrem Brief wenden sie sich zunächst an die Mitbrüder in den Provinzen und Regionen, an Ordensgemeinschaften und an Amtsträger der Kirche, schließlich an alle, die dem Frieden dienen wollen: „Wir laden sie ein, die Spiritualität des Friedensheiligen Franz von Sales als Quelle für ihr Leben zu entdecken und auszuschöpfen. Wir sind gerne bereit, dabei Gesprächspartner zu sein."

Die Stellungnahme der Ordensleute steht im Vorfeld der Europäischen Versammlung 1989 in Basel und der Weltversammlung 1990. In ihrem Rückbezug auf einen Heiligen und Kirchenlehrer der katholischen Kirche bringt sie in die gegenwärtige Diskussion einen spirituell-politischen Beitrag ein. Von ihrem Ordensstifter her betonen die Oblaten: „Mystik und Politik – beide dienen dem Orden; beide zusammen ermöglichen zur Zeit noch Unmögliches, beleben gelähmte Kirche, eröffnen Wege zur Versöhnung."

4. Franziskaner

Am 28. Februar 1988 trafen sich im Franziskanerkloster zu Düsseldorf, Immermannstraße 20, etwa 50 Vietnamesen zur Gründung der „Vietnamesischen Franziskanischen Gemeinschaft im Rheinland". Männer und Frauen und Junge und Alte kamen aus verschiedenen Städten des Rheinlandes: Düsseldorf, Köln, Krefeld, Mönchengladbach, Mettmann, Wuppertal, Bad Neuenahr u. a. Von den Teilnehmern wurden 28 zu Mitgliedern, die übrigen machen als Beteiligte mit.

Die Gründung dieser Vietnamesischen Franziskanischen Gemeinschaft im Rheinland erfolgte durch den Provinzial der Kölnischen Franziskanerprovinz, P. Dr. Herbert Schneider OFM, dem es nach Kanon 312 des Codex des Kirchlichen Rechts zukommt, eine solche Gemeinschaft des Dritten Ordens des heiligen Franziskus zu errichten. Die Errichtung erfolgte gemäß der Regel der Franziskanischen Gemeinschaft, wie sie vom Heiligen Stuhl am 24. Juni 1978 approbiert wurde.

Die Vietnamesen waren nicht allein. Die Vorsitzende der Deutschen Franziskanischen Gemeinschaft zu Düsseldorf, Frau Elisabeth Walenciak, und andere deutsche Mitglieder nahmen an der Gründung teil. Aus Frankreich kam der Delegierte der Vietnamesischen Franziskanischen Gemeinschaft in Frankreich, Herr Alexis Truong Thanh Khan, sowie der Seelsorger der französischen Vietnamesen, der Franziskaner und Vietnamese P. Samuel Trung, um den direkten Kontakt mit den eigenen Landesleuten herzustellen.

Der Dritte Orden, der sich in Deutschland Franziskanische Gemeinschaft nennt, ist in der Bundesrepublik Deutschland in vier Provinzen gegliedert. Da Düsseldorf zur Provinz Nord gehört, ist diese neue Gemeinschaft der Vietnamesen Glied dieser Provinz geworden.

Nachdem der Vorstand von den Gründungsmitgliedern gewählt worden war, wurde zum Vorsteher der vietnamesischen Gemeinschaft Herr Vu duc Tai, Saalestraße 48, 5000 Köln 71, gewählt.

Die Franziskanische Gemeinschaft wird von den deutschen Bischöfen zu den geistli-

chen Gemeinschaften und Bewegungen gezählt, auf deren geistliches und kirchliches Engagement sie große Hoffnung setzen, wie noch die Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz im Jahre 1987 deutlich machte.

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ UND DER VDO

Protokoll

über das 12. Kontaktgespräch zwischen der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) und den höheren Oberen der Priesterorden (VDO) am 10. November 1988 von 13.30 Uhr bis 16.30 in Mainz, Erbacher Hof

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 VI); Weihbischof Hans-Leo Drewes, Paderborn, Vorsitzender der Ständigen Arbeitsgruppe für Ordensfragen der Kommission IV der DBK; Prälat Anton Schütz, Leiter der Zentralstelle Pastoral der DBK; 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

Tagesordnung:

1. Bericht aus der Deutschen Bischofskonferenz (vgl. Protokoll des 11. Kontaktgespräches vom 11.01. 1988, S. 5)
2. Gemeinsame Anfrage der Kongregation für die Ordensleute und für die Bischöfe vom 14. Mai 1988 zu „Die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche (Mutuae relationes)"
3. Briefwechsel zwischen der Kongregation für Orden und Säkularinstitute und dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz zur Entwicklung der Institute des gottgeweihten Lebens anläßlich des ad-limina-Besuches der Deutschen Bischöfe
4. Berichte aus dem Bereich der VDO

Da vormittags das Kontaktgespräch zwischen der DBK und der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands stattfand, hatte der Vorsitzende der DBK, Bischof Lehmann, die Teilnehmer beider Gespräche zu einem gemeinsamen Mittagessen um 12.30 Uhr im Erbacher Hof eingeladen.

Zu Beginn der Sitzung begrüßt der Vorsitzende der DBK die Vertreter der VDO. Die mit der Einladung zum 12. Kontaktgespräch unter dem 17.10. 1988 versandte Tagesordnung wird als geeignete Grundlage für die Begegnung von allen Anwesenden angenommen. Dabei werden zusätzlich einige Themen genannt, die unter TOP 4 erörtert werden sollten.

Da Bischof Klaus Hemmerle die Sitzung vorzeitig verlassen muß, wird bereits zu Beginn der Termin für das 13. Kontaktgespräch am Donnerstag, dem 9. November 1989, vereinbart.

Ergebnisse:

1. *Bericht aus der Deutschen Bischofskonferenz*

a) *Der Fall Lefebvre nach den schismatischen Bischofsweihen*

Die Römische Kurie ist Msgr. Marcel Lefebvre bis zu den Bischofsweihen sehr entgegengekommen. Trotzdem hat Erzbischof Lefebvre am 30. Juni 1988 vier seiner Anhänger ohne päpstliche Zustimmung zu Bischöfen geweiht, wodurch es zu einem Schisma gekommen ist.

Nach diesen Bischofsweihen hat sich eine kleine Gruppe von Priestern und Seminari-

sten von Lefebvre getrennt. Sie wollen den Bruch mit Rom nicht mit vollziehen. Diese Leute werden kirchlicherseits weiterhin sehr zuvorkommend behandelt. Nach dem Motu proprio „Ecclesia Dei" wurde eine eigene Päpstliche Kommission unter Leitung von Kardinal Augustinus Mayer OSB zur Integrierung der Lefebvre-Anhänger gegründet, um ihnen die Rückkehr zu erleichtern. So soll in Kürze die Priesterbruderschaft „St. Peter", zu der sich diese Gruppe der Rom treu gebliebenen Priestern von Lefebvre in Deutschland zusammengeschlossen hat, durch ein römisches Dekret errichtet und direkt dem Papst unterstellt werden. Rechtlich wäre diese Priesterbruderschaft wohl zu vergleichen mit einer Gesellschaft des apostolischen Lebens (can. 731ff.).

Die Rückkehr ist zu begrüßen, wenn die Sonderrechte nur für eine Übergangszeit gegeben werden und die Mitglieder der Bruderschaft in dogmatischen Fragen das II. Vatikanum anerkennen und rechtlich den CIC 1983 als verbindlich annehmen.

In diesem Zusammenhang wird die Frage erörtert, ob Ordensmitglieder zugleich Mitglieder der Bruderschaft St. Peter sein können. Es wird festgestellt, daß eine solche Mitgliedschaft rechtlich nicht möglich ist.

b) *Die Bemühungen der DBK um die Verbände*

Die Vollversammlung der DBK hat sich in zwei Studientagen mit der Situation und Bedeutung der über 100 katholischen Verbände in der Bundesrepublik Deutschland befaßt. Dabei ging es sowohl um die Rechtsform dieser Verbände als auch um ihren Auftrag und ihre inhaltliche Orientierung. Der CIC 1988 hat in den cann. 298–329 das Vereinsrecht für kirchliche Vereine neu formuliert. So stellt sich die Frage, müssen die Satzungen der Verbände dem kirchlichen Vereinsrecht des CIC angepaßt werden. Die katholischen Verbände in Deutschland sind vielfach aufgrund eigenständiger Initiativen entstanden. Auch dafür gibt der CIC in can. 215 Spielraum.

Die Vollversammlung hat nach dem letzten Studientag mit zwei einführenden Referaten von Bischof Dr. Josef Homeyer und Erzbischof Dr. Oskar Saier und der Aussprache in fünf Arbeitskreisen eine Arbeitsgruppe unter Leitung von Kardinal Franz Hengsbach eingesetzt, die Wege finden soll, um die Beheimatung der Verbände in der Kirche und die freie Entfaltung ihres Lebens und Dienstes zu gewährleisten.

Besondere Sorge bereitet der DBK die Entwicklung der KJG. Einzelne Diözesen (Speyer, Fulda) haben für ihre Pfarrjugend bereits eigene diözesane Verbände gegründet.

c) *Status der Bischofskonferenzen*

Die römische Bischofskongregation hat allen Bischofskonferenzen ein Dokument über den theologischen und rechtlichen Status der Bischofskonferenzen vorgelegt, zu dem bis Ende des Jahre Stellung genommen werden soll.

Es geht um die Frage, ob die Kollegialität der Bischöfe einer Bischofskonferenz eine theologische Qualität hat oder nur freundschaftlicher Art ist, Austausch von Erfahrung und Rat.

Das II. Vatikanum hat diese Frage bewußt offen gelassen. Eine lehramtliche Festlegung sollte noch nicht erfolgen, da der Stand der Diskussion heute nicht weiter ist als zur Zeit des Konzils.

2. *Gemeinsame Anfrage der Kongregation für die Ordensleute und für die Bischöfe vom 14. Mai 1988 zu Mutuae relationes*

Der Vorsitzende der VDO, P. Prov. Herbert Schneider OFM, gibt eine kurze Einführung in diesen TOP. Das obengenannte

Schreiben der beiden römischen Kongregationen wurde durch den Apostolischen Nuntius, Erzbischof Dr. Josef Uhac, mit Schreiben vom 20. 6. 1988 an den Vorsitzenden der VDO gesandt. Die Bischöfe und Ordensobern werden darin gebeten, vor allem die normativen Kapitel von „Mutuae relationes" zu überprüfen und dem Hl. Stuhl zu berichten über

- das Verwirklichte,
- das noch Ausständige,
- eventuelle Lücken, die im Text freigestellt wurden,
- Schwierigkeiten, denen man in der Applikation der Richtlinien begegnet ist und Vorschläge zu deren Bewältigung.

Der Vorstand der VDO hat sich auf seiner Sitzung vom 2./3. 11. 1988 mit dem Schreiben befaßt und die bisherige Erfahrungen ausgetauscht. In mehreren Kontaktgesprächen mit der DBK wurde wiederholt über die Richtlinien von Mutuae relationes beraten. Das Ergebnis waren die „Gesichtspunkte für den Einsatz von Ordensleuten in der Pastoral der Bistümer und Ordensgemeinschaften", die die DBK auf ihrer Frühjahrsversammlung 1980 in Vierzehnheiligen verabschiedet hat. Diese Punkte sollten Mutuae relationes im Bereich der DBK konkretisieren. Die Antwort der Orden an die SCRIS wird von diesen Punkten ausgehen. In 13 Diözesen in der Bundesrepublik Deutschland haben bisher Kontaktgespräche zwischen dem Diözesanbischof und den höheren Obern, deren Gemeinschaften in der Diözese leben oder wirken, stattgefunden. In den meisten dieser Diözesen regelmäßig einmal im Jahr. Um die Gespräche fruchtbarer zu machen, wird die VDO für jede Diözese einen Abt oder Provinzial als Ansprechpartner benennen. In einigen Diözesen gibt es außerdem Arbeitsgemeinschaften der Orden oder auch Ordensräte, die sich um Weiterbildung und einen jährlichen Ordenstag für alle Ordensleute in der betreffenden Diözese kümmern.

Angesprochen wird auch die besondere Zuordnung der Ordenspriester zu den Bistumspriestern, begründet durch den Dienst an der einen Eucharistie; die spezifische Berufung des Ordenspriesters und die entsprechende Berücksichtigung in der Gesamtpastoral. Ordensobere und Diözesen bzw. Zentralstellen der Bischofskonferenz werden einen Modus suchen, daß Fragen und Dinge, die für die Orden von Bedeutung sind, ihnen mitgeteilt werden (etwa über Mitarbeiter oder Berater aus den Orden in den Kommissionen und Zentralstellen).

Seitens der Vertreter der DBK wird festgestellt, daß die gemeinsame Anfrage der Kongregation für die Ordensleute und für die Bischöfe weder beim Vorsitzenden der DBK noch beim Sekretariat der DBK angekommen ist, daher auch nicht beantwortet werden kann. Die Orden werden den Entwurf ihrer Antwort dem Sekretär der DBK zur Gegenlesung vorlegen. Das Schreiben wird für die DBK Anstoß sein, die 1980 von ihr verabschiedeten „Gesichtspunkte" nochmals bekannt zu machen. Weihbischof Drewes schlägt vor, daß sich die Ordensreferenten der deutschen Diözesen auf ihrer Tagung am 15./16. März 1988 damit befassen.

3. *Briefwechsel zwischen der Kongregation für Orden und Säkularinstitute und dem Vorsitzenden der DBK zur Entwicklung der Institute des gottgeweihten Lebens anläßlich des ad-limina-Besuches der Deutschen Bischöfe*

Der Brief der SCRIS nimmt offensichtlich Bezug auf die Berichte, die von allen Diözesen anläßlich des ad-limina-Besuches zusammengestellt und nach Rom gesandt werden müssen. Auszüge aus diesen Quinquennalberichten der deutschen Bischöfe gehen an die jeweils zuständigen Kongregationen und Sekretariate der Römischen Kurie. Die Stellungnahmen der römischen

Behörde zeigen, daß die Berichte intensiv gelesen werden. Aus dem vorliegenden Schreiben der SCRIS ist aber nicht zu erkennen, worauf das Schreiben im einzelnen Bezug nimmt, da die DBK die Quinquennalberichte der einzelnen Diözesen nicht kennt.

Wenn im Schreiben der SCRIS „der bedeutende Anstieg der Bewerberinnen für das beschauliche Leben" hervorgehoben wird, so dürfte das so allgemein nicht stimmen.

Die Empfehlung der Kongregation, im Bereich der katholischen Schulen und der Pfarrei die Berufspastoral besonders zu fördern, wird begrüßt, da die Pfarrer hier einen großen Einfluß haben.

4. *Berichte aus dem Bereich der VDO*

P. Prov. Schneider OFM berichtet über die diesjährige Mitgliederversammlung der VDO im Juni, indem er einige Schwerpunkte herausgreift. Hauptthema war: „Menschlich-geistige Reife der Ordenschristen – Lebensfragen und Probleme aus der Sicht der Obern." Das Thema wurde nach zwei Impulsreferaten und Diskussion in Gruppen in eine Podiumsdiskussion mit Experten ausführlich diskutiert. Den Vertretern der DBK wird je ein Exemplar des ausführlichen Protokolls überreicht.

Im Gespräch über den Bericht wird die Frage der ehelosen Keuschheit und des Zölibats angesprochen. Vielfach macht jeder das für sich aus, in der Gemeinschaft wird darüber geschwiegen. Reicht dies zum Leben aus? Es wird festgestellt, daß die Krise, die nach dem II. Vatikanum zutage trat, bis heute nicht aufgearbeitet ist. Junge Theologen werden in der Zeit der Vorbereitung auf das Priestertum nicht vor die Entscheidung gestellt. Außerdem fehlt für den Weltpriester die klare theologische Begründung für den Zölibat. Für die Ordenspriester ist die Begründung von den Gelübden her leichter.

In der Berufspastoral wäre ein gemeinsames klares Faltblatt für die Jugend an Gymnasien wünschenswert.

P. Schneider berichtet über Konsolidierung des Instituts der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität (IMS). Zum 1. Oktober 1989 wird P. Manfred Entrich OP die Leitung des Fachbereichs „Theologisch-pastorale Fortbildung im Bereich der Orden – Pastorale Tätigkeit der Orden – Zusammenarbeit mit den Diözesen" übernehmen. Für den pastoralen Bereich konnte außerdem P. Dr. Franz Konrad OMI als Mitarbeiter gewonnen werden. Damit ist die Personalfrage gelöst. Noch nicht gesichert ist die finanzielle Grundlage des IMS, da bei den schon lange notwendigen Neueinstellungen die bisherigen Einnahmen nicht ausreichen. Um den Etat auszugleichen, müßte entweder der Sonderfonds für das IMS um DM 500000,– aufgestockt oder es müßten die laufenden Einnahmen erhöht werden. An laufenden Beiträgen muß die VDO bisher schon jährlich DM 100000,– zur Unterhaltung des IMS aufbringen.

Die VDO wird zusammen mit der VOD, die das IMS mitträgt, nach weiteren Finanzierungsmöglichkeiten suchen und ggfls. die DBK um Mithilfe bitten.

Die Arbeitsgemeinschaft der Cellerare und Prokuratoren hat sich auf ihrer diesjährigen Jahresversammlung mit den *Vergütungen von Seelsorgsaushilfen* befaßt. Die Vergütungen klaffen in den einzelnen Diözesen z.T. weit auseinander. Für den gleichen Dienst werden in einer Diözese DM 20,– in einer anderen DM 40,– und in einer dritten DM 100,– gegeben. In einigen Diözesen wurde die Höhe der Vergütungen 10 und mehr Jahre nicht mehr geändert. Die Orden halten daher eine Anpassung der Vergütungssätze für dringend notwendig.

Die Ökonome der Orden legen zwei Modelle vor. In dem einen Modell werden nach neu berechneten Richtwerten die Aushilfsvergütungen durch die Pfarrer

bzw. Seelsorgsstellen direkt ausgezahlt. In einem zweiten Modell wird die Vergütung nicht von der Pfarrei, sondern von der Finanzverwaltung des Bistums ausgezahlt. Das Kloster stellt auf einem vom Ordinariat herausgegebenen Formblatt die geleisteten Aushilfen nach Art und Aufwand zusammen, wonach die Vergütung durch das Ordinariat berechnet und ausgezahlt wird. Im Bistum Mainz wird dieses Modell seit einigen Jahren praktiziert. Die Orden geben diesem „Mainzer-Modell" den Vorzug. Die Ordensobern bitten die Bischöfe um Verständnis und Hilfe, bei ihren Bemühungen um die Anpassung der Vergütungssätze.

Die Umfrage über die *Entwicklung der Berufungspastoral* in den verschiedenen Nationen, die der Vorsitzende der DBK den Vorsitzenden der Orden und Säkularinstitute zugleitet hat, wird für die Männerorden von der Arbeitsgemeinschaft „Männerorden für die Pastoral der geistlichen Berufe" (AGMO) beantwortet.

Die Vertreter der Orden geben in diesem Zusammenhang ihrer Sorge Ausdruck, daß die Orden bei der Neuorganisation des Informationszentrums Berufe der Kirche in Freiburg und in den Diözesen übersehen werden. Das Päpstliche Werk für geistliche Berufe in Deutschland ist 1966 aus einem Zusammenschluß des Päpstlichen Werks für Priesterberufe in den Diözesen Deutschlands mit dem Vorort in Freiburg und dem Päpstlichen Werk für Ordensberufe entstanden. In einer Kommission (später Beirat genannt), zu der Vertreter des Deutschen Katholischen Missionsrates, der VDO und der fünf Kirchenprovinzen gehörten, sollte die Zusammenarbeit zwischen den deutschen Diözesen und den Institutionen, die ebenfalls mit der Pastoral der geistlichen Berufe befaßt sind, gesichert. Der auf der letzten Jahresversammlung des PWB in Fulda vorgelegte Entwurf einer Geschäftsordnung der „Arbeitsgemeinschaft der Diözesanbeauftragten für Berufe der Kirche" sieht keine Vertreter der Orden mehr vor.

Der Vorsitzende der DBK informiert über die Personalsituation in der *Militärseelsorge*. Vor allem im Norden der Bundesrepublik Deutschland fehlen Militärpfarrer. Von den 148 Planstellen für die katholischen Militärpriester sind z. Z. nur 100 besetzt. Von den 30 Stellen, die für Ordenspriester vorgesehen sind, werden z. Z. nur 12 von Ordenspriestern wahrgenommen. Die seelsorgliche Betreuung der jungen Menschen während ihres Militärdienstes ist somit in vielen Einheiten ernstlich in Frage gestellt. Die Vertreter der Orden wollen sich in ihren Gemeinschaften verstärkt um Ordenspriester bemühen, die für die Militärseelsorge geeignet sind.

Kurz angesprochen wird noch die Frage der *Aussiedler-Seelsorge*. Vereinzelt kommen mit den Aussiedlern auch Priester in die Bundesrepublik Deutschland. Soweit es sich um Ordenspriester handelt, sollten sie Kontakt zu ihren Ordensprovinzen hier aufnehmen. Der Vorsitzende der DBK bittet die Ordensobern um Aufmerksamkeit für dieses Problem.

Schließlich wird berichtet, daß das *Engelwerk* weiterhin virulent tätig ist. Im Bistum Augsburg werden die Niederlassungen des Engelwerks durch den Bischof visitiert.

Mit einem Wort des Dankes an alle Teilnehmer beendet der Vorsitzende der DBK gegen 16.30 Uhr das 12. Kontaktgespräch.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz

Die Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz fand vom 19. bis 22. September 1988 in Fulda statt.

Predigt des Vorsitzenden im Eröffnungsgottesdienst

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Dr. Karl Lehmann (Mainz), führte in seiner Predigt u. a. aus:

Die Kirche hat zum heutigen Fest der koreanischen Glaubenszeugen einen besonders kostbaren Text ausgewählt. Er stellt nicht bloß den Schluß des großen 8. Kapitels im Brief an die Römer dar, sondern auch gewissermaßen das kühne Finale aller ersten acht theologischen Kapitel dieses Schreibens. Im Grund ist es ein besonders leuchtendes Beispiel des christlichen Glaubenszeugnisses. In diesem Sinne paßte es ganz besonders gut zu den Heiligen des heutigen Tages. Märtyrer sind Zeugen, die sich für ihren Glauben bis zur Hingabe des Lebens einsetzen . . .

Es gibt eigentlich nur eine Angst und Sorge: Es könnte uns jemand von dieser Liebe, die uns in Jesus Christus konkret und leibhaftig erschienen und mitgeteilt worden ist, trennen. Nicht zufällig ist an zwei besonders wichtigen Stellen der Lesung heute von einem solchen Trennen die Rede. „Wer wollte uns von der Liebe Christi trennen können?" An der entscheidenden Stelle wird darauf mit unüberbietbarer Gewißheit die Antwort gegeben: „Denn davon bin ich überzeugt: Weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, auch keine Gewalten, weder Höhe noch Tiefe noch irgendeine andere Kreatur können uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn." Der Priester betet in jeder Eucharistiefeier vor dem Empfang des Herrenmahles in einem stillen Gebet: „. . . und laß nicht zu, daß ich jemals von Dir getrennt werde." Dies ist die einzig wirklich tödliche Gefahr, die dem Menschen droht. Dann hätte er den Grund und den Boden für jede Zuversicht verloren.

Aber gibt es nicht lebensbedrohliche Gefährdungen, die uns noch mehr ängstigen? Gefahr der Zerstörung unseres Lebens und der ganzen Menschheit, durch Krieg und Unfälle, Naturereignisse und Katastrophen, Anfeindungen und Terroranschläge? Paulus hat solche Bedrohungen am eigenen Leib erfahren. Auch in der Zuversicht seines überwältigenden Jubels weicht er ihnen nicht aus. Er nennt sie beim Namen: Bedrängnis, Angst, Verfolgung, Hunger, Gefahr und Schwert. Es sind die irdischen Risiken, denen die Menschen immer ausgesetzt bleiben. Aber Paulus denkt an alle Mächte, die auf den Menschen überhaupt einwirken können: Leben und Tod, Engel und Dämonen, Gegenwärtiges und Zukünftiges, Höhe und Tiefe. Und er bleibt siegesgewiß: Nichts von dem, was geschaffen ist, kann ihn scheiden von der Liebe Jesu Christi. Nicht einmal der Tod . . .

Der Gottesdienst muß uns immer einfach und still werden lassen. Er schenkt uns die Sammlung des Geistes und – angedeutet durch die betenden Hände – Einfalt des Herzens. Hier schöpfen wir von der unbesieglichen Kraft der Zuversicht aus dem Glauben. Hier kommen wir allen unseren Problemen auf den Grund. Es kann ja nicht darum gehen, daß wir immer schon fertige Rezepte in die Hand bekommen oder anderen übergeben können, aber wir brauchen einen unbesieglichen Mut zur Hoffnung und zur Geduld, wenn wir vor unseren Aufgaben stehen. Schließlich geht von dieser großen Gewißheit des Glaubens auch eine hohe Kraft zur Einheit und Einmütigkeit in unseren Beratungen aus . . .

Eröffnungsreferat

Traditionsgemäß legt der Vorsitzende der Vollversammlung ein Eröffnungsreferat vor. Bischof Lehmann sprach über „Die Emanzipation der Frau und die Antwort der Kirche".

In meinem diesjährigen Eröffnungsreferat habe ich den Versuch einer Situationsanalyse und Grundorientierung unter dem Thema „Die Emanzipation der Frau und die Antwort der Kirche" unternommen.

Ausgehend von einem historischen Rückblick der Frauenbewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts, in dem ich versucht habe, die innere und äußere Geschichte der Frauenbewegung gerafft darzustellen, habe ich im zweiten Kapitel an einige anthropologische Grundfragen erinnert, die bedacht werden müssen. Es geht im wesentlichen um jene zwei Tendenzen, von denen die Frauenbewegung bestimmt wird. Die erste ist politische-gesellschaftlich orientiert und vom Begriff der Gleichheit so stark geprägt, daß sie vom tatsächlichen Mann- oder Frausein weitgehend absieht. Die zweite stellt dagegen die Besonderheit des Weiblichen, die Identität der Frau, in den Mittelpunkt wie eher an den jüngsten Bestrebungen des Feminismus deutlich wird. Daß hier gegensätzliche Positionen sichtbar werden, die tief in Grundlagenfragen einer Theorie der Geschlechter zurückreichen, liegt auf der Hand.

In einem dritten Kapitel habe ich verschiedene Modelle des Frauseins aufgezeigt, die durch die Stichworte „Unterordnung und Gleichbewertung", „Gleichwertigkeit und Polarität", „Koexistenz männlicher und weiblicher Prinzipien im Menschen" (Androgynie) und „abstrakte Gleichheit der Geschlechter" charakterisiert sind.

Glaubensfragen

Die Vollversammlung besprach die pastorale Situation nach den verbotenen Bischofsweihen durch Erzbischof Lefèbvre. Es wurde als zu früh empfunden, um schon definitive Positionen zu beziehen.

Eine weitere Frage bezog sich auf den Status der Bischofskonferenz. Zur Klärung des theologischen und rechtlichen Status der Bischofskonferenzen hat die römische Bischofskongregation ein sogenanntes Instrumentarium laboris allen Bischofskonferenzen vorgelegt. Die Vollversammlung war der Meinung, daß es noch weiterer Beratungen und Überlegungen bedarf, um zu einer theologisch und gesamtkirchlich ausgereiften Abklärung zu kommen. Eine eigentlich lehramtliche Festlegung sollte jetzt noch nicht erfolgen. Ein endgültiger Text muß erst Ende des Jahres abgegeben werden.

Pastorale Fragen

Die Bischofskonferenz hielt einen Studientag über theologisch-pastorale Fragen der Verbände.

So wichtig die Neubewertung und Verlebendigung der Pfarrgemeinden im Zusammenhang des Konzils und so wertvoll das Wirken neuer geistlicher Bewegungen und Gemeinschaften ist, so wenig kann und soll auf die Chance der organisierten Durchdringung von Kirche und Gesellschaft verzichtet werden, die in den katholischen Verbänden gegeben ist.

Katholische Verbände waren und sind bei aller Vielgestaltigkeit freie Initiativen aufgrund eigenständiger christlicher Verantwortung. Sie nehmen teil an der Sendung der Kirche. In Deutschland gehört es zur guten Tradition der katholischen Verbände, daß sie diese freie und eigenständige Gestaltung ihres Lebens und Zeugnisses und unkomplizierte Verbundenheit mit dem kirchlichen Amt miteinander vereinen. Das neue Kirchenrecht hält den Spielraum offen, den die Fortführung dieser Tradition benötigt.

Der Studientag der Herbst-Vollversammlung zu theologisch-pastoralen Fragen der Verbände wurde mit zwei Referaten eingeleitet. Der Vorsitzende der Kommission für gesellschaftliche und sozial-caritative Fragen, Bischof Josef Homeyer (Hildesheim), und sprach über „Zielsetzung und Perspektiven kirchlicher Verbändearbeit" und der Vorsitzende der Pastoralkommission, Erzbischof Oskar Saier (Freiburg), über „Anmerkungen zu anstehenden partikularrechtlichen und pastoralpraktischen Entscheidungen der Deutschen Bischofskonferenz". In fünf Arbeitskreisen wurden

die in den Referaten und der sich anschließenden Diskussion angesprochenen Fragen weiter behandelt.

Weitere pastorale Themen waren die Aussiedlerseelsorge und die Jugendseelsorge. Dem BDJK wurde die vorgelegte Neufassung einer Bundesordnung vom 24. April 1986 zur erneuten Überarbeitung zurückgereicht.

Wissenschaft und Kultur

Die Vollversammlung hat eine „Anordnung über die Sicherung und Nutzung der Archive der katholischen Kirche" verabschiedet.

Die Vollversammlung empfiehlt den überdiözesanen Einrichtungen, den Ordensinstituten, Säkularinstituten und Gesellschaften des Apostolischen Lebens sowie den kirchlichen Vereinigungen, Vereinen und Verbänden, für ihren Bereich eine entsprechende Anordnung über die Sicherung und Nutzung der Archive zu erlassen.

Publizistische Fragen

Die Vollversammlung gab eine Stellungnahme zum Film „Die letzte Versuchung Jesu Christi" ab.

Die Deutsche Bischofskonferenz ist befremdet darüber, daß ein solcher Film überhaupt dem Publikum zugemutet wird. In völliger Willkür verfälscht und verzerrt der Film die biblische Gestalt Jesu. Er beleidigt die religiösen Gefühle der Gläubigen. Er mißachtet Leben und Sterben Jesu Christi. Er kränkt alle, die ihre Hoffnung auf den Erlösungstod des menschgewordenen Sohnes Gottes gründen.

Wer in dieser Weise die Überzeugungen anderer verletzt, verhält sich intolerant und kann sich dafür nicht auf die Freiheit der Kunst berufen.

Weltkirchliche Fragen

Die Bischofskonferenz gab eine Erklärung ab zu den jüngsten Vorgängen in Burundi und zur Situation im Sudan.

Gesellschaftliche Fragen

Die Vollversammlung hat aus Anlaß des 50. Jahrestages der November-Pogrome 1938 eine Erklärung unter dem Titel „Die Last der Geschichte annehmen" verabschiedet.

Personalien

Die Vollversammlung beruft für die Dauer bis zum 31. 12. 1991 den ernannten Weihbischof Helmut Bauer (Würzburg) in die Kommission für liturgische Fragen; Weihbischof Dr. Franziskus Eisenbach (Mainz) in die Kommission für Seelsorgsfragen und in die Kommission für Geistliche Berufe und Kirchliche Dienste; Weihbischof Franz Grave (Essen) in die Kommission für gesellschaftliche und sozial-caritative Fragen und in die Kommission für weltkirchliche Aufgaben und Weihbischof Dr. Josef Voß (Münster) in die Kommission für gesellschaftliche und sozial-caritative Fragen und in die Kommission für weltkirchliche Aufgaben. Außerdem wird Weihbischof Wolfgang Rolly (Mainz) von seiner Mitgliedschaft in der Kommission für Seelsorgsfragen entpflichtet und in die Kommission für publizistische Fragen berufen.

Als Delegierte für die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK), für den Zeitraum vom September 1988 bis August 1993, hat die Vollversammlung bestimmt: Bischof Dr. Paul Werner Scheele (Würzburg), Weihbischof Karl Rieger (Aachen), Prälat Walter Seidel (Mainz), Direktor Dr. Hans Jörg Urban (Paderborn) und Dr. Vincenz Lissek (ZdK.).

Dr. Manfred Becker-Huberti (Köln) wurde zum kirchlichen Sendebeauftragten für den privatenTV-Veranstalter RTL plus und Dr. Bernd Grandthyll (Trier) zum kirchlichen Sendebeauftragten für den privaten TV-Veranstalter SAT 1 ernannt.

2. Erklärung der Kommission für weltkirchliche Aufgaben

Der Bischof von Essen, Kardinal Franz Hengsbach, fordert in einer Erklärung, die am 14. November 1988 veröffentlicht worden ist, freie Religionsausübung für nichtmuslimische Staatsbürger in der Türkei. Vor allem in der Osttürkei wohnen wenigstens dreihunderttausend Christen, denen das Recht auf Religionsfreiheit, das Elternrecht und die Bestimmung über die religiöse Erziehung der Kinder entzogen ist. Der Kardinal fordert die Türkei auf, die von ihr unterzeichnete Europäische Menschenrechtskonvention einzuhalten.

3. Ausländerrecht

Die Weihbischöfe Wilhelm Wöste und Dr. Klaus Dick veröffentlichten am 15. November 1988 ein kirchliches Wort zur Diskussion um das Ausländerrecht: Das christliche Bild von Fremden.

4. Studientagung

Vom 16. bis 18. November fand in der Stadthalle Bonn-Bad Godesberg eine gemeinsame Studientagung der Deutschen Bischofskonferenz und dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken statt.

Das Grundsatzreferat legte Prof. Dr. Hans Maier, Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, vor. Von seiten der Bischofskonferenz hielt Bischof Dr. Karl Lehmann ein Grundsatzreferat. In den Grundsatzreferaten sowie in den Arbeitskreisen ging es um die Weitergabe des Glaubens in der Familie, die Weggemeinschaften des Glaubens sowie Glaube und Religion im öffentlichen Leben. Weitere Fragen, die angesprochen wurden, waren: Wie kommt die Kirche als Institution den Menschen näher? Ist die Verkündigung der Kirche zeitgemäß; wo muß sie unzeitgemäß sein? Welchen Gott lernen die Menschen heute durch uns Christen kennen? Was heißt glauben? Schließlich fragte man sich angesichts der fortschreitenden Entchristlichung nach neuen (vergessenen) Feldern des Apostolates.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Wetter – Maria zeigt Jesus

Aus der Predigt des Erzbischofs von München-Freising zur 350-Jahr-Feier der Errichtung der Münchener Mariensäule am 7. November 1988:

In einer Zeit großer Not, mitten im Dreißigjährigen Krieg, wurde die Münchener Mariensäule errichtet. Kurfürst Maximilian I. hatte sie 1632 gelobt, und im Jahre 1638 hier auf dem Marienplatz errichtet. Seitdem steht sie im Herzen Münchens und trägt das Bild der Patrona Bavariae, der Schutzfrau Bayerns. Seit jenem 7. November 1638 haben unzählige Menschen zu Maria aufgeschaut und sich unter ihren Schutz gestellt.

Vor 50 Jahren 1938 haben es die damaligen Machthaber verboten, die 300-Jahrfeier der Mariensäule auf diesem Platz zu begehen. Die Gläubigen mußten sich zu diesem Fest in die Peterskirche zurückziehen. Man hat den Gläubigen nicht einmal erlaubt, die Mariensäule zu diesem Festtag zu schmücken. Zwei Tage nach dem Verbot, die Jahrhundertfeier an der Mariensäule zu begehen, hat nur hundert Meter von hier entfernt im Saal des Alten Rathauses der Reichspropagandaminister Goebbels das Signal zur sogenannten „Reichskristallnacht" gegeben, die für unsere jüdischen Mitbürger der Beginn eines unsagbaren Leidensweges wurde. Und am 11. November, also einen Tag nach dem Ausbruch des Hasses der damaligen Machthaber gegen die Juden, setzten Nazi-Horden zum Sturm auf das Bischofshaus an und forderten, daß man mit Kardinal Faulhaber und den Katholiken genauso verfahren soll wie mit den

Juden. Jene leidvollen Novembertage 1938 zeigen uns Maria als lebendiges Bindeglied zwischen Juden und Christen. Sie steht für beide. Sie ist die Tochter Sions und die Mutter der Kirche in einem. Als Mutter der Schmerzen trug sie das Leid ihres Volkes mit, dessen Tochter sie ist, und das Leid der Christen, deren Mutter sie ist.

Schauen wir auf zu Maria und lernen wir von ihr, was ihr das Wichtigste war. Was war das? Sie selbst sagt es uns: „Siehe, ich bin die Magd des Herrn" (Lk 1,38). Sie hat sich ganz auf Gottes Anruf eingelassen, nicht nur in Nazareth bei der Verkündigung, sondern alle Tage ihres Lebens. Glaubend ist die Mutter des Gottessohnes geworden. Bevor sie ihn unter ihrem Herzen trug, hat sie ihn durch den Glauben in ihrem Herzen getragen. „Selig, die geglaubt hat" (Lk 1,45), preist Elisabeth Maria. Und mit Elisabeth preisen auch wir die Mutter unseres Herrn und unsere Mutter, die Mutter der Glaubenden: Selig, die geglaubt hat!

Wir schauen auf zu ihr und bitten sie um ihre mütterliche Hilfe, daß wir teilhaben an ihrem Glauben und auch unser Glaube wachse und stark werde; daß auch wir uns wie sie Tag für Tag auf Gottes Anruf einlassen; daß wir durch den Glauben Jesus in unseren Herzen tragen und er in uns immer mehr Gestalt gewinnt. Darauf zielt ihre mütterliche Sorge: Daß Jesus Christus in uns lebt. Darum hält sie uns ihren göttlichen Sohn entgegen, nicht nur uns, sondern allen Menschen, die hier vorübergehen.

Dieser Jesus, den sie uns zeigt, ist nicht der Jesus, der in diesen Tagen in deutschen Kinos gezeigt wird. Jener Film verzerrt und verfälscht die Gestalt Jesu und ist eine Beleidigung der Gläubigen und ein Ärgernis. Die beste Antwort darauf ist es: nicht auf jenen verfälschten Jesus zu schauen..., sondern auf den Jesus, den uns Maria entgegen hält, und uns glaubend ihm zu öffnen, wie es die Gottesmutter getan hat. So schauen wir heute gläubigen Herzens voll Vertrauen auf zu unserer himmlischen Landesmutter, der Schutzfrau Bayerns. Wie unsere Vorfahren seit 350 Jahren stellen auch wir uns unter ihren Schutz und bitten sie: „Zeige uns Jesus, die benedeite Frucht deines Leibes. O gütige, o milde, o süße Jungfrau Maria!" Amen.

2. Erzbischof Dyba – Trauergeläute

Zum Gedenken an die durch Schwangerschaftsabbrüche getöteten Kinder sollen am 28. Dezember 1988 in der Diözese eine Viertelstunde lang die Glocken läuten. In einem in Fulda veröffentlichten Brief des Erzbischofs an die Priester der Diözese heißt es, das Trauergeläut am katholischen Festtag der „Unschuldigen Kinder" solle ein „deutliches Zeichen dafür geben", daß Christen sich nicht mit den jetzigen Zuständen abfinden könnten. Erzbischof Dyba erklärt in dem Schreiben, es sei ein himmelschreiendes Unrecht, wenn der Mensch seine Hand gegen von Gott geschaffenes Leben erhebe. Alle Bemühungen, mit denen ein lebens- und familienfreundliches Klima gefördert werden könne, müßten nach Kräften unterstützt werden. (KNA).

3. Bischof Braun – Weder Wundersucht noch Wunderscheu

Angesichts einer zunehmenden Zahl echter oder angeblicher Marienerscheinungen gilt es, „eine gesunde Mitte zwischen Wundersucht und Wunderscheu" zu finden. Vor den Verantwortlichen der „Arbeitsgemeinschaft Marianischer Vereinigungen für Deutschland" in Augsburg warnte der Eichstätter Bischof davor, Privatoffenbarungen grundsätzlich „mit einer überheblichen Handbewegung in die Rumpelkammer der Nebensächlichkeiten zu verweisen". Auf der anderen Seite sei Gelassenheit gegenüber vielen privaten „Offenbarungen und Visionen" angebracht.

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Natürliche Familienplanung

Das Erzbistum München-Freising hat Beratungsstellen für die natürliche Familienplanung (NFP) eingerichtet. Dies geschah auf Bitten der Laien, die nicht nur auf ihr Gewissen verwiesen werden wollen, sondern auch die notwendige Hilfe für die Gewissensbildung gemäß der Lehre der Kirche bekommen möchten.

Im Erzbischöflichen Ordinariat München, Seelsorgereferat (Dr. Sebastian Anneser), wurde eine Arbeitsgemeinschaft für NFP eingerichtet; es wird mündliche und schriftliche Beratung erteilt: Anschrift: Brieffach 360, 8000 München 33. Telefon: 089-2137244. Es stehen etwa zehn Personen zur Verfügung als Berater und Beraterinnen hinsichtlich der neuesten Erkenntnisse und Methoden für naturgemäße NFP.

Eine weitere Beratungsstelle befindet sich bei der Katholischen Mütterschule, Schraudolphstraße 1, 8000 München 40. Telefon: 089-280659 und 089-281244.

Eine weitere Beratungsstelle für NFP befindet sich in der Erzdiözese München-Freising im Katholischen Bildungszentrum Rosenheim, Pettenkoferstraße 5, 8200 Rosenheim, Telefon: 08031-34001.

Zur Frage der NFP vergleiche auch: OK 25, 1984, 95 und OK 26, 1985, 91.

2. Familie ist Zukunft

Vom 2. bis 5. April 1989 findet in Bonn der XIV. Internationale Kongreß für die Familie statt. Er steht unter dem Motto „Familie ist Zukunft". Dieses Vorhaben wurde durch den ersten Europäischen Kongreß 1986 angeregt, dem inzwischen ähnliche in Madrid, Brüssel und Wien folgten. Dabei zeigte sich, daß das Interesse und die Einsicht in die Problematik um die Familie unserer Zeit in diesen Ländern angestiegen ist und positive Kräfte geweckt worden sind.

Die Vorbereitung des Kongresses in Bonn liegt in den Händen von Frau Baronin Sepha Fürstenberg, Markt 4, 5300 Bonn 1. Telefon: 0228 – 694097.

Zur geistlichen Vorbereitung des Kongresses wird folgendes Gebet empfohlen:

Gott, Du unser aller Schöpfer, Vater und Erlöser. Du kennst unser Glück und unser Elend. Du allein kannst uns beides in Heil verwandeln.

Wir bitten Dich, laß unsere Liebe gelingen – die Liebe in unserer Ehe, in unserer Familie, in unserer Gemeinde, und laß gelingen alle Werke der Liebe, die wir in Deinem Namen beginnen: Jene, die die ganze Welt umspannen, und die hautnahen, mit denen wir die Botschaft von Deiner Liebe dem Geringsten unserer Brüder bringen möchten, den Ärmsten, Verlassenen, Verlorenen – allen voran: den Kindern!

Erhöre die Bitten der Eltern für ihre Kinder und erhalte in den Herzen der Kinder die Liebe zu ihren Eltern.

Schenke Vätern, Müttern und auch unseren jungen Menschen ein starkes und geduldiges Herz, das bereit ist, die Last des anderen zu tragen, damit wir einander und vor Dir das Gesetz unseres Herrn Jesus Christus erfüllen. Amen.

3. Gestellungsleistungen für Ordensangehörige

Die Vollversammlung des Verbandes der Diözesen Deutschlands hat auf ihrer Sitzung am 21. November 1988 allen Bistümern empfohlen, die Gestellungsleistungen ab 1. Januar 1989 wie folgt festzusetzen:

a) Gestellungsleistungen für Schwestern und Brüder, die in der kircheneigenen Einrichtung tätig sind, welche zu 100%

über Pflegesätze oder Beiträge bzw. öffentliche Zuschüsse abrechnen.

Mutterhausabgabe	1740,00 DM
Sozialbeitrag	436,00 DM
Verfügungsgeld	174,00 DM
Gesamt:	2350,00 DM

b) Gestellungsleistungen für Schwestern und Brüder in allen anderen kirchlichen, nicht ordenseigenen Einrichtungen und Häusern.

Mutterhausabgabe	1301,00 DM
Sozialbeitrag	326,00 DM
Verfügungsgeld	130,00 DM
Gesamt:	1757,00 DM

4. Formulare zur Erteilung der Beichtvollmacht für die Ordenspriester

Text der Formulare:

Vom Orden auszufüllen:

An das
(Erz-)Bischöfliche
Generalvikariat Ort, Datum .....

Antrag auf Erteilung der Beichtbefugnis

Sehr geehrter Herr Generalvikar,

ich beantrage, Herrn Pater .....
geb. am ..... in .....
zum Priester geweiht am .....
Mitglied unseres Instituts
die Beichtbefugnis gemäß c. 969 §1 CIC zu erteilen.

Seine Eignung zur Spendung des Bußsakramentes gemäß c. 970 CIC ist nachgewiesen.
Der o. g. Ordenspriester hat von seinem zuständigen Höheren Oberen gemäß c. 969 §2 CIC Beichtbefugnis bis ....., erhalten.

(Siegel) Unterschrift

Vom Ortsordinarius auszufüllen:

Erteilung der Beichtbefugnis

Hiermit erteile ich

Herrn Pater .....

Beichtbefugnis gemäß c. 969 §1 CIC

bis .....

Die Beichtbefugnis erlischt durch Verlust des Wohnsitzes in dieser (Erz-)Diözese,

ggf. durch Fristablauf oder Widerruf seitens des Ortsordinarius (cc. 974 und 975 CIC).

Ort, Datum

Siegel Unterschrift

Erklärung der Formulare

1. Formular „Antrag des Ordens":

Original und eine Durchschrift: Original geht an das Generalvikariat/Ordinariat, Durchschrift verbleibt beim Orden.

Der Antrag sollte an das Generalvikariat/Ordinariat adressiert werden, um einen zusätzlichen Geschäftsgang zu vermeiden.

Die Beichtbefugnis sollte – dem gewohnten Sprachgebrauch entsprechend – erteilt werden bis auf Widerruf – oder bis zu einem bestimmten Termin.

2. Formular „Erteilung der Beichtbefugnis durch den Ortsordinarius":

Original mit 2 Durchschriften;

Original und eine Kopie an den zuständigen Oberen, der seinerseits das Original an den Ordenspriester weiterleitet, Durchschrift verbleibt beim Oberen.

Die zweite Durchschrift verbleibt im Bistum.

KIRCHLICHE BERUFE

Das Informationszentrum Berufe der Kirche, Schoferstraße 1, 7800 Freiburg, bietet zum Welttag der geistlichen Berufe (16. April 1989) Materialien an. U. a. erscheint wieder ein Arbeitsheft zur Pastoral der geistlichen Berufe. Das Heft steht unter dem Thema „Glaube – Berufung", und kostet (bei Subskription) 2,–DM; danach 3,–DM. Das Heft enthält Texte zur grundliegenden Orientierung, Predigtvorlagen, Gottesdienst-Texe sowie besondere Hilfen für die Familien- und Jugendpastoral.

MISSION

1. „Ludwig-Missionsverein"

Sein 150jähriges Bestehen hat am 12. Dezember 1988 das Internationale Katholische Missionswerk Missio in München, der frühere „Ludwig-Missionsverein", gefeiert. Dieser älteste deutsche Missionsverein war am 12. Dezember 1838 von König Ludwig I. von Bayern gegründet worden. Bei einem Festakt im Münchener Kardinal-Wendel-Haus beklagte der Präfekt der vatikanischen Kongregation für die Evangelisierung der Völker, Kardinal Jozef Tomko, den Mangel an Berufungen für die Missionsarbeit. „Die Missionare altern und sterben", sagte der Kardinal, in den Missionsorden fehle der Nachwuchs und es bestehe ein dringender Bedarf an Mitarbeitern. Für die Sozialarbeit in den Missionsgebieten könnten auch Laien und freiwillige Helfer ausgesandt werden.

Kardinal Tomko bezeichnete die Verkündigung der Frohen Botschaft – die „Evangelisierung" – als verpflichtenden Auftrag für die Kirche. Zwei Drittel der Menschheit kenne Christus noch nicht oder habe ihn nicht angenommen, betonte der Kardinal, der auf den verstärkten Druck des Islam auf die Kirche besonders in Afrika hinwies. Trotz zahlreicher Behinderungen für die Missionsarbeit in autoritären Systemen und durch politische Instabilität nehme die Zahl einheimischer Priester und Bischöfe aber ständig zu.

Der Bischof von Ndola in Sambia, Dennis Harold de Jong, sprach sich bei der Festakademie für einen verstärkten Dialog der Kirche in Europa mit den jungen Kirchen in den Ländern der Dritten Welt aus. „Europa fehlt die Freude des Evangeliums", sagte de Jong, der Vorsitzender der Gemeinsamen Konferenz der Bischofskonferenzen Ostafrikas ist. Die europäische Kirche brauche mehr Menschen, die das christliche Evangelium verkünden und so den Kontinent neu evangelisieren könnten. Dies sei jedoch nicht allein mit den Priestern möglich. Die Laien seien zu wenig integriert und engagiert. Die jungen Kirchen haben nach den Worten des sambischen Bischofs oft den Eindruck, daß ihre Probleme in Europa nicht ernst genommen werden.

Bei einem Festgottesdienst in der Münchener Basilika St. Bonifaz hatte zuvor der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, betont, die katholische Kirche in Bayern werde auch künftig in ihrem missionarischen Bemühen nicht müde werden. An den Jubiläumsfeiern nahmen 150 Ehrengäste, darunter Vertreter aller sieben bayerischen Diözesen und des Bistums Speyer teil, das zur bayerischen Kirchenprovinz gehört. In der Bundesrepublik besteht mit Missio Aachen ein weiteres päpstliches Missionswerk (KNA).

2. Angebote für Missionare im Heimaturlaub

12.–17. Juni 1989: Biblisch-pastorales Seminar für Missionare im Heimaturlaub des Katholischen Bibelwerkes in Stuttgart im Exerzitienhaus St. Augustinus in Essen: Heidhauser Straße 182, 4300 Essen-Heidhausen, Tel. 0201 – 40902. Anmeldungen sind erbeten an: Katholisches Bibelwerk, Silberburgstraße 121, 7000 Stuttgart 1. Tel. 0711 – 626001.

3.–13. Juli 1989: I. Studienwoche des DKMR für Urlaubermissionare im Bonifatiuskloster in Hünfeld. Anmeldungen sind zu richten an den Deutschen Katholischen Missionsrat, Holsteinstraße 1, Postfach 800860, 5000 Köln 80. Tel. 0221 – 618230.

4.–14. September 1989: II. Studienwoche des DKMR für Urlaubermissionare im Exerzitienhaus Himmelspforten in Würzburg. Anmeldungen sind an den deutschen Katholischen Missionsrat zu richten (Anschrift wie oben).

ÖKUMENISMUS

Vom 28. September bis 2. Oktober 1988 fand in Erfurt die von der Konferenz europäischer Kirchen (KEK) und vom Rat der europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) veranstaltete Vierte Europäische Ökumenische Begegnung statt. Sie stand unter dem Thema „Dein Reich komme".

STAAT UND KIRCHE

1. Berechnung des Gastschülerbeitrags

Urteil des *BayVGH* vom 21. Dez. 1983 zur *Berechnung* des *Gastschülerbeitrags* bei weiterführenden beruflichen Schulen (7 B 82 A.2555) (BayVBl 115 [1984] 564–566):

Leitsatz:

Bei den weiterführenden beruflichen Schulen gehören die Kosten für die Anmietung von Schulräumen nicht zum laufenden Schulaufwand, aus dem sich der Gastschülerbeitrag errechnet.

2. Unterschutzstellung eines Kulturdenkmals

Urteil des *OVG Lüneburg* vom 16. Jan. 1984 zur Frage der enteignenden Wirkung der Unterschutzstellung eines *Kulturdenkmals* (1 OVG A 68/82) (DVBl 99 [1984] 284–286):

Leitsätze:

1. Die Eintragung eines Kulturdenkmals in das Denkmalbuch nach dem Schleswig-Holsteinischen Denkmalschutzgesetz stellt für den Eigentümer des Kulturdenkmals keine unzumutbare (bzw. enteignende) Maßnahme dar.

2. Die Eintragung eines Kulturdenkmals in das Denkmalbuch hängt nicht davon ab, ob die Erhaltung des Kulturdenkmals finanziell gesichert erscheint.

3. Ein Mindererlös bei dem Verkauf eines Kulturdenkmals wegen der Eintragung in das Denkmalbuch kann eine enteignende Wirkung nicht begründen.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Das Provinzkapitel der Thüringischen Franziskanerprovinz hat P. Claudius Groß OFM zum neuen Provinzial gewählt.

Sr. M. Pacis Helleberg (50) wurde in Münster vom Generalkapitel der Clemensschwestern zur neuen Generaloberin gewählt (KNA).

Neuer Generaloberer der Kleriker des hl. Viator wurde Léonard Audet CSV.

Die Brüder Unserer Lieben Frau von der Barmherzigkeit wählten Fr. Omer Beaulieu FDM zum neuen Generalsuperior.

Neuer Generaloberer der Regularkanoniker vom heiligen Kreuz wurde P. Jean-Marc Bonvin.

Die Kongregation der Vokationisten wählte P. Giacomo Capraro SDV zum neuen Generalsuperior.

Neuer Generaloberer der Missionare von La Salette wurde P. Ernest Corriveau.

Der Orden der Minimi (Paulaner) wählte P. Alessandro Galuzzi zum neuen Generalobern.

Neuer Generaloberer der Doktrinarier wurde P. Rinaldo Gasparotto.

Zum neuen Generalobern der Missionare des hl. Paulus (Libanon) wurde P. Joseph Michel Kallas gewählt.

Die Kongregation der Brüder vom Heiligsten Herzen wählte Fr. Jesus Marin zum neuen Generalobern.

Die Missionsgesellschaft von Mill Hill wählte P. Maurice McGill zum neuen Generalobern.

Neuer Generaloberer der Passionisten wurde der Spanier P. José Augustin Orbegozo CP.

Die Missionare von Guadalupe erhielten in P. Alejandro Rios einen neuen Generalsuperior.

2. Berufung in die Hierarchie

Pater Werner Siebenbrock SVD, geboren am 27. September 1937 in Münster, wurde von Papst Johannes Paul II. zum Tit.-Bischof von Tacia Montana und Weihbischof in Belohorizonte (Brasilien) ernannt. Bischof Siebenbrock machte seine phil.-theol. Studien an der Hochschule der Steyler Missionare in St. Augustin bei Bonn. 1965 wurde er dort zum Priester geweiht und anschließend nach Brasilien gesandt, wo er als Seelsorger und Direktor eines Kollegs tätig war.

Papst Johannes Paul II. ernannte den deutschen Franziskaner Heinrich Johannpötter OFM zum Bischof-Koadjutor des Bischofs von Bacabal in Brasilien (KNA).

3. Berufungen und Ernennungen

Zu Konsultoren der Kommission für die Beziehungen zum Islam im Sekretariat für die Nichtchristen wurden vom Papst folgende Ordensleute ernannt: P. Thomas Michel SJ, P. Ary Roest Crollius SJ, P. Michal Lagarde PA, P. Gwénolé Jousset OFM, P. Emilio Platti OP, P. James Chukwuma Okoye C.S.Sp., Sr. Christiane Megarbane FMM, Sr. Lucie Pruvost SB (L'Osserv. Rom., Wochenausgabe in spanischer Sprache n. 40 v. 2.10. 88, S. 5).

Zum Sachbearbeiter für die deutschsprachigen Angelegenheiten in der Religiosenkongregation wurde der bisherige Superior des Salvatorkollegs in Bad Wurzach, P. Günther Mayer SDS, ernannt.

Msgr. Dr. Hans Paffhausen wurde von Papst Johannes Paul II. am 6. Oktober 1988 zum Leiter des Personalbüros in der Verwaltung der Güter des Apostolischen Stuhles ernannt.

Für das neugeschaffene kirchliche Tribunal erster Instanz des Vatikanstaates wurden folgende Ernennungen ausgesprochen: Präsident: P. Xavier Ochoa CMF; Kirchenanwalt: P. Franz Daneels O. Praem.; Bandverteidiger: P. Velasio De Paolis CS. (L'Osserv. Rom. n. 288 v. 3.12. 88).

Erster Direktor des am 29. September 1988 in Bonn gegründeten China-Zentrums e.V. ist der Sinologe P. Dr. Roman Malek SVD.

Zum neuen Rektor der Päpstlichen Universität Urbaniana wurde der Inder P. Daniel Acharuparambil OCD ernannt (Internationaler Fidesdienst, 1.10. 88, Nr. 3646, ND 255).

Zu Mitgliedern des Sekretariates für die Nichtglaubenden wurden u.a. ernannt: Msgr. Anton Schlembach, Bischof von Speyer; Joseph R. Rodericks SJ, Bischof von Jamshedpur (Indien); Antonio do Carmo Cheuiche OCD, Tit.-Bischof von Sutunurca und Weihbischof in Porto Alegre (L'Osserv. Rom. v. 20. 11. 88).

Zu Mitgliedern der Päpstlichen Kommission für den Tourismus wurden u.a. ernannt:

Msgr. Joseé Saraiva Martins CMF, Tit.-Erzbischof von Tuburnica und Sekretär der Kongregation für das katholische Bildungswesen, und P. Hervé Carrier SJ, Sekretär des Päpstlichen Rates für die Kultur (L'Osserv. Rom. n. 258 v. 28. 10. 88).

4. Heimgang

Am 8. September 1988 starb in Bochum Bruder Sigismund Johann Kleine C.Ss.R. Er stand im 82. Lebensjahr und im 58. Jahr seiner Ordensprofeß. Bruder Sigismund, in dem „kein Falsch" war (Joh. 1,47), gehörte zu den markanten Persönlichkeiten im Seminar für kriegsgefangene Theologen in Chartres, wo er im persönlichen Dienst von Regens Franz Stock stand.

Am 6. Dezember 1988 starb unerwartet P. Provinzial Hildemar Warning CMM im Alter von 71 Jahren an einem Herzinfarkt. P. Hildemar war von 1963–1969 Rektor des Würzburger Piusseminars der Mariannhiller Missionare, von 1969–1979 Generalrat seiner Gemeinschaft in Rom, und seit dem 25. November 1979 Provinzial der Deutschen Provinz.

Kardinal Thomas Benjamin Cooray OMI, Alterzbischof von Colombo in Sri Lanka, ist am 30. Oktober 1988 gestorben. Der Verstorbene hatte sich als junger Priester insbesondere in der Jugendarbeit engagiert. 1946 wurde er Weihbischof in Colombo; ein Jahr später übernahm er die Leitung der Erzdiözese. Papst Paul VI. ernannte ihn 1965 zum Kardinal. R.I.P.

STATISTIK

Größter Männer-Orden in der Bundesrepublik sind die Benediktiner mit 898 Professen (Ordensmitglieder in Gelübden) in 35 Niederlassungen. Auf zweiten Platz folgen die Franziskaner mit 831 Ordensangehörigen in 82 Ordensniederlassungen. Die nächsten Plätze in dieser von der Vereinigung Deutscher Ordensobern veröffentlichten Statistik belegen Jesuiten (580), Pallottiner (499), Steyler (473) und Salesianer (454). Die kleinste Ordensfamilie auf deutschem Boden ist die Gemeinschaft von den hl. Engeln, eine Klerikale Gemeinschaft nicht-päpstlichen Rechtes, mit drei Patres und zwei Brüdern. Aufschlußreich ist das Zahlenverhältnis von Priestern und Brüdern in den Orden: 4848 Priester standen am Stichtag 31. 12. 1987 nur 1711 Brüder gegenüber. 492 Kleriker befinden sich in der philosophisch-theologischen Ausbildung, während 173 junge Männer sich als Novizen auf ein künftiges Ordensleben als Priester oder Bruder vorbereiten. Alle in der Vereinigung Deutscher Ordensoberen zusammengeschlossenen Orden konnten 1987 insgesamt 48 Priesterweihen verzeichnen. Die letzten 15 Jahre brachten den Ordensgemeinschaften in der Bundesrepublik einen Mitgliederschwund von 2382 Professen (fast 25 Prozent). Beliefen sich die Mitgliederzahlen 1972 noch auf 9753 Ordensleute (6318 Priester, 2886 Brüder, 549 Kleriker), war sie am 31. 12. 1987 auf 7371 Professen gesunken. Bei Priestern und Brüdern gingen die Zahlen von Jahr zu Jahr konstant um annähernd den gleichen Wert zurück, während sich die Zahl der Kleriker nach einer rasanten Talfahrt auf 289 im Jahre 1978 in den letzten Jahren wieder bei ungefähr 500 einpendelte. Die Zahl der Priesterweihen erreichte 1984 ihren bisherigen Tiefpunkt mit 37, 1972 hatte sie noch bei 116 gelegen. Eine Aufschlüsselung der Heimatdiözesen der Kleriker und Novizen zeigt, daß das Bistum Münster den Männer-Orden in der Bundesrepublik zahlenmäßig den meisten Nachwuchs liefert: aus diesem Bistum stammen 72 junge Ordensleute, während das Bistum Berlin nur für sechs Ordens-Aspiranten Heimatbistum ist (steyl aktuell [sta] 81/88). *Josef Pfab*

Neue Bücher

Bericht

Glaube und Lebensbewältigung – Seelsorge und Therapie

Die personalen Nöte der Gegenwart und Möglichkeiten der Hilfe

Ein Literaturbericht, Teil 4 von Matthias Hugoth, Freiburg i. Br.

In ihrem vielbeachteten, aber nicht unumstrittenen Buch „Jesus als Psychotherapeut“[1] zeigt Hanna Wolff überzeugend auf, daß sich in Jesu Reden und Handeln, in seinem konkreten Umgang mit den Menschen und in seinem Selbstvollzug Einsichten und Erfahrungen offenbaren, die man aus heutiger Sicht durchaus als psychotherapeutische Weisheit und Kompetenz bezeichnen könnte. Es geht ihr keineswegs um eine „billige Scheinmodernität“ oder einen „modernisierenden Aufputz“ (10), wenn sie an Jesu Verhaltens- und Redeweisen ablesen zu können meint, daß er „offenbar über eine hochdifferenzierte, nahezu hellsichtige Intuitionsfunktion“ (11), über das „Wissen um die lebenerbauenden oder lebenzerstörenden psychischen Abläufe“ (14) verfügte, daß dieses Wissen „derart fundamental ist, daß wir heutigen Psychotherapeuten noch von ihm lernen können“ (14). Im Anschluß an ihre frühere Arbeit „Jesus der Mann – Die Gestalt Jesu in tiefenpsychologischer Sicht“[2] geht Verf. nun der Frage nach: „Ein solcher Mann, wie handelt er? Wie geht er mit seinem Gegenüber um? Wie vollzog sich sein dynamischer, heilender Zugriff? So daß von ihm berichtet werden konnte: ‚Es ging eine Kraft von ihm aus, und er heilte sie alle‘“ (16). Sehr detailliert zeigt sie jene signifikanten Momente in Jesu Menschenbehandlung auf, die, so belegen zahlreiche Beispiele aus ihrer eigenen langjährigen Praxis als Psychoanalytikerin, für eine moderne Psychotherapie vorbildlich sein können. Überzeugend und gewinnbringend sind ihre Ausführungen darin, daß sie die helfenden und heilenden Begegnungen Jesu als das aufzeigen, was sie zunächst waren: Widerspruch, Protest gegen und Befreiung von konkretem und schmerzlich erfahrenem physischen und psychischem Leid – und dann erst: Beweis seiner Vollmacht, Beleg für die Wahrheit seiner Reich-Gottes-Botschaft. Berechtigt und treffend auch die am Handeln Jesu maßnehmende Kritik an mancher seelsorglich-kirchlichen Praxis, an manchem Selbstverständnis ihrer Psychotherapeutenzunft und unserem Zeitgeist überhaupt. Doch auch ein noch so aufrichtig gemeintes Bemühen um ein „unmittelbares“ Anschauen und Verstehen des Verhaltens Jesu kann nicht die bereits in den biblischen Texten enthaltenen theologischen Aussagen übergehen. Diese Außerachtlassung führt schließlich dazu, daß Verf. bei der Deutung einzelner Logien Jesu bisweilen zu dogmatisch ihre tiefenpsychologische Hermeneutik handhabt. Lassen sich Aussagen wie „Von Projektion hat Jesus viel, alles Grundlegende verstanden“ (56), „Selbst Jesus hat seinen Schatten anerkannt, was die Tatsache beweist, daß die Versuchungsgeschichte von ihm berichtet werden konnte“ (59), „Das eben war das Mysterium, das die Gestalt Jesu umgab, daß er sein Gegenüber sozusagen automatisch mit seinem Schatten konfrontierte“ (66) noch nachvollziehen, so ist es doch fraglich, den kirchlichen Glauben vom Sühnetod Jesu als bloße Schattenprojektion der „Theologie und Dogmatik“ (95) zu verstehen: „Und wenn wir dann noch die Rechtfertigungslehre hinzunehmen, dann können wir nur konstatieren, daß zwei Jahrtausende hindurch Dogmatik und

---

1 Wolff, Hanna: *Jesus als Psychotherapeut.* Jesu Menschenbehandlung als Modell moderner Psychotherapie. Stuttgart 6. Aufl. 1985: Radius Verlag. 178 S., kt., DM 25,–.

2 Dies.: *Jesus der Mann.* Die Gestalt Jesu in tiefenpsychologischer Sicht. Stuttgart, 8. Aufl. 1985: Radius-Verlag. 197 S., kt., DM 26,80.

Kirche uns nicht wirklich haben sagen können, was Christus eigentlich für uns, für die Welt bedeutet. Sie bleiben am meisten und am liebsten bei der Prügelknaben-Theorie. Christus hat die Strafe durchlitten, die eigentlich uns zusteht und jeweils immer noch und immer wieder zusteht. Das ist sie ja, ganz genau, die Theorie und Praxis der Prügelknabenhalter" (72). – Auch wenn Verf. gelegentlich den eigentlichen Rahmen ihrer Untersuchung – die psychologische Deutung des Umgangsstils Jesu als eines Modells moderner Psychotherapie – verläßt und, wie hier, theologische Aussagen unter Außerachtlassung ihrer genuinen Bedeutung beurteilt, so stellt ihr Buch insgesamt eine gelungene psychologische Konkretion der Gestalt und Verkündigung Jesu dar und eine ernstzunehmende Hilfe für eine Lebensbewältigung aus dem Glauben.

Ebenso gut gemeint, aber problematischer der Versuch von Peter Barall, mit der Bibel in der Hand „Wege aus der Angst"[3] aufzuzeigen. Seine bisweilen recht emphatisch vorgetragenen Ausführungen erläutern eine durchaus zentrale Aussage des christlichen Glaubens – der Glaube an Gott, der nicht den Tod des Menschen will, sondern ihm unbedingtes Heil zugesprochen hat, kann helfen, die vielfältigen Daseinsängste zu bewältigen; doch die Strenge, mit der Verf. die Konsequenzen dieses Glaubens für Haltungen und Handlungen des Menschen aufzeigt, könnte leicht bei manchem Leser neue Ängste hervorrufen, statt davon zu befreien: „Nachfolge kontra Angst, Angst kontra Nachfolge, das ist die Realität des Kampfes, in dem wir stehen. Wer Nachfolge will, muß die Angst hergeben, und wer die Angst will, muß die Nachfolge hergeben" (35). Heißt es „resignieren", wenn man Wege sucht, „mit der Angst zu leben" (39)? Ein versöhnlicherer, Verständnis und Einfühlung signalisierender Tonfall könnte dieses Büchlein auch für weniger glaubensstarke Menschen zu einer Hilfe werden lassen.

Mehr Verstehensbereitschaft und Menschenkenntnis zeigt Henri J. M. Nouwen in seinem ansprechenden Buch „Geheilt durch seine Wunden"[4]. Ausgangspunkt seiner Darlegungen ist die Frage: „Was heißt es, in der heutigen Gesellschaft Seelsorger zu sein?" (9). Auch wenn sich Nouwens Beobachtungen, Gedanken und Schlußfolgerungen dementsprechend vor allem auf spezifisch seelsorgerliches Handeln beziehen, so sind sie doch ebenso aufschlußreich für jeden, der aus dem Glauben heraus Hilfe für andere und für sich sucht. So seine nüchternen, mehr von Realitätssinn denn von Ängstlichkeit bestimmte Analyse der „aus den Fugen geratenen Welt" (1. Kap.) seine Perspektiven für eine „Seelsorge an einer entwurzelten Generation" (2. Kap.) und an dem, „der aufgegeben hat" (3. Kap.); einfühlsam, von Erfahrung getragen seine Ausführungen zur „Einsamkeit des Seelsorgers" (4. Kap.), der selbst zu den Verwundeten unserer Zeit zu zählen ist. Dieses Buch offeriert keine neuen Methoden der seelsorgerlichen Krisenintervention und Leidbewältigung – eher werden traditionelle Erfahrungen und Wege wie das mystische und das revolutionäre Engagement, Barmherzigkeit und Gebet, Glaube, Hoffnung und Liebe, Gastfreundschaft und Gemeinschaft neu und auf heute bezogen erschlossen –; doch seine Lektüre kann zu einer Vertiefung der Spiritualität der helfenden Beziehung führen.

Um die Frage, wie Symbole als verschüttete Sinn-Bilder wiederentdeckt und für neue religiöse Erfahrungen, die das Leben bestehen lassen, fruchtbar gemacht werden können, geht es Yorick Spiegel in seinem dreibändigen Werk „Glaube wie er leibt und lebt".[5] Im er-

---

3 BARALL, Peter: *Wege aus der Angst.* Zur Wirksamkeit befreit. Gießen 1985: Brunnen Verlag. 63S., kt., DM 5,95 (ABC-Team Taschenbücher; 252)

4 NOUWEN, Henri J. M.: *Geheilt durch seine Wunden.* Wege zu einer menschlichen Seelsorge. Freiburg 1987: Herder 143S., kt., DM 16,80.

5 SPIEGEL, Yorick: *Glaube wie er leibt und lebt.* Bd. 1: Die Macht der Bilder. 128S. DM 19,–; Bd. 2: Gottesbilder von Herrschaft und Liebe. 152S. DM 22,–; Bd. 3: Bilder vom neu erstandenen Leben. 136S. DM 19,–. München 1984: Chr. Kaiser, kt.

sten Band zeigt Verf. auf, was Sinn-Bilder sind und wie sie auf den Menschen wirken (sie können trösten, stärken, schützen, aber auch zerstörerisch wirken, wenn sie in Politik, Wirtschaftswelt und Kirche manipuliert und ideologisiert werden); vor allem aber versucht er, in Abgrenzung zur Symboltheologie Paul Tillichs nachzuweisen, daß religiöse und gesellschaftliche Sinn-Bilder oft in einem engen korrelativen Zusammenhang stehen. Der Transzendenzbezug religiöser Symbole läßt sich für Spiegel nicht aus dem gesellschaftlichen Horizont lösen. Damit spricht er sich gegen die Isolierung und Absolutsetzung religiöser Erfahrungen durch die Verabsolutierung (= Begründung im Absoluten) religiöser Sinn-Bilder aus. Zusammenfassend und für die beiden weiteren Bände programmatisch endet er im ersten Buch: „Politische und religiöse Sinn-Bilder kann ich nicht so auseinanderdividieren, daß die politischen sich auf Staat oder Nation, religiöse dagegen auf etwas letztlich Unnennbares, auf das Sein-Selbst oder auf den Grund des Seins beziehen. Ich teile die Auffassung nicht, daß Abstraktes mehr Mächtigkeit hat als Anschauliches, ihm überlegen ist. Ich sehe ein Gerangel zwischen verschiedenen Sinn-Bildern, wo Tillich von einer Hierarchie von Symbolen mit einem Zentralsymbol ausgeht, das wiederum auf ein Letztgültiges und Unbedingtes verweist" (124f). – Im zweiten Band untersucht Verf., wieweit die alten Symbole von Gott dem König und Herrscher heute noch relevant und ob die Bilder des Vaters, der Mutter, des Sohnes und des Kindes plausibler und hilfreicher sind. Nachdrücklich plädiert er wieder für eine Aufhebung des Gegensatzes von Oben (= Gott, das Absolute, das Sein-Selbst) und Unten (= Mensch, Sünde, Tod). Wenn er pointiert behauptet: „Gott ist nicht, wie die Theologen vorgeben, das Allersicherste, sondern gerade das Allerunsicherste" (16) und im Gegensatz zu Tillichs Unterscheidung zwischen „Gott als Sinn-Bild und Gott als letzter Realität" (42) konstatiert: „Wir kommen über die Sinn-Bilder nicht hinaus" (ebd.), so geht es ihm letztlich um eine Kritik der durch theologisch-wissenschaftliche Entleerung zur Ideologie gewordenen Religion: Die Theologen, die Gottes Unverfügbarkeit betonen, machen ihn, als abstrakte Formel, doch wieder für eigene Interessen verfügbar. – Die Neubesinnung auf Symbole, die nicht im abstrakt-religiösen Oben, sondern im menschlichen, auch politischen Bereich angesiedelt sind, setzt Spiegel im dritten Band fort, in dem er Sinn-Bilder behandelt, die in der Tiefen-Erfahrung des Menschen gründen: Körper, Teufel, Opfer und menschgewordener Gott. Wie er die Menschwerdung Gottes konsequent als „Prozeß seiner Humanisierung" (118) versteht, so ist der ganze in den drei Bänden entfaltete Entwurf als ein wichtiger Beitrag für die Suche nach neuen Zugängen zur religiösen Erfahrung zu sehen, in der sich ein menschlicher Gott auch dem modernen Zeitgenossen helfend erschließt. Auch wenn es nicht gänzlich unbedenklich ist, daß Spiegel religiöse, politische, gesellschaftliche Sinn-Bilder ineinander zerfließen läßt, Theologie nahezu kulturellen Entwicklungen anheimstellt und seine Ideologiekritik ohne eigentlichen transzendenten Bezugspunkt vorzunehmen scheint, so sind seine Ausführungen doch in der Hinsicht bedeutsam und verdienstvoll, daß er den Glauben wieder betont in das Beziehungsgeflecht „Leben" integriert und somit Bedeutung für die Bewältigung der Widerfahrnisse dieses Lebens neu sichtbar gemacht hat.

Bilder, in denen die Botschaft der Liebe zu finden ist hinter aller unverhüllt, bisweilen provozierend dargestellten Tragik des mannigfachen menschlichen Leids, enthält der von Werner Lauer herausgegebene Band „Weißt Du, wem ich begegnet bin?"[6] In der Bibel mit ihren unerschöpflich vielfältigen Schilderungen von Menschengeschick und Gotteserfahrung fand der Saarbrücker Künstler Ernst Alt die Motive für seine manchmal fast aufdringlich plastischen und zugleich ruhig-zarten Bilder, in denen die Grunderfahrungen des Menschen sowohl von Leid, Zweifel und Dunkel als auch von Licht, Glaube und Barmherzigkeit dargestellt werden, hinter denen jedoch stets die Möglichkeit des Gott-Findens und

6 LAUER, Werner: *Weißt Du, wem ich begegnet bin?* Bilder von Ernst Alt. Freiburg 1986: Lambertus. 100 S., kt., DM 18,–.

Gott-Begegnens durchscheint. Bilder als verschlüsselte Hoffnungsbotschaften: Die Dinge sehen und nicht verzweifeln, weil der Glaube an einen mitgehenden Gott nicht unsinnig ist, vielmehr ins Mit-Leiden und Mit-Lieben ruft und somit der Welt noch eine Chance gibt. Texte von Alfons Deissler, Georg Hüssler, Werner Lauer und Anton Székeley leiten an, Alts Bilder für eine Spiritualität des Helfens fruchtbar zu machen.

Besprechungen

Ordensleben – Spiritualität

Dizionario degli Istituti di Perfezione. VIII: Saba – Spirituali. Roma 1988: Edizioni Paoline. XXXII, 2040 Spalten, geb., ca. 114000 Lire.

Angesichts des durch die italienische Sprache beschränkten, spezialisierten Leserkreises können wir die noch ausstehenden Bände des wahrhaft einmaligen Werkes über Orden und Ordensleben lediglich anzeigen, nachdem wir es anfangs wegen seiner großen Bedeutung ausführlich gewürdigt hatten. Mit dem nunmehr vorliegenden Band 8 mit den Stichwörtern, die von S bis Spi ihren Anfang haben, liegt nun wieder ein Band mit z. T. sehr wichtigen Artikeln vor. Darunter befinden sich u. v. a.: sacerdozio, Sacro Cuore, Santità (wobei primär auf die kanonisierte Heiligkeit abgezielt ist, hier aber mit wohl sonst unerreichbarem statistischen Material), secolarizzazione, squela di Cristo, soppressione, mit einer umfangreichen Chronik der durch weltliche oder kirchliche Stellen verfügten Aufhebung von Orden. Hier wirken die kurzen juristischen Anmerkungen zur päpstlichen Aufhebung der Templer und vor allem der Gesellschaft Jesu reichlich glättend (Sp. 1805) – was damals an auch Schlimmem geschah, wurde wohl anders erlebt als es mit „administrative Maßnahme" hier benannt wird. Während aber bezüglich der Jesuiten im historischen Teil für die Motive lediglich auf den entsprechenden Artikel im Band II, 1275f. verwiesen wird, wo in der Tat das Klägliche der Ordensaufhebung deutlich wird, wird z. B. die grausame Vertreibung der Jesuiten aus Brasilien und ihre Einkerkerung in Portugal soweit ich sehe, übergangen (vgl. die dürre Notiz Sp. 1819). Die Geschichte der Aufhebung der Templer hingegen erscheint breit und mit einer überzeugenden Schlußwürdigung 1807–1811). – Sehr aufschlußreich und wichtig erscheint die Darstellung der Entwicklung des Priestertums und seiner Rollenzuweisung innerhalb des Mönchtums und der späteren Orden. Die beiden Beispiele zu je einem kontroversen Thema lassen ahnen, welche sonst unerreichbaren Materialien in dem Werk vorgelegt werden; die Breite des Materials und, nochmals gesagt, die Sprache, machen es freilich zu einem wichtigen Werk für eher wenige Leser.

Peter Lippert

STEIN, Edith: *Aus der Tiefe leben.* Ausgewählte Texte zu Fragen der Zeit. Hrsg. v. Waltraut HERBSTRITH. München 1988: Kösel-Verlag. 197 S., Ln., DM 29,80.

Wer nicht die Ges. Werke Edith Steins anzuschaffen im Stande ist und doch die Denkerin und Ordensfrau ausreichend kennen lernen möchte, wird dafür mit großem Nutzem zu diesem vom Kösel-Verlag herausgegebenen Werk greifen. Die ausgewählten Texte, unter denen sich 29 Erstveröffentlichungen finden, wurden von der Herausgeberin wie folgt zusammengefaßt:

1. Teil: Zeugnis des Lebens (mit den Unterteilungen:)
I. Vom jüdischen Erbe zum Christentum
II. Untilgbarer Wert der Familie
III. Philosophie: Zwischen Begeisterung und Verzweiflung
IV. Der Ort an den ich gehöre
V. Mein Leben beginnt jeden Morgen neu

2. Teil:
VI. Der ganze Mensch
VII. Aufbruch nach innen
VIII. Sein und Schein
IX. Mystik
X. Gott: Berührtwerden und Erfahren

Die Texte werden zeigen, daß Edith Stein „nicht einfach in den Innenraum der Kirche gehört." ... „den christlichen Lesern soll bewußt werden, ... daß viele Entwicklungen unserer Zeit vorausgeahnt, vorformuliert und vorgelebt" wurden.

„Möge dieser Band als ein Edith-Stein-Brevier von vielen Lesern in die Hand genommen und nachgeschlagen werden, um zu helfen, wie Edith Stein aus der Tiefe zu leben und ihre Botschaft für die heutige Welt und Kirche weiterwirken zu lassen." (S. 37 und S. 38). Erich Grunert

VATER MITROPHAN: *Ohnmächtig lebt der Glaube.* Ein Athos-Mönch erlebt Rußland. Graz, Wien, Köln 1988: Verlag Styria. 192 S., kt., DM 29,80

Aus Anlaß der Tausendjahrfeier der Christianisierung Rußlands – 988 taufte der Großfürst Wladimir bei Kiew am Dnjepr sein Volk – ist manches über die Kirche und das religiöse Leben im Rußland von gestern und heute geschrieben worden.

Der hier vorliegende Reisebericht des Vater Mitrophan – er ist Mönch im serbischen Athoskloster Hilandar – vertieft das Bild vom religiösen Leben im heutigen Rußland.

Mit dem Anlaß der Reise – Einladung des Patriarchen von Moskau – hängt es zusammen, daß in erster Linie das religiöse Leben innerhalb bestimmter Klöster beschrieben wird; doch zeigt sich auch, wie im Volk religiöses Leben lebendig ist und sich erneuert. Der opferbereite Einsatz des Volkes hat mitgeholfen, daß gerade die Klöster erhalten blieben. Doch wird auch deutlich, daß die Gläubigen noch weit davon entfernt sind, ihren Glauben in wirklicher Freiheit zu leben.
Erich Grunert

MARCUS, Fred: *Allzu Mönchliches.* Cartoons. Herder-Taschenbuch 1525. Freiburg 1988: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

Der holländische Zeichner Fred Marcus karikiert seit 25 Jahren, wie der Vorspann ausweist, seine Kirche (ich erinnere mich noch recht gut an seine Cartoons im „Ruhrwort" während der Konzilszeit). Dabei fällt dreierlei auf: ein beträchtlicher Einfallsreichtum, zeichnerische Sicherheit und bei aller Kritik eine Versöhnlichkeit, die mehr ist als nur eine „positive Einstellung" zu Kirche (und hier: zum Ordensleben). Man schmunzelt und wird nicht dazu überredet, hämisch sein zu sollen. Dabei werden manche Bilder zu regelrechten Meditationshilfen (z. B. wie: „der Blumentopf von oben" oder die junge Mutter mit: „es ist ein Mädchen" und kirchlichen Berufsbildern [merkwürdigerweise sind die Seiten des Buches nicht numeriert].). Manche Karikaturen können manchem etwas albern vorkommen, aber was tut's. – Freilich trifft wohl auch zu, daß Ordensleute Cartoons über ihre eigene Lebensform anders aufnehmen als „Laien" – Marcus hat das mit der Karikatur „Mönchcartoons – Laiencartoons" selbst ausgedrückt. Das Büchlein also ist eine kleine Prise Humor und Arglosigkeit mit wohlwollender Kritik. All dies brauchen wir ja wohl immer wieder einmal. Peter Lippert

RATZINGER, Joseph: *Diener Eurer Freude.* Meditationen über die priesterliche Spiritualität. Freiburg 1988: Herder Verlag. 112 S., geb., DM 16,80.

Neben den größeren und ausdrücklich theologischen Untersuchungen und Abhandlungen Ratzingers sind es auch seine Predigten und Meditationen, die immer wieder den großen Theologen und großartigen Prediger offenbaren. Im vorliegenden Bändchen sind sechs Predigten und die festliche Meditation gesammelt, die Kardinal Ratzinger 1983 bei der Feier des Goldenen Priesterjubiläums von Joseph Kardinal Höffner in Köln gehalten hat.

Im einzelnen handelt es sich um auf das Priestertum bezogene Auslegungen von Lk 8,4–15; Lk 9,51–62; Lk 1,5–17; Joh 21,1–14 (in zwei Predigten) und MK 3,13–19, sowie in der Festmeditation für Kardinal Höffner um eine Auslegung von Lk 5,1–11 und Psalm 15(16).

Bestechend ist, neben der bekannten meisterlichen Formulierung, wie in diesen Darlegungen vom genau betrachteten Textbefund her die theologischen Dimensionen des Priestertums zum Leuchten kommen, und dies in einer Weise, die immer auf die praktische Verwirklichung in einer gelebten Spiritualität zielt. Daß Ratzinger dabei stark durch die Theologie der von ihm so geliebten Kirchenväter geprägt ist, zeigt sich immer wieder. Die vereinzelt eingebauten Stellungnahmen zu theologiegeschichtlichen und zeitgeschichtlichen Problemen zeigen bei äußerster Kürze die bekannte Fähigkeit Ratzingers, Situationen zusammenzufassen und auf den entscheidenden Punkt zu bringen.

Die Predigten zu lesen, ist ein Genuß, sie zu bedenken brächte Gewinn; auch wenn es nicht jedermanns Sache sein wird und nicht sein kann, so zu predigen. Viktor Hahn

Christliche Heiligkeit als Lehre und Praxis nach John Henry Newman. Hrsg. v. Günter BIEMER u. Heinrich FRIES. Reihe: Internationale Cardinal-Newman-Studien, Bd. 12. Sigmaringendorf 1988: Regio Verlag Glock und Lutz. 314 S., geb., DM 60,–.

Den Lesern der „Ordenskorrespondenz", die sich mit der geistlichen Erziehung von Novizen und Studenten zu befassen haben, doch auch für alle, die eine theologisch gut begründete Unterweisung im Streben nach Heiligung im Geiste Christi suchen, wird die XII. Folge in der Reihe: Internationale Cardinal-Newman-Studien eine wertvolle Hilfe sein.

Thema der Tagung, deren 22 Referate hier zusammengefaßt vorliegen, war: Christliche Heiligkeit als Lehre und Praxis nach John Henry Newman.

Die Beiträge sind zu folgenden Gruppen zusammengefaßt:

Biographisch-Historische Studien – Literatur-Historische Studien
Theologisch-Systematische Grundlegung – Pastoral-Praktische Perspektiven.

Besonders interessant sind dabei zwei Referate: 1. Geoffrey Rowell: Newman's pastoral advice for a sincere Christian life in the Anglican years according to his „Letters and Diaries" und 2. Joyce Sugg: Newman's pastoral advice for a sincere Christian life as a Roman Catholic according to his „Letters and Diaries."

Zwei Sätze seien herausgegriffen, um zu spüren, welchen Mittelpunkt ein ernstes christliches Leben haben müßte. Aus seiner anglikanischen Zeit: „We can but throw ourselves on the mercy of God, of which one's life is a long experience. ... Newman's pastoral advice for a sincere Christian life was rooted in his own sense of living sub specie aeternitatis, in the presence of a holy God." (a.a.O. S. 219). Aus seiner katholischen Zeit: „For all his emphasis on an active Christian life, on work, on watchfulness and on effort, Newman's counsel ist ultimately a steady exhortation to trust God. We do not generate holiness by our striving; we attain God by yielding to His love." (a.a.O. S. 245)

Im Anhang bietet Lothar Kuld eine reichhaltige Internationale Newman-Bibliographie von 1980–1988. Sie wird vermehrt durch eine Spezialbibliographie für Japan und Polen. Erich Grunert

TEILHARD de CHARDIN, Pierre: *Briefe an Frauen.* Ausgewählt und erläutert von Günther Schiwy. Freiburg 1988: Herder Verlag. 168 S., geb., DM 22,80.

Günter Schiwy, der Verfasser einer zweibändigen Biografie: Teilhard de Chardin. Sein Leben und seine Zeit, München 1981, bietet hier 24 Briefe, die Teilhard von einer ganz neuen Seite zeigen.

Gerichtet sind die Briefe an sechs verschiedene Frauen: An seine Mutter, an seine Kousine Marguerite Teilhard-Chambon, an Léonie Zanta, eine der führenden Feministinnen der zwanziger Jahre; an Ida Treat, einer begeisterten Kommunistin; an Rhoda de Terra, der Gattin des Asienfor-

schers Helmut de Terra; an Jeanne Mortier, die Teilhard testamentarisch zur Nachlaßverwalterin seiner philosophischen und theologischen Manuskripte bestimmt hatte. Teilhard versucht, ein heikles Thema aus einer ganz neuen Sicht zu behandeln: Das Verhältnis zwischen Mann und Frau. Er beschließt einen Rückblick auf sein Leben „das Herz der Materie" mit dem Kapitel: „Das Weibliche oder das Einigende". „Diese drei Druckseiten sind nach der Hymne an das ‚Ewig – Weibliche' aus dem Jahre 1918 und dem Aufsatz ‚Die Evolution der Keuschheit' von 1934 der dritte wichtigste Text Teilhards über die Frauen." (S. 162) „Im Kontakt mit den Tatsachen hat er eine doppelte Überzeugung gewonnen. . . .

‚Erstens scheint es mir indiskutabel . . ., daß es für den Mann – selbst wenn er sich noch so sehr dem Dienst einer Sache oder eines Gottes geweiht hat – keinen andern Zugang zur geistigen Reife und Fülle gibt als durch einen gewissen ‚gefühlsmäßigen' Einfluß, der seine Intelligenz sensibel macht und, wenigstens als Anstoß, die Kräfte der Liebe weckt. Nicht mehr als auf Licht, Sauerstoff oder Vitamine kann der Mann – kein Mann – auf das Weibliche verzichten (was täglich offensichtlicher wird). . . . .

‚(Zweitens) . . . zwischen einer Ehe, sozial immer auf die Fortpflanzung eingestellt, und einer religiösen Vollkommenheit, theologisch in Begriffen der Trennung vorgestellt, fehlt uns entschieden ein dritter Weg (ich sage nicht ein mittlerer, sondern ein höherer): ein Weg, erfordert durch die letzte revolutionäre Umwandlung, die in unserm Denken durch die Veränderung des Geistbegriffes bewirkt worden ist. Geist, wie wir gesehen haben, nicht mehr der Entmaterialisierung, sondern der Synthese. Materia matrix, mütterliche Materie. Nicht mehr Flucht (durch Einschränkung), sondern Kampf (durch Sublimierung) der unergründlichen, noch schlafenden Kräfte durch die wechselseitige Anziehung der Geschlechter: das sind, davon bin ich mehr und mehr überzeugt, die geheime Essenz und die großartige kommende Aufgabe der Keuschheit,'" (S. 162ff).

Erst eine eingehende Lektüre der oben genannten Arbeiten Teilhards wird es ermöglichen, die Tragweite und praktische Verwirklichung dieser neuen Art der Keuschheit zu erfassen. Landläufige, als unwandelbar aufgefaßte Wertungen, müssen angesichts der Befunde der Evolution neu überdacht werden. Eine sehr schwere Aufgabe. Die inhaltliche Bestimmung dessen, was der hl. Thomas als ius gentium verstanden hat, müßte wohl erheblich erweitert werden. Erich Grunert

VALLES, Carlos G.: *Fang den Regenbogen.* Sich selbst finden. Freiburg 1987: Herder Verlag, 168 S., kt., DM 19,80.

Er ist eine beeindruckende Persönlichkeit und ein wirklicher Lebenskünstler, dieser Carlos Gonzales Valles, der sich in diesem Buch den Lesern in Deutschland vorstellt: ein spanischer Jesuit, geboren 1925, der schon 1949 nach Indien geht und dort zuerst als Mathematikprofessor und später als Schriftsteller wirkt. Die Begegnung mit dem Hinduismus wird ihm zu einem Schlüssel seines Lebens, und als Autor gelingt ihm sowohl in Indien wie in Europa die Vermittlung zwischen den Kulturen. Davon ist auch das vorliegende Buch geprägt, dessen deutscher Titel nicht sonderlich originell, das zu lesen aber gleich vom ersten Kapitel an faszinierend ist. Der Grundgedanke ist schnell genannt: Carlos G. Valles möchte zeigen, wie viele Facetten ein Mensch in einer einzigen Persönlichkeit versammelt, wie sehr er sich selbst dabei immer wieder ein Rätsel ist und daß gerade die Erkenntnis des eigenen Reichtums – die Selbstfindung – den Wert dieses Lebens auch für andere offenlegt. Selbstfindung/Selbstverwirklichung: diese westeuropäischen Reizwörter verlieren hier den Beigeschmack von Konfrontation und Subjektivismus, von Rückzug-in-sich-selbst und Ellenbogenmentalität. Carlos G. Valles stellt den Lesern dieses Buches die verschiedenen Seiten seiner eigenen Persönlichkeit vor; und wie in der Begegnung mit dem Hinduismus, so geht es auch jetzt immer wieder nicht um Urteilen, sondern um Verstehen. So lernen wir den Vf. als Christen kennen, als Sohn seiner Mutter, als Schriftsteller, als Priester . . . Dabei kommt die Gefühllosigkeit bei der Verabschiedung von der Familie vor dem Abflug nach Indien (die er dann nicht in später Verbitterung allein auf die Erziehung im Orden zurückführt) ebenso zur Sprache wie die Freundschaften, die Erfahrung des eigenen Körpers ebenso wie die Faszination des Denkens. Immer wieder zeigt sich das Erstaunen über diesen Reichtum. Vor diesen Beobachtungen aber steht ein Kapitel über die Person Jesus von Nazareth, dessen Erfahrung uns lehrt, „daß unser Glaubensleben die wahre Grundlage für unser Selbstverständnis ist" (31). Darin gründet auch das Vertrauen in das Projekt unseres Lebens, dieses Rätsel, das sich erst nach und nach enthüllt. Johannes Römelt

SCHWIKART, Georg: *Du hast mich betört.* Eine Einladung zum Beten. München 1988: Don Bosco Verlag. 76 S., kt., DM 12,80.

Dieses Büchlein ist ein Kommentar zu dem Pauluswort „Betet ohne Unterlaß!" (1 Thess 5,17), das Georg Schwikart (geb. 1964) nicht einfach als bloße Redefigur verstehen sondern wirklich ernst nehmen will. Im Grunde hält er dem Leser in ständiger direkter Anrede eine Predigt; systematisch werden die Themen nacheinander abgehandelt: warum beten? Was soll ich beten? Wo soll ich beten? Wie soll ich beten? ... Manchmal wird man dabei der Aufforderungen und Appelle überdrüssig, das Grundmodell für das Verständnis des Gebets aber – das Gespräch mit dem Partner oder Freund – ist hilfreich. Daß die ungebundene Sprache im Gewand der Lyrik auftritt, hindert beim Lesen; manche zerstückelten Sätze müssen erst mühsam wieder zusammengesetzt werden. In seinen Aussagen aber wird der Verf. immer wieder ganz konkret, so daß seine Gedanken wirklich zu einer Einführung in das Gebet und zu einem Nachdenken über die eigene Gebetspraxis anregen können. Johannes Römelt

PFISTER, Xaver: *Der vergessene dritte Klang.* Das Recht des Christen auf den eigenen Weg. Freiburg 1988: Christophorus Verlag. 112 S., kt., DM 16,80.

Der Titel dieses Buches macht neugierig, aber er ist wohl doch ein wenig zu hoch gegriffen: Begriffe wie „Selbstfindung" und „Selbstverwirklichung des Christen" sind zwar noch lange nicht eine Selbstverständlichkeit im kirchlichen Leben, die erste Diskussion darum aber begann bereits vor etlichen Jahren und vergessen ist sie auch heute noch nicht. So präsentiert der Verf. in diesem Buch keine ganz neuen Gedanken, wohl aber sehr Bedenkenswertes. In zwölf kurzen Kapiteln – mal nach Art einer Predigt, mal meditativ nachdenkend – leitet er in verschiedene Gesichtspunkte des Themas ein: „Woran ich mich selbst messe", „Von der Furcht, ich selbst zu sein", „Die Krücken von Macht und Besitz", „Jesu Weg zur Selbstverwirklichung" u. a. Selbstverwirklichung will er vor allem als Selbstwahrnehmung verstanden wissen: als ein Leben im aufmerksamen Kontakt mit sich selbst. Wer es versteht, sich auf sich selbst zu besinnen ohne einer falschen Idylle nachzugehen, der wird auch zu einem wachsamen Engagement in seinem Leben fähig. Selbstverwirklichung ist so vor allem ein Kampf gegen Selbsttäuschungen; daß sie auch Freude machen kann, wird nicht so häufig deutlich. So stellt der Verf. einseitig vor allem die Negativseiten des Alltags und die Arbeit an ihnen heraus, nicht die Faszination oder den Charme einer durch den Glauben geprägten Persönlichkeit. Dennoch kann dieses Buch wirkliche Anregungen zur Suche nach dem eigenen Weg geben. Johannes Römelt

BONHOEFFER, Dietrich: *Gemeinsames Leben.* Kaiser-Taschenbücher; 41. München 23. Aufl. 1988: Chr. Kaiser. 120 S., kt., DM 9,80.

Es gibt Bücher, deren Sprache schon längst hinter dem Wandel des Zeitempfindens zurückgeblieben ist, deren Gehalt aber mit unverminderter Kraft Menschen anspricht und mitreißt. Man könnte etwa das Buch Guardinis „Der Herr" zu diesen Werken zählen. Ganz sicher aber gehört Bonhoeffers „Gemeinsames Leben" dazu. Mag auch der besondere Ruf dieses Bändchens, das 1938 in Zeiten der sich verschärfenden politischen Pressionen entstand, zu dieser Attraktivität beitragen. Es ist letztlich aber gerade die in harter Auseinandersetzung mit der glaubensfeindlichen Umwelt gewachsene reife Spiritualität, die für sich spricht: die Spiritualität, die in ‚nichtchristlich-gesinnter Umgebung' um die gegenseitige Bestärkung der Glaubenden aneinander ringt. Es geht dabei nicht um eine Flucht, sondern gerade um die Kraft zur Auseinandersetzung.

Der Chr. Kaiser Verlag macht aus diesem Grund den Text dieses Werkes von Bonhoeffer noch einmal zugänglich in Form eines Taschenbuches. Der Text stützt sich auf die von Gerhard Ludwig Müller und Albrecht Schönherr bearbeitete Ausgabe im Rahmen der DBW (Band 5: Gemeinsames Leben/Das Gebetbuch der Bibel. München 1987 [22. Auflage der Gesamtauflage]) und ist mit einem persönlichen Nachwort von Eberhard Bethge bereichert. Josef Römelt

STENGER, Werner: *Biblische Methodenlehre.* Reihe: Leitfaden Theologie, Bd. 18. Düsseldorf 1987: Patmos Verlag. 277 S., kt., DM 28,–

Stenger führt im vorliegenden Leitfaden in die Methode der biblischen Exegese ein. Biblisch sind die Methoden allerdings nur insofern, als sie auf die Bibel angewandt werden. Im ersten grundlegenden Teil stellt der Verfasser die theoretischen Voraussetzungen für die biblische Exegese dar. Dazu gehört die Sicherung des Urtextes in der Textkritik, die Problematik der Übersetzung und schließlich die exegetische Methoden selbst, in die sich neuere Zugänge zu den Texten aus der Sprachwissenschaft durchaus integrieren lassen.

Zunächst fragt der Verfasser danach, was einen Text zum Text macht; dann werden die synchronische Methode (Formkritik) und die diachronischen Methoden (Literar-, Überlieferungs-, Quellen-, Redaktions-, Kompositions-, Traditions- und Gattungskritik) dargestellt. Der weitaus größere Teil des Buches (Einübung) enthält eine Reihe von wichtigen alt- und neutestamentlichen Texten, an denen die Methoden geübt werden. Da die Textbeispiele in deutscher Übersetzung behandelt werden, ist es auch Studenten, die die biblischen Sprachen nicht beherrschen, möglich, die einzelnen Schritte nachzuvollziehen. Dabei wird deutlich, was zuvor in der theoretischen Grundlage dargelegt wurde: Nur die mit der historisch-kritischen Methode gewonnene Auslegung hilft, einen Text distanziert zu lesen, und dadurch davor zu bewahren, allzuleicht eigene Lieblingsideen in den Text hineinzulesen. Leider ist nur selten die neuere Literatur zu den Textbeispielen berücksichtigt. Zum Kennenlernen der Methoden ist das vielleicht auch nicht dringend geboten.

Abschließend stellt Stenger Literaturhinweise zu Einführungen in die exegetischen Methoden und zur Grundlagenliteratur über die Methodendiskussion zusammen und macht einen Vorschlag für den Grundbestand einer exegetischen Privatbibliothek. Bei letzterem wäre es freilich von Nutzen gewesen, die Art der angegebenen Literatur näher zu charakterisieren. Insgesamt legt der Verfasser ein brauchbares Methodenbuch vor, das allen, die sich allein oder in der Gruppe mit dem neuen Testament beschäftigen wollen, zu empfehlen ist. Heinz Giesen

WEDER, Hans· *Neutestamentliche Hermeneutik.* Reihe: Zürcher Grundrisse zur Bibel. Zürich 1986, Theologischer Verlag. 542 S., kt., ca. DM 38,–.

In seiner „Neutestamentlichen Hermeneutik" sucht H. Weder herauszustellen, was neutestamentliche Texte über das Verstehen selbst erkennen lassen, um so hermeneutische Grundfragen unserer Zeit zu erörtern. Ihm geht es somit nicht um eine Methodenlehre, wenngleich er mit deren Fragen ständig im Gespräch bleibt, sondern um Probleme, die sich aus der Weltlichkeit der Methoden oder aus der Rezeption von Texten (Wahrnehmung oder Vereinnahmung) ergeben.

In einer ausführlichen Vorrede klärt Weder zunächst den Begriff der neutestamentlichen Hermeneutik und stellt deren Rahmenbedingungen dar (11–152). Da neutestamentliche Texte selbst eine hermeneutische Funktion haben, insofern sie uns Gott, den Menschen und die Welt wahrhaft zu verstehen geben, muß sich eine neutestamentliche Hermeneutik eng an die Auslegung der Texte anlehnen. Weil sich das moderne Weltbild erheblich von dem der neutestamentlichen Zeit unterscheidet, muß eine neutestamentliche Hermeneutik die heutigen Verstehensbedingungen unbedingt berücksichtigen. Weil es sich um Texte handelt, wird sie sich intensiv mit dem Phänomen der Sprache beschäftigen müssen. Nur so kann die Verhältnislosigkeit zwischen dem Neuen Testament und dem modernen Menschen überwunden werden. Das angemessene Vorverständnis der neutestamentlichen Texte ist die Grunderfahrung des Hörenkönnens. Neutestamentliche Texte gehören grundsätzlich der performativen Sprache an, d.h., sie haben die Struktur der Zusage, die auf das Gehörtwerden angewiesen ist. Daraus folgt u.a., daß die Auslegung des Neuen Testaments nicht in eine Entscheidung führt, sondern darauf aufmerksam macht, daß das Wort dem Menschen zukommt und sein Dasein trägt.

Im ersten Teil des Hauptteils seiner Hermeneutik zeigt Weder, daß die metaphorische Sprache die geeignete Ausdrucksform dessen ist, was das Neue Testament verkündet. Sie gehört zu den performativen Sprechakten. Ein performativer Sprechakt aber ist erst geglückt, wenn er beim Hörer

wirksam geworden ist. Vorausgesetzt ist jedoch immer, daß die Person, die einen Sprechakt vollzieht, dafür auch geeignet ist. Die Metapher stiftet Zusammenhänge. Das zeigen besonders deutlich die Gleichnisse Jesu: Jesus stiftet in ihnen die Entsprechung zwischen der Herrschaft Gottes und weltlichen Geschichten. Die Gottesherrschaft und die „erzählte Welt" erscheinen nun in einem neuen Licht. Die semantische Neuerung besteht darin, daß die Herrschaft Gottes sich im Jetzt ereignet. Die Welt wird für die Herrschaft Gottes zur Verständigungsbedingung. Umgekehrt wird die Welt im Gleichnis theomorph verstanden, ohne daß die Differenz zwischen Gott und Welt aufgehoben wird. In der theologischen Metapher wird deutlich, „was die Welt und Gott im Innersten zusammenhält" (200). Voraussetzung ist, daß Gott vertraut gemacht wird. Gott aber ist bekannt gemacht worden, indem das Leben, Reden und Sterben Jesu auf Gott übertragbar geworden ist. Deshalb gilt Weder die Methaper „Jesus ist der Christus" als die theologische Grundmetapher. An ihr wird die Wahrheit aller anderen theologischen Metaphern zu messen sein. Die Gleichnisse Jesu haben somit auch zur Voraussetzung, daß man sich an Jesu Tun und Reden erinnert. Gleichnisse Jesu erheben auch einen Anspruch an den Menschen: Der Mensch erfährt sich als von Gott maßlos geliebtes Geschöpf und das macht ihn handlungsfähig.

Im zweiten Teil des Hauptteils seines Buches behandelt Weder „Hermeneutische Streiflichter" (Gebet, Entdeckung des Willens Gottes, Evangelium, Brief, Bitte), die die Ausführungen zur Gleichnisrede als einer Grundform der neutestamentlichen Rede von Gott vertiefen. Im abschließenden Teil geht es um das hermeneutische Potential der „Geschichts-Erzählung". Dabei stellt Weder zu Recht heraus, daß der eigentliche Unterschied zwischen Geschichtsschreibung und Evangelium nicht in der Unterscheidung von Faktum und Deutung liegt, sondern im Unterschied von Deutung und Deutung. Denn das Leben Jesu wird von seinem Ende am Kreuz her erzählt, der Kreuzestod aber wiederum von seiner Auferweckung her. Das kontingente Geschehen am Kreuz wird im Evangelium zum „concretum universale" gemacht. Es bedeutet das Ende der Geschichte inmitten der Geschichte. Es kommt zu einem gesteigerten Geschichtsbezug, der das Kreuzesgeschehen dem Glauben erschließt.

Geschichte hat es immer mit vergangenen Ereignissen zu tun. Deshalb ist auch die Frage des Gegenwartbezugs des Geschichtlichen zu behandeln: Das Dasein des Menschen ist kontingent. Das Evangelium aber spricht von einem kontingenten Geschehen, in dem sich das Absolute absolut auf die Kontingenz eingelassen hat. Deshalb kann der Mensch Gott nur im Kontingenten suchen und finden. Wie Weder zeigt, gibt es einen inneren Zusammenhang zwischen den beiden Grundformen neutestamentlicher Rede von Gott, der metaphorischen Sprache und der Geschichtserzählung.

In seiner umfassenden Darstellung einer neutestamentlichen Hermeneutik hat Weder einen Zugang zu den Texten des Neuen Testaments eröffnet, der den modernen Leser befähigt, sich von dessen Botschaft ansprechen zu lassen. Heinz Giesen

LÜHRMANN, Dieter: *Das Markusevangelium.* Reihe: Handbuch zum Neuen Testament 3. Tübingen 1987: J. C. B. Mohr, XI, 283 S., br. DM 48,–; Ln. DM 78,–.

In den letzten Jahren sind nicht wenige Kommentare zum Markusevangelium (= Mk) erschienen, die wie die Mk-Forschung überhaupt ein ziemlich unterschiedliches Bild zeichnen. Lührmann legt nun seinen Kommentar in der alten und renommierten Reihe des Handbuches zum NT vor. Zunächst erörtert er wichtige Einleitungsfragen: Er informiert über textkritische Fragen, die Verfasserfrage, den Stil und die „Welt", in dem das Mk um 70 n. Chr. entstanden ist. In der synoptischen Frage vertritt er die gängige Zweiquellen-Theorie. Auf die von A. Fuchs vorgetragene These eines Deutero-Mk geht er dabei nicht ein. Der Verfasser des Mk, den wir nur aus seiner Schrift kennen und deshalb nicht mehr identifizieren können, habe zwar weitgehend ihm vorliegende Überlieferung übernommen, aber auch neu formuliert. Über die Forschungsgeschichte zum Mk unterrichtet uns Lührmann ausführlich in dem Abschnitt „Das Werk".

Genauerhin habe Mk sein Evangelium als „Biographie des Gerechten" gestaltet. Biographie bedeutet jedoch nicht, daß das Mk historisierend zu verstehen sei. Vielmehr werde die Biographie durch das christologische Motiv des leidenden Gerechten näher bestimmt. Der Weg des leidenden Gerechten beginne bereits mit der Taufe Jesu, in der Jesus als der geliebte Sohn Gottes prokla-

miert werde. Der Weg dieses Gerechten werde in einem typisierenden Nacheinander von seiner Proklamation durch die Himmelsstimme bis zu den Tagen nach seinem Tod beschrieben.

Ob diese Sicht tatsächlich dem Gesamtbefund des Evangeliums angemessen ist, ist zu bezweifeln. Jesus wird im Mk niemals der Gerechte genannt. Lührmann versucht zwar auch den Menschensohn-Titel in diese Konzeption einzubringen, in dem er behauptet, die Menschensohnkonzeption sei schon in äthHen 37–69 durch Gottesknechtstraditionen aus Deuterojesaja beeinflußt, was schwerlich zu belegen ist. Hingegen ist nicht zu bestreiten, daß der Menschensohn in den Leidensansagen mit der Passion Christi in Verbindung gebracht wird (vgl. z.B. Mk 8,31 mit Verweis auf Ps 34,20, nicht 34,26!, S. 150). Doch Jesus wird nicht nur als der leidende Gerechte dargestellt, sondern vor allem als der Bote der Herrrschaft Gottes, die er als der Sohn Gottes in Wort und Tat vollmächtig als schon gegenwärtig verkündet und so den Menschen den Weg zu Gott, seinem Vater, weist. Leidender Gerechter wird er erst dadurch, daß die Führenden in Jerusalem ihn und seine Botschaft zurückweisen.

Wie es der Anlage der Kommentarreihe entspricht, ist die Kommentierung recht kurz gehalten; die Übersetzung folgt möglichst nah dem Urtext. Geschichtliche, archäologische, theologische und andere Sachfragen werden in kurzen Exkursen behandelt. Wertvoll sind auch die neun „Beilagen" am Ende des Kommentars, die wichtige Quellentexte im griechischen Urtext und in deutscher Übersetzung bieten (z.B. Johannes der Täufer bei Josephus). Lührmann vertritt mit guten Gründen, daß „die Schriftgelehrten" und nicht die Pharisäer die zeitgenössischen Gegner des Mk und seiner Gemeinde waren.

Die Literaturbenutzung ist sehr eklektisch. Manche in neuerer Zeit vertretene Position ist nicht zur Kenntnis genommen. Im ganzen aber bietet der Kommentar eine gute Verständnishilfe. Begrüßenswert ist auch, daß sein Autor sich waghalsige Hypothesen versagt. Heinz Giesen

SCHNIDER, Franz: *Der Jakobusbrief.* Reihe: Regensburger Neues Testament. Regensburg 1987: F. Pustet. 171 S., geb., DM 38,–.

Lange Zeit wurde der Jakobusbrief (= Jak) in der neutestamentlichen Wissenschaft als Stiefkind behandelt. Das hat sich in den letzten Jahren geändert, da wahrgenommen wurde, daß diese „strohherne Epistel" (M. Luther) eine gerade auch für heutige Christen aktuelle Botschaft anbietet. Im neutestamentlichen Kanon zält der Jak zu den Katholischen Briefen. In der Einleitung zu seinem Kommentar geht Schnider den Fragen der Verfasserschaft des Jak, seinen Adressaten und seinem literarischen Anliegen nach. In Form eines Diasporabriefes will Jak den Christen in ihrer Glaubensanfechtung die christliche Identität stärken. Das geschieht durch eine allgemeine Paränese, die sich an alle richtet. Deshalb kann man im Brief keine einheitliche Thematik und keine Gliederung finden. Für seine Paränese schöpft Jak aus jüdischen, hellenistischen und christlichen Überlieferungen. Literarische Abhängigkeit liegt jedoch nirgends vor. Eine besondere Nähe läßt der Jak zu 1 Petr und dem Hirten des Hermas, zu Didache 1–6 und zum Barnabasbrief 18–20 erkennen. Zu seinem Traditionsgut gehören aber auch Jesusworte aus den Evangelien.

Der Verfasser des Jak ist ein gebildeter Lehrer der Kirche, dessen Identität wir nicht kennen. Erst am Ende des 2. Jhs. schreibt man den Brief dem Herrenbruder Jakobus zu. Historisch ist Jak vor allem durch seine Polemik gegen einen mißverstandenen oder pervertierten Paulus einzuordnen (vgl. 2,14–26), was einigen Abstand zu Paulus nahelegt (80–100 n. Chr.). Nach dieser Feststellung (S. 17) wundert man sich, daß Schnider die Frage, ob die Lehre des Jak der paulinischen Rechtfertigungslehre widerspreche oder nicht, offen läßt (vgl. seinen Exkurs 76–80). Bei der Beantwortung dieser Frage wird in der Regel nicht hinreichend bedacht, daß Jak die Zusammengehörigkeit von Glauben und Werken nicht wie Paulus im Kontext der Christwerdung, sondern der christlichen Ethik betont, so daß seine „Rechtfertigungsaussage" der Aussage des Paulus, der Glaube müsse sich in der Liebe als echt erweisen (Gal 5,6), vergleichbar ist. M.a.W., die Gegner des Jak haben die paulinische Rechtfertigungsterminologie unberechtigterweise auf das christliche Handeln, nicht aber auf das Rechtfertigungsgeschehen im paulinischen Sinn angewendet und sich damit der Sache nach auch gegen Paulus gestellt. Jak hat nicht erst seit Erasmus von Rotterdam und Luther in seiner kanonischen Wertschätzung Schwierigkeiten, sondern wurde auch in der alten Kirche erst Anfang des 4. Jhs. endgültig als kanonisch anerkannt.

Neben einer gediegenen Auslegung des fortlaufenden Textes behandelt Schnider einige wichtige Fragen in Exkursen. In ihnen kommen Hauptinteressen des Jak in ihrem Traditionszusammenhang zur Sprache: „Freude im Leiden" im Frühjudentum und im NT; Eifer und Neid in der griechischen Philosophie und in frühjüdischen Schriften; Der Bereich Gottes und der Bereich des Teufels bei Jak und in den Test XII; Arm und Reich in den Schriften des Frühjudentums und im NT; Krankenheilungen im NT.

Der vorliegende Kommentar gibt dem biblisch Interessierten nicht nur Informationen über eine oft umstrittene Schrift, sondern auch Hilfestellungen für den heutigen Menschen, der sein Christsein in den Alltag zu integrieren sucht. Dem Verkündiger ist er eine wichtige Hilfe zur Erfüllung seines Auftrags. Weiterführende Literatur wie ein umfangreiches Stellen-, Namens- und Sachregister helfen zusätzlich bei der Erschließung des Kommentars. Heinz Giesen

PRATSCHER, Wilhelm: *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition.* Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 139. Göttingen 1987: Vandenhoeck & Ruprecht, 315 S., Ln., DM 78,–.

Jakobus (= Jak) distanziert sich wie seine übrigen Verwandten vom irdischen Jesus (1.), kommt aber bald nach Ostern zur Gemeinde. Entscheidendes Motiv dafür ist die ihm widerfahrene Christophanie (1 Kor 15,7; vgl. Hebräerevangelium 7) (2.). Die These, 1 Kor 15,7 sei aufgrund seiner Parallelität zu 15,5 eine Rivalitätsformel, ist keineswegs zwingend, da die Apostel sich bei Paulus nicht mit den Zwölf decken.

Der größte Teil der Wiener Habilitationsschrift Pratschers gilt dem kirchenrechtlichen und theologischen Standort des Jak (3.). Pratscher befragt zunächst den Gal und die Apg. Gut begründet entscheidet er sich für die Frühdatierung des Apostelkonvents (43). Petrus ist der führende Mann in Jerusalem, als ihn Paulus um 30 besucht; Jak gehört zum engeren Führungskreis. Wie die „Hebräer" zählt Jak nicht zu denen, die betont torakritisch sind. Zur Zeit des Apostelkonvents ist Jak Mitglied des „Säulenkollegiums". Paulus anerkennt die gesamtkirchliche Bedeutung dieses Dreierkollegiums, die nach dem Konvent praktisch – nicht im Blick auf die theologische Grundlage – auf das Judenchristentum eingegrenzt ist. Petrus ist der Führer. Jak aber wird zuerst genannt, da er in die galatische Situation involviert ist. Er stimmt der gesetzesfreien Heidenmission zu (Gal 2,9), ist aber stärker als Petrus an die Tora gebunden. Wohl deshalb kann er anders als Petrus und Johannes unter Agrippa I. in Jerusalem bleiben, wo er nun die unbestrittene Führungsrolle einnimmt. Er weiß sich für die Judenchristen verantwortlich, vertritt aber keine judaistische Position. Bei Erstellen der „Jakobusklauseln", in denen sich die Heidenchristen in Antiochien zugunsten des Zusammenlebens mit den Judenchristen Einschränkungen auferlegen, ist er vielleicht indirekt beteiligt. Die judenchristlichen Traditionen bei Hegesipp und in den Pseudoklementinen (AJ II-Quelle, Kerygmata Petrou und Grundschrift) zeigen, wie das Judenchristentum Jak in Anspruch nimmt. Die Hegesipp-Traditionen projizieren ähnlich wie die AJ II-Quelle (150–170) die spätere Führungsrolle des Jak in die Anfänge der Urgemeinde zurück. Der Auferstandene selbst setzt ihn zum Bischof über die Gesamtkirche ein. In ihrer theologischen Würdigung spiegelt sich die Jak-Verehrung der hinter dieser Tradition stehenden Gruppe.

Auch die Gnosis weiß Jak-Traditionen wirksam einzusetzen (Thomasevangelium, Epistula Iacobi Apocrypha, 1./2. Jak-Apokalypse, Ägypterevangelium, die Naussener und Manichäer). Schließlich hat die Jak-Tradition in der Großkirche ihren Platz. Das judenchristliche Jak-Bild wird korrigiert: Jak ist von den Aposteln eingesetzt, in apostolischer Sukzession und nur für die Urgemeinde zuständig. Er gilt als orthodox und sichert die apostolische Überlieferung, zumal in antignostischen Zusammenhängen (Irenäus, Clemens von Alexandrien), Zurückhaltung gegenüber Jak zeigt teilweise die lateinische Kirche (z. B. Augustinus). Nach ältester und verbreiteter Annahme ist Jak ein leiblicher Bruder Jesu. Um die Mitte des 2. Jhs. entsteht die Stiefbrüderhypothese, Hieronymus vertritt erstmals, die Brüder Jesu seien seine Cousins, was sich im Westen über Augustinus durchsetzt.

Die Bedeutung des Jak zeigt sich auch in pseudepigraphen Schriften: der kanonische Jak, das apokryphe Protevangelium Iacobi und drei gnostische Schriften. Pratscher urteilt richtig, daß für den

Jak Glaube und Handeln zusammengehören. Jak attackiert jedoch nicht den paulinischen Glaubensbegriff, sondern Gegner, die die paulinische Rechtfertigungsterminologie fälschlich auf das ethische Tun des Christen beziehen statt auf die Christwerdung.

Abschließend befaßt sich Pratscher mit dem Martyrium des Jak nach Flavius Josephus und den christlichen Quellen (4.). Der Umstand, daß der Hohepriester Ananus Jak als Bruder Jesu und als erfolgreiches Haupt einer messianischen Sekte für politisch destabilisierend hält, dürfte zu seinem Martyrium geführt haben.

Jak ist ein Mann des Ausgleichs. Daß sein Festhalten an der Tora notwendig deren effektiven Heilscharakter einschließt, dürfte eine Überinterpretation sein, da wir nicht wissen, wie er den Toragehorsam mit dem Christusereignis verbunden hat. Die wenigen Vorbehalte gegen Pratschers Ergebnisse sollen das positive Urteil nicht trüben: Mit seiner gründlichen Untersuchung zum Herrenbruder Jak hat er uns zugleich einen guten Einblick in die Geschichte der frühen Kirche gegeben.

Heinz Giesen

WEISER, Alfons: *Miteinander Gemeinde werden.* Sachbuch zum Neuen Testament und zum kirchlichen Leben. Stuttgart 1987: Verlag Katholisches Bibelwerk. 151 S., geb., DM 35,–.

Es gibt heute nicht wenige Menschen, die nach neuen Wegen christlichen Lebens suchen. Dabei sind sie sich bewußt, daß Christsein lebendige Gemeinden braucht. Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) wie die römische Bischofssynode über die Berufung und Sendung aller Christen (1987) haben zwar viele Anstöße dazu gegeben. Aber wer wollte sagen, daß diese sich schon hinreichend in den Gemeinden ausgewirkt haben.

Lebendige christliche Gemeinden gibt es nicht ohne Rückbesinnung auf die Anfänge der Christenheit. Anliegen des vorliegenden Sachbuches ist es, hier Hilfestellungen zu geben. So legt Weiser dar, wie es zu den ersten christlichen Gemeinden kam (1. Kapitel). Christliche Gemeinden entstanden nicht ohne die Offenbarung Gottes, die Glaubensgeschichte Israels sowie Leben, Tod und Auferweckung Jesu. Weitere Voraussetzung war die Verkündigung des Evangeliums und dessen gläubige Annahme. Äußere Zeichen für die Annahme der Christusbotschaft war die Taufe. Was damals grundlegend für die Entstehung christlicher Gemeinden war, ist es auch heute. Im 2. Kapitel geht es Weiser um die konkrete Gestalt der frühchristlichen Gemeinden. Dabei stellt er heraus, was bleibend gültig und was zeitbedingt ist. Das ist deshalb wichtig, weil nur so Hilfen für die Gegenwart gewonnen werden können. Der Verfasser macht auch mit den verschiedenen Bildern für Gemeinde und deren Bedeutung ebenso vertraut wie mit der Vielfalt der Formen der Gemeindeleitung. Frauen spielen dabei eine nicht zu unterschätzende Rolle.

Das konkrete Leben der frühen Gemeinden zeichnet das 3. Kapitel nach. Dazu gehören Verkündigung und Lehre, Ermahnung und Ermutigung, gemeinsames Beten und Feiern, ein Leben aus gegenseitiger Hochachtung, brüderliches Teilen. Wie Christen mit Konflikten umgehen und sich um friedliches Zusammenleben mühen sollen, kommt hier ebenso zur Sprache.

Wie in den bisherigen Sachbüchern zur Bibel aus dem Katholischen Bibelwerk sind die Ausführungen auch in diesem Band reichlich illustriert. Am Seitenrand finden sich hilfreiche Stichworte. Wichtige Bibeltexte werden graphisch hervorgehoben abgedruckt. Übungsaufgaben sollen der eigenen Verständniskontrolle dienen. Am Ende des Buches kann man sich dann überzeugen, ob die Antworten korrekt waren. Das Buch eignet sich nicht nur für die private Lektüre, sondern vor allem auch für die Gruppenarbeit. So bleibt zu hoffen, daß das, was Weiser in fachlicher Kompetenz für einen weiteren Leserkreis aufbereitet hat, auch seine Wirkungen zeigen wird in unseren christlichen Gemeinden.

Heinz Giesen

MARTINI, Carlo M.: *Tun, was Er will.* Christliches Sendungsbewußtsein nach dem Neuen Testament. Freiburg 1987: Herder Verlag. 144 S., geb., DM 19,80.

Die elf Meditationen über das christliche Sendungsbewußtsein gehen auf einen Exerzitienkurs zurück, den der ausgewiesene Neutestamentler und Mailänder Erzbischof zu Beginn der Fastenzeit

1984 den Klerikern des zweiten theologischen Jahres in Saronno gehalten hat. Sendungsbewußtsein will in diesem Zusammenhang verstanden werden als das Bewußtsein, nicht aus eigenem Antrieb zu handeln, sondern gesandt zu sein. Es bedeutet, „eine Absicht zu verfolgen und zugleich einem Auftrag zu gehorchen" (15). Martini geht von zentralen Stellen im Neuen Testament aus, die zeigen, worin das apostolische Bewußtsein besteht und wie die Reaktionen darauf sein können: Jesus wird in seiner Heimatstadt Nazareth verworfen (Lk 4,16–30), läßt sich aber in seinem Sendungsbewußtsein nicht erschüttern. Das Sendungsbewußtsein des Paulus zeigt sich vor allem in seiner Konfrontation mit den Heiden (Apg 13,4–42). Dabei versteht es Martini in meisterhafter Weise, die entsprechenden Aussagen auf die heutige Situation hin auszulegen und dem Christen zu helfen, ihre Sendung in der Welt besser zu begreifen und sich innerlich auf sie einzustellen. Indem er die ersten Boten Gottes und Jesus auch in ihren Schwächen und Unzulänglichkeiten darstellt und zeigt, wie sie damit umgehen, gelingt es dem Verf., dem heutigen Christen und Seelsorger auch in scheinbar auswegloser Situation Mut zu machen. Letztlich hängt ja alles von dem ab, der sendet, und nicht von der eigenen Planung, so wichtig sie auch sein mag.

Das Buch eignet sich hervorragend für die persönliche Meditation und gibt Anregungen für das Gebet. Die neutestamentliche Botschaft wird auf diese Weise zu einer Kraft, die auch in unserer Zeit trägt.

Heinz Giesen

Biblische Texte verfremdet, Bd. 4–9. hrsg. u. eingeleitet v. Sigrid u. Horst Klaus BERG.
Bd. 4: Jesus. Anfragen und Bekenntnisse. 1987. 95 S.
Bd. 5: Warum ich Gott so selten lobe. 1987. 95 S.
Bd. 6: Frauen. 1987. 94 S.
Bd. 7: . . . und alle wurden satt. Vom Brot und anderen Lebens-Mitteln. 1987. 94 S.
Bd. 8: Bergpredigt. 1988. 95 S.
Bd. 9: Und siehe, es war sehr gut. Schöpfung und Weltverantwortung. 1988. 95 S.
München: Kösel-Verlag i. Gem. m. d. Calwer Verlag, Stuttgart, kt.

Auf die Bändchen 4 bis 9 der Reihe soll hier kurz hingewiesen werden.

Einzelne biblische Themenbereiche werden hier jeweils behandelt. Unter der Fülle ähnlicher Veröffentlichungen fällt bei diesen Bändchen die literarische Qualität der ausgewählten Texte wohltuend auf. Texte und Bilder wollen vor allem mit dem Mittel der Verfremdung eine Annäherung an die oft allzu bekannten biblischen Sprachformen und Aussagen ermöglichen. Neue Sprachformen und Perspektiven sowie pointierte Provokationen sollen die eingefahrenen Wahrnehmungsmuster infragestellen und aufbrechen.

Die Einführung in die einzelnen Bändchen sowie die jeweilige Text- und Bildauswahl zeigen, daß die Herausgeberin und der Herausgeber kompetente Religionspädagogen sind.

Nicht nur denen, die im besonderen Dienst der Verkündigung stehen, können diese Bändchen empfohlen werden.

Klemens Jockwig

Glaube und Lehre

Weisheit Gottes – Weisheit der Welt. Band 1 und 2. Festschrift für Joseph Kardinal Ratzinger zum 60. Geburtstag. Im Auftrag des Schülerkreises hrsg. v. Walter BAIER u. a. St. Ottilien 1987: EOS Verlag, 1415 + 77 (Bibliographie) S., geb. DM 148,–.

Joseph Ratzinger, als junger Professor für Fundamentaltheologie und Dogmatische Theologie Star der Fakultäten in Bonn und Münster (1959–1965) und einer der bahnbrechenden theologischen Berater auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, danach als gereifter Gelehrter Anziehungspunkt der Fakultäten in Tübingen und Regensburg (1965–1977), Erzbischof von München-Freising (1977–1982) und jetzt Präfekt der Glaubenskongregation in Rom, wurde am 16. April 1987 60

Jahre alt. Aus diesem Anlaß hat der Schülerkreis als Dank an den Lehrer und als Ehrung des Theologen die vorliegende Festschrift zusammengestellt, wobei die im Titel genannten Schüler um die Federführung gebeten worden waren, was ihnen auch an dieser Stelle gedankt sein soll.

Die Idee dieser Festschrift wuchs aus den Diskussionen am Rande dreier Arbeitstagungen, die regelmäßig jedes Jahr auch heute noch Lehrer und Schüler für eine halbe Woche zum Disput eines vorher festgelegten Themas zusammenführen. Die Festschrift sollte dem zentralen Thema der Arbeiten des theologischen Meisters gelten, der Kirche (nur das konnte Ausdruck der Ehrung sein), und sie sollte nur ausdrücklich für sie verfaßte Arbeiten aufnehmen (anders könnte sich nicht als Zeichen des Dankes verstanden werden). Der Gedanke des Dankes und der Ehrung ließ über den Kreis der ehemaligen Schüler hinaus die ehemaligen Kollegen der Fakultäten einladen, an denen Joseph Ratzinger als akademischer Lehrer gewirkt hatte, ferner die Mitglieder des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen und der Internationalen Theologenkommission sowie die Gastreferenten bei den jährlichen Kolloquien des Schülerkreises.

So entstanden 77 Beiträge, welche auf 1370 Seiten das genannte große Thema variieren, das sich dann doch (nicht ohne langen Disput im Schülerkreis) zumindest dem Anschein nach ausgeweitet hat auf das Thema der Weisheit, das geeignet schien, das ganze Problemfeld der Ekklesiologie, das von Schöpfung bis Eschatologie reicht, einzufangen. Die Beiträge, deren Verfasser schon die ganze Wirkungsbreite des Geehrten widerspiegeln (indem sie vom einfachen Pfarrer bis zum orthodoxen Metropoliten, vom evangelischen bis zum katholischen Bischof und unter den Schülern und Kollegen vom Philosophen über den Exegeten bis zu eigentlichen Fachkollegen reicht), sind nach fünf Gesichtspunkten geordnet und sprechen so nacheinander den schöpfungstheologischen, den christologischen, den historischen, den im eigentlichen Sinn ekklesiologischen und den eschatologischen Aspekt der in der Kirche geglaubten Weisheit Gottes an: 1. Die Weisheit Gottes in der Schöpfung (17 Beiträge), 2. Christus – die Weisheit Gottes (13 Beiträge), 3. Weisheit auf dem Weg (25 Beiträge), 4. Die Weisheit Gottes und die Kirche (15 Beiträge), 5. Weisheit aus der Vollendungshoffnung (7 Beiträge). Auch wenn sie trotz der zielgerichteten Planung der Festschrift selbstverständlich von verschiedenem Gewicht sind, bringen sie ein eindrucksvolles Bild heutiger theologischer Problematik und des sich darauf beziehenden theologischen Argumentes.

Neben dem Schriftstellenregister (17 Seiten) und dem hilfreichen Stichwortregister (22 Seiten) ist vor allem die vollständige Bibliographie von Kardinal Ratzinger von Bedeutung, die (auf 75 Seiten) nach folgenden Gesichtspunkten geordnet ist: A. Selbständige Veröffentlichungen (59 Nummern), B. Beiträge in Sammelwerken und Zeitschriften (267), C. Artikel in Nachschlagewerken (34), D. Herausgebertätigkeit (17), E. Rezensionen (71), F. Predigten und Ansprachen (110), G. Rundfunkbeiträge (63). Wertvoll an der von Helmut HÖFL erstellten Übersicht ist der je an Ort und Stelle vermerkte Hinweis auf Übersetzungen und Rezensionen der entsprechenden Arbeiten.

Die beiden Bände der Festschrift sind sicherlich nicht nur dem Geehrten Freude. Eine besondere Anerkennung verdient auch der EOS-Verlag für seine Betreuung und die Großzügigkeit vieler Diözesen, der Liga-Regensburg und des Schülerkreises, ohne deren finanzielle Hilfe das Werk nicht hätte erscheinen können. Viktor Hahn

SIEGMUND, Georg: *Nietzsche. Der „Atheist" und „Antichrist"*. Stein am Rhein 1988: Christiana-Verlag. 186 S., Paperback, DM 16,–.

Seit der „Entdeckung" der „anonymen Christen" – deren Entdecker vielleicht eher als anonyme Christen bezeichnet werden sollten – hat auch Friedrich Nietzsche die Ehre erfahren, anonymer Christ zu sein. Georg Siegmund verwahrt sich gegen eine solche Bezeichnung. Für ihn ist Nietzsche Atheist und Antichrist. Die Ausführungen von Georg Siegmund nötigen wohl, zu sagen: Nietzsche hat sich gegen einen Gottesglauben, gegen ein Gottesbild und ebenso gegen ein Christusbild gewendet, das er als unglaubwürdig, als menschenunwürdig empfunden hat. Was alles zu seiner Ablehnung beigetragen hat, läßt sich teilweise aus seinem Lebenslauf verstehen. Vor allem lehnte er das Menschenbild, die Auffassung vom Menschen ab, wie er sie in bürgerlichen und christlichen Kreisen vorfand. Sein Bild vom Übermenschen ist nun alles andere als ein Lobgesang

auf den völlig hemmungslosen, durch nichts gebundenen Menschen. Vielmehr ist auch für ihn der Mensch gebunden an das, was Nietzsche als das Edle bezeichnet. Das Edle um des Edlen willen zu verwirklichen, nicht aus Furcht, nicht aus Lohnsucht, ja nicht einmal aus Lustgewinn, das ist es, was Nietzsche im „Übermenschen" verwirklicht sehen möchte. So verstanden ist der Mensch dann „Übermensch". Die Art und Weise, wie Nietzsche spricht und schreibt, hat viel dazu beigetragen, zum Schluß zu fragen: was meint er nun wirklich? So können sich alle möglichen Leute auf ihn berufen, um ihn als Garant für ihre Meinung anzuführen. Das von Prof. Dr. Walter Hoeres angefügte Nachwort kann helfen, deutlicher als Georg Siegmund auszudrücken, was Nietzsche eigentlich wollte, aber auch, wo er wirklich sich philosophisch übernommen hat. Erich Grunert

TROWITZSCH, Michael: *Technokratie und Geist der Zeit.* Beiträge zu einer theologischen Kritik. Tübingen 1988: J. C. B. Mohr. 230 S., kt., DM 39,–.

Der Band sammelt Vorträge und einen Artikel des Verfassers aus dem Jahr 1986 sowie dessen Antrittsvorlesung an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Münster 1984. Kapitel 4 zu Heideggers Verständnis der neuzeitlichen Technik entstand eigens für dieses Werk.

Trowitzsch sucht die Technokratie als Grundmerkmal des neuzeitlichen Zeitgeistes herauszuarbeiten und dabei diesen Zeitgeist in seiner katastrophalen Dämonie zu entlarven. In streng theologisch-dialektischer Denkweise wird dabei der reformatorische anthropologische Pessimismus auf den neuzeitlichen Subjektivismus angewendet und die Technokratie als dessen folgerichtige Konsequenz analysiert. Technokratie ist nicht als ein Phänomen verstanden, das etwa nur einem Teilbereich menschlichen Lebens (z. B. der Wirtschaft) sein Gepräge gibt. Für Trowitzsch offenbart sich in den gegenwärtigen Grenzerfahrungen des anthropozentrisch-technischen Fortschrittsdenkens, in den Versuchen, diese Grenzen selbst wieder mit technischen Mitteln zu überwinden, die Dämonie der Technokratie. Sie macht die Welt zum bloßen beherrschbaren Objekt der technischen Vernunft. Selbst die Angst, deren warnende Stimme Hans Jonas für die Wahrung des wahren Menschenbildes innerhalb der technischen Zivilisation in Dienst nehmen will, wird zu einer Funktion am Gesamtprozeß der Vergegenständlichung und radikalen Beherrschung der Welt.

Trowitzsch bedient sich bei der Analyse des neuzeitlichen Zeitgeistes der philosophischen Untersuchungen Martin Heideggers und der theologischen Aussagen Karl Barths. Bei Heidegger findet er die radikale Entgegensetzung zwischen dem Weltverhältnis, das vom „Anspruch der Unverborgenheit an das Entbergen des Menschen", vom „Anruf, das Wirkliche von Grund auf in der Weise der neuzeitlichen Technik zu entwerfen" (116), geprägt ist, und der Angst, die den Menschen gerade aus der Verlorenheit an das Zuhandene herausruft. Bei Barth wird die über alle Objektivierung und technische Funktionalisierung hinausgehende Würde des Menschen und seiner Welt vom Wort Gottes begründet, das souverän ruft und das sich nie funktionalisieren läßt. Die Suche nach einer ‚Lösung' für die gegenwärtige Krise der technologischen Kultur des Abendlandes erfährt in diesem Horizont auch eine streng theologische Antwort – freilich im philosophischen Denken Heideggers vorgeformt: Was sollen wir tun? Gerade einmal *nichts* tun, nicht noch einmal gleichsam technisch Werte wiederbeleben oder manipulierend schaffen, die angeblich dem technischen Zeitgeist entgegensteuern. Nicht noch einmal technisch Sinnhorizonte produzieren, die die technische Umklammerung sprengen sollen. Auch nicht die Angst und Verzweiflung angesichts der Sackgasse abendländischer Kultur technisch kultivieren und ethisch in den Dienst nehmen. Es ist gerade die Überlassung in der Verzweiflung am eigenen Beherrschen und In-den-Griff-Bekommen, die den Weg für das unverrechenbare Wirken Gottes freimacht. Vertrauen und Hoffnung schenken sich, ohne daß die Verzweiflung vom Menschen schon überschaubar geworden wäre. Josef Römelt

THOMAS von AQUIN: *Die Hoffnung.* Theologische Summe II–II, Fragen 17–22. Übersetzung v. Josef F. Groner, Anmerkungen u. Kommentar v. Arthur F. Utz. Freiburg 1988: Herder, 203 S., geb., DM 32,–.

Der hier vorliegende Traktat des hl. Thomas von Aquin über die Hoffnung sollte ursprünglich zusammen mit dem Traktat über den Glauben als Band 15 der „Vollständigen, ungekürzten deutsch-

lateinischen Ausgabe der SUMMA THEOLOGICA" (1. Band 1934 bei Verlag Anton Pustet, Salzburg–Leipzig) erscheinen. Es stellte sich heraus, daß beide Traktate zusammen den geplanten Band hätten übermäßig groß werden lassen. Deshalb wurde der Traktat über die Hoffnung abgezweigt. Dabei blieb es bis jetzt.

Nun hat P. Fr. Utz O.P. – als Frucht einer persönlichen, existenziell gesteuerten Bemühung – die Lücke aufgefüllt.

In der Art und Weise, wie er die Ausgabe erstellte, folgte er dem Vorgehen bei der Ausgabe der oben erwähnten Ausgabe: Text, Anmerkungen Kommentar. Leider ist der lateinische Text nicht beigefügt.

Das Literaturverzeichnis, das bei den Bänden der oben genannten Reihe überhaupt nicht angegeben wurde, ist hier beigefügt und umfaßt die Standardwerke zum Thema Hoffnung bis in die jüngste Gegenwart. Allerdings geht P. Utz – wohl aus Raummangel – nicht auführlich auf E. Bloch: Das Prinzip Hoffnung und J. Moltmann: Theologie der Hoffnung ein.

Thomas erörtert nirgends die Spannung, die z.B. zwischen dem „Schon jetzt" und „noch nicht ganz" besteht, wenn es sich um die Gestalt der Kirche, um die grundsätzliche Grenze von dogmatischen Aussagen u.ä. handelt. Hier hat wohl J. Moltmann in seiner „Theologie der Hoffnung" manches klarer gesehen und mutiger ausgesprochen. Erich Grunert

Religions- und Missionswissenschaft

Lexikon der Religionen. Phänomene – Geschichte – Ideen. Hrsg. v. Hans WALDENFELS. Freiburg 1987: Herder Verlag. 730 S., geb., DM 98,–.

Das einbändige „Lexikon der Religionen" steht in der Nachfolge des ebenfalls einbändigen, von Franz König (dem späteren Kardinal-Erzbischof von Wien) herausgegebenen „Religionswissenschaftliches Wörterbuch" (Herder, Freiburg 1956), weshalb König im vorliegenden Lexikon als Begründer genannt wird. Wenn andererseits der Herausgeber, der namhafte Bonner Professor für Fundamentaltheologie, Theologie der nichtchristlichen Religionen und Religionsphilosophie, Hans Waldenfels SJ, dem Werk einen neuen Titel gibt, wird darin deutlich, daß dieses Lexikon ein neues Unternehmen darstellt, was sich schon darin zeigt, daß von den 99 Mitarbeitern des Wörterbuchs nicht ein Name in der 127 Mitarbeiter nennenden Liste des Lexikons aufscheint, außer Franz König.

Dieses Neue zeigt sich dann in der Ausrichtung des Lexikons, das der neuen Weltsituation Rechnung tragen will, was (neben der gebliebenen Absicht, eine wissenschaftlich fundierte Information zu bieten) eine Umstrukturierung der Bereiche mit sich bringt, über die informiert werden soll. So fallen Artikel weg, über die man sich leicht in anderen theologischen Lexika orientieren kann (z.B. über christliche Dogmatik, über ökumenische Problematik, über kirchengeschichtliche und geographische Daten), während den größten Umfang jene Artikel einnehmen, die über die heute wirksamen Religionen, religiöse Strömungen und Phänomene berichten. Daneben stehen kleinere Beiträge, welche über bestimmte Begriffe Auskunft geben. Zahlreiche Block- oder Rahmenartikel sind ein bewußter Versuch, ein Beitrag zum Dialog mit den Religionen zu sein, indem zu bestimmten Grundsatzfragen die Antworten der Religionen zusammengetragen sind. Endlich zeigt sich das Neue in bestimmten Problemartikeln (ohne daß diese eigens gekennzeichnet wären), in welchen ein Problem aufgezeigt wird, so wie es sich heute zu erkennen gibt, ohne daß schon genaue Antworten oder Lösungen genannt werden könnten. Endlich ist das Neue greifbar in der Information auch über neue religiöse Bewegungen und Sekten, die heute besonders wichtig erscheint.

Das Lexikon (dessen Corpus im Umfang den des Wörterbuches von König um etwa die Hälfte übertrifft) ist so ein wichtiges Nachschlagewerk, dessen Literaturangaben (am Ende der einzelnen Artikel) und Querverweise auch einen Einstieg in weitergehende Studien ermöglichen, wobei die herangezogenen Mitarbeiter (soweit sie mir bekannt sind) für die Tragfähigkeit des hier gebotenen Fundaments verbürgen. Ein (über die Titel der Artikel hinausgehendes) Sachverzeichnis wäre dar-

über hinaus zwar noch sinnvoll und hilfreich, wäre aber wohl (bei der Fülle des vorgelegten Stoffes) ein zu aufwendiges Unternehmen geworden. Die Betreuung dieses Werkes durch den Herausgeber stellt ohnehin eine Arbeitsleistung dar, von der sich der, dem sie nicht aufgebürdet ist, nur schwer eine Vorstellung zu machen vermag. Um so mehr ist ihm das Unternehmen von Herzen zu danken.

Viktor Hahn

STOLZ, Fritz: *Grundzüge der Religionswissenschaft.* Reihe: Kleine Vandenhoeck-Reihe, Bd. 1527. Göttingen 1988: Vandenhoeck & Ruprecht. 260 S., kt., DM 21,80.

Es gibt viele Wissenschaften, die sich mit dem Phänomen „Religion" beschäftigen: Religionsgeschichte, -soziologie, -psychologie usw. Von einer Religionswissenschaft erwartet man, daß sie die Ergebnisse der verschiedensten Disziplinen, die sich mit Religion befassen, unter entsprechenden Gesichtspunkten, am Leitfaden bestimmter Fragestellungen synthetisiert. Es gibt bis jetzt keinen „Kanon" der Fragen, die unbedingt in der Religionswissenschaft gestellt und beantwortet werden müssen. So können sich mehrere, nebeneinanderstehende Darstellungen ergeben.

Die hier vorgelegte Darstellung ist eine unter anderen; sie ist, so muß gesagt werden, eine inhaltlich volle, nach Form und Sprache zu lobende Arbeit.

Einleitend werden die Definitionen und Abgrenzung des Phänomens „Religion" erörtert: Vom Gegenstand her und von der Leistung und Funktion her. Sodann erfolgt die Bestimmung „des Ortes" der religionswissenschaftlichen Fragestellung, also der Versuch, das „objectum formale" dieser Wissenschaft zu finden. Religion ist ein Phänomen, das immer auch in einer Gemeinschaft auftritt. Damit ergibt sich die Darstellung der verschiedenen religionssoziologischen Erkenntnisse. Als Gegenbild ist dann all das zu entwerfen, was Religion auch – und an erster Stelle – ist: ein phänomenologisch genau zu beschreibendes Geschehen in der „Seele" des Menschen. Unter diesen psychologischen Phänomenen haben die tiefenpsychologischen Erkenntnisse eine gebührende Erwähnung gefunden. Ergänzt wird die soziologische und psychologische Darstellung durch die Untersuchung der „religiösen" Sprache in allen ihren Erscheinungen, vor allem in der Form der Symbole. Wie manche Phänomene im menschlichen Erkennen und Handeln einem geschichtlichen Wandel unterworfen waren und sind, so ist es auch mit dem Phänomen „Religion". Damit wird die Darstellung von Entwicklungen und Wandlungen im religiösen Bereich notwendig. Abschließend bietet der Verfasser einen Überblick über die Versuche und Möglichkeiten, einen Zugang zu dem Phänomen „Religion" zu finden, wie sie die Religionsphänomenologie und -typologie im 20. Jahrhundert zeigen.

Erich Grunert

Lexikon missionstheologischer Grundbegriffe. Hrsg. v. Karl MÜLLER u. Theo SUNDERMEIER. Berlin 1987: Dietrich Reimer Verlag. 550 S., kt., DM 48; Ln., DM 68,–.

Die moderne Theologie hat, bedingt durch neue exegetische Erkenntnisse, durch eine vertiefte Einsicht in die Bedeutung fremder Kulturen und durch eine (auch vom Vatikanum II mitgetragene) neue Wertung der nichtchristlichen Religionen, eine Neubesinnung auf das Wesen und die Form der christlichen Mission notwendig werden lassen. Eine solche Neuorientierung der Missionstheologie kann heute kaum von einem einzelnen Wissenschaftler umfassend dargestellt werden, weshalb die Herausgeber dafür die Form eines Lexikons für notwendig erachtet haben, das (in bewußter Ergänzung der anderen theologischen Lexika) eine neue Sachinformation bündeln und die missionstheologischen Neuansätze sichtbar machen soll, weshalb die Autoren der einzelnen Artikel aufgefordert waren, sich systematisch (und nicht eigentlich historisch) diesen neuen Aspekten zu stellen. Dabei kamen sowohl evangelische wie katholische Autoren zu Wort (wie auch die beiden Herausgeber diesen beiden Konfessionen zugehören), was zur beglückenden Einsicht geführt hat, daß gerade auf dem Gebiet der Missionstheologie eine große Bereitschaft zur Zusammenarbeit greifbar wurde und in den Beiträgen (bei aller verschiedenen Akzentuierung) die unterscheidenden Traditionen kaum je die Glaubenssubstanz berührten. Nur drei Themen wurden je von einem katholischen und evangelischen Theologen bearbeitet (Missionar, Missionsschule, Mönchtum).

90 Autoren behandeln 110 Stichworte von Abendmahl bis Wort Gottes, wobei jeweils ein ausführliches Literaturverzeichnis die weitere Erarbeitung der vorgestellten Themen ermöglicht.

Ein ansprechendes, für die Missionstheologie hilfreiches Werk, daß viele Interessenten finden wird. Leider fehlt ein Sachverzeichnis, das sicherlich (bei aller Problematik einer Erstellung) das Arbeiten mit dem Lexikon erleichtert und seine Bedeutung noch gesteigert hätte. Viktor Hahn

MBITI, John S.: *Bibel und Theologie im afrikanischen Christentum.* Reihe: Theologie der Ökumene, Bd. 22, Göttingen 1987: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 212 S., kt., DM 38,–.

Afrikanisches Christentum. Afrika ist gemeint ohne das fast ausschließlich muslimische Nordafrika und ohne das im südlichen Afrika anzutreffende Christentum; denn „in hohem Maße ist das Christentum der Einwanderer noch immer europäisch, in vielerlei Hinsicht theologisch und politisch konservativ und der Wirklichkeit der afrikanischen Gegenwart verschlossen" (S. 27).

Bibel und Theologie im afrikanischen Christentum. Das Buch setzt diese beiden Schwerpunkte und zwar so, daß das eigentlich Afrikanische deutlich hervortreten soll; es wird dabei, ohne zwischen den Konfessionen zu unterscheiden, von der Übersetzung der Bibel und ihrem Gebrauch in der Kirche, von ihrem Gebrauch in der Theologie gesprochen. Dazu sagt der Autor: „... die Bibel ist die grundlegende Quelle afrikanischer Theologie, weil sie der Hauptzeuge der Offenbarung Gottes in Jesus Christus ist. Keine Theologie kann ihre christliche Identität abgetrennt von der Schrift erhalten" (S. 50ff.). Diese Klarstellung hält der Verfasser für notwendig, weil „es eine ernstzunehmende Tendenz gibt, einige theologische Debatten ohne vollständige und klare biblische Begründung zu führen" (S. 51 – Beispiele dort a.a.O.).

Eine lehr-„amtliche" Instanz als verbindliche Lehrautorität wird in dem Zusammenhang nicht erwähnt. Anscheinend genügt die Autorität der Schrift aus sich selbst und für sich selbst. Drei theologische Schwerpunkte hebt der Verfasser eigens hervor: Gebet, Glaube, Heil (eingeschlossen die Sakramentenlehre).

Ein eigenes Kapitel ist der Untersuchung über die Bedeutung der Mission in der afrikanischen Kirche gewidmet. „Die Kirche in Afrika scheint ein unvollständiges Bild oder Verständis von Mission zu haben. Bisher kennt sie Mission lediglich oder weitgehend als Werk fremder Missionare, als etwas, das von außen „getan" wird, im Namen von Kirchen aus Übersee ...
Unsere Übersicht (s. S. 155ff.) über die theologischen Schriften afrikanischer Theologen hat gezeigt, daß sie nicht ernsthaft nachgedacht haben über die Mission der Kirche in Afrika – über die Mission, die von Afrika ausgeht und nicht von Übersee. Das ist eine sehr schwerwiegende Lücke im Denken afrikanischer Theologen" (S. 199). „... der Prozeß, in dem die Kirche ihre eigene Teilnahme an der Mission bewußt überdenkt, muß beschleunigt werden. ... Das Nachdenken über Mission muß zu einem festen Bestandteil des kirchlichen Unterrichts werden. Der Zweck ist es, das Bewußtsein zu bilden, so daß jeder an der Mission der Kirche teilnimmt" (S. 202).

Den Herausgebern der „Theologie der Ökumene" kann zu diesem Band gratuliert werden. Das Buch gehört in die Bibliotheken aller missionierenden religiösen Gemeinschaften. Erich Grunert

Moral und Pastoral

KAMPHAUS, Franz: *Der Preis der Freiheit.* Anstöße zur gesellschaftlichen Verantwortung der Christen. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 173 S., kt., DM 22,80.

Weitgespannt ist der Fächer der Themen, die der Limburger Bischof und frühere Pastoraltheologe an der Universität Münster in den Reden und Vorträgen behandelt, die in diesem Band gesammelt sind: die Aufgaben eines katholischen Krankenhauses, §218 StGB, die Asylantenfrage, die Stellung der Kirche in den Auseinandersetzungen des heutigen Wirtschaftslebens, Stellungnahmen zur Theologie der Befreiung (und ein Gespräch mit Gustavo Gutierrez), christlich orientierte Entwicklungspolitik u. a. Alle diese Beiträge zur Diskussion im Spannungsfeld zwischen Theologie und Po-

litik sind nur grob gegliedert; im ersten Teil des Buches wendet sich der Verf. vor allem Problemen unserer Gesellschaft hier in Deutschland zu, im zweiten Teil geht es um international bedeutsame Fragen. Durchgehend hält er aber eine vorsichtige Balance aufrecht: der christliche Glaube führt immer wieder zu sehr konkreten politischen und wirtschaftlichen Konsequenzen, ohne daß er allerdings in Parteipolitik oder soziales Engagement aufgelöst werden könnte. Mehrfach zitiert der Verf. den Synodenbeschluß „Unsere Hoffnung": „Das Reich Gottes ist nicht indifferent gegenüber den Welthandelspreisen" (45, 124, 152). Manchem mag das zuwenig konkret-politisch sein (so möglicherweise den Betriebsräten, die sich wohl nicht nur eine Ermutigung zu ihrer Arbeit, sondern vielleicht auch eine Stellungnahme zur 35-Stunden-Woche erhofften), anderen zuwenig theologisch. Wie auch immer jeder Leser das beurteilen mag, man lernt in diesen Reden Bischof Kamphaus als einen Mann kennen, der sowohl theologisch wie politisch zu denken gewillt und fähig ist. Dabei ist der Titel des Buches mit Bedacht gewählt: die Betonung liegt nicht auf der Freiheit, die sich die Europäer durch Humanismus und Aufklärung, auch durch den wirtschaftlichen und technischen Fortschritt erarbeitet haben, sondern gerade auf den Schattenseiten dieses Prozesses: Wertezerfall, Materialismus, Funktionalismus. Zu häufig ist der einzelne Mensch nur noch ein kleines Rädchen im Prozeß; und wenn wir uns nicht besinnen, sind nicht mehr wir es, die die Richtung des Fortschritts bestimmen. Selbst bei Jubiläen, wenn einem eigentlich mehr zum Feiern zumute ist, weist der Bischof auf diese unangenehmen Wahrheiten hin und läuft damit Gefahr, als „Spielverderber" dazustehen. Aber gerade das ist sein Anliegen: zum Nachdenken anzuregen, ob die „Spielregeln" unserer Gesellschaft wirklich so hingenommen werden dürfen: ob ein Krankenhaus zur optimalen Behandlung des Kranken durch Apparate und Operationen da ist, oder ob der Kranke nicht gerade besonders der menschlichen Zuwendung in der Pflege bedarf; ob die Angst vor Überfremdung die Politik in der Asylantenfrage bestimmt, oder ob nicht jeder Fremde für einen Christen Schwester und Bruder sein sollte. Bischof Kamphaus bezieht klare Positionen, indem er sich immer wieder auf die Haltung Jesu Christi beruft, aber auch auf die Festschreibung der Würde des Menschen im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland. Auch im Lesen spürt man dabei deutlich seine Ungeduld, die manches Mal auch bedrängend wirkt: es darf nicht bei bloßen Proklamationen bleiben. Um die vielfältigen sozialen Probleme – national wie international – zu lösen, bedarf es hier unter uns konkreter Verzichtleistungen, einer asketischen Kultur. Der Bischof von Limburg leistet einen eigenen Beitrag dazu, wenn er dieses Buch zugunsten des Hilfswerks „Misereor" veröffentlichen läßt. Johannes Römelt

Tradierungskrise des Glaubens. Hrsg. v. Erich FEIFEL und Walter KASPER. München 1987: Kösel-Verlag. 222 S., kt., DM 19,80.

Ein heute allgemein gesehenes Problem wird hier unter den verschiedenen Ursachen, Auswirkungen und Bearbeitungsansätzen behandelt. Es handelt sich bei dieser Veröffentlichung um verschiedene Beiträge, die aus einem Kolloquium hervorgegangen sind, zu dem die Kommission „Erziehung Schule" der Deutschen Bischofskonferenz 1986 eingeladen hatte. Die hier angesprochene heutige Tradierungskrise betrifft nicht nur die religiöse Erziehung von Kindern und Jugendlichen, sondern alle Christen in ihrem Leben und Zeugnis als Christen. Dabei ist die religiöse Vermittlungsproblematik im Zusammenhang mit einer allgemeinen Tradierungskrise unserer Gesellschaft zu sehen.

Nach der allgemeinen Einführung in das Gesamtthema durch den Vorsitzenden besagter Kommission, Erzbischof Johannes Joachim Degenhardt, behandeln Walter Kasper das Thema aus der Sicht des systematischen Theologen und Erich Feifel unter der des Katechetikers. Dietmar Mieth sieht die Problematik der Tradierung christlich ethischer Wertvorstellungen und deren Konsequenzen vor allem mit der gegenwärtigen Distanz gegenüber Glauben und Kirche gegeben, deren Motiven er deswegen nachgeht. Norbert Mette behandelt in seinem Beitrag den Zusammenhang von Glaubensvermittlung und kirchlichen Strukturen. Renate Köcher, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Demoskopie in Allensbach, zeigt Tendenzen statistischer Daten über Tradierungsverhalten innerhalb unserer Gesellschaft auf. Praktische religionspädagogische Fragen und Optionen behandeln die vier letzten Beiträge; Michaela Freifrau Heeremann, Das ABC des Glaubens im Elternhaus; Gabriele Miller, Situation des Religionsunterrichts; Karl Heinz Schmitt, Gemeinde als Lern- und Lebensraum des Glaubens; Gottfried Bitter, Die zweite Bekehrung – Notwendige Erneuerung der Erwachsenenkatechese. Klemens Jockwig

Ungläubige Jugend? Briefe und Bekenntnisse. Hrsg. v. Manfred PLATE. Freiburg 1987: Herder Verlag. 138 S., kt., DM 14,80.

Was ist – religiös – „mit der Jugend los"? Wieso findet sie so wenig Interessantes an Kirche und Christentum? Gibt es da etwas oder jemand, der „daran schuld" ist? Oder ist es dumpf waltende, unausweichliche Entwicklung? Soll man resignieren? Soll man sich Trost zurechtzimmern, etwa den, daß es letztlich nicht auf das Christenbekenntnis, sondern auf das gute Menschsein ankomme? Wieso gibt es neue Sehnsucht nach dem Transzendenten, aber doch nicht in christlicher, erst recht nicht in kirchlicher Form? Ist gar – ein Beitrag scheint es als gesichert anzusehen – die Zeit des Christentums vorbei, insofern dieses eben doch nicht die Grundform von Gottesbegegnung ist, sondern halt eine unter sovielen „Zeichen und Bildern" und nicht mehr? Solche und ähnliche Fragen werden in dem Buch aufgeworfen, hin- und herdiskutiert, freilich nicht einer „endgültigen Lösung" (was immer das sei) zugeführt. Das Buch besteht aus Leserbriefen. Stellungnahmen von ausgedehnterer Art und einigen Grundsatzbeiträgen zum Thema: wie wird es, kann es und soll es mit der Jugend und ihrem Glauben/Unglauben hier bei uns weitergehen? Was ist es um den sog. Traditionsbruch? Erschienen sind alle Beiträge im „Christ in der Gegenwart" im Zeitraum von fast einem Jahr; ausgelöst worden waren sie durch den „Brief an meine ungläubigen Kinder" (Fr. Kügler). In dem Brief stand Bewegendes und zu Herzen, aber auch „an die Nieren" Gehendes. Er löste die Replik eines hartgesottenen Positivisten (eines jungen Akademikers) aus: „Wir werden keinen Schaden nehmen", für deren Veröffentlichung sich das Blatt fast entschuldigte (warum eigentlich?) und das ihm bittere Vorwürfe von Lesern eintrug (warum eigentlich, wo es nicht ums Rechthaben, sondern ums Hinhören und Sprechen geht, also um Dialog im Sinne Pauls VI. und seiner ersten Enzyklika Ecclesiam suam?). Im Kielwasser dieser beiden Äußerungen nahm Umfang und Breite der angesprochenen Gesichtspunkte zu; daß das Ganze jetzt in Buchform vorliegt, ist durchaus hilfreich. Man lese, mache sich Gedanken – und verzage trotzdem nicht. Freilich, nicht mit Diskussionsgeschick und den besseren Argumenten allein kann es für das Christentum weitergehen, sondern nur mit der Fülle dessen, was die Bibel als Glaube und Zeugnis bezeichnet – wobei der äußere Erfolg keineswegs garantiert ist . . .

Peter Lippert

LEDERGERBER, Karl – BIERL, Peter: *Was geht New Age die Christen an?* Brücken zum gegenseitigen Verständnis. Herder Taschenbuch, Bd. 1542. Freiburg 1988: Herder Verlag. 142 S., kt., DM 9,90.

1. Für eine erste Begegnung mit der „New Age Bewegung" und für eine Auseinandersetzung mit ihr vom christlichen Standpunkt leistet das vorliegende Herder Taschenbuch wertvolle Dienste.

2. Der Ursprung der „Bewegung" geht einmal auf die „Findhorn Gruppe" (Peter Caddy mit Frau und ihrer Mitarbeiterin Dorothy McLean) zurück; dazu kommen verschiedene amerikanische Gruppen um Marylin Ferguson und Fritjof Capra. Beide Gruppen haben sich miteinander vermischt, so daß „New Age" ein sehr buntes Gebilde geworden ist. „Sie wollen alle das Gleiche: alle reden und schreiben von Transformation, Bewußtseinsänderung und Einswerden mit dem Kosmos. Alle glauben, daß etwas Neues kommt. Aber wie dieses neue Zeitalter aussehen wird, darüber gehen die Meinungen auseinander" (S. 15). Einig sind sich die Anhänger darüber, daß die Menschen aus dieser dem Untergang geweihten Welt aussteigen, daß sie umkehren, umdenken müssen. Gesucht und gefunden werden muß wieder eine „Weltanschauung", in der das „Ganze" des Wirklichen zur Geltung kommt.

3. Die Verfasser bemühen sich zunächst, einige Mißverständnisse zu beseitigen, der die New Age Bewegung ausgesetzt ist; sodann versuchen sie zu verdeutlichen, wo bei aller Anerkennung der neuen (bzw. wiederentdeckten alten) Wege die Gefahr einer Verengung, einer Vereinseitigung der Sehweise lauert, wo vor allem eine unüberschreitbare Schranke gegenüber christlichen Auffassungen zu sehen ist.

a. Ein Mißverständnis wäre es, New Age als Neuauflage einer Naturreligion zu verstehen. „Naturvergötzung ist nicht die Grundintention des symbolhaft verheißenen neuen Garten Edens." „Die Natur ist selbst nicht Gott, sondern Gottes Geschöpf" (S. 31, S. 32).

b. Voreilig wäre es, der New Age Bewegung den Gebrauch mancher Fachausdrücke zu verwehren, die auch außerhalb der New Age Bewegung verwendet werden: z. B. Esoterik und Gnosis.

Daß es ein anders geartetes Erkennen als nur das durch die „ratio" gibt, ist mehrmals gesehen und betont worden. Erinnert sei an die „logique du cœur" Pascals, an das „absolute Bewußtsein" bei Karl Jaspers, an das „sapere Deum" der Mystiker. Vorsicht ist geboten, wenn der New Age Bewegung angekreidet wird, sie sei Wiederauflage der „Gnosis". Da muß genau beachtet werden, was als Gnosis gemeint ist. Soweit sich bei New Age Auffassungen finden, nach denen dem Menschen nur ein ihm allein verdanktes Wissen um Gott und ein nur ihm allein verdankter Weg dorthin möglich ist, läge eine Form der Gnosis vor, die nicht mit dem vereinbar ist, was Glaube im christlichen Verständnis meint.

c. Wenn in dem, was unter 3a und 3b gesagt wurde, noch eine Verständigung möglich sein sollte und könnte, gibt es in manchem, vom christlichen Standpunkt aus gesehen, nur schwer oder gar keine Möglichkeit, sich mit New Age anzufreunden.

Gar keine Möglichkeit besteht, dem still zuzusehen, wie über Christus und über Christentum in den Kreisen der New Age Bewegung geredet und geschrieben wird. „Es macht sich beim Volk der New Age Bewegten nicht nur eine große Ahnungslosigkeit, sondern eine Gleichgültigkeit und eine stillschweigende Ablehnung alles bewußt Christlichen breit. Damit verbindet sich eine vage Allerwelts-Spiritualität, die jede Art Psychotechnik schon als spirituell bezeichnet" (S. 50/51).

d. Auf Schritt und Tritt muß dann einer einseitigen, verkürzenden Verwendung von Begriffen entgegengetreten werden, die im Reden und Schreiben der New Age immer wieder verwendet werden, deren christliche Verwendung nicht einmal erwähnt, geschweige denn anerkannt wird. Zu diesen Begriffen bzw. Worten gehören unter andern: Ganzheit, Organismus, Transformation, Spiritualität, Bewußtsein, Gott. Überall kommt hierbei die christliche Deutung zu kurz oder wird überhaupt nicht erwähnt. Selbst eine so stark im Denken eines Paulus verankerte Lehre vom „corpus Christ mysticum" wird nicht gebührend erörtert.

Den Verfassern gebührt Dank dafür, daß sie dem an der Sache interessierten Leser einen Weg durch den Dschungel der New Age Wildnis gebahnt haben. Erich Grunert

Kirchengeschichte

GORITSCHEWA, Tatjana: *Hiobs Töchter.* Reihe: Frauenforum. Freiburg 1988: Herder Verlag. 141 S., kt., DM 16,80.

Innerhalb der von Karin Walter herausgegebenen und im Herder Verlag erscheinenden Reihe: „Frauenforum" ist das Buch: „Hiobs Töchter" von Tatjana Goritschewa das klassische Dokument für den Stand der russischen Frauenbewegung.

Die Verfasserin ist Mitbegründerin und Trägerin dieser Bewegung. Sie berichtet über die Schwierigkeiten, die sich der Bewegung immer noch entgegenstellen, über Bespitzelung, Verdächtigungen, Verurteilungen und Haft. Sie setzt sich auseinander mit den westlichen Formen des Feminismus. Ihre These lautet: Ohne Christus gibt es keine wirkliche Befreiung der Frau. Das gilt auch für die Auseinandersetzung mit dem Thema: Sexualität und Eros. Hier gilt es, behutsam zu sichten; „denn an die Stelle der ‚patriarchalischen' Abhängigkeiten und Ideologie traten nicht selten feministische Ideologien" (S. 93). „Natürlich freuen wir uns darüber, daß die westlichen Feministinnen die Freiheit suchen. Aber klar war uns auch, daß das Christentum auf der Suche nach der Freiheit konsequenter ist, als jede beliebige feministische Doktrin. Christus war in der Weise, wie er den Frauen begegnete und sie befreite, viel radikaler und kühner" (S. 12).

Von Seite zu Seite weiter lesend, drängt sich mir doch die Frage auf, warum überschreibt Tatjana Goritschewa ihr Buch: „Hiobs Töchter"? Oder ist es eine Überschrift, die von der Übersetzerin geprägt wurde, deren Übersetzung zu lesen ein wahrer Genuß ist. Nicht nur die Töchter, sondern auch die Söhne Hiobs gehen doch in einer Katastrophe unter. Und die Söhne und Töchter, die Hiob später wieder geboren werden, sind eben nicht mehr dieselben Personen. Oder übersehe ich etwas?

Dem Verlag Herder muß ein Wort des Dankes gesagt werden, daß er dieses Werk von Frau Goritschewa veröffentlicht hat, nachdem er schon andere Werke von ihr dem deutschen Leser zugänglich gemacht hat. – Die Kraft christlicher Erfahrungen – Von Gott zu reden ist gefährlich – Nadjeschda heißt Hoffnung –. Erich Grunert

THÜRKAUF, Max: *Endzeit des Marxismus.* Stein am Rhein 1987: Christiana-Verlag. 242 S., kt., DM 24,–.

Manche Dokumente liegen schon vor, die zeigen, wie „Marxismus" nicht mehr als eine einheitliche Lehre und Praxis angesehen werden kann. Erinnert sei an die von der Paulus-Gesellschaft veranstalteten „Gespräche zwischen Christen und Marxisten", an Roger Garaudy: „Vom Anathem zum Dialog", an Vitezslav Gardavsky: „Gott ist nicht ganz tot", an Milan Machovec: „Jesus für Atheisten" u. a.

Bei aller Lockerung der atheistischen Haltung stehen die Autoren doch noch auf dem Boden des historischen Materialismus. Sofern er als unerläßliche These des Marxismus angesehen wird, müßte man sehr vorsichtig sein, von einer „Endzeit des Marxismus" zu sprechen.

Das hier vorliegende Buch von Max Thürkauf hilft dennoch dem Leser, einen auf Kenntnis der Sache gestützten sehr guten Einblick und Überblick über den Marxismus zu geben, wie er sich in Rußland entwickelt, aber auch schon abgewandelt hat.

Aus der Fülle der meist knappen und geistreich formulierten Überschriften der einzelnen Kapitel seien besonders hervorgehoben:

1. Von der kommunistischen zur technofaschistischen Internationale.
2. Der Marxismus als sowjetisch-orthodoxer Glaube.
4. Die mißlungene Befreiung: von den Leibeigenen zu den Geisteigenen.
8. Von den Wurzeln der marxistischen Trugschlüsse.
9. Die beiden Hauptzirkel des Materialismus.
15. Der Gott der Materialisten: der Zufall.
16. Materialismus: ungeistige Zeit der Wisser und Macher.
17. Der Schrecken als Beweis für die Richtigkeit des Materialismus.

Am Schluß der Lektüre wird man Anatolij Korjagin zustimmen, der in seinem Nachwort schreibt: „Als gesellschaftliche und wirtschaftliche Theorie ist der Marxismus seinem Wesen nach utopisch und gegen den Menschen gerichtet. Die Utopie besteht in der Unmöglichkeit seiner praktischen Realisierung; das Unmenschliche zeigt sich im Prinzip der Gewaltausübung einer Gruppe von Menschen gegenüber einer anderen und in der Einschränkung der persönlichen Entwicklung, d. h. der Eigeninitiative, einer angeborenen Eigenschaft des Menschen" (S. 235). Erich Grunert

HÜMMERICH, Walther: *Anfänge des kapuzinischen Klosterbaues.* Untersuchungen zur Kapuzinerarchitektur in den rheinischen Ordensprovinzen. Reihe: Rhenania Franciscana, Bd. 3. Mainz 1987: Selbstverlag der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte. 730 S., kt., DM 120,–.

Dieses monumentale Werk ist nicht nur eine Doktorarbeit, sondern ein Lebenswerk, verbunden mit jahrelangem Forschen, vielen Reisen und langwieriger Korrespondenz. Von den 730 Seiten sind 200 mit 404 Abbildungen von Klöstern bzw. Grundrissen gefüllt. Dazu kommen noch viele Zeichnungen und Risse im Text, dann Karten, Übersichten und Pläne. 14 Niederlassungen in der Kölnischen und 29 in der Rheinischen Provinz werden im Anhang 18 und 21 einzeln vorgestellt und mit allen wissenswerten Daten, mit Angaben von Plänen und Ansichten, Quellen und Literatur. Die Zuordnung von Beschreibung und Abbildungen ist sorgfältig ausgeführt und am Schluß durch ein Orts- und Personenregister erschlossen.

In Teil A geht Herr Hümmerich kurz auf die Entstehung des Kapuzinerordens ein und beschreibt die Anfänge des Klosterbaus in Italien. Teil B wendet sich der Klosterarchitektur außerhalb Italiens zu und kommt zum Ergebnis, daß in Spanien und Frankreich die Klöster nach italienischem

Muster und entsprechend den Konstitutionen gebaut, in den Niederlanden aber mit eigenen Stilelementen versehen wurden. Auch in der Schweiz, wo sich entsprechend der Herkunft der ersten Kapuzinerbaumeister die mailändische Bauweise auswirkte, „haben sich in Verbindung mit autochthonen Baugewohnheiten eigene Bauformen und Bauornamente herausgebildet und so ausgeprägt, daß man fast von einem Schweizer Kapuzinerschema sprechen könnte" (67).

Nach der Erforschung der Anfänge geht es dann ausführlicher um „Die Kapuziner im rheinischen Raum und ihre Ordensbauten" (89–102). Teil D wendet sich den Kirchenbauten und Teil E den Klosterbauten der Rheinischen Kapuziner zu. Als typisch gilt die Saalkirche mit eingezogenem Kastenchor; sie hat keine Wandmalereien und keine Empore (weil keine Orgel), dafür aber ein Altarfenster als Durchblick zum Betchor, der stets am äußeren Ende der Kirche liegt und von der Gemeinde getrennt ist. Von der in Westfalen seit Mitte des 17. Jhs. verstärkten Hinwendung zum Barock blieb auch der kapuzinische Saalkirchenbau nicht verschont: Ambrosius von Oelde OFMCap und J. C. Schlaun verwendeten Schmuckelemente bis an die Grenze des von den Konstitutionen her Zulässigen, und wenn sie im Auftrag von Stiftern bauten, gingen sie über die kapuzinischen Bauvorschriften hinweg. Hingegen entsprachen die meist zwei- oder dreiflügeligen Klostergebäude meist den strengen Satzungen, so daß sich die Konvente wesentlich von denen anderer Orden unterschieden.

In den Konstitutionen von 1529 gaben die Kapuziner „ihrer Überzeugung klaren Ausdruck in den Bauvorschriften, die sich von der bisher üblichen Form der zisterziensischen und franziskanischen Bauverbote abhoben; eindeutige Vorstellungen über Bau- und Raumformen besaßen die Gründer jedoch nicht. Man lehnte sich an Vorhandenes an, indem man das alte benediktinische Quadrumsschema übernahm, die Kirchen unter dem Gesichtspunkt des Armutsgebotes typisierte, die Klostergebäude nach funktionellem Ermessen gliederte und den Raumbedarf auf das unbedingt Erforderliche reduzierte. Diese Ungezwungenheit konnte nur eine institutionelle Gemeinschaft aufbringen, die, unbeschwert von Konventionen, einem Ideal verpflichtet war, das sie beständig vorlebte" (170).

Mit der Säkularisation erlosch die Periode der Rheinischen Kapuzinerarchitektur. Von den Klöstern der heutigen Rheinisch-Westfälischen Kapuzinerprovinz verkörpert nur noch Werne die Architektur des 17. und 18. Jahrhunderts, während die übrigen Gebäude nur noch wenig mit der ‚klassischen' Kapuzinerarchitektur gemeinsam haben. Leonhard Lehmann

Liturgie und Volksfrömmigkeit

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.

An einer leicht verständlichen und damit für weite Kreise bestimmten Erläuterung der erneuerten Meßfeier hat es bisher gefehlt. Diese Lücke schließt nun endlich das vorliegende Buch, in dem Jo Hermans durch kurze Meditationen und dem Meßbuch entnommene Gebete in das Geheimnis der Gegenwart Christi sowie in den Inhalt und die Gestalt der heutigen Meßfeier einführt. Allen, die gerne die Messe verständnisvoll mitfeiern möchten, sei das Buch empfohlen.

LAARMANN, Heriburg: *Wir feiern Erstkommunion.* Gottesdienstmodelle. Freiburg 1988: Herder Verlag. 80 S., kt., DM 10,80.

Schwester Heriburg Laarmann bietet in diesem Buch 8 Modelle für Meßfeiern am Erstkommuniontag, 5 Vorlagen für Dankandachten und ein Muster für eine Maienandacht mit Kommunionkindern, die allesamt sehr gute Anregungen für lebendige Gottesdienste bieten. Allerdings sollte man darauf nur in „Notfällen" zurückgreifen. Eine Empfehlung, die sicherlich im Sinne der Herausgeberin ist. Denn sie selbst schildert im Vorwort, wie bedeutungsvoll es für das Leben einer Gemeinde ist, wenn Erstkommunionfeiern jeweils neu mit Kindern, Eltern und Katecheten bzw. Katechetinnen vorbereitet werden. Hier bietet sich eine seelsorgliche Chance, die genutzt werden sollte, wo immer dies möglich ist.

Das große Schott-Fürbittbuch. Wochentage, Teil 1: Advent bis 13. Woche im Jahreskreis. Heiligengedenktage bis Juli. Freiburg 1987: Herder Verlag. 350 S., geb., DM 36,–.

Diese Publikation enthält die Fürbitten des „Schott-Meßbuchs für die Wochentage" vom Advent bis zur 13. Woche im Jahreskreis, für die Heiligengedenktage, die in diese Zeit fallen, sowie für die Trauungsmesse und die Begräbnismesse. Im Vergleich zum Werktagsschott sind die Texte in einem größeren Schriftgrad gedruckt, um die Verwendung des Buchs am Ambo oder Priestersitz zu erleichtern. Neben den Fürbitten finden sich Anregungen für die Einführung und das Allgemeine Schuldbekenntnis.

Das Buch stellt ohne Zweifel eine gute Hilfe für geplagte Seelsorger und Liturgiekreise dar. Dennoch kann man die Modelle nicht unbesehen übernehmen. In zwei Punkten scheinen mir Korrekturen angebracht:

1. Die Einführungen sind in vielen Fällen so formuliert, daß sie direkt im Schuldbekenntnis münden. Eine Zeit der Stille, die der Gewissenserforschung dient, ist nicht vorgesehen. Auf eine solche Besinnungspause sollte man jedoch nie verzichten, wenn das Schuldbekenntnis nicht zu einer leeren Routinehandlung werden soll. Daher wird sie von der Allgemeinen Einführung in das Römische Meßbuch auch ausdrücklich verlangt (Nr. 23).

2. Zu Beginn der Fürbitten wird die Gemeinde aufgerufen, zu Christus zu beten, doch in zahlreichen Formularen wird diese Ausrichtung nicht bis zum Ende durchgehalten. In der Schlußformel wird plötzlich der Vater angeredet. Dadurch wird das Fürbittgebet, das an sich als Einheit gedacht ist, in zwei Teile aufgespalten. Es dürfte wohl nicht schwerfallen, hier jeweils eine Änderung vorzunehmen.

Josef Schmitz

Das große Schott-Fürbittbuch, Wochentage Teil 2. 14.–34. Woche im Jahreskreis, Heiligengedenktage Juli bis Dezember. Freiburg 1988: Herder Verlag. 261 S., geb., DM 29,50.

Dieser Band bietet Vorschläge für die Einführung in die Meßfeier, das Allgemeine Schuldbekenntnis und die Fürbitten der Werktage von der 14. bis zur 34. Woche im Jahreskreis, der Heiligengedenktage vom 3. Juli bis zum 2. Dezember sowie für die Trauungs- und Begräbnismesse.

Die Reaktionen auf den ersten Band zeigen, daß die Texte als gute Anregungen empfunden und gern aufgegriffen werden.

Da nach meiner Erfahrung viele Priester nicht wissen, daß es beim Allgemeinen Schuldbekenntnis neben der Verwendung der Formen A – C noch andere Möglichkeiten gibt, bedaure ich es, daß konkrete Hinweise darauf fehlen, etwa auf geeignete Bußlieder, Bußpsalmen in Auswahl oder Bußgebete des GOTTESLOB (vgl. St. Wagner, Zur Versöhnung einladen: Gottesdienst 11, 1977, 112).

Josef Schmitz

STEFFENS, Hans: *Fürbitten und Texte zur Meßfeier.* Bd. 1: Sonntage und Herrenfeste im Lesejahr A. 7. Auflage 1986. 301 S. Bd. 2: Sonntage und Herrenfeste im Lesejahr B. 6. Auflage 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. Auflage 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. Auflage 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. Auflage 1987. 561 S., DM 55,–. Paderborn: Verlag Bonifatius-Druckerei.

H. Steffens legt hier sein bewährtes Standardwerk in einer überarbeiteten Fassung vor, die dem neuen Lektionar von 1983 entspricht. Jedes Formular bietet Vorschläge für alle frei formulierbaren Texte der Meßfeier: Priestergruß, Einführung, Einladung zum Schuldbekenntnis, Kyrielitanei, Hinführung zu den Lesungen und zum Evangelium, Fürbitten, Einladung zum Vaterunser, Einladung zum Friedensgebet, Einladung zur Kommunion und Entlaßgruß.

H. Steffens betont mehrfach, daß seine Entwürfe nicht als Vorlesetexte gedacht sind, sondern als Modelle, die die Phantasie des Benutzers in Bewegung setzen wollen. Vor allem bedürfen die Fürbitten der Ergänzung, indem der aktuellen Anliegen und Nöte gedacht wird. Dementsprechend gehören die Bände eigentlich in die Handbibliothek derjenigen, die Gottesdienste vorbereiten, und nicht in die Kirche. Daher kann es nur als inkonsequent bezeichnet werden, daß in den Formularen das Tages- und Schlußgebet in Fettdruck wiedergegeben sind. So verführt der Autor selbst viele Priester dazu, die Bände wie liturgische Bücher mit festen Formeln zu behandeln.

Wer das Werk von H. Steffens als Grundlage der Gottesdienstvorbereitung wählt, findet in ihm eine gute Hilfe, zu persönlichen Formulierungen zu gelangen. Josef Schmitz

MÖDL, Ludwig: *Die Welt will heil werden.* Gedanken zu den Festzeiten des Jahres. München 1986: Don Bosco Verlag. 96 S., kt., DM 12,80.

Trotz wachsender Freizeit fällt es immer mehr Zeitgenossen schwer, Urlaub, Wochenenden und Festtage sinnvoll zu gestalten. Darunter leiden auch die Feste der Kirche, die in ihrer Bedeutung kaum noch erfaßt und darum auch nur unzureichend verstanden und gelebt werden. Der Verfasser dieses Büchleins bietet geistliche Gedanken zu den Festen des Jahres, die teilweise als Predigtpassagen vorgetragen wurden. Sie erheben nicht den Anspruch, das jeweilige Festgeheimnis auszuschöpfen, sondern wollen lediglich Materialien und Anregungen für Meditation, Gebet und Predigtvorbereitung bereitstellen. „Gott ist mitten in unserem Leben am Werk"; das ist der theologische Grundgedanke, der in allen Beiträgen anklingt. Es wäre erfreulich, wenn sich viele Leser in Ihrem persönlichen Leben und bei ihrer Arbeit von diesem frohmachenden Gedanken inspirieren ließen. Franz Karl Heinemann

KÜSTER, Jürgen: *Heiligenfeste im Brauch.* Von Dreikönig bis St. Stephan. Reihe: Herder-Taschenbuch, Bd. 1518. Freiburg 1988: Herder Verlag. 158 S., kt., DM 9,90.

Die Heiligenverehrung hat im Laufe der Jahrhunderte zahlreiche volkstümliche Bräuche entwikkelt, von denen viele noch lebendig sind, andere wiederbelebt zu werden verdienen. In diesem Büchlein beschreibt Jürgen Küster Herkunft und Gestalt der Bräuche ausgewählter Heiligenfeste. Erfreulich ist, daß der Autor in seiner Darstellung stärker als andere auch liturgische Quellen berücksichtigt, die größeren Einfluß ausgeübt haben, als bislang oft angenommen wurde.

SEUFFERT, Josef: *In Gottes Hand gegeben.* Zur Taufe unseres Kindes. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 48 S., kt., DM 7,80.

Das Heft verfolgt einen doppelten Zweck: Es ist als Handreichung für Eltern und Paten zur Vorbereitung auf die Taufe gedacht und zugleich als Erinnerung für das getaufte Kind. Die Ausführungen eignen sich als gute Grundlage für Taufgespräche, denn es wird nicht nur die Feier der Taufe erläutert, sondern auch Antwort gegeben auf Fragen wie z. B. „Warum soll man ein Kind taufen lassen?" – „Was tun mit einem getauften Säugling?" Josef Schmitz

SCHÜTZEICHEL, Harald: *Die musikalische Gestaltung des Stundengebetes.* Eine Einführung mit Notenbeispielen an Hand des „Gotteslob". Regensburg 1987: F. Pustet. 80 S., kt., DM 14,80.

Obwohl das Interesse am Stundengebet der Kirche in den vergangenen Jahren erheblich gewachsen ist, hat sich der Brauch, einzelne Horen des Stundengebets gemeinsam zu singen, bislang nur spärlich ausbreiten können. Dies liegt wohl nicht zuletzt daran, daß die dem Stundengebet eigene Vortragsweise vielen ungeläufig ist. Die daraus resultierenden Hemmungen abzubauen, ist das vorliegende Bändchen bestens geeignet, das in knapper und verständlicher Form zunächst Geschichte, Theologie und Struktur des Stundengebets behandelt und dann anhand des „Gotteslob" und des „Vesperbuchs zum Gotteslob" eine ausführlich praktische Anleitung zur musikalischen Gestaltung des Stundengebets gibt. Ein „Kleines Fachwörterlexikon" rundet die Ausführungen ab. Josef Schmitz

Eingesandte Bücher

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

ALBUS, Michael: *Nehmt ihr mich auf?* Kinder zwischen Angst und Hoffnung. München 1988: Don Bosco Verlag. 95 S., kt., DM 24,80.

BADER, Günther: *Symbolik des Todes Jesu.* Reihe: Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie, Bd. 25, Tübingen 1988: J. C. B. Mohr. 258 S., geb., DM 89,–.

BALLING, Adalbert Ludwig: *Dank für alles Gutes.* Herder Taschenbuch, Sonderband. Freiburg 1988: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 8,90.

– – – *Gut getroffen!* Von schlagfertigen und humorvollen Prominenten. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1564. Freiburg 1988: Herder Verlag. 127 S., kt., DM 7,90.

BARDY, Gustave: *Menschen werden Christen.* Das Drama der Bekehrung in den ersten Jahrhunderten. Freiburg 1988: Herder Verlag. 364 S., geb., DM 42,–.

BINDELS, Lieselotte – KORTE, Rainer: *Symbolgeschichten für junge Leute.* München 1988: Don Bosco Verlag. 108 S., kt., DM 16,80.

BOEKHOLT, Peter – SAURBIER, Lothar: *Augen-Blicke.* Texte für junge Leute. München 1988: Don Bosco Verlag. 120 S., kt., DM 22,80.

BOURS, Johannes: *Ich werde ihm den Morgenstern geben.* Worte für den Lebensweg. Hrsg. v. Paul DESELAERS. Freiburg 1988: Herder Verlag. 200 S., geb., DM 24,–.

BRUNERS, Wilhelm: *Wie Jesus glauben lernte.* Freiburg 1988: Christophorus Verlag. 127 S., kt., DM 17,80.

BÜHLMANN, Walbert: *Selig die Träumenden.* Luzern, Stuttgart 1988: Rex Verlag. 45 S., Pappband, DM 15,80.

CAMARA, Helder: *Schwester Erde.* Lernen vom Schöpfer und seinen Werken. München 1988: Verlag Neue Stadt. 78 S., kt., DM 10,80.

CANTALAMESSA, Raniero: *Ehre sei Gott – Friede den Menschen.* Betrachtungen zum Geheimnis der Menschwerdung. München 1988: Verlag Neue Stadt. 104 S., kt., DM 14,80.

CARRETTO, Carlo: *Und doch ist alles gut.* Zeugnis des Vertrauens. Freiburg 1988: Herder Verlag. 144 S., geb., DM 19,80.

Chiara Lubich. Gespräche mit der Gründerin der Fokolar-Bewegung. Hrsg. v. Regina BETZ. Reihe: Zeugen unserer Zeit. München 1988: Verlag Neue Stadt. 134 S., kt., DM 16,80.

Der Christus der Armen. Das Christuszeugnis der lateinamerikanischen Befreiungstheologen. Hrsg. von Giancarlo COLLET. Freiburg 1988: Herder Verlag. 232 S., Paperback, DM 44,–.

Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche. Festschrift für Bischof Paul-Werner SCHEELE. Hrsg. v. Josef SCHREINER und Klaus WITTSTADT. Würzburg 1988: Echter Verlag. 637 S., Ln., DM 68,–.

CONZELMANN, Hans – LINDEMANN, Andreas: *Arbeitsbuch zum Neuen Testament.* Tübingen 9. überarb. und erweiterte Aufl. 1988: J. C. B. Mohr. 477 S., kt., DM 24,80.

COURTH, Franz: *Trinität.* In der Schrift und Patristik. Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. 2, Faszikel 1a. Freiburg 1988: Herder Verlag. 216 S., kt., DM 76,–.

DAMBLON, Albert: *Zwischen Kathedra und Ambo.* Zum Predigtverständnis des II. Vatikanums – aufgezeigt an den liturgischen Predigtorten. Düsseldorf. 1988: Patmos-Verlag. 416 S., kt., DM 32,–.

DAWS, Gavan: *Damian De Veuster.* Den Aussätzigen ein Aussätziger geworden. Freiburg 1988: Herder Verlag. 220 S., geb., DM 26,80.

DOMEK, Johanna: *Segen – Quelle heilender Kraft.* Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 45. Münsterschwarzach 1988: Vier-Türme-Verlag. 73 S., kt., DM 8,20.

DREWERMANN, Eugen: *Strukturen des Bösen.* (Sonderausgabe) Bd. 1: Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer Sicht. 413 S.; Bd. 2: Die jahwistische Urgeschichte in psychoanalytischer Sicht. 680 S., Bd. 3: Die jahwistische Urgeschichte in philosophischer Sicht. 656 S. Paderborn 1988: F. Schöningh, kt., DM 68,–.

DREWERMANN, Eugen: *Wort des Heils – Wort der Heilung.* Von der befreienden Kraft des Glaubens. Gespräche und Interviews, Bd. 1. Düsseldorf 1988: Patmos-Verlag. 210 S., geb., DM 29,80.

DROBNER, Hubertus R.: *Der heilige Pankratius.* Leben, Legende und Verehrung. Paderborn 1988: Verlag Bonifatius-Druckerei. 120 S., kt., DM 12,80.

Du bist der Brunnen in der Wüste. Gebete in kranken Tagen. Hrsg. v. Maria BÜHRER. Freiburg 1988: Herder Verlag. 94 S., kt., DM 9,80.

Du, unser Vater. Gebete aus dem Judentum. Ausgewählt und eingeleitet v. Leo PRIJS. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1567. Freiburg 1988: Herder Verlag. 126 S., kt., DM 7,90.

Es gibt viele Wege zu Gott. Ordensfrauen berichten über ihre Berufung. Hrsg. v. Adalbert Ludwig BALLING und Joseph HOPFGARTNER. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1581. Freiburg 1988: Herder Verlag. 382 S., kt., DM 10,90.

Faszinierende Welt der Bibel. Von Menschen und Schicksalen, Schauplätzen und Ereignissen. Deutsche Ausgabe hrsg. v. Ivo MEYER. Freiburg 1988: Herder Verlag. 198 S., geb., DM 49,80.

FIEDERLEIN, Friedrich Martin: *Die Wunder Jesu und die Wundererzählungen der Urkirche.* München 1988: Don Bosco Verlag. 264 S., kt., DM 24,80.

FLECKENSTEIN, Karl-Heinz – MÜLLER, Wolfgang: *Jerusalem.* Die heilige Stadt der Juden, Christen und Muslime. Freiburg 1988: Herder Verlag. 224 S., geb., DM 49,80.

FRANZ, Marie-Louise von: *Der ewige Jüngling.* Der puer aeternus und der kreative Genius im Erwachsenen. München 1987: Kösel-Verlag. 333 S., geb., DM 39,80.

FRANZEN, August: *Kleine Kirchengeschichte.* Neubearbeitung. Hrsg. v. Remigius BÄUMER. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1577. Freiburg 1988: Herder Verlag. 448 S., kt., DM 19,90.

Frauenlexikon. Traditionen – Fakten – Perspektiven. Hrsg. v. Anneliese LISSNER, Rita SÜSSMUTH und Karin WALTER. Freiburg 1988: Herder Verlag. 1246 Spalten, geb., DM 65,–.

FRIEDSBERGER, Walter: *Gemeindearbeit im Umbruch.* Ein Werkbuch für die Praxis. Freiburg 1988: Christophorus-Verlag. 160 S., kt., DM 19,80.

GAYLIN, Willard: *Gefühle.* Unsere lebenswichtigen Signale. München 1988: Kösel-Verlag. 223 S., geb., DM 36,–.

Glaube und Weltverantwortung. Hrsg. v. Günter BAADTE und Anton RAUSCHER. Reihe: Kirche heute, Bd. 1. Graz, Köln 1988: Verlag Styria. 163 S., kt., DM 19,80.

GNILKA, Joachim: *Das Matthäusevangelium – 2. Teil.* Kommentar zu Kap. 14,1 – 28,20 und Einleitungsfragen. Reihe: Herders theologischer Kommentar zum neuen Testament, Bd. I/2. Freiburg 1988: Herder Verlag. 552 S., geb., DM 118,–.

GOBERNA, M. Regina: *Vater Benedikt.* München 1988: Verlag Neue Stadt. 128 S., geb., DM 18,80.

GOTS, Anton: *Du machst uns neu durch Deinen Geist.* Grundkurs der Glaubenserneuerung. Graz, Köln 1988: Verlag Styria. 336 S., kt., DM 39,80.

Gott kommt aus der Dritten Welt. Erfahrungen und Zeugnisse. Hrsg. v. Johannes RÖSER. Freiburg 1988: Herder Verlag. 240 S., Paperback, DM 26,–.

GRAFF, Michael: *Mein Markus.* Ein Evangelium im täglichen Gebrauch. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1566. Freiburg 1988: Herder Verlag. 190 S., kt., DM 9,90.

Das große Schott-Fürbittbuch. Sonn- und Festtage. Lesejahre A-B-C. Freiburg 1988: Herder Verlag. 436 S., geb., DM 46,–.

GROTHUES, Dirk: *Kehren die Propheten wieder?* Erfahrungen mit Gottes Geist in Geschichte und Gegenwart. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1568. Freiburg 1988: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 9,90.

GRUBER, Elmar: *Am Puls des Lebens.* Meditationen für den Alltag. München 1988: Don Bosco Verlag. 81 S., geb., DM 22,80.

GRÜN, Anselm – REEPEN, Michael: *Gebetsgebärden.* Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 46. Münsterschwarzach 1988: Vier-Türme-Verlag. 69 S., kt., DM 7,80.

GUARDINI, Romano: *Sorge um den Menschen,* Bd. 1. Mainz 1988: Matthias-Grünewald-Verlag. 253 S., kt., DM 38,–.

Handbuch kirchlicher Jugendarbeit, Bd. 4: Jugend der Kirche. Selbstdarstellung von Verbänden und Initiativen. Hrsg. v. Günter BIEMER und Werner TZSCHEETZSCH. Freiburg 1988: Herder Verlag. 413 S., geb., DM 58,–.

„Der Herr ist wahrhaft auferstanden." (Lk 24,34). Biblische und systematische Beiträge zur Entstehung des Osterglaubens. Hrsg. v. Ingo BROER und Jürgen WERBICK. Reihe: Stuttgarter Bibelstudien, Bd. 134. Stuttgart 1988: Verlag Katholisches Bibelwerk. 157 S., kt., DM 31,80.

HINRICHS, Boy: *„Ich bin."* Die Konsistenz des Johannes-Evangeliums in der Konzentration auf das Wort Jesu. Reihe: Stuttgarter Bibelstudien, Bd. 133. Stuttgart 1988: Verlag Katholisches Bibelwerk. 96 S., kt., DM 29,80.

HINTZEN, Georg – KLEIN, Aloys – URBAN, Hans Jörg: *Zum Thema „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?"* Eine katholische Lesehilfe. Reihe: Handreichung für Erwachsenenbildung, Religionsunterricht und Seelsorge. Paderborn 1988: Verlag Bonifatius-Druckerei. 134 S., kt., DM 14,80.

IMMOOS, Thomas: *Missa mundi.* Messe der Welt. Meditationen. Graz, Köln 1988: Verlag Styria. 78 S., kt., DM 13,80.

Israel. Auf den Spuren Jesu im Heiligen Land. Texte v. Ursula KOCH, Fotografien v. Sonia HALLIDAY und Laura LUSHINGTON. Hrsg. v. Tim DOWLEY. Gießen 1988: Brunnen Verlag. 64 S., geb., DM 38,–.

Ordensleute in Deutschland

Situationen und Perspektiven

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

Vorbemerkung

Wer es unternimmt, in Zusammenschau und Überblick zu diesem Thema etwas zu sagen, wird unweigerlich vieles sagen, was anderwärts auch beobachtet, gesagt, gefordert wurde[1] – und doch wird jeder dies auf seine Weise tun. Hierin liegen denn wohl auch Grenzen und Nutzen solcher Versuche. – So wäre eingangs noch zu deklarieren, was denn das Referat „erreichen" will. Es möchte – innerhalb eines umfassenderen und eigentlich ständig fälligen Austausches unter Christen, und hier besonders unter Ordensleuten – ein Gesprächsbeitrag sein; dazu, daß wir Ordensleute uns gegenseitig helfen, unsere Lage besser zu sehen, müssen wir Erfahrungen und Erkenntnisse darüber zusammentragen, was es denn heißt, in unserer vielfältigen, unübersichtlichen und auf so unterschiedliche, ja gegensätzliche Weise gedeuteten und beurteilten Lebenswelt mit ihren vielen einzelnen Teilwelten zu leben. Viel kann voneinander gelernt werden – dadurch, daß wir voneinander hören, wie auf die heutige Situation reagiert wird, wie Herausforderungen aufgenommen werden, welche Erfahrungen gemacht wurden. Aus alledem kann gegenseitige Ermutigung wachsen, eine Ermutigung, die uns darin bestärkt, daß es auch heute noch mit dem Ordensleben eine „gute Sache ist": für die Beteiligten selbst, für die Kirche, aber auch für die Gesellschaft. – Was ich hier vorlegen möchte, gliedert sich in drei Hauptabschnitte: zunächst soll auf einige Problemfelder hingewiesen werden, die sich auf unser jetziges Leben hin auswirken; anschließend werden einige Aufgabe skizziert (2.); schließlich soll gezeigt werden, was denn heute Ordensleute ihren Mitmenschen bezeugen, „mit-teilen" und geben können (3.).

1. Problemfelder

1.1 Gesellschaftliche Problembereiche

Hier möchte ich jene immer wieder, fast schon beschwörend und gelegentlich bis zum Überdruß genannten Großprobleme der heutigen Menschheit nur eben nennen, nicht eigentlich besprechen, wiewohl sie sich auf Leben und

1 Dem vorliegenden Aufsatz ging ein Vortrag vorauf, der vor der Arbeitsgemeinschaft der Ordensleute in der Diözese Speyer in Neustadt/Weinstraße gehalten wurde (03. 10. 1988). Für den Druck wurden die Gedankengänge in der Hauptsache belassen, es wurden aber neben einigen leichten Überarbeitungen auch aus den Gesprächsbeiträgen Anregungen aufgenommen und mitverarbeitet. – Zum gleichen Thema vgl. auch: H. SCHNEIDER: *Zur Situation des Ordenslebens heute,* in: Pastoralblatt 40 (1988) 135–139

Selbstverständnis heutiger Ordenschristen auswirken (müssen). Gemeint sind die Friedensfrage, die Umweltproblematik und die Herausforderung durch das Elend in der Dritten Welt. Vielmehr möchte ich etwas ansprechen, das mit den genannten Problemen verbunden ist, dennoch eigens genannt werden muß und das in der Zeitbetrachtung von Ordensleuten, wie mir scheint, eine eher geringe Rolle spielt. Ich meine damit jene Entwicklungen, die mit den 68er Jahren einsetzen und bei uns in Deutschland in schärferem Maße als in anderen westlichen Ländern und in oft ideologisch verbohrter Form zu dem geführt haben, was man Wertekrise nennen könnte. Zwar ist die Rede vom Traditionsbruch selbst wieder umstritten und gilt hier und dort als „neokonservatives Kalkül". Es wird, gelegentlich auch von theologischer Seite, die Deutung vertreten, daß es sich bei dem Wandel zu emanzipatorischen und „post-industriellen" Werten, dessen Träger ein neues ethisches Bewußtsein der kritischen Jugend sei, um etwas Erfreuliches und für einen Christen Begrüßenswertes handle.[2] Dem Bewußtseinswandel in Richtung einer Auflösung der „bürgerlichen" Moral mit ihren angeblich primär materialistischen Zielsetzungen stellt sich das Interesse für eine neue, aber von Vorgaben inhaltlicher Art freie, transrationale Suche nach Daseinsgründen an die Seite: Esoterik, New Age, neues Bewußtsein sind „angesagt". Beides, die gesellschaftskritische Schaffung eines anderen Bewußtseins und das neue Bewußtsein des New Age mit seinem angeblich unausweichlichen „Paradigmenwechsel" können sich gegenseitig verstärken. Sie kommen in drei Elementen überein:

- in einem tiefen Mißtrauen und einer Abneigung gegenüber der erfahrbartäglichen Wirklichkeit;
- in einem Mißtrauen gegenüber der Argumentation und der Rationalität;
- in einem Unwillen, auf Verbindlichkeiten irgendwelcher Art positiv zu reagieren, mag es sich um Forderung des Gemeinwesens und seiner Autoritäten, um die Forderungen von Sachgegebenheiten, wo sie dem Gefühl zuwiderlaufen, oder um Ansprüche einer verbindlich sich verstehenden Glaubensbotschaft handeln.[3]

Über die Medien erreichen solche Tendenzen, nicht selten auf manipulatorische Weise transportiert, viele Menschen, und sie treten mit dem Anspruch von Wahrheiten auf, die man, so man ein redlicher und verantwortungsbewußter Mensch ist, nicht bezweifeln oder „hinterfragen" dürfe. Vorab sei gesagt und gefragt, ob Ordensleute mit viel Offenheit und gutem Willen unter Hinweis auf das doch „gute Anliegen" solche Tendenzen verstärken sollten,

---

2 Man vgl. nur einmal die Einschätzungen bei: D. MIETH: *Die neuen Tugenden,* Düsseldorf, 1984, oder bei O. FUCHS: *Prophetische Kraft der Jugend?* Freiburg 1986, mit den Analysen in: E. NOELLE-NEUMANN – H. MAIER-LEIBNITZ: *Zweifel am Verstand.* Das Irrationale als die neue Moral, Zürich 1987

3 Das Beste hierzu ist wohl zur Zeit: J. SUDBRACK: *Neue Religiosität, Herausforderung für Christen,* Mainz 1987

oder ob sie sich nicht vielmehr zu Anwälten von Haltungen wie Nüchternheit und Rationalität machen müßten, wenn auch gerade diese Haltungen traditionell nicht unbedingt zu den im Kloster bevorzugten Einstellungen zählten ...

In diesem Zusammenhang sei auch gesagt, daß ich persönlich nicht viel halte von der Redefigur, die Ordensleute und Klöster müßten „dem Zeitgeist" (wieder!!??) mehr widerstehen, oder: es gehe den Orden nicht gut (etwa, was den Nachwuchs betrifft), weil sie sich eben dem Zeitgeist „gleichförmig" gemacht hätten. Hier müßte mindestens am konkreten Beispiel präzisiert werden, was gemeint ist, damit man nicht aneinander vorbeiredet. Zudem bin ich überzeugt: „den Zeitgeist" gibt es bei unserer vielschichtigen geistigen Situation überhaupt nicht. Die Rede davon, es gälte ihm zu widerstehen, ist also ein ungenaues, unbrauchbares Deutungsinstrument. Zudem besteht die Gefahr, daß hier eine kirchliche Selbstverklärung mitschwingt, die theologisch falsch ist. Was johanneisch „Welt" heißt, gibt es in der Kirche *und* außerhalb ihrer – freilich sind in ihr auch die Verheißungen und die Heilkräfte. Dennoch ist es nicht so, daß einer heilen Kirche eine vom unheilen Geist geprägte Welt gegenüberstünde. Auch was Paulus im oft (und, wie ich meine, oft falsch) zitierten Wort Röm 12,1 meint ist eben dies: Christen sollen sich nicht „diesem Äon", d.h. einer unerlösten Daseinsweise gleichförmig machen (da sie dieser doch schon entrissen sind). Gegenüber dem beschriebenen Kontrast-Denken möchte ich es denn schon mit der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes" halten, und mit ihrem Wort, daß Freude und Hoffnung, Angst und Trauer der Menschen von heute auch Freude und Hoffnung, Angst und Trauer der Jünger Christi sind und nichts wahrhaft Menschliches ihrem Herzen fremd sei, „ist doch ihre eigene Gemeinschaft aus Menschen gebildet, die, in Christus geeint, vom Heiligen Geist auf ihrer Pilgerschaft zum Reich des Vaters geleitet werden und eine Heilsbotschaft empfangen haben, die allen auszurichten ist. Darum erfährt sich diese Gemeinschaft mit der Menschheit und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden". Und hier liegt der dritte Grund, warum die Rede vom Widerstand gegen den Zeitgeist, wie oft sie auch begegnen mag, ungeeignet ist, die geistliche Grundrichtung der Ordensleute zu bezeichnen: sie birgt allzusehr die Gefahr in sich, unsolidarisch zu machen. Solidarität aber wäre heute der Auftrag. So verweise ich lieber auf die vierfache Treue, von der ein Dokument der Religiosenkongregation spricht, und die ich noch erwähnen werde.

1.2 Marginalisierung der Kirche

Als zweites Problemfeld ist der Befund zu nennen, daß die Kirche (wir sprechen hier primär von der Katholischen Kirche, aber die evangelischen Kirchen sind in ähnlicher Lage) immer mehr an den Rand des gesellschaftlichen Geschehens und des öffentlichen Bewußtseins gerät. Der Vorgang ist oft beschrieben worden. Er übt weiterhin seine verbreiteten und tiefen Wirkungen

darauf aus, wie Menschen (und eben Ordenschristen) ihr Leben erfahren. Zwar hat die Kirche in unserem Land eine herausgehobene Rechtsstellung inne; zwar wird sie vielfach noch als Trost-Instanz gebraucht und toleriert; zwar identifizieren sich immer noch, wie die sakramental-liturgische Praxis und die Beteiligung an kirchlichen Hilfsaktionen zeigen, immer noch etwa ein Viertel der eingeschriebenen Mitglieder auch gegen den Trend mit dieser Kirche und vermutlich auch mit ihren tieferen Anliegen. Aber der Prozeß der Marginalisierung hat stattgefunden, und noch scheint er nicht zum Stillstand gekommen zu sein. Dabei zeigen Untersuchungen, daß es, gerade bei jüngeren Menschen, nicht etwa um ein intensiv christliches Suchen geht, das sich „lediglich" an der konkreten Kirche wundreibt. Das Schlagwort „Christus Ja, Kirche Nein" scheint seit je mehr eine Erfindung der Prediger als eine adäquate Bezeichnung des wirklichen Bewußtseinsstandes vieler Zeitgenossen gewesen zu sein. Freilich traut man der Kirche weithin wenig wirklichen Beitrag zum menschlichen Glück zu, und das ist folgenschwer. Dabei wirken schlechte Kirchenerfahrungen (etwa mit Klosterschulen und Internatserziehung) oft noch lange nach: was nicht wenige Menschen für ihr Leben positiv geprägt und mit Dankbarkeit erfüllt hat, hat bei anderen einen lebenslangen Überdruß an Kirche und/oder Glaube hervorgebracht – die ekklesiogenen Neurosen gibt es wirklich. Nur verzeiht man dies der Kirche bzw. ihren Vertretern in einer Zeit nicht mehr, in der die Kirche als Ganze nicht mehr unbestrittenes Ansehen hat. Dazu kommt noch, daß sich mit Skepsis oder Abneigung oft eine massive Unwissenheit über die Kirche verbindet – wie viele Menschen beziehen ihr Kirchenbild aus der Tagesschau . . . So kommt es, daß Kirche und Klöster besser sind als ihr Ruf. Das ist in einer Hinsicht zwar erfreulich, unter anderem Gesichtspunkt aber auch wieder bedauerlich; Ordensleute und Orden müssen damit leben.

1.3 Innerkirchliche Probleme

Innerhalb dieses Feldes gibt es ebenfalls einiges, das dem jetzigen Ordensleben Eigenart gibt und es nicht selten durchaus belastet. Die Kirche steht samt der Weltzivilisation immer noch in einer Übergangsphase. Innerkirchlich war hier ein Scharnier das II. Vaticanum. Aber dieses ist, wie man weiß, auf unterschiedliche Weise geliebt und ernstgenommen oder gescheut, und wenn man heute „Restauration" sagt, so geht nicht nur das Wort um, sondern es geschehen ständig Dinge und werden, auch höheren Orts in der Kirche, ständig Äußerungen getan, die es mindestens fraglich machen, mit welchem Kurs es denn in der nachkonziliaren Kirche weitergehen werde. Erfüllt das die einen mit Sorge, so ist für andere eine Genugtuung – und solche auseinanderstrebenden Gefühls- und Denkwelten gehen nach wie vor mitten durch die Orden, obwohl insgesamt die Ordensleute mehrheitlich anscheinend der Meinung sind, nicht nur das Konzil, sondern auch die Nachkonzilszeit habe doch viel Gutes und Befreiendes gebracht, und es gehe heute in den Klöstern besser, weil menschlicher, zu als in der rigiden Weise der alten Zeiten.

1.4 Personalprobleme

Unter den so sehr verschiedenen Problemfeldern ist dies etwas, das ebenfalls nicht unerwähnt bleiben darf. Alle Gemeinschaften haben heute so oder so damit zu tun. Ich möchte nur einige Teilprobleme erwähnen. Da ist einmal die Überalterung. Sie wird die Stimmung verändern; sie kann junge Leute vom Eintritt abschrecken; sie kann Rückwirkungen auf die Bestreitung des Lebensunterhaltes durch die Gemeinschaften haben; sie reduziert die Flexibilität der Gemeinschaften in ihrer Auseinandersetzung mit neuen Situationen. Da ist zum zweiten der oft dramatische Mangel an neuen Bewerbern und Eintrittswilligen. Da sind drittens die Austritte, die es ja immer noch gibt, wenn deren große „Welle" auch abgeebbt zu sein scheint. Alles zusammen ist bekannt, wirkt sich aber auch ständig aus. Es beeinträchtigt die Planungen; es könnte dazu verführen, bei Interessenten in bezug auf deren Eignung auf die nötige Umsicht zu verzichten sowie, was die Tätigkeiten betrifft, in einer Art krampfhaften Festhaltens am Bisherigen und Unproblematischen sich des Elans zu Neuaufbrüchen zu begeben.

1.5 Zwang zur Idealität

Ein ganz anderer Faktor, der auch heutiges Ordensleben problematisieren kann, ist der oft vorausgesetzte Anspruch, Ordensleute müßten sehr hohen Maßstäben genügen und Ordensgemeinschaften müßten in sonst nicht geforderter Weise Elitegemeinschaften sein. Nun kann hier gewiß nicht, was reizvoll und wichtig wäre, dem Nutzen und den möglichen Blockierungen nachgefragt werden, die von Idealen ausgehen können. Vielleicht sollte aber versucht werden, einer Mentalität zur Verbreitung zu verhelfen, die folgende Elemente einschließt: Ordensleute sind Menschen und Christen unterwegs und dürfen dies sein; wie für alle Christen gelten für sie die Ansprüche des Evangeliums und die geduldige und vergebende Güte Gottes. Sie sind auch nicht dafür da, stellvertretend jene Radikalität zu leben, die Laien nicht leben können oder wollen. Ihre Ideale müssen, wie alle Ideale, höher gesteckt sein als die reale Praxis, aber sie dürfen, wie alle Ideale, nicht soweit von der Realität entfernt sein, daß sie nur noch um den Preis von Selbstbetrug und Wirklichkeitsferne vorgestellt werden könnten. Schließlich muß wohl dann auch immer neu gefragt werden, wo denn innerhalb „großräumiger" Ideale konkret fällige Aufgaben liegen, sowohl innerhalb der Großkirche und der Gesellschaft als auch in den Gemeinschaften selbst. Wo z. B. die beschlossene Auflösung eines Hauses nur mit Bitterkeit und Auflehnung quittiert wird, gleichzeitig aber engagierte Debatten um die Freitagsobservanz geführt werden, würde sich zeigen, daß solche Fragen nach jetzt fälliger Konkretisierung von Idealen (und Askese) noch nicht stattgefunden hat.

2. *Aufgaben, die sich angesichts der jetzigen Probleme stellen*

Hier möchte ich zunächst einige „Stilelemente" jetzt aufgetragenen Handelns skizzieren (2.1), danach einige, wie mir scheint, sowohl wichtige als auch nicht überall selbstverständliche Elemente einer Ordensspiritualität für heute und hier aufzählen. Bei dem Bemühen um ein Mehr an den genannten Verhaltensweisen muß dies alles durchaus angestrebt werden; andererseits muß man sich auch, will man realistisch bleiben, dessen bewußt sein, daß Lernfähigkeit und Flexibilität bei jedem Menschen und bei jeder Menschengruppe gemäß ihrer Situation auch an Grenzen stößt, die nicht überwindbar sind. Zwar sollte man nicht zu früh unter Hinweis auf „das geht bei uns nicht" und „dafür sind wir zu alt" sich und die anderen unterfordern. Auch Innovationsvermögen und Lernergebnisse wollen hervorgelockt werden – treffen sie entgegen zu kleinmütigen Erwartungen ein, machen sie um so mehr Freude. Aber die Grenzen gibt es eben auch – ein kluges Gespür wird sich nicht zuletzt daran zeigen, die wirklichen Grenzen herauszufinden und – anzunehmen.

2.1 Stilelemente jetzt fälligen Handelns

Es geht zunächst um einen beherzten Realismus. Dieser sollte nicht der Resignation entspringen, die es sich, durch Erfahrungen und Enttäuschungen „belehrt", verbietet, Optimismus zu haben, und die das dann Realismus nennt. Der hier gemeinte Realismus entspringt dem Glauben, daß Gott es ist, der uns gerade hierhin und ins Heute gestellt hat, daß man darum der Wirklichkeit etwas zutrauen kann. Und daß es deshalb gut ist, sich auf diese Wirklichkeit wirklich einzulassen. Aus solcher Haltung erwachsen dann positive Grundeinstellung bei aller nüchternen Kritik sowie Ehrfurcht und Dankbarkeit, aber auch Neugierde darauf, diese Wirklichkeit immer neu kennenzulernen und Reaktionsbereitschaft, die wenigstens gelegentlich an Herausforderungen auch Lust und Freude am Gefordertsein kennt. – Eine geistliche Annahme der Welt und Zustimmung zur Welt, die sich nicht vorlügt, Gottes Welt sei immer schön, sondern die gerade auch aus einer Solidarität mit ihrer Erlösungsbedürftigkeit kommt und doch auch Geschmack an der Welt und ihren guten Seiten haben kann, ohne „darüber das Unvergängliche zu vergessen", weil sie es im Vergänglichen bereits jetzt verspürt, eine solche Weltbejahung ist wohl auch heute nicht selten eine noch anstehende Aufgabe – zu stark waren Traditionen einer Weltflucht (fuga saeculi, contemptus mundi), die zwar theologisch nicht unbedenklich und psychologisch schädlich, dafür aber nicht selten weit verbreitet war. Hier zeichnet sich bereits das große Desiderat ab, immer mehr die Kunst der Unterscheidung der Geister, des, wie man heute in den Weltsprachen sagt, discernment, discernimiento, verstärkt einzuüben, und zwar auch als „Entscheidungsfindung in Gemeinschaft".[4]

4 Vgl. hier u.a. J. C. FUTRELL: *Prière et décision.* Le discernement spirituel, Paris 1982; J. GOUVERNAIRE: *Le discernement chez Saint Paul,* Paris 1983; M. SCHNEIDER: *„Unter-*

Dann wird man im Suchen, Abwägen und tastenden Erfahren besser unterscheiden, was durch Theorie allein gar nicht unterschieden werden kann – wo nämlich die Grenzen verlaufen zwischen jenen Lebensäußerungen, in denen Ordensleute durchaus sein sollten „wie andere Menschen auch" und jenen, in denen sich Ordensleute unbedingt unterscheiden müssen. Dabei wäre auch der gar nicht leichte Mut hilfreich, manche Probleme auch dann noch weiter zu durchdenken, wenn sich abzeichnet, daß konkrete Antworten vielleicht gar nicht eindeutig zu haben sein werden, oder wenn sich abzeichnet, daß man zu ungewohnten oder unangenehmen Ergebnissen kommen könnte.

2.1.2 Kreativität und Mut zum Risiko

Kreativität ist die Fähigkeit, aus sich selbst das, was inwendig vorhanden und noch unentfaltet ist, zur Entfaltung zu bringen und/oder phantasievoll auf neue Situationen zu reagieren. Kreativität ist somit weder willkürliches und zielloses Herumprobieren noch Abwertung der eigenen Geschichte. Dies gilt wohl auch für Ordensgemeinschaften. Es gibt einen kreativen Umgang mit den eigenen Traditionen, und dieser scheint sich neuer Beliebtheit zu erfreuen. Nur sollte er dann wirklich kreativ (nicht nostalgisch) und kenntnisreich sein. Auch wäre alles in den Gemeinschaften zu fördern, das die Urteilsfähigkeit und Reaktionslust der einzelnen Mitglieder fördert. Dazu gehört wohl auch eine Selbstzurücknahme der Oberen und der u. U. vorhandenen Experten, um einem allgemeinen Lernen Raum zu geben. – Auch in einer Phase unübersehbarer kirchlicher Restauration ist weiterhin ein Plädoyer für den Mut zu halten, der sich nicht aus Vermessenheit oder Leichtfüßigkeit, sondern aus Glauben nährt, und der aus der Einsicht kommt, daß in nicht wenigen Situationen ängstliches Verharren im Bisherigen auch eine Entscheidung ist, und manchmal nicht die beste. Es kann auch heute stimmen, daß das Mutigste auch das Sicherste ist, daß es also wenigstens immer wieder einen „Tutiorismus des Wagnisses" (K. Rahner) gibt . . .

2.1.3 Gemeinschaft

In ihrer Lebensform haben die Ordensleute eine einzigartige Chance, manchen Verödungen und Gefährdungen des Lebens zu begegnen und sie zu überwinden: die Anonymität, das Eingeengtsein auf die je eigenen, engen Erfahrungen in immer vielfältigeren Erfahrungswelten, die Mühe, Beziehungen zu unterhalten. Ordensgemeinschaften könnten auch von der Bündelung von Sachverstand her, aber auch von jenem freien Gehorsam her, von dem noch die Rede sein wird, in der Großkirche ein kritisches, allerdings bejahend-kritisches Ferment sein (sofern man sie das sein läßt).

---

scheidung der Geister". Die ignatianischen Exerzitien in der Deutung von E. Przywara, K. Rahner und G. Fessard; vor allem aber vgl. K. FRIELINGSDORF/G. SWITEK (Hg.): *Entscheidung aus dem Glauben*, Mainz 1978

2.1.4 Spirituelle Fundierung

Sie ist als Merkmal von Ordensleben und seiner künftigen Entwicklung ganz offensichtlich unabdingbar. Nur sie bringt die liebevolle Herzlichkeit, die Belastbarkeit und die ausdrückliche Verbindung mit dem Kern des Glaubens als dem Kern des Ordenslebens vor den Blick. Allerdings geht es nicht einfach um irgendeine Spiritualität oder um ein bloßes Mehr, sondern auch um eine heute nötige und „richtige" Spiritualität, und die mag sich in der Tat von manchem Althergebrachten in manchen Punkten unterscheiden. So ist nun der Blick auf einige wichtige, gerade heute aufgegebenen Inhalte zu richten.

2.2 Wichtige Einzelinhalte für eine Ordensspiritualität heute

2.2.1 Hier will ich mich mit einer Aufzählung begnügen. Es geht sicher sehr um:

- ein ausgewogenes Verhältnis/Verständnis samt Kritik der Moderne (bzw. der „Nachmoderne") bei all den Schwierigkeiten, sie zu verstehen;
- das entschlossene und vertiefte Durchdenken des Berechtigten, aber auch des Unbrauchbaren an der traditionellen Kategorie der „Trennung von der Welt";
- eine Betonung und ggf. eine Höherbewertung menschlicher Beziehungen im Leben der Ordensleute, ihres geistlichen Stellenwertes, ihrer zielbewußten Pflege;
- eine Durchklärung des Faktums einer „Mehrberuflichkeit" vieler Ordensleute, die oft ein Auseinanderdriften verschiedener Persönlichkeitsbereiche als Gefahr bedeuten kann und für die die traditionelle Ordensspiritualität nicht genug Hilfen bereithält;
- eine realistisch und evangeliumsgemäße Einstellung zu den materiellen Gütern in Nicht-Armutsgesellschaften wie der unseren und das Herausarbeiten lebbarer Haltungen (vielleicht nach dem Motto der Caritassammlungen: „Danken und Teilen") . . .
- eine Auseinandersetzung mit der Teilnahme einzelner Mitglieder an anderen kirchlichen Bewegungen außerhalb der eigenen Gemeinschaft, die ja von schlichter Bereicherung über unentschlossene „Doppelmitgliedschaft" bis zur inneren Flucht aus der eigenen Gemeinschaft heraus werden kann, wobei die Gründe vielfältig sein können; eine verstehend-helfende Begleitung von Mitbrüdern/Mitschwestern dort, wo solches Suchen nach außen Zeichen einer persönlichen Problematik ist; Toleranz dort, wo es sich wirklich um eine Ergänzung handelt, die auch der eigenen Gemeinschaft zugute kommen kann;[5]

5 Vgl. L. LEHMANN: *Neuere kirchliche Bewegungen als Anfrage an die Orden,* in dieser Zeitschr. 29 (1988) 146–166

- das weitere Erlernen und die Pflege der geistlichen Unterscheidung (discernment), auch in Gemeinschaft;
- eine Pflege einer gewissen Toleranz neuen Gebetsformen gegenüber, verbunden mit einer inneren Bejahung eines für die eigene Gemeinschaft gewachsenen Stils. –

2.2.2 Dies alles wäre zu betonen und zu fördern vor dem Hintergrund der Einsicht, daß sich Ordensleben in *vier Bereichen ereignet: Gebet, Arbeit, Beziehungen und Freizeit.* Alle vier haben sie ihre Würde; keiner ist nur um der jeweils anderen Bereiche willen da; jeder ist zu pflegen; und doch müssen sie auch immer wieder zu einer Einheit zusammengeführt werden. – Erinnert sei in diesem Zusammenhang auch noch an die vierfache Treue, die ein Dokument der SCRIS den Ordensleuten vor Augen stellt: zum Menschen unserer Zeit; zu Christus und seinem Evangelium; zur Kirche und ihrer Sendung; zum eigenen Orden. Nicht weniger als das darf es wohl sein, und nicht enger als das.[6]

3. Was kann – wie – durch die Ordensleute heute bei uns bezeugt werden?

Im dritten und letzten Schritt dieser Überlegungen möchte ich auf einige Beiträge eingehen, die – im Sinn eines anschaulich gemachten Beitrags zum gelebten Leben, also eines „Zeugnisses" – von Ordensleuten heute eingebracht werden können.

3.1 Voraussetzungen eines wirkungsvollen Lebenszeugnisses durch Ordensleute heute

Ein solches Zeugnis muß s i c h t b a r und v e r s t e h b a r sein. Ein bestimmtes Element klösterlicher Lebensform kann z. B. in unserer komplexen Gedankenwelt von den einen verstanden werden und auf andere Menschen lediglich exotisch wirken (Ordenskleid, oder: Ordenskleid in bestimmten Situationen). Dann wird die Frage nach dem überzeugenden Zeugnis diskutierbar sein, gar in der Schwebe bleiben – wobei Toleranz und „Mehrfachlösungen" offenbar das dann Gemäße wären. Das Zeugnis muß ferner sichtbar sein – zweifellos gibt es denn hier verschiedene Grade von Sichtbarkeit. Das unmittelbar Sichtbare und gar das Plakative muß nicht immer das Überzeugendste sein. Andererseits ist kein Zeugnis, was man nicht sieht... Das Zeugnis muß ferner „g l a u b w ü r d i g" und e c h t sein. Dazu gehört sicherlich ein Mehrfaches. Angezielte geistliche Botschaften dürfen nicht durch aufdringliche Selbstreklame abgeschwächt werden. Auch ist es bedauerlich, wie immer

6 Die beiden Dokumente sind in dieser Zeitschrift, Jg. 22 (1981) abgedruckt. *Das Ordensleben und die Förderung des Menschen,* a.a.O. 251–275 (der Hinweis auf die vierfache Treue ebda. in Ziff. 13); *Die kontemplative Dimension des Ordenslebens;* a.a.O. 276–292

noch öfter Antiquiertes und Skurriles am Leben einzelner Gemeinschaften unter Verweis auf das „Macht euch nicht dieser Welt gleichförmig" gerechtfertigt wird. Andererseits gibt es im Ordensleben unausweichlich manches, das vordergründigem Alltagsempfinden zuwiderlaufen muß. Der Prüfstein für die Unterscheidung des einen von anderen dürfte dann doch sein, ob etwas Ungewohntes auf eingefügte (integrierte) Weise in einem menschlich reifen Ganzen eines Ordenslebens steht: der Gesichtspunkt und die Wichtigkeit menschlicher Reife wurde zwar verschiedentlich in wichtigen amtlichen Texten in Erinnerung gerufen, z. B. im Beschluß der Gemeinsamen Synode über „Orden und andere geistliche Gemeinschaften", droht aber samt diesen Texten leicht übersehen zu werden; gerade er aber ist für die Glaubwürdigkeit wichtig.

Schließlich muß das Zeugnis, das Ordensleute geben, etwas übermitteln, das alle Menschen betrifft und für sie wichtig ist. Ordensleute können gerade durch ihre spezifische Lebensweise manches aufscheinen lassen und bezeugen, das für Menschen wichtig werden kann, die in einer anderen Lebensform leben. So könnten z. B. Ordensleute aufscheinen lassen, daß es möglich ist, in der – für alle gegebenen und unausweichlichen – Polarität von Mannsein und Frausein miteinander respektvoll, humorvoll und liebevoll umzugehen; gerade in einer Zeit, in der das allgemeine Bewußtsein an einer enggeführten Fixierung auf direkte Sexualität insofern leidet, als es andere Dimensionen oft kaum noch wahrzunehmen vermag, vermag das menschlich überzeugende Leben von Menschen, die um einer größeren menschlichen religiösen Dimension willen ehelos leben, allen Menschen etwas zu sagen . . .

3.2 Was kann – im Einzelnen – bezeugt werden?

3.2.1 Glaube ist – auch heute bei uns – möglich

Ein erstes Grundzeugnis gilt dem Glauben und seiner Möglichkeit hier und heute. Über dessen Modalitäten und die Herausforderungen in der besonderen westeuropäischen Situation muß hier fast alles vorausgesetzt werden. Wichtig wäre aber eine Glaubensgestalt, die Offenheit mit Entschiedenheit verbindet und die auf nichtsektiererische Weise mit unseren vielen nichtglaubenden, halbglaubenden Zeit-Genossen solidarisch bleibt. Natürlich ist gerade dieses Zeugnis der ganzen Kirche aufgetragen; im Stichwort einer Neuevangelisierung Westeuropas hat dieser Auftrag eine wichtige, freilich auch nicht ungefährliche Formel gefunden, ließe man beim Wort „Evangelisierung" das Wort „Inkulturation" unerwähnt. Aber innerhalb dieses Auftrags für die ganze Kirche haben Ordensgemeinschaften doch insofern ihr eigenes Profil, als Menschen in einem Orden ja nun ganz bewußt ihr ganzes Leben und Lebensglück auf die eine Karte des Glaubens setzen . . .

3.2.2 Leben aus Verbindlichkeiten heraus ist sinnvoll

Wir leben in einer Gesellschaft, die leicht zu Permissivität neigt; die die Zahl und Verbindlichkeit gesellschaftlicher und/oder ethischer Lebensregeln möglichst zu reduzieren trachtet, und in der das dennoch nicht eintretende umfassende Glück auf einen immer noch zu großen Rest von Verbindlichem zurückgeführt wird, den es auch noch zu mindern gilt (Strafen für Umweltsünder werden hier oft ausgenommen). In ihr könnten Ordensleute bezeugen, daß ein Leben aus sinnvollen (!) und bewußt bejahten Verbindlichkeiten nicht unglücklich, sondern reif und zufrieden macht und nicht diffuse, sondern mit sich identische Persönlichkeiten zur Folge hat. In einer Gesellschaft, in der viele Menschen Angst vor dem Eingehen von Verbindlichkeiten haben, und dies aus sehr verständlichen Gründen (des ideellen Pluralismus), kann ein solches Zeugnis die Angst mindern helfen.

Im Leben der Kirche, in der es ein häufig unsicheres Suchen nach mehr Mündigkeit und eine Wehleidigkeit gegenüber Autorität auf der einen Seite und andererseits eine wieder zunehmend rigorose Forderung nach nicht mehr fragendem Gehorsam gibt, könnten Ordensgemeinschaften bezeugen, wie der mündige, dienstbare und selbständige Gehorsam im Sinne von Gal 6 aussehen könnte. Die Aufgabe, Gehorsam als „Dienet einander in Liebe" und den „Frieden" im Sinn von 1 Kor 14,33 als Antwort auf unausgegoren Chaotisches zu leben und nicht einfach bürokratisches Parieren unter Berufung auf göttliche Macht, ist gerade bei Lebensgemeinschaften, die Gehorsam geloben, wichtig verlockend, sie wird, so meine ich, durchaus insofern bereits gelebt als heute vielfach die Orden Heimat und Ort von Offenheit und Selbständigkeit inmitten restaurativer Tendenzen zu sein scheinen – wozu ihnen sicherlich ihr aus ihren Traditionen herkommendes Gewicht hilft . . .

3.2.3 Gemeinschaft kann bergend sein

Das eben Gesagte mündet in das Weitere, das bezeugt werden kann. In einer Gesellschaft, die auch Gemeinschaft und Miteinander oft nur „bis auf Widerruf" versteht und die sich damit nicht mehr Freiheit, aber weniger Geborgenheit eingehandelt hat, wäre auch dieser Aspekt der Beachtung wert: Ordensleute leben es, daß es Heimat und Geborgenheit auch dort gibt, wo man nicht bei jedem zweitrangigen Konflikt auseinanderlaufen kann. Zugegeben ist freilich: diese Geborgenheit ist nicht die Nestwärme der Familie und kann es nicht sein.

3.2.4 Kirche kann Glaubensheimat sein

Es gibt heute viele Menschen, denen die Mängel und Sünden der Kirche als Vorwand für ihre Distanzierungen dienen, oder deren Abstandnehmen wirklich von alledem verursacht worden ist. Sie scheinen eine selbständige und

kritische Kirchlichkeit nicht mehr für möglich zu halten. Aber auch nicht wenige kirchliche Christen (und Amtsträger) setzen kirchliche Haltung mit unkritischem Konformismus gleich. In dieser Situation wäre es ein wichtiges Zeugnis, wenn Ordensgemeinschaften, die doch als solche ganz eindeutig kirchlich sind und die nur so verständlich sind, eine Kirchlichkeit lebten, die nicht etwa minderen Eifers wäre, die aber von einer reifen, illusionslosen Liebe zur Kirche geprägt wäre, zu einer Kirche, die der einzige dauerhafte „Fundort" Christi und das geschwisterliche Miteinander mit den anderen ist, die auch im Glauben unterwegs sind.

3.2.5 Leben ist etwas Gutes, etwas Erlöstes, ein Geschenk

Ohne dieses Zeugnis würde alles Andere entwertet. Es wird wahrscheinlich von nicht wenigen Menschen auf die Ordensleute geschaut mit der bangen Frage, was denn wohl „im Letzten" vom Leben zu halten sei, ob man sich einem gütigen Gott anvertrauen dürfe, ob letztlich alles gut sei bzw. werde. Kann man Menschen ihren Glauben an ihr Erlöstsein anmerken? Hatte Nietzsche mit seinem so oft zitierten Wort nur Unrecht? Trauen Christen sich, sich ihres Erlöstseins zu freuen? Wo Menschen in Lebensgemeinschaft zusammen sind, die sich auf das Evangelium beruft, müßte sich doch zeigen, ob sie nicht nur an Erlösung glauben, sondern sich gelöst fühlen und erfahren – wahrhaftig kein unwichtiger Aspekt eines Zeugnisses, zu dem Ordensgemeinschaften vielleicht dringlich gerufen sind.

3.2.6 Ausblick: kein „veranstaltetes Zeugnis"

All das Bezeugte, wodurch Ordensleute für unsere Zeitgenossen und Mitmenschen wichtig werden könnten, wird nicht als Selbstzweck in Szene gesetzt, noch tritt wahrscheinlich direkt um seinetwillen kaum ein Mensch in einen Orden ein. Dieses Zeugnis „ergibt sich". Doch ist es sicherlich legitim, hier und da darüber nachzusinnen, in den Spiegel zu schauen, damit es dann wieder um so direkter gelebt werden kann. Solcher Besinnung über die jetzige Situation, die Aufgaben, die Möglichkeiten wollten auch diese Überlegungen dienen.

Von der Notwendigkeit der kontemplativen Dimension im Ordensleben

Josef Pfab C.Ss.R., Gars am Inn*)

Vorüberlegung

1. Es geht in dieser Betrachtung nicht um das beschauliche Leben als solches, sondern um die „kontemplative Dimension" einer apostolisch tätigen Ordensgemeinschaft oder geistlichen Gemeinschaft. Was damit gemeint ist, soll aus dieser Betrachtung klar werden.

2. Die Kategorie des „Gesammelt-seins in Christus" (hl. Alfons von Liguori) ist wesentlich für das christliche Leben. „Wir haben seine Herrlichkeit geschaut" (Joh. 1,14): dies ist die Botschaft, die allen gesagt wird. Alle sind gerufen, Christus und den Vater zu „kennen" (Joh. 17,3) im heiligen Geist (1. Kor. 2,8–12).
Wenn es in der Kirche eine „allgemeine Berufung zur Heiligkeit" gibt (Lumen Gentium, Kap. V), dann hat dieses Gesammelt-sein in Christus eine tragende Bedeutung in der Verwirklichung christlichen und geistlichen Lebens.

3. Die Verwirklichung der Berufung zum Leben in Christus ist nicht etwas Abstraktes, sondern sie geschieht ganz konkret in dieser Welt, in dieser Zeit.
In einer Audienz, zu der Johannes Paul II. die Union der Generaloberen eingeladen hatte (1978), sprach er von der „kontemplativen Dimension des Ordenslebens", und sagte, die Ordensleute müssen sich einer Gesellschaft widersetzen, „in der die Effizienz (bloße Leistung) zu einem Idol geworden" sei, „auf dessen Altar nicht selten die menschliche Würde geopfert wird".
Papst Johannes XXIII. spricht in der Einberufungsbulle des 2. Vatikanischen Konzils (25. 12. 1961) von einer Welt, die einen „schwerwiegenden geistlichen Schwund" aufweist. Dieser „Schwund" scheint nicht überwunden zu sein.
Auf die Frage, was die Kirche in solcher Situation von den Ordensleuten erwartet, gibt die gemeinsame Synode der deutschen Bistümer im Dokument über die Orden und geistlichen Gemeinschaften eine Antwort: „Man erwartet von den geistlichen Gemeinschaften Orientierung in der Frage nach dem Sinn des Lebens, Glaubensermutigung, Hinführung zu Gebet und Meditation, ein Zeugnis brüderlichen Zusammenlebens und Offenheit für die Mitmenschen. Ihr Verhalten zu Besitz, Geschlechtlichkeit, Leistung, Lebensstandard und Karriere soll auf jene Wertordnung hinweisen, die dem Evangelium

---

* Bei diesem Beitrag handelt es sich um den überarbeiteten Text eines Vortrages, den der Autor für die römische Union der Generaloberen gehalten hat (vgl. OK 20, 1979, 329), und der damals in verschiedenen Zeitschriften auf Englisch, Italienisch, Polnisch und Spanisch erschienen ist. In (durch die Ergebnisse einer Umfrage bei nationalen Ordensobernvereinigungen) stark erweiterter Form legte der Autor die Gedanken dieses Beitrages der Plenarversammlung 1980 der Religiosenkongregation vor, die sich mit demselben Thema befaßt hatte (vgl. OK 21, 1980, 352).

entspricht" (Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe. Herder, Freiburg 1976, S. 559).

4. Angesichts solcher Erwartungen muß es als dringend bezeichnet werden, daß die Mitglieder der Orden und geistlichen Gemeinschaften ihre Berufung in allen ihren Dimensionen, nicht zuletzt unter der Rücksicht der kontemplativen Dimension zu verwirklichen suchen.

Theologische Überlegungen zur kontemplativen Dimension im Ordensleben

5. Christus ruft zur Nachfolge; und dies nicht allein im Sinn der Übertragung einer Aufgabe, einer Aktivität, sondern vor allem im Sinn des Eingehens einer Lebensgemeinschaft (communio) mit Ihm: „Ihr seid meine Freunde" (Joh. 15,14). Das Grundlegende der Christusnachfolge ist mithin das „Bei-Ihm-Sein": Ihn schauen, Ihn hören, Ihn kennen. Aus diesem „Bei-Ihm-Sein" ergibt sich ein Auftrag, eine Sendung. Jesus berief jene, „die er bei sich haben und aussenden wollte, damit sie predigten" (Mk. 3,14). In der Schule des Meisters werden die Jünger zu Freunden. Im gemeinsamen Auf-Ihn-Schauen und Auf-Ihn-Hören bildet sich Gemeinschaft: eine apostolische Gemeinschaft mit dem Ziel zu verkünden, Zeugnis zu geben. Alle bleiben sich dabei bewußt, daß sie ohne Ihn nichts tun können (Joh. 15,5). Christus nachfolgen – Ihm nachfolgen in einer apostolischen Sendung – muß und kann nur verwirklicht werden unter der Voraussetzung, daß man „in Christus" ist (1 Kor. 1,4–9; Eph. 1,8–10; Phil. 2,5). Er ist der Weinstock, wir sind die Rebzweige (Joh. 15,1–8).

In Christus sein, bedeutet: Ihn aufnehmen; Ihm eine Bleibe geben in uns: durch sein Wort; gemäß diesem Wort leben; alles in unserem Leben und unserer Tätigkeit im Lichte seines Wortes beurteilen; so den Vater verherrlichen; so Frucht bringen in den Aktionen im Dienste der Gottes- und Nächstenliebe; so zu wahren Jüngern Christi werden (Joh. 15,8).

6. All das ist nicht ein Vorrecht oder Monopol der Orden. Aber das „Sichtbar-machen" dieser Dimension ist zu innerst verbunden mit der Berufung zum Ordensleben, zum Leben in einer geistlichen Gemeinschaft. Wo dieses Erfahrbar- und Sichtbar-machen (im Sinn von Lumen Gentium 46) gelingt, dort offenbart sich Leben; – Leben, in welchem die kontemplative Dimension zum Lebensprinzip gehört. Das vorbildliche Erfahrbar-machen dieser Dimension begründet die Daseinsberechtigung und hohe Aufgabe der Orden und geistlichen Gemeinschaften in der Kirche.

7. Das Schauen auf Jesus, das Ihn Kennen, ist mithin von grundlegender Bedeutung, will man eine rechte Zuordnung und Synthese von Apostolat und kontemplative Dimension finden. In Jesus Christus ist das Verkünden der

Heilsbotschaft an „die Armen“ (Lk. 4,18) geprägt und durchdrungen von dieser Dimension. Die einfachste und zugleich sehr tiefgehende Form, in der sich die kontemplative Dimension äußert, ist das Gebet. „In jenen Tagen ging Jesus auf einen Berg, um zu beten. Und er betete die ganze Nacht zu Gott. Als es Tag wurde, rief er seine Jünger zu sich und wählte aus ihnen die Zwölf aus, die er Apostel nannte“ (Lk. 6,12–13). Die kontemplative Dimension, im Sinn des Gebetes, leuchtet in den entscheidenden Momenten der öffentlichen Tätigkeit Jesu auf. Bevor die Jünger in die Welt ausgesandt werden, und als Voraussetzung ihrer Sendung, ist ihnen Jesus der Lehrer des Gebetes (Lk. 11,1ff.).

8. Er schenkt ihnen die Erfahrung seiner Liebe und so der Liebe des Vaters: „Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen“ (Joh. 14,9; Joh. 17,3). „Sehen“, „Schauen“ und „Kennen“ sind im Evangelium oft synonym, und bezeichnen die kontemplative Dimension des Glaubens, Hoffens und Jüngerseins. Das „Kennen“ Jesu Christi, und in ihm des Vaters, ist der tragende Grund des Apostolates, jeden Apostolates. Es handelt sich nicht um eine „Beigabe“, sondern um das konstitutive Element. Apostel sind nicht Menschen, die mit einer Ideologie oder Phraseologie hausieren gehen, sondern „Gesandte“ („Missionare“), die „in Christus“ bleiben müssen, um Zeugnis des Glaubens, Zeugnis von der erfahrbaren Liebe ablegen zu können. Das „Frucht-tragen“ der Jünger und ihres Apostolates hängt von dieser kontemplativen Glaubenserfahrung ab und öffnet den Menschen einen Horizont der Hoffnung.

9. Dieses „Kennen“, das dem ewigen Leben gleichgesetzt wird (Joh. 17,3), diese kontemplative Dimension des Ordenslebens und mithin des Apostolats hat mehrere unzertrennliche Komponenten:

- das Kennen Gottes in Jesus Christus; d. h. der Blick auf das menschgewordene Wort; die Kontemplation des menschgewordenen Wortes (1. Joh. 1,1);
- das Kennen der wirklichen Situation des Menschen; d. h. der Blick auf den Menschen und der Einsatz für ihn (2. Kor. 4,15);
- der kontemplative Blick; d. h. das Suchen und Erkennen des Wirkens Gottes (des Geistes Gottes) in der Welt (Joh. 16,13);
- das Beten im Namen Jesu; d. h. die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit (Joh. 4,23).

10. Aus dieser Kontemplation erwächst die Jüngerschaft (die wahre geistliche Gemeinschaft, die Ordensgemeinschaft). Sie zeigt sich als Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe, hat hierin die Grundlage für das Apostolat. Die Glaubenserfahrung schafft Freundschaft mit Christus und unter denen, die Ihm folgen. Apostolat wird im johannäischen Sinn zum „Mitteilen“ des Kennens Jesu. „Was von Anfang an war und was wir gehört haben, was wir mit unseren Augen geschaut und mit unseren Händen betastet haben, das teilen wir euch mit; vom Wort des Lebens sprechen wir . . ., damit auch ihr Gemein-

schaft mit uns habt. Wir haben aber Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus. Wir schreiben dies, damit unsere Freude vollkommen ist" (Joh. 1,1–4).

11. Das Apostolat ist Zeugnis, Mitteilung der Glaubenserfahrung (der fides qua) und Mitteilung der Glaubensinhalte (fides quae). Deswegen ist für die Verkündigung und Missionsarbeit nicht bloß eine Anpassung (aggiornamento) und die Inkulturation (d.h. das Hinhören auf den Empfänger der Botschaft und der Blick auf ihn) gefordert, sondern auch und vordringlich die Kontemplation (das Hören und Schauen auf die Quelle und den Urheber der Botschaft, das Betrachten des menschgewordenen Wortes). Das Apostolat lebt aus der Kontemplation, aus dem Kennen Jesu; das Apostolat braucht, um fruchtbar zu sein, im Apostel die kontemplative Dimension. Die kontemplative Dimension, und ihre Aktuierung, ist daher nicht bloß eine Zugabe – etwas was so nebenher läuft –; sie ist vielmehr die Seele jeglichen Apostolates. Das Sich-Öffnen für diese wichtige und wesentliche Dimension des Ordenslebens wird schließlich als Gnadengabe erfahren. Kontemplation und Apostolat können mithin nicht verstanden werden in den Kategorien des „Nebeneinander" (oder gar das „Entweder-Oder"), sondern nur als unzertrennliche Einheit.

Konkrete Folgerungen

12.1 *Das Hören des Wortes Gottes*

Durch das gemeinsame Hinhören auf Jesus Christus, den Meister, bereiten sich die Jünger vor für jene Einheit, ohne die ihre Verkündigung nicht glaubwürdig sein kann (Joh. 17,23). Die Ordensgemeinschaft, die geistliche Gemeinschaft, baut sich organisch als solche auf durch das solidarische Hinhören auf den Meister und Herrn. Jeder ganz persönlich, aber auch die Gemeinschaft als solche, muß sich vom Worte Gottes treffen lassen. Jeder einzelne erhält den Ruf in der Kirche, in der Gemeinschaft der Glaubenden, in der Jüngergemeinde. Das Leben und Tun einer Gemeinschaft, insofern sie wirklich „geistliche Gemeinschaft" sein will, muß unter das Wort Gottes gestellt, und im Lichte des Wortes Gottes betrachtet und beurteilt werden. Das ist etwas ganz anderes als bloßes „Ausdiskutieren". Letzteres könnte sogar zur Entfremdung werden, wenn es nicht im bewußten Einschauen auf den Herrn und im Hinhören auf ihn geschieht.

Ein gemeinsames Hören auf Christi Wort im Hinschauen auf Ihn impliziert das Aufeinander-Hören. Kontemplation verlangt und schafft die Fähigkeit zum Hören. Die kontemplative Dimension ergibt auch das rechte Hinhören auf den Oberen/die Oberin, sowie das rechte Hören des Oberen/der Oberin

selbst. Es geht mithin nicht um ein Hören neben dem Leben, sondern um jenes willige Hören auf Gottes Wort, das hörbereit macht im gesamten Leben und letztlich hinführt zu einem geordneten, wirksamen Vollzug jeglichen Apostolats (vgl. Evangelii Nuntiandi 69).

12.2 *Die Eucharistie und das sakramentale Leben*

Die Eucharistie vermittelt die dichteste Erfahrung der kontemplativen Dimension. Die Eucharistie wie die Feier alle Sakramente führt zum wahren „Sein in Christus" und letztlich zum Zeugnis für das Evangelium (Apg. 20,24). Die Botschaft „Ihr werdet mein Volk sein und ich werde euer Gott sein" (Jer. 30,22) wird zur tiefen Glaubensüberzeugung. Die Feier der Eucharistie und aller Sakramente berührt den ganzen Menschen. Das Hören des Wortes und das Schauen der sichtbaren Zeichen will die Herzmitte des Menschen treffen, so daß er Aug' und Ohr wird für den Herrn sowie für die Nöte seines Mitmenschen und der Welt.

Die eucharistische Dimension der Kontemplation bedeutet eine vom Heiligen Geist geschenkte Feinfühligkeit angesichts grundsätzlicher Gewissensfragen: Ist das, was ich denke und begehre, was ich sagen oder tun will, so, daß es wahrhaft in Einklang ist mit der Berufung zum Leben im Orden oder meiner geistlichen Gemeinschaft sowie mit den apostolischen und missionarischen Zielsetzungen dieser Gemeinschaft?

Die Eucharistie muß „kontemplativ" gefeiert werden, ohne „Getue", ohne Hast oder Oberflächlichkeit, mit einem Gespür für die Symbole, Gesten und Handlungen, mit einem „beschaulichen" Blick für die Mitfeiernden. Gleiches gilt von der Feier der Sakramente. Aus dem rechten Sprechen, Schweigen und Tun bei dieser Feier erfließt der klösterlichen und geistlichen Gemeinschaft die Kraft für den rechten Vollzug des gemeinschaftlichen Lebens und der ihr eigenen Aktionen in ihren vielfältigen Formen; es erwächst das Wissen um die Gegenwart Gottes. Es wird somit klar, daß es sich bei der Feier der Eucharistie und der Sakramente nicht um eine Episode oder Zutat zum Leben handeln kann, sondern vielmehr um eine tragende Dimension des ganzen Lebens der Person sowie des Gemeinschaftslebens.

12.3 *Zeichen der kontemplativen Dimension*

Im Apostolat geschieht wesentlich ein Mitteilen und Bezeugen der Glaubenserfahrung, der Glaubensfreude und -hingabe. Eine Jüngergemeinde ist authentisch, wenn das Kennen Jesu und des Vaters, das Erfahren der Gnade und des Anspruchs Jesu, Sinnen und Trachten jedes einzelnen erfüllt. Zur rechten Jüngergemeinde gehört das Glaubensgespräch (womit nicht ein bloßes Diskutieren gemeint ist). Wenn jemand klagt, in seiner Gemeinschaft

werde nie über Christus gesprochen, dann ist etwas blockiert. Auch die geistliche Gemeinschaft bedarf der Bezeugung des Glaubens von Bruder zu Bruder und von Schwester zu Schwester. Dieses Bezeugen geschieht in Worten oder durch Zeichen. Das gemeinsame Beten spricht auf seine Art: es kann Ausdruck gemeinsamer Ergriffenheit, innerer Sammlung und Offenheit für das Wort und den Auftrag Gottes sein, oder aber es kann Langeweile, Oberflächlichkeit, Gedankenlosigkeit, bloße Routine verraten. Zweifellos gibt es ein letztes Geheimnis in jedem Menschen, das Anderen verschlossen bleiben muß. Aber zum Schaffen und zum Erhalten eines geistlichen Klimas in einer Gemeinschaft gehört die Pflege gewisser Haltungen wie das Sich-füreinander-Interessieren, das Zeithaben füreinander, das Verzeihen, das Ertragenkönnen, die Gelehrigkeit, das Gespür für die Bedeutung von Aszese, das Schweigen, die ernste Arbeit und das Studium . . .

Die kontemplative Dimension, insofern sie zu einer wirklichen „Dimension" des klösterlichen und geistlichen Lebens geworden ist, offenbart sich letztlich in der Annahme der Botschaft Jesu in seiner Fülle, in dem immer neuen Sich-Mühen, Christus nachzufolgen (Eph. 3,14–19).

Christusnachfolge führt notwendigerweise hin zum Sich-Mitverantwortlich-Wissen um die Kirche. Diese Mitverantwortung kommt zum Ausdruck im Handeln im Rahmen des Apostolates. Diese Mitverantwortung äußert sich auch im Mitleiden mit der Kirche in dem paulinischen Sinn: „Jetzt freue ich mich in den Leiden, die ich für euch ertrage. In meinem irdischen Leibe (in meinem Fleisch) ergänze ich, was noch aussteht am Leiden Christi für seinen Leib, der die Kirche ist. Ich diene der Kirche durch die Sendung, die mir Gott übertragen hat, damit ich euch das Wort in seiner Fülle verkünde" (Kol. 1,24–25).

12.4 *Lebensrhythmus*

Die Deutung der Sabbat-Texte in der Schöpfungsgeschichte (Gen. 2,3) und sonst im Alten Testament weist auf die Kontemplation im Rhythmus des Lebens hin. Wer nicht mehr vor Gott ausruhen, sich vor Gott freuen, im Lob Gottes frohlocken kann, wird zum Sklaven des eigenen Werkes und zum Sklaven der anderen.

Wer sagt, daß er der ausdrücklichen Gebetszeiten nicht bedarf, da all seine Arbeit Gebet sei, muß sich fragen lassen, was er unter Gebet versteht. Richtig ist, daß alle Arbeit in der Absicht getan sein soll, auf daß sie ein Lobpreis Gottes wird. Dies ist jedoch nicht möglich ohne die Pflege der kontemplativen Dimension des ganzen Lebens. Deswegen bedarf es eines gesunden Rhythmus zwischen Zeiten der Kontemplation und Zeiten der Aktion, zwischen Gebet und Erholung, zwischen Glaubensgespräch und Arbeitsbesprechung. Das Herunterspielen der einen wie der anderen der grundlegenden Dimension des Ordenslebens, und des Lebens überhaupt, bedeutet Verlust

von Werten im Leben der Person wie der Gemeinschaft, und endet letztlich bei einer Sterilität im geistlichen Leben wie im Apostolat. Der Versuch, solche Sterilität durch Aktivismus zu überdecken, schützt letztlich nicht vor tiefgehenden Frustrationen wenn nicht Scheitern im Ordensberuf, früher oder später.

Jeder Ordensgründer, jede Stifterin einer geistlichen Gemeinschaft, hat gewisse Akzentuierungen in seinem/ihrem persönlichen geistlichen Leben; – Akzentuierungen, die irgendwie ins geistliche und apostolische Erbe der Gemeinschaft eingegangen sind. Es könnte sich lohnen, dem nachzugehen. Es müßte dies zu einer Belebung und Stärkung dessen führen, was „kontemplative Dimension" meint. Die Ordensstifter und -Stifterinnen waren Meister in der Integration von Kontemplation und Aktion.

12.5 *Pflege eines kontemplativen Charakters*

Man sagt dem westlichen Menschen nach, er habe seine kontemplativen Fähigkeiten verkümmern lassen oder sie sogar verloren. Wenn dem so ist, dann hat dies Auswirkungen auf die Glaubwürdigkeit der Verkündigung, nicht zuletzt auch in der Begegnung mit Kulturen, in denen der kontemplativen Dimension Wert beigemessen wird.

Das bedeutet einen Anruf an die Orden und geistlichen Gemeinschaften (auch im Lichte der eingangs erwähnten Erwartungen, die das Ordenspapier der Synode der deutschen Bistümer ausspricht). Die Kirche ist reich an geistigen und geistlichen Schätzen. Sie hat auch das Zeugnis des Lebens und des Schrifttums von Männern und Frauen aller Jahrhunderte, das helfen kann, den inneren Reichtum, den Wert und die Bedeutsamkeit der kontemplativen Dimension aufleuchten zu lassen.

Papst Johannes Paul II. sagte in der eingangs erwähnten Ansprache: Ich möchte Bezug nehmen auf die kontemplative Dimension, auf die Strahlkraft des Gebetes ... Der Papst sieht im Gebet das Herzstück der kontemplativen Dimension. Die Gebetserziehung ist daher von hoher Bedeutung. Das Gespür dafür ist heute zweifellos vorhanden. Davon zeugt das Entstehen von „Häusern des Gebetes", das erhöhte Interesse an den dreißigtägigen Ignatianischen Exerzitien, die Nachfrage nach Einführung in die Meditation, die Teilname an „Wüstentagen", das Sich-Mühen um „Geistliche Zentren" ...

All das weist hin auf ein authentisches Suchen dessen, was „kontemplative Dimension" meint; – was letztlich hinführt zur Anbetung im Geist und in der Wahrheit (Joh. 4,24; Röm. 15,25–27).

Die Pflege der kontemplativen Dimension seines Mensch- und Christseins kann keinem abgenommen werden. Jeder ist mit Namen gerufen (Jes. 43,1). Das Charisma des Stifters/der Stifterin und der Gemeinschaft verlangt ein Zusammenspiel mit den Charismen der einzelnen Person, das immer auch

eine Gabe im Blick auf die Gemeinschaft ist (1. Kor. 12,7; 1 Kor. 14,12.26; 1 Petr. 4,10).

12.6 *Ausbildung*

Es liegt auf der Hand, daß die Pflege der kontemplativen Dimension zentral sein muß in der Ausbildung der Ordensmitglieder und der Mitglieder jeglicher geistlichen Gemeinschaft. Junge Leute, die einen Beruf in sich spüren, sollten sich umsehen, um herauszufinden, in welchen Gemeinschaften sich die vom Herrn vorgelebte Liebe findet als Ausfluß des Daheimseins in Christus, der kontemplativen Voraussetzung allen Fruchtbarseins in der Jüngergemeinschaft und im Apostolat (Kol. 1,9–11).

Stärker denn je findet man heute die Sehnsucht „wir wollen Jesus sehen" (Joh. 12,21). Es ist klar: wer Jesus zeigen, sein Apostel sein will, muß selbst erst Jesus kennen, Ihn lieben; – muß die Mitte, die Synthese von Anbetung und Apostolat gewinnen; – muß in die Schule Jesu durch das bei-Ihm-Sein gegangen sein, um so zu der Sendung befähigt zu werden, Ihn zu zeigen, – seine Botschaft glaubwürdig im Leben zu bezeugen und zu verkünden.

Franziskanisches Leben und Option für die Armen

Hermann Schalück OFM, Rom

Die vorrangige, andere aber nicht ausschließende Hinwendung zu den Armen, ja ihr Leben mit ihnen, hat nunmehr eine feste Verankerung in den neuen Generalkonstitutionen des Franziskanerordens gefunden:

Art 97,1–2:
„Franziskus wurde vom Herrn unter die Aussätzigen geführt; wie er sollen die Brüder zusammen und einzeln die Option für die an den Rand Gedrängten leben, für die Armen und Unterdrückten, Entwürdigten und Kranken, in Freude unter ihnen leben und ihnen Barmherzigkeit erweisen. – In brüderlicher Gemeinschaft mit allen kleinen Leuten der Erde und mit Blick auf die heutigen Folgen der Armutssituation sollen die Brüder daran arbeiten, daß die Armen selbst sich ihrer eigenen menschlichen Würde voll bewußt werden, sie hüten und mehren."

Art 8,2:
„Im Bewußtsein, daß die allerhöchste Armut von Christus und seiner armen Mutter stammt, und in Anbetracht der Worte des Evangeliums: ‚Geh' hin, verkaufe alles, was du hast, und verteile es unter die Armen', sollen die Brüder sich um Solidarität mit den Armen bemühen."

Art 93,1:
Die Brüder... „sollen anderen in echter Liebe und Achtung Gehör schenken, von den Menschen in ihrer Umgebung, besonders von den Armen, die unsere Lehrer sind, gern lernen..."

Art 87,3:
„Damit die Kirche immer mehr als Sakrament des Heiles für unsere Zeit in Erscheinung tritt, sollen die Brüder im Milieu der Armen und im säkularisierten Umfeld Bruderschaften gründen und darin vorzügliche Ansatzpunkte für die Evangelisierung sehen."

Diese Zitate aus dem neuen „Grundgesetz OFM" – es gäbe auch noch andere – mögen als Ausgangspunkt für die folgenden vertiefenden Erläuterungen genügen.

1. Ein Ruf des Herrn

Der Herr hatte Franziskus unter die Aussätzigen geführt (Testmt). Die evangelische Option für die Armen ist auch heute und morgen ein Werk und Ruf des Herrn. Dieser Ruf muß frei angenommen werden, als Konsequenz, ja integraler Bestandteil der Berufung durch den Herrn, in jener freudigen Bereitschaft, die eine Frucht des Geistes Gottes selber ist (vgl. Gal 5,22). Die Option für die Armen darf keine Frucht des Ressentiments, der Bitterkeit und des politischen Kampfes sein.

2. *Das christologische Fundament*

Die Option für die Armen folgt entschieden dem Beispiel Jesu Christi, der, obwohl er reich war, um der Menschen willen sich arm gemacht hat (vgl. 2 Kor 8,9). Ihr Zielpunkt ist die Auferbauung des Reiches Gottes in Frieden und Gerechtigkeit. Das christologische Fundament der Nachfolge stellt die Option für die Armen außerhalb jener Parteilichkeit, die politischen und ideologischen Optionen anhaftet, gibt zugleich aber der gesamten Nachfolge die warme Färbung jener Liebe, mit der Gott selber Partei für die Armen ergriffen hat (Lk 4,18), zugleich ihr unermüdliches Engagement, das sich so schnell nicht entmutigen läßt und den langen Atem der christlichen Hoffnung hat.

3. *Vom Reden zum Tun*

Es ist gewiß, daß angesichts der theologischen, vor allem christologischen Verwurzelung der Option für die Armen viel „Unterscheidung der Geister" (1 Kor 12,10), Studium, Auseinandersetzung und Gebet notwendig sind. Wenn aber der Herr ruft, den einzelnen oder eine ganze Gemeinschaft, muß es zu konkreten Formen der gelebten Nachfolge in Armut kommen, die deutlich machen, daß wir dem Leben den Vorrang vor den (manchmal gewiß zu zahlreichen) Worten geben. Diese notwendige Konkretheit kommt auch in jener Unterscheidung zum Ausdruck, die sagt: Die Option gilt den Armen, nicht der Armut. Die Armut ist ein abstrakter Begriff, über den sich auch immer von neuem trefflich streiten läßt. Die Armen aber sind konkret, haben einen Namen und ein Gesicht, eine Herkunft und ein konkretes Lebensschicksal in Raum und Zeit, wie wir. Zugleich sind sie uns immer bereits Nachbarn und Hausgenossen, aber nur zu oft sind unsere Augen „gehalten" (Lk 24,16).

4. *In Geschwisterlichkeit*

Menschen sind, vor allem für „mindere" Brüder und Schwestern, niemals Objekte, denen „gegenüber" Strategien und Theorien zu entwickeln sind. Deshalb darf auch die Option für die Armen niemals etwas Funktionales sein, etwa eine politische Theorie, freilich auch keine pastorale oder soziale „Assistenz". Der Ansatzpunkt liegt im „MIT"-Sein, in der Fähigkeit zum vorurteilslosen Hören ohne Urteilen und ohne vorschnelle Antworten oder „Maßnahmen", in der liebevollen Aufmerksamkeit, in jener Geschwisterlichkeit, in der Jesus der Bruder aller Menschen ist.

5. *„Standortwechsel"*

Das „Hingehen" ist immer „Zurücklassen". Wer „Maßnahmen anwendet", wird an einen, vielleicht kommoden, Ausgangspunkt zurückkehren. Wer „mit den Armen zu sein" zu einem Lebensprogramm macht, findet einen neuen

Standort bei ihnen, einen Standort freilich, der nicht Beharren, sondern immer neue Sendung bedeuten dürfte. Auch von Jesus wissen wir ja nicht, daß er der „Standpunkt" war. Er ist und bleibt „Weg" (Jo 14,6), immer unterwegs auf der Suche nach dem Willen des Vaters, dabei immer anzutreffen in der Gemeinschaft von Menschen, die ihre Würde, ihre Rechte, ihren Frieden und ihre innere und äußere Gesundung und Heilung suchen. Der „Standortwechsel", von dem hier die Rede ist, kann deshalb auch als der immer neue Versuch gesehen werden, die heilende Sendung Jesu zu übernehmen, die vor allem Geschwisterlichkeit und Gemeinschaft stiftet.

6. Als „Mindere"...

Es wird wohl immer eine große Versuchung bleiben, statt „arm mit den Armen" die „leader" der Armen sein zu wollen. Um dieser Gefahr auszuweichen, ist eine ständige Besinnung auf und tiefe Verankerung in die „minoritas" vonnöten, die selbst wiederum, wie die Armut selber, kein anderes und kein besseres Fundament hat als Jesus Christus selber (Phil 2,8). Und sind wir uns bewußt, daß „Mindersein" durchaus auch jene schmerzliche Erfahrung annehmen kann, die zu der Mitgliedschaft in einer „Minderheit" gehört? Die Nachfolge im allgemeinen wie die Option für die Armen im besonderen ist – menschlich gesehen – alles andere als plausibel oder gar „mehrheitsfähig". Sind die „minderen" Brüder und „minderen" Schwestern bereit zu dieser wenig „rühmlichen" Existenzweise in Gesellschaft und Kirche? Sind sie bereit zu jener Unpopularität und auch zu jenem Leiden, das aus dem Einsatz für das Leben und gegen das von Menschen verursachte Leiden anderer erwachsen kann? Vor allem im Einsatz für Frieden, Gerechtigkeit und Ehrfurcht vor der Schöpfung haben wir uns diesen Fragen nüchtern zu stellen. In einer möglichst tiefen spirituellen Verankerung dieses Einsatzes liegt aber zugleich ihre stärkste Verheißung. Aber nicht „Erfolg" ist dabei angesagt, sondern die Kraft zum „Durchhalten" (vgl. Hebr 12,7) und zur „Geduld" (Röm 5,4).

7. Franziskanischer Stil

In allem Gesagten klingt die Notwendigkeit durch, im Blick auf Franziskus von Assisi jene Akzente zu setzen, die ihn zum „Bruder aller Menschen", ja zum Bruder aller „Religionen" gemacht haben. Dieser Stil ist gekennzeichnet von

- Respekt und einem positiven Blick auf den anderen;
- absolutem Verzicht auf Gewalt und jede Art von Macht- und Zwangsmitteln in der Begegnung von Menschen, Religionen und Kulturen;
- der Bereitschaft, Klassen und Rassen zu „überschreiten" im Bewußtsein, daß es unter dem einen Herrn (Mt 23,8) nur Schwestern und Brüder gibt;
- dem Bewußtsein der Bedeutung kleiner („minderer") Schritte;
- der Bereitschaft, den ersten Schritt zu tun.

8. Eine Aufgabe der ganzen Bruderschaft

Wichtig scheint mir zum Schluß noch der Hinweis zu sein, daß die Option für die Armen wie auch die Nachfolge selber nicht ein Appell an einzelne, vielleicht besonders Begnadete bleiben darf. Die Einladung zur Umkehr ergeht an die ganze Bruderschaft: Die Neugründungen etwa, von denen in Art 87,3 die Rede ist, sind wegen der „ekklesiologischen" Begründung, die ihnen eigen ist – „damit die Kirche immer mehr als Sakrament des Heiles für unsere Zeit in Erscheinung tritt" – in einer doppelten Weise nicht als „beliebig" anzusehen:

Zunächst können solche Neugründungen niemals das „Werk" einzelner sein – gar „gegen" etwas oder gegen eine andere Tendenz gerichtet – sondern müssen, als das „Werk" des Hl. Geistes angenommen werden, der in Kirche und Bruderschaft Neues wirkt. Das erfordert die Solidarität sowohl in der notwendigen „Unterscheidung" wie in der Durchführung.

Weiter ist diese sichtbare Form der Option für die Armen durch Gründung neuer Bruderschaften (und vielleicht in der Neugründung einer ganzen Provinz...) auch nicht „beliebig" in dem Sinn, als könne man sie vollziehen, aber andererseits auch lassen. Die neuen Generalkonstitutionen zeigen uns vielmehr hier wie an vielen anderen Stellen nicht „Gesetz", sondern „Evangelium": Der Ruf in die Nachfolge trifft ins Herz des einzelnen, will aber auch unsere Verhaltensweisen, Beziehungen, Häuser und Pläne ändern.

Schlußbemerkung

Daß sehr häufig die ersten Schritte nur bescheiden sein können, tut wenig zur Sache und steht den „Minderen" eher gut an. Aber wir sollten, das ist der tiefere Sinn der neuen Gesetzgebung – mit einer tieferen und darum vielleicht auch schmerzlicheren persönlichen und solidarischen Übernahme der Jesusnachfolge niemals aufhören zu beginnen und niemals beginnen, damit aufzuhören.

Ein Prozent für Deinen Nächsten – Trostpflaster oder Herausforderung

Günter Hölter, Freiburg im Breisgau*

Zwar hatte Arnold Janssen Mathematik studiert, doch qualifiziert dies noch nicht zum Umgang mit Geld, geschweige denn mit dem Geldhaben. Geldsorgen blieben der ständige Begleiter seines Lebens. Schließlich lag es auch damals nicht auf der Straße. Und bei der Durchsetzung seiner Ziele, alles nur der Vorsehung zu überlassen, entsprach nicht seiner Berufs- und Lebensauffassung. Jede Investition in die Zukunft – und als solche sah er sein Werk – bedurfte eigener Anstrengungen.

Der Grundgedanke des Sparinstitutes war Arnold Janssen nicht fremd. Und als Frl. Katarina Schell auf Vermittlung von dem Guardian der Franziskaner in Düsseldorf, Pater Othmar Maasmann, 2000,– DM in Form einer testamentarisch verfügten Schenkung zuführen wollte, meinte Arnold Janssen: „Eine sofortige Schenkung, wenn auch unter Vorbehalt der Zinsen auf Lebenszeit, wäre viel günstiger."

Daß er noch über einen weitergehenden Geschäftssinn verfügte, zeigte sein Finanzierungsvorschlag für die Errichtung des ersten Missionshauses: „Pfarrer Bill ‚bezahlt, ich aber leihe ihm das Geld, d. h. die eingegangenen Gaben, und er gibt mir einen Schuldschein... Zugleich macht er, Bill, ein Testament und vermacht mir das Haus. Stirbt er, so präsentiere ich den erhaltenen Schuldschein und zeige auf diese Weise, daß der Wert der Erbschaft gleich Null ist, und ich also auch keine Erbschaftssteuern zu bezahlen habe. Ich mache dann weiter Testament...' (1.8.75) – Bill schrieb den Schuldschein."

Nach Fritz Bornemann sah Arnold Janssen aber stets durch die Zahlen die Wirklichkeit. So sah er in dem Geld ein Mittel, dem Auftrag des Evangeliums zur Verkündigung zu entsprechen, zu entsprechen auch in unsere Zeit hinein, in der die Dimension vieler Probleme bedrückende, wenn nicht gar erschreckende Ausmaße anzunehmen droht.

---

* Bei diesem Beitrag handelt es sich um einen Vortrag anläßlich des 25jährigen Bestehens des Steyler Missionssparinstituts in Sankt Augustin am 14. Februar 1989 von Dipl.-Kfm. Günter Hölter, dem Leiter der Auslandsabteilung des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg im Breisgau.

„1% für Deinen Nächsten" ist das Motto des Steyler Missionssparinstituts, das wie alle Bankinstitute arbeitet, dessen Gewinne aber der Mission zugute kommen. Jedem Sparer ist es freigestellt, auf ein Prozent der Zinsgewinne oder alle Zinsen zu verzichten. Die Zinsabtretungen sind in den 25 zurückliegenden Jahren zu einem beachtlichen Kapital der Nächstenliebe angewachsen.

1. Das Ausmaß und die Bedingtheit weltweiter Not

1.1 Fragestellung

Der größte Teil der Menschen lebt nicht in der westlichen Welt. Die Probleme aber wachsen. Hunger, Elend, Armut, Folter, Menschenrechtsverletzungen prägen das Erscheinungsbild. Eine Katastrophe jagt die andere. Erdbeben, Überflutungen, Wirbelstürme, Dürre, Bürgerkriege lassen 10–15 Millionen ständig auf der Flucht sein. Schleichende Angst macht sich breit in Bereichen, über die der Mensch die Kontrolle zu verlieren scheint. Die Erde scheint verwundet, sie wehrt sich. Wir Menschen spüren dies. Verantwortungsbewußtsein regt sich.

Neue Strömungen formieren sich. Die Fragen an die Gesellschaft, an die gesellschaftlichen Gruppen, an die Parteien, an die Industrie, an die Gewerkschaften und vor allem auch an die Kirchen werden pointierter gestellt. Wird die hinterfragte Verantwortung wahrgenommen?

1.2 Zusammenhang von Unterentwicklung und Katastrophenanfälligkeit

Voraussetzung, Verantwortung wahrzunehmen, ist zunächst die Einsicht, eine Einsicht in den Zusammenhang von Unterentwicklung und Katastrophenanfälligkeit, von Armut und wirtschaftlicher sowie politischer Instabilität.

Genau genommen, gibt es nämlich keine Katastrophen, die alle gleichmäßig bedroht. Der Vulkanausbruch bei Amero in Kolumbien oder der Gasausbruch von Nyos in Kamerun zeigten sich als eine gewisse Ausnahme. Hier gab es für niemanden ein Entrinnen. Ob stark oder schwach, klein oder groß, reich oder arm, niemand hatte Einfluß auf den Verlauf und den Ausgang der Katastrophe. Die meisten Katastrophen jedoch bieten ein differenzierteres Bild.

Nehmen wir das Geschehen in El Salvador. Nur wenige Familien verfügen über die wirtschaftlichen Ressourcen des Landes, über Grund und Boden, über die Handels- und Verteilerstrukturen, über politische, diplomatische und wirtschaftliche Außenbeziehungen. El Salvador ist kein armes Land, sondern vom Erscheinungsbild her ein blühendes Paradies mit Pflanzen und Früchten aller Art. Und trotzdem lebt ein Großteil der Bevölkerung in bitterster Armut. Eine solche Armut muß man erlebt, gespürt, angefaßt, ja sogar gerochen haben, um u. a. das Entstehen von Gewalt zu begreifen.

Mehr und mehr erkannten die Betroffenen den Zusammenhang zwischen der eigenen persönlichen Not, einer aussichtslosen Zukunft und dem bestehenden Wirtschafts- und Sozialsystem. Sie erkannten aber auch die Möglichkeit gemeinsamen Handelns und lernten, ihre Vorstellungen von einer anderen, vielleicht besseren Zukunft zu entwickeln, zu formulieren und gemeinsam zu

vertreten. Dabei stießen sie auf Abwehr bis zur vernichtenden Gewalt. Todesschwadrone gaben und geben bis heute für den Einzelnen wie auch für Gruppen eine abschließende, d. h. tödliche Antwort. Gewalt und Gegengewalt formierten sich. Etwa jeder Sechste mußte seine Heimat verlassen. Alleine 200000 flohen in die Hauptstadt San Salvador. Nur die Kirche bot ihnen Schutz. Bischof Romero und mit ihm viele andere mußten dafür ihr Leben lassen.

Aber wohin mit den Geflohenen? Sie siedelten an steilen Hängen von Bächen und Flüssen, auf Müllkippen und unbebaubarem Gelände. Die nächste Katastrophe mußte zwangsläufig gerade diese Bevölkerungsgruppe treffen. Dies geschah 1986. 60000 Familien wurden obdachlos. Den größten Teil davon bildeten wiederum die Geflüchteten. Zwar wurde ein großes provisorisches Unterkunftsprogramm durchgezogen, doch das dringend notwendige definitive Wohnungsbauprogramm ließ auf sich warten. El Salvador kennt keine Zwangseinweisungen und kein Lastenausgleichsgesetz. Eigentumskonflikte, Vertreibungen aus Parkanlagen, Abdrängen in Randlagen waren die Folge. Und zwangsläufig war gerade diese Gruppe wieder das Opfer einer verheerenden Flutkatastrophe im Jahre 1988.

2. Versuch einer Analyse

2.1 Situationsbedingte Erklärung

Diese Andeutungen zeigen, daß auch eine scheinbar reine Naturkatastrophe in erster Linie die bereits Benachteiligten trifft. Die Interdependenz von Unterentwicklung und Katastrophenanfälligkeit nennen wir es, oder soziologisch ausgedrückt, die Stellung in der Gesellschaft bestimmt das Ausmaß der Not bei einem Ereignis, dessen Folgen von den Betroffenen nicht mehr aus eigener Kraft bewältigt werden können, oder einmal auf Folgen von Langzeitkatastrophen wie die Dürre bezogen: Die Funktionsinhaber verhungern zuletzt.

Das heißt also: Die Unterentwicklung an sozialer Gerechtigkeit, die Nichtteilnahme an der wirtschaftlichen und politischen Macht bedeuten eine gesteigerte Anfälligkeit für Katastrophen und die damit verbundene Not. Sie bilden die Grundlage für eine gesellschaftliche und politische Instabilität. El Salvador ist nur ein Beispiel für viele.

Diese Zusammenhänge aber müssen wir sehen, um nicht der Gefahr zu erliegen, z. B. Afrika mit Dürre, Not, Krieg, den Afrikaner mit dem Erscheinungsbild eines Skelettes, eines Flüchtenden, eines Dahinsiechenden und Almosenbettelnden zu verbinden und damit letztlich einem technischen und wirtschaftlichen Rassismus zu verfallen. Die Einsicht ermöglicht allerdings auch eine erste Antwort auf die Fragen: Warum Milliarden an Entwicklungshilfen von Jahr zu Jahr verpuffen, Großprojekte zwar Aufträge sichern, aber

keine langfristigen Problemlösungen bieten. Und beim genaueren Hinsehen stoßen wir auf ein oft unterschätztes Relikt der Kolonialzeit, das lange Zeit zwar gewußt, aber nicht kalkuliert worden ist.

2.2 Analyse der Einflußfaktoren

Die Kolonialzeit scheint weit weg zu sein. Die Staaten sind inzwischen selbst verantwortlich für das Wohl und Wehe ihrer Untertanen. Doch ist die Kolonialzeit wirklich zu Ende? Bei der Analyse einiger Faktoren geht es mir nicht um die Schuldzuweisung für die eine oder andere Seite, sondern um das Bemühen, Zusammenhänge aufzuzeigen, deren Beachtung entscheidend ist für die Beurteilung dessen, was zu tun ist.

Die Kolonialpolitik ging von Europa aus. Die nachfolgende formalpolitische Unabhängigkeit ist allerdings mit einer Reihe von Folgen belastet. Zahlreiche Staaten der Dritten Welt verdanken ihre Existenz den Zufälligkeiten kolonialer Grenzziehungen. Sie entsprechen fast nie den sozialen Einheiten von Stämmen, Völkern oder anderen Gesellschaftsformationen. Demzufolge sahen die neuen Machthaber ihre erste eigentliche Aufgabe in dem sogenannten „national building", in dem Schaffen einer neuen Nation. Hierzu bot Europa gegensätzliche Staatsmodelle an: das völkische und das voluntaristische.

Im ersten Falle ist die Zugehörigkeit zu einer Nation von der Geschichte und der Geburt her bestimmt, in dem zweiten von dem Willen zur Zusammengehörigkeit und zur Gemeinschaft. In beiden Fällen aber manifestiert sich der Staat innergesellschaftlich in drei großen Institutionen, die zwar mit einheimisch verfügbarem Personal besetzt, aber letztlich von außen geschaffen bzw. übernommen worden sind: Verwaltung, Erziehung und Militär.

Diese Institutionen bestimmen den Aufbau der Gesellschaft. Sie führen zur Bildung neuer Schichten. Es entsteht eine Elite, die staatstragend wird mit einem nicht adaptierten Verwaltungssystem zur Sicherstellung der Funktionalität und mit dem Aufbau des Militärs zur Erhaltung des Geschaffenen. Kurz und gut, der Staat wurde in den meisten Ländern zum Garant für privilegierte Gruppen.

Bei dieser neuen Schicht handelt es sich nicht um eine dynamische, unternehmensorientierte und innovative, wie es in dem Frühkapitalismus Europas war, sondern um eine Gruppe, die für den Staat und weitgehend von dem Staat parasitär lebt. So verwundert es nicht, wenn in Zentralafrika die Beamten als „wasungu wasassa", die „Europäer von heute", genannt werden.

Warum dieser kurze Ausflug? Nicht um Schuld der einen oder anderen Seite zuzuweisen, sondern um verstehen zu können, warum zum Beispiel die Steyler Mission ihren Beitrag zur Entwicklung so und nicht anders gestaltet. Darüber später.

3. Ansätze in der Hilfspolitik

In der Entwicklungshilfe ist Resignation nicht zu verkennen. Sie ist verständlich angesichts des Verpuffens finanzieller und technischer Hilfe riesigen Ausmaßes. Doch wäre manches vermeidbar gewesen, wenn man sich etwas kritischer mit den Fragen nach Ursachen und Zusammenhängen auseinandergesetzt und zumindest einige Konsequenzen aus gewonnenen Erkenntnissen gezogen hätte. Die westliche Welt und auch die Bundesrepublik haben mit verschiedenen Antworten versucht, auf die Notlagen in der Welt zu reagieren.

3.1 Der apolitische Ansatz

Vielfach war man der Meinung, Hilfe d. h. Entwicklungshilfe unabhängig vom sozialen, politischen System und nach Möglichkeit wertneutral zu geben. Dies bedeutet in der Konsequenz die Beachtung der Nichteinmischung und des Antragsprinzips. Nehmen wir aber die zuvor gemachten Ausführungen zu Hilfe, zeigt sich, daß dies nach einem Wort von Professor Hanf „einer gesellschaftspolitischen Entmannung der Entwicklungspolitik" gleichkommt. Denn Nichteinmischung führt zur freien Verfügbarkeit der Hilfe für die Realisierung der nach eigenen Vorstellungen entworfenen Anträge. Für viele Länder bedeutet dies nichts anderes als die Festschreibung des Status quo.

Die Linie zwischen den Habenden und Nichtshabenden wird nicht überwunden. Und je sinnloser und schwächer das überkommene System, um so stärker das Bestreben der Hilfe-Nehmenden an der Aufrechterhaltung des Status quo. Das Antragsprinzip führt zudem dazu, daß solche Maßnahmen Priorität erhalten, die im Interesse der Führungsgruppe liegen, aber nicht notwendigerweise in dem der Gesamtbevölkerung. Dann gibt's kein Getreide, sondern Beton.

Nahrungsmittelpreise werden künstlich niedriggehalten. Die Masse der Stadtbevölkerung muß ruhig gehalten werden. Unruhe in den Städten ist politisch gefährlich. Was auf dem Lande geschieht, ist zweitrangig. Für die Bauern wird es unattraktiv, für den Markt zu produzieren. Dann versteht man, daß z. B. die Provinz Kivo im Osten Zaires, eine der reichsten Gegenden des Kontinents, in der vier Ernten im Jahr möglich sind, Nahrungsmittel einführen mußte.

3.2 Entwicklungspolitik als verlängerte Außenpolitik

In einer weiteren Phase setzten sich Überlegungen durch, „bevorzugt unseren Freunden zu helfen". Der Einsatz von Hilfe degradierte bis zur „Stieftochter des Kalten Krieges" (Hanf). Die Eindämmung einer auf Expansion ausgerichteten Sowjetunion war ein entscheidendes Vergabekriterium. Türkei, Iran, Pakistan, Vietnam, Nicaragua, Philippinen waren Beispiele solcher Präferenzen. Es entstand eine unheilige Allianz mit den sogenannten „Dra-

cula-Systemen". Befreiungsbewegungen wurden im Vorfeld bereits als kommunistisch diffamiert zu einem Zeitpunkt, zu dem sie in Wirklichkeit noch nationale, antikoloniale und sozialreformerische Bewegungen darstellten ohne ideologische Zuordnung. Man muß sich daran erinnern, daß Agostinho Neto von Angola in den sechziger Jahren zunächst die Unterstützung der Konrad-Adenauer-Stiftung und dann die der Sozialdemokraten gesucht hat. Die Hilfe wurde nicht gewährt aus Rücksicht auf die „Freunde und Verbündete". Die darauf aufgebauten Bündnisse liegen in Scherben.

Dann, ja erst dann, muß man sagen, kamen linientreue Kommunisten z. B. in Kuba, Vietnam, Äthiopien, Angola und Mosambik an die Macht. Und warum eigentlich? Weil dauerhafte Stabilität nur dann möglich sein wird, wenn eine Regierung die Zustimmung der Regierten findet. Aus dem Grunde scheitern derzeit wiederum auch die neuen Systeme, die bei der Machtausübung eine solche Zustimmung sich nicht erringen konnten.

3.3 Entwicklungsansatz von unten

Es hat sich gezeigt, daß autoritäre Systeme in der Dritten Welt kaum in der Lage sind, sozio-ökonomische Entwicklungen einzuleiten, ja Entwicklung sogar oft verhindern. Der Kampf um rarer werdende Elitepositionen scheint schärfer zu werden. Die Alternative wäre der Zugang zu den Verteilermechanismen sowie eine von den Betroffenen anerkannte Regelung von Interessenkonflikten. Das aber setzt die Partizipation aller und deren verbindliche Ausgestaltung voraus.

Dies beinhaltet: freie Entfaltungsmöglichkeit Einzelner wie auch von Gruppen, die Möglichkeit, in angemessener Weise am sozialen, wirtschaftlichen, kulturellen und religiösen Leben teilzunehmen. Da aber die europäischen Kolonialmächte autoritär waren, wurden ihre in die Freizeit entlassenen Sachwalter zwangsläufig Kinder dieser Entwicklung. Merkmale einer gegenteiligen Entwicklung und damit die Voraussetzung für Effizienz von Hilfen sind demnach:

- Partizipation der Regierten,
- Kontrolle der Macht,
- Möglichkeit friedlichen Machtwechsels.

Sind diese Voraussetzungen gewährleitstet, wird echte Entwicklung möglich und damit auch Hilfe sinnvoll einsetz- und anwendbar.

4. Verantwortungsbereich der Kirche

Die Zahl der absolut Armen wird zunächst nicht ab-, sondern zunehmen. Der Abstand zwischen der Ersten und der Dritten Welt wird größer, aber auch der Abstand zwischen Reich und Arm in der Dritten Welt. Einige der Gründe

und Zusammenhänge dafür habe ich versucht, aufzuzeigen. Hier tut sich eine soziale und politische Frage von einer Dimension auf, die erschrecken läßt. Gibt es überhaupt noch eine Chance oder überwiegt die Gefahr?

4.1 Bestimmungsort der Kirche in der Dritten Welt

Weder von der geschichtlichen Entwicklung noch von dem Selbstverständnis der meisten Amtsträger war die Kirche der Neuzeit in der Dritten Welt darauf vorbereitet, eine politische Rolle zu übernehmen. Sie stand überwiegend im Schatten kolonialer Machtentfaltung und war weitgehend auf Kooperation eingestellt. Ein kurzer Blick in die Gründung der Steyler China-Mission läßt die Bandbreite dieses Problems erkennen. Ein Indikator dafür ist die Frage, welcher Schutzmacht, der deutschen oder der französischen, die Mission sich anvertrauen sollte.

Als eigentliche Aufgabe der Mission wurde die Pastoral im engeren Sinne angesehen. Heute aber befindet sich die Kirche entwicklungspolitisch, sozialpolitisch und politisch schlechthin in einer exponierten Situation. Evangelisierung und Entwicklungsarbeit werden als verbunden angesehen. Mit dem Wort geht die Hilfe im Kampf gegen die Armut einher. Kirchen, Schulen, Krankenstationen, Landwirtschaft, Handwerk und sogar Ansätze zur Schaffung von Infrastrukturen folgten. Manche Maßnahmen können nach heutiger Beurteilung zwar als paternalistisch eingestuft werden, doch überall setzte ein Prozeß der Entwicklung von unten ein, eine Entwicklung an der Basis der Betroffenen, oder wie man es heute zu pflegen sagt, die Hilfe wurde grundbedürfnisorientiert angesetzt. Und Vorreiter einer solchen Grundhaltung waren und sind auch heute vielfach noch die Missionskirchen.

Das Ende der Kolonialzeit stärkte die Position der Kirche enorm. Die neuen Staaten optierten für ein Modell der Entwicklung von oben, die Missionskirchen für ein Modell von unten. Nicht selten wurde sie sogar dazu gezwungen. Bereiche im Gesundheits- und Erziehungswesen wurden vom Staat ursupiert. Zwangsläufig wurde sie auf neue soziale Rand- und Schieflagen zurückgedrängt. Sie lernte dazu und dachte um.

Ein langer Weg wurde in verhältnismäßg kurzer Zeit zurückgelegt „vom Missionskrankenhaus zu integrierten, von der Bevölkerung getragenen und finanzierten ländlichen Gesundheitsdiensten..., von der Missionsfarm und der landwirtschaftlichen Musterschule zu Selbsthilfebewegungen und Genossenschaften mit deren Kreditprogrammen, Hilfs- und Beratungsdiensten, vom formalen Schulwesen zu den vielfältigen Formen der Jugend- und Erwachsenenbildung sowie der gezielten Aus- und Fortbildung für soziale Führungskräfte aller Art“ (Osner).

Die ausgesprochene Option für die Armen blieb nicht nur ein theoretisches Ja zur Entwicklung von unten, sondern wurde für viele Notstandsgebiete zum eigentlichen Freiraum für Entwicklung schlechthin.

4.2 Die Konfliktträchtigkeit solchen Hilfsansatzes

Damit aber war der Zusammenstoß mit den Interessen privilegierter Minderheiten und staatlicher Macht programmiert. Denn jede Entwicklung drängt nach Strukturierung, drängt nach dem, was wir zuvor nannten: Partizipation, Machtkontrolle und friedvolle Änderungsmöglichkeit. Solange die Hilfe unter der politischen Reizschwelle bleibt, bleibt sie unbeachtet und wird toleriert. Doch wo sie effizient zu werden beginnt, wird sie gesellschaftlich relevant, d.h. politisch und für bestimmte Gruppen gefährlich. Ein Repressionsmechanismus setzt sein. Vom einfachen Verbot über Menschenrechtsverletzungen aller Art bis zu dem geschickten Versuch, die Kirche selbst zu polarisieren, wenn nicht gar zu spalten, reichen die Maßnahmen. Bischöfe, Priester, Laien werden als reaktionäre oder als linksorientierte Außenseiter abgestempelt. Und eine solche Methode ist wirksam.

In einigen Ländern ist nämlich die Polarisierung bereits stark ausgeprägt. Es gibt Haltungen, die sich mit den bestehenden Verhältnissen abfinden und sich in Abstinenz und Selbstbeschränkung üben, um Schwierigkeiten zu vermeiden. Eine solche status-quo-orientierte Haltung dient entschlossenen Revolutionären als Beispiel, kirchliche Reformbemühungen als „systemerhaltend" zu diffamieren, während auf der anderen Seite gewehrfuchtelnde Priester diktatorischen Regimen als Alibi dienen, wenn man solche Reformbemühungen als subversiv zu disqualifizieren und abzuwürdigen trachtet.

Und gerade hier könnte die Position des jetzigen Papstes, dessen Auslandsreisen oft belächelt und ein wenig spöttisch begleitet werden, hilfreich sein. Mag sein, daß die eine oder andere Antwort auf unsere Fragen und Probleme nicht als zeitgemäß empfunden wird, doch dürfte er in seinem eigenen Lande erfahren haben, in welche Misere Einzelne und der Staat hineingeraten, wenn wichtige Grundsätze der Entwicklung mißachtet werden.

Er bleibt nicht bei allgemeinen Verurteilungen von Ungerechtigkeit, sondern wird sehr konkret: Rassismus, Verpflichtung auf die Erfüllung der Grundbedürfnisse, Konflikte des Stadt-Land-Gegensatzes, ungerechte Verteilung von Grund und Boden, Landflucht, Recht der Arbeiter auf Teilnahme am politischen Leben, freie Mitbestimmung für alle sind Schlagwörter, die durch die begleitenden Äußerungen und vor allem durch die konkreten Verhältnisse, in denen er diese Äußerungen getan hat, äußerste Brisanz in sich bergen. Würde diese Grundhaltung von allen beachtet, dann wird sich die Kirche nicht den Vorwurf des letzten Jahrhunderts gefallen lassen müssen, die soziale Frage wiederum einmal verpaßt zu haben.

5. Das verbleibende eine Prozent für den Nächsten

Aber was soll das eine Prozent noch bei solchen Dimensionen? Die weltweite Interdependenz zeigt, daß es den Fernsten nicht mehr gibt. Jeder ist unser

Nächster, auch wenn er nach Entfernung, Kultur, Religion und Sprache anders und weit weg zu sein scheint.

Das eine Prozent ist kein simples Trostpflaster oder ein beschämendes Feigenblatt. Letztlich ist es ein Beitrag, der einmal durch die Leistung materieller Hilfe und zum anderen durch den bewußten Verzicht auf den eigenen Vorteil Zeichen setzt in Verbindung mit einer Missionsgesellschaft, die sich der größten Zukunftsinvestition, nämlich der Hoffnung verschrieben hat.

Der gemeinsame Nenner, der hier im Sparinstitut, in der Steyler Mission, im Priesterseminar und in der Ferne Tätigen ist das Bemühen, das Ausgrenzen des Notleidenden, des Benachteiligten zu verhindern. Ausgrenzen ist nämlich Apartheid, und wer ausgrenzt, läuft Gefahr, eines Tages selbst ausgegrenzt zu werden. Das allerdings ist eine Sorge, die uns zuweilen Angst einflößen kann, wenn wir in die Ferne schauen. Denn im Gegensatz zu unserer Gesellschaft ist der Prozentsatz der Ausgegrenzten aufgrund der Größenordnung bedrohlich.

Zum Schluß möchte ich zum Jubiläum des Sparinstitutes die mehrmals geäußerte Beurteilung der Person Arnold Janssens umdrehen. Manche glauben, er habe das Gewöhnliche außergewöhnlich getan; ich meine jedoch, er hat das Außergewöhnliche gewöhnlich getan. Das Außergewöhnliche ist das beispiellose Sicheinbringen in die Gesamtverantwortung der Kirche unserer Zeit, das Gewöhnliche die Handhabung eines Instrumentes – wie hier des Sparinstitutes – mit einem Dienst, Hilfe zu ermöglichen und neue Freunde zu gewinnen.

Benutzte Literatur:

1. Bornemann, Fritz: *Arnold Janssen, der Gründer des Steyler Missionswerkes,* Steyl 1970
2. Hanf, Theodor: *Überlegungen zu einer demokratieorientierten Dritte-Welt-Politik,* 1980
3. Jänicke, Martin: *Wachsende Zukunftsrisiken für Umwelt, Beschäftigung und Demokratie,* 1980
4. Oberndörfer/Hanf: *Entwicklungspolitik,* Kohlhammer Taschenbücher, Band 1074
5. Dahms/Grohs: *Soziale Gerechtigkeit und internationale Wirtschaftsordnung,* 1977
6. Osner, Karl: *Die entwicklungspolitische Zusammenarbeit der Bundesregierung mit den christlichen Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland,* 1979
7. Senghaas, Dieter: *Abkoppelung als politische Devise,* 1983
8. Opitz, Peter: *Das Weltflüchtlingsproblem,* 1988
9. Weltbank: *Weltentwicklungsbericht,* 1988

Gerechtigkeit und Erbarmen

Bischof Franz Kamphaus hat einmal in einer Rede vor Politikern gesagt, daß Barmherzigkeit, die sich auf private, persönliche Hilfeleistungen beschränkt, zu wenig sei. In einer Welt, die von Ungerechtigkeit, vom ständig wachsenden Gefälle zwischen Arm und Reich geprägt ist, genüge es nicht mehr, den unter die Räuber Gefallenen zu verbinden: Denn „auf dem Rückweg nach Jerusalem würde ihm genau dasselbe wieder passieren. So wichtig der Dienst des Samariters weiterhin ist, es geht auch darum, die Strukturen der ‚Räuberei' freizulegen und zu ändern. Es geht also um Politik".

Gerechtigkeit und Erbarmen sind die Grundpfeiler christlichen Verhaltens gegenüber den Armen und Notleidenden. Gerechtigkeit und Erbarmen schließen einander nicht aus, im Gegenteil; unser Einsatz für Gerechtigkeit wird nur dann Früchte tragen, wenn es uns wirklich um den Menschen geht, der erniedrigt, ausgeplündert und gequält wird... wenn wir bereit sind, mitzufühlen und mitzuleiden. „Gerechtigkeit ist" – so Papst Johannes Paul bei einer Audienz kurz nach seiner Amtseinführung – „Voraussetzung und Grundlage des menschlichen Zusammenlebens. Es kann nicht der Mensch für das System da sein, sondern das System muß für den Menschen da sein. Nur solche gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Systeme sind annehmbar, die den Menschen achten und seinem ganzheitlichen Wohl dienen...

Gerechtigkeit ist mehr als nur die gleichmäßige Verteilung von Gütern. In gewissem Sinne ist sie größer als der Mensch und sein irdisches Leben. Deshalb lebt und stirbt der Mensch mit dem Gefühl, an Gerechtigkeit nicht satt geworden zu sein. Durch diesen Hunger nach Gerechtigkeit aber öffnet er sich für Gott, der ja die Gerechtigkeit selbst ist."

(Aus „Solidarisch in der einen Welt", MISEREOR Fastenkalender 1989)

Die Mission der Säkularinstitute in der Welt des Jahres 2000

Bericht über die 4. Weltkonferenz der Säkularinstitute vom 24. bis 26. 8. 1988 in Rom

Hans Czarkowski, Essen

Der gegenwärtige beschleunigte Wandel in der Gestalt unserer Welt des ausgehenden zweiten Jahrtausends (vgl. Sollicitudo rei socialis, Nr. 4) wird gerade von den Säkularinstituten als Herausforderung verstanden, da ihre Mitglieder „mitten in der Welt" leben. Die 4. Weltkonferenz der Säkularinstitute, die Ende August 1988 in Rom stattfand, verfolgte das Ziel, sich den aktuellen Veränderungen in Gesellschaft und Kirche flexibel zu stellen.

Drei Tage lang befaßten sich die 350 Vertreter von 150 Säkularinstituten aus allen Kontinenten mit den Ergebnissen der Römischen Bischofssynode 1987 über die Sendung des Laien in Kirche und Welt, mit der inneren und äußeren Entwicklung der „Weltgemeinschaften". Dabei wurde deutlich, daß seitens der Säkularinstitute eine intensivere Mitarbeit bei der Römischen Synode erhofft worden war, da die kirchlichen Reflexionen über die Situation des Laien sie direkt betreffen. Denn die Mitglieder dieser Institute sind – wie Kardinal J. Hamer, Präfekt der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute, in seinem Einführungsvortrag darlegte, – „Laien im Vollsinn des Wortes" und verbinden ihr Leben inmitten der sehr verschiedenartigen beruflichen und gesellschaftlichen Wirklichkeiten mit dem Leben nach den evangelischen Räten: freiwillig wählen sie als Laien die zölibatere Lebensform und verpflichten sich zu Armut und Gehorsam, um sich solchen Aufgaben zuwenden zu können, die die Not der Zeit erfordert. Auf diese Weise gestalten sie einen eigenen Weg gottgeweihten Lebens in der Welt.

In den regionalen und kontinentalen Berichten vor der Weltkonferenz wurde deutlich, wie die Herausforderungen an die Mitglieder in der jeweiligen Kultur sehr unterschiedlich sind. In den Industrieländern Europas und Nordamerikas standen die schnellen Veränderungen in der Technik und Forschung, die wachsende Säkularisierung und der Verlust überkommener Werte in der Gesellschaft als Erfahrungen im Vordergrund. Demgegenüber brachten die asiatischen, afrikanischen und lateinamerikanischen Berichterstatter die ernsten sozialen Fragen und die Konflikte der Entwicklungsländer eindringlich ins Gespräch.

Höhepunkt der mehrtägigen Konferenz war ohne Zweifel die Begegnung mit dem Heiligen Vater in seinem Feriendomizil „Castel Gandolfo". Im schattigen Innenhof herrschte eine entspannte Atmosphäre. Die Präsidentin der Weltkonferenz der Säkularinstitute gab zunächst in Anwesenheit von Papst Johannes Paul II. einen Bericht über die Lage der Säkularinstitute und ihre Erwartungen an die Kirche. Der Papst wandte sich diesem internationalen

Gremium in einer gelösten, aber zugleich ernsten Weise zu und gab den Anwesenden Impulse zur tiefgreifenden, geistlichen Orientierung. Als wichtigste Punkte seiner Ansprache an die Vertreter der Säkularinstitute sind hervorzuheben:

- Ihr seid befähigte Vertreter einer kirchlichen Wirklichkeit, die gerade in unserer Zeit Zeichen einer besonderen Bewegung des Heiligen Geistes in der Kirche Gottes ist.
- Euer beruflicher Einsatz ist das Feld, wo ihr in eurem Glauben geprüft und herausgefordert werdet.
- Von Euch wird die Fähigkeit gefordert, in den kleinen wie auch großen Veränderungen unserer Zeit, die Gegenwart Christi, des Erlösers, zu verbreiten.
- Der Weg des Kreuzes gibt Euch Hilfe und Unterstützung, um das Werk Christi voranzubringen und seine Gegenwart zu den Brüdern zu tragen.
- Die Kirche im Jahre 2000 erwartet von Euch eine wertvolle Mitarbeit zur Heiligung der Welt.

Als der Heilige Vater nach dem gemeinsamen Gebet und Segen dazu einlud, „jetzt müssen wir ein Foto organisieren", ergaben sich unwillkürlich ein ungezwungenes familiäres Miteinander und manche herzliche Begegnung.

In Arbeitskreisen nach Sprachen, in denen aber jeder die Teilnahme unabhängig von seinem Herkunftsland wählen konnte, erfolgte ein intensiver Gedankenaustausch über Fragen, wie die Zusammenarbeit mit dem Ortsbischof gestärkt werden könnte, welche Änderungen und Zeichen der Zeit zu neuen Antworten aus einem lebendigen Glauben im alltäglichen Verhalten als Christ führen müßten.

In der englischen Sprachengruppe z. B. waren Europäer, Afrikaner, Asiaten, Nord- und Südamerikaner vertreten. Es wurde gefordert, die Säkularinstitute sollten mehr dafür tun, um in der Kirche bekannter zu werden, damit die Gläubigen diesen neuen Weg besser verstehen. Die italienische Gruppe erwartete ein stärkeres Engagement von den Säkularinstituten in den gesellschaftspolitischen Aufgaben und ein bewußteres Leben der evangelischen Räte in einer sich verändernden Berufswelt. Sie griffen ein Bild von Papst Paul VI. auf, die Säkularinstitute sollten gleichsam ein „Labor für die christliche Welthaftigkeit" sein. Die deutsch- und französischsprachigen Gruppen regten eine wirksamere Zusammenarbeit mit den jeweiligen Ortskirchen an und machten darauf aufmerksam, der Geist des Evangeliums habe als Entscheidungsmaßstab zu gelten, wenn man die Zeichen der Zeit richtig beantworten wolle.

Der Weltkonferenz als Forum des Austausches und der zukunftsweisenden Reflexion ging eine Studientagung der Vertreter der Priester-Säkularinstitute voraus; denn inzwischen sind auch mehrere Säkularinstitute für Weltpriester

entstanden, die sich wie Laieninstitute zu den evangelischen Räten bekennen. Diese Priestergemeinschaften zählen heute bereits 5000 Mitglieder.

Insgesamt läßt sich bei den Säkularinstituten ein deutlicher Trend zur Internationalisierung verzeichnen sowohl in den einzelnen Gemeinschaften, als auch durch die Neugründung und kirchliche Anerkennung von Instituten in Afrika, Asien und Lateinamerika. Wichtig wird für die Zukunft die verstärkte Zusammenarbeit mit den Ortskirchen und ihren Bischöfen sein, wie der Bischof von Lille, Jean Vilnet, in einem vielbeachteten Referat ausführte. Gerade bei der notwendigen Aufgabe der Evangelisierung einer säkularisierten Welt, seien die Bistümer auf die Erfahrungen der Mitglieder der Weltgemeinschaft angewiesen. Freude über die Berufung, eine geschwisterliche Atmosphäre und Zuversicht für die Zukunft bestimmten das Klima dieses Treffens.

Nachstehend dokumentiert die Ordenskorrespondenz den Bericht der Säkularinstitute aus dem deutschen Sprachraum:

Zentrale Herausforderungen an die Säkularinstitute im deutschen Sprachraum – Auf dem Wege in das Jahr 2000

Hans Czarkowski, Essen

Vorbemerkung

Wir leben in einer Zeit globaler Umbrüche, die alle Lebensbereiche und Werte „beschleunigt" verändern. In jedem Kontinent unserer Erde, in jedem Land, in jeder gesellschaftlichen Struktur und auch in jeder Ortskirche ist dieser Wandlungsprozeß den konkreten Bedingungen entsprechend anders ausgeprägt.

Bedeutende Zeitmarkierungen: Das in 12 Jahren beginnende dritte Jahrtausend, der Beginn der Evangelisierung vor 1000 Jahren in Rußland und vor 500 Jahren (1492) in Lateinamerika wecken den Gedanken an eine „neue" oder „neueste Zeit", lassen von „Zeitenwende" sprechen oder sind von „einer verbreiteten Erwartung, fast eines neuen Advents geprägt" (vgl. SRS, Nr. 4).

Die Kirche will auf diesen Prozeß mit der Initiative einer „neuen Evangelisierung" antworten, will zu einem umfassenden missionarischen Dienst finden. Dabei kommt es besonders auf den Beitrag der Laien an, um die Wirklichkeitsbereiche der Welt vom Geist des Evangeliums zu prägen und umzugestalten.

1. Zentrale Herausforderungen aus der Perspektive des Weltdienstes in Deutschland, Österreich und in der Schweiz

1.1 Der Wandel in der Arbeitswelt

Es ist eine gegenläufige Tendenz zu verzeichnen: der Arbeitsplatz wird immer humaner gestaltet, bekommt schöpferische Elemente, wird in der zeitlichen Inanspruchnahme begrenzt, aber er ist nicht mehr sicher dem Ort nach. Es entstehen neue industrielle Ballungsräume. Gerade hier herrscht eine hohe Mobilität. Auch der einmal gelernte Beruf ist nicht mehr gesichert. Mit dem Verschwinden mancher Tätigkeiten und dem Entstehen neuer Berufe, zum Beispiel in der Dienstleistung, in den neuen Technologien, in der Umwelttechnik, werden auch für junge Menschen die Möglichkeiten zur lebenslangen Ausübung des erlernten Berufes geringer.

Mit dem Wandel der Rolle der Frau eröffnen sich neue Tätigkeiten für die Frau in der Berufswelt über die mehr traditionellen Bereiche der Erziehung, Sozialarbeit und Dienstleistung hinaus. Dies erfordert eine Umorientierung in der Berufswahl, ein Mehr an Qualifikation und Engagement.

Die Säkularinstitute leben in dieser sich verändernden Berufswelt. Die Mitglieder sind davon betroffen: durch das Schicksal ihrer Kolleginnen und Kollegen, durch die eigene Berufslaufbahn. Wenn in der beruflichen Tätigkeit auch eine Berufung gesehen wurde und durch die äußeren Umstände ein Wechsel erzwungen wird, ist dies nicht leicht zu verkraften bei jüngeren, und erst recht nicht bei älteren Mitgliedern.

Eine Konzeption der persönlichen geistigen Identität, nicht allein aus dem konkreten Handeln, aus beruflich gegebenen sozialen Beziehungen wird darum notwendig, ohne daß die Säkularinstitute zum Vorreiter totaler Anpassung an berufliche und soziale Mobilität werden. Es darf aber kein Scheitern bedeuten, wenn berufliche Veränderung gefordert ist.

Die Säkularinstitute haben noch nicht in großem Stil in die Berufe Eingang gefunden, die die Gesellschaft am meisten prägen. Das schließt nicht aus, daß viele Mitglieder von Säkularinstituten in enger Verbindung zu solchen Berufsgruppen stehen. Es ist zu fragen, ob sich die Säkularinstitute daran orientieren, stärker in die gesellschaftlichen wichtigen Berufe hineinzuwachsen.

1.2 Freizeit als zunehmende Herausforderung

Wenn die Arbeitszeit auf 38,5 Stunden und weniger reduziert wird, wenn mehr als 30 Urlaubstage mehr als 6 Wochen Jahresurlaub garantieren plus Haushaltstag und sonstige Freizeiten, dann bleibt viel freie Zeit. Der Boom der Urlaubsreisen, der Studienreisen und von sportlichen und sonstigen Freizeithobbies führt die Menschen in ein Freizeitgefühl, die Gefahr des Konsu-

mismus wird größer. Dabei ist dies aber eine Form von „Haben", der eine „Armut" von denjenigen gegenübersteht: Arbeitslosen, Asylbewerber, Sozialhilfeempfängern, Alten und Behinderten, denen diese Möglichkeiten nicht oder nur in sehr begrenztem Umfang gegeben sind. Die zu verzeichnende neue Armut wirkt sich auch in diesem Bereich der Nutzung der freien Zeit aus. In den Bereichen Kultur, Sport, Freizeit, Animation ist christliches Zeugnis oft wenig gefragt und oft noch wenig präsent.

Die Säkularinstitute sehen sich bei der Arbeit, im Umgang mit den Mitmenschen danach gefragt, wie sie es mit der Freizeit halten, wohin sie reisen, welche Programme sie lieben. Wo beginnt die Anpassung an konsumistische Züge, worin liegt das Apostolat der Präsens und Transformation, welche Chancen bieten spezielle religiöse Freizeitangebote, gibt es eine christliche Ethik des Sports, der Freizeit, des Tourismus?

Wie haben die Säkularinstitute konkret darauf reagiert? Gemeinsame Ferien von Mitgliedern, Beteiligung an Pilgerreisen, Angebote für und mit jungen Menschen als Hilfe zur Berufsfindung, die qualifizierte Mitarbeit in der Jugend – und Erwachsenenbildung im kirchlichen Bereich sind Felder, in denen die geistliche Erfahrung der Mitglieder der Säkularinstitute als besonders wertvoll angesehen wird. Wegen der gut ausgebauten Bildungsarbeit der Kirche in unseren Ländern bietet sich hier eine besondere Chance für Säkularinstitute.

1.3 Einsatz für das Leben

Durch Gentechnologie, Fortpflanzungstechnik, die Weiterentwicklung in der Medizin ist menschliches Leben von seinem Beginn bis zu seinem Ende weitgehend menschlicher Mitsteuerung und Verfügbarkeit unterworfen. Die hohen Abtreibungszahlen werfen für viele Christen in der Politik, in den Krankenhäusern, in der Familienpastoral und Familienberatung ernste ethische Konflikte auf. Die Diskussion um die Sterbehilfe rührt grundsätzlich an gleiche Fragen. In der Genforschung und Fortpflanzungstechnik wird immer deutlicher, daß nicht allein das Machbare Kriterium des Forschens und des Anwendens sein kann. In diesen Vorgängen liegt zum einen die Herausforderung, das christliche Konzept des Menschen zu zeichnen und zu vertreten, und zum anderen die Aufgabe, in den entsprechenden wissenschaftlichen, medizinischen, sozialen und politischen Berufen sich für den Wert und den Schutz sowie die Entfaltungsmöglichkeiten menschlichen Lebens in allen seinen Phasen einzusetzen. Es geht hierbei um Grundrechte der menschlichen Existenz, die nicht angetastet werden dürfen.

Die Mitglieder der Säkularinstitute müssen in der Gesellschaft unserer Länder verständige und sachkundige Anwälte für das Leben sein. Dies verlangt eine gründliche Information und die Fähigkeit zum sachgerechten, aber auch Werte vermittelnden Dialog.

1.4 Beteiligung am demokratischen Prozeß

Öffentliche Mitwirkung und Beteiligung – durch Information, Eingaben und Mitarbeit in Gremien – kennzeichnen das gesellschaftliche Leben in Politik, Wirtschaft, Kultur. In den meisten gesellschaftlichen Bereichen sind inzwischen die Planungsvorgaben und -entscheidungen in die Mitwirkung vieler eingebunden. Die demokratische Wirklichkeit bedarf der Präsens von Männern und Frauen, die Sachkenntnis besitzen, die persönliches und zeitliches Engagement für die Sache aufbringen und politisch verantwortungsbewußt zu handeln wissen, gleich, ob im lokalen, regionalen, nationalen oder internationalen Bereich. Es geht hierbei nicht nur darum, christliche Werte oder Interessen, die gefährdet sind, zu verteidigen oder solche Rechte zu wahren, sondern in den einzelnen Aufgabenfeldern der Kommunen, der Länder oder für die Bereiche der Familie, der Jugendarbeit, der Ausbildung christliche Konzeptionen einzubringen.

Es geht um Entwürfe zu einer „Lebensordnung einer vollmenschlichen Gesellschaft" (vgl. F. Raabe, Rom, 13. 10. 1987, VV der Bischofssynode). Eine solche Beteiligung am demokratischen Prozeß verlangt entsprechende Befähigungen, die in der Ausbildung der Institutsmitglieder nicht zu vernachlässigen sind. Die Mitwirkung in Gremien und Verbänden ist dazu unerläßlich.

1.5 Ethisch fundiertes Handeln

Angesichts dieser Wandlungen muß eine zeitgemäße Ethik des Weltdienstes zur Geltung kommen, sonst bleibt die Aktion bloß vordergründig. Es sind übergreifende Leitlinien moralischen Handelns in der Welt von heute ins Gespräch zu bringen. Sie sollen hier skizzenhaft vorgestellt werden, modifiziert für das Wirken der Säkularinstitute.

a) Bereitschaft zum Zeugnis der Zuversicht

Mit Resignation kann unsere heutige komplexe Welt nicht erneuert werden. Sie bedarf der gläubigen Zuversicht. Wir sollen „dem Leben trauen, weil Gott es mit uns wagt" (Alfred Delp). Der Dienst an dieser Welt verlangt Wagnis, Bereitschaft, Mut zum Risiko, enthält die Möglichkeiten vielfältigen Scheiterns, verlangt Verankerung in einer gläubigen, festen Hoffnung.

b) Verantwortungsbewußtsein

Der Mensch ist heute – wie es der deutsch-amerikanische jüdische Philosoph Hans Jonas formulierte – „Zum Schöpfertum am Kerne" vorgedrungen. Atomenergie und Genforschung bedeuten mit neuer Macht auch neue Gefahren. Obwohl der Mensch um die Risiken der Hochtechnologie mehr und mehr weiß, scheut er sich, ihre globalen und künftigen Auswirkungen in Betracht zu ziehen. Er hat die Freiheit, die Grenzen zu bejahen, von den Folgen

her mit zu entscheiden, aber er zögert. Zum Wohle der Zukunft muß sich der Mensch in der Herrschaft über die Natur an dem Wohl auch der kommenden Generationen orientieren.

Bei der Verwirklichung einer solchen Freiheits- und Verantwortungsethik setzen die Säkularinstitute nicht nur „auf die Karte" der Verantwortung als Prinzip, verbunden mit dem „Glauben an Freiheit und Vernunft", sondern darüber hinaus auf den Gott der Geschichte und die Bindung an ihn.

Eine neue christliche Ethik der Verantwortung, die sich der moralischen Bedeutung der einzelnen Handlungsschritte für die Zukunft, für die Mitmenschen, für die Umwelt stets bewußt ist, verlangt aber hohe Sensibilität und den Austausch mit anderen.

Die Gewissensbildung der Mitglieder der Institute erhält daher einen hohen Stellenwert, sie muß jedoch über die Orientierung hinaus in die Bindung an den Gott der Liebe eingebunden sein.

c) Fähigkeit zum Dialog

Wie in kaum einer Zeit herrschen heute Konflikte und Spannungen. Wenn diese nicht mehr in den Raum des Dialogs hineingenommen werden, dann können sie inhuman, ja antihuman werden. Eine plurale Gesellschaft kann ohne Dialog nicht existieren. Dialogfähigkeit setzt eine klare, eigene, gewußte und bewußte, auch emotional gesicherte Identität voraus. Die Mitglieder der Säkularinstitute benötigen diese geistliche und zugleich fachliche Identität, wenn sie Partner des Dialogs für die Verständigung und die Versöhnung sein wollen.

Die Dialogfähigkeit muß auch im Miteinander der Mitglieder eingeübt werden. Dies besagt, daß im Vollzug des Gehorsams dem Element des Freimuts wichtige Bedeutung zukommt.

2. Herausforderungen durch die aktuelle kirchliche Lage

Nicht nur die Gesellschaft, auch die kirchliche Wirklichkeit stellt eine stets neue und aktuelle Herausforderung an die Säkularinstitute in unseren Ländern dar. Im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils und der Weltbischofssynode sind wichtige Leitlinien für eine „neue Evangelisierung" entwickelt worden. In dieser missionarischen Aufgabe werden zunehmend Erwartungen an die Säkularinstitute geäußert. Es ist zudem eine – wenn auch noch verhaltene – wachsende lebensgemäße Akzeptanz der Säkularinstitute zu verzeichnen. Bejahung weckt neue Verantwortung. Zugleich zeichnen sich für das theologische Selbstverständnis der Säkularinstitute neue Perspektiven ab.

2.1 Einheit von Weltdienst und geistlicher Existenz

Der Tübinger Theologe Walter Kasper sieht im Verhältnis von Weltdienst und Heilsdienst des Christen das eigentliche aktuelle Problem, dem wir uns, dem sich auch die Bischofssynode in Rom stellen mußte. In seinem im September 1987 erschienenen Aufsatz in „Stimmen der Zeit" über die Berufung und Sendung des Laien verweist er auf das Laiendekret des Konzils, daß die Ordnung der Natur nicht von der Ordnung der Gnade getrennt werden kann: „daß es nur einen Plan gibt", der Schöpfung und Erlösung umgreift. Daraus folgt, daß der Dienst des Laien in der Welt kein rein weltlicher Dienst ist. Er ist zugleich als Weltdienst Heilsdienst und kirchlicher Dienst. Über diese Sicht besteht im kirchlichen Bereich unserer Länder weitgehend Konsens.

Nach Kasper sollen die Laien einerseits für die „Frischluftzufuhr in der Kirche sorgen", indem die Weltfragen, Nöte, Einsichten in geistige und kulturelle Reichtümer der Welt in der Kirche präsent und für die Kirche fruchtbar gemacht werden. „Umgekehrt sollen sie die Botschaft und die Heilswirklichkeit des Christentums in der Welt präsent und wirksam machen. Durch sie soll es zur Durchdringung von Christentum und Kultur gleichsam zu einer Art Inkarnation des Christentums in unserer heutigen Welt kommen (vgl. S. 588).

Diese Sicht der Laien, die auch die Mitglieder der Säkularinstitute mehr von ihrem Christsein als von der Tätigkeit her versteht, teilt auch Bischof Hemmerle. In Bemerkungen zur Weltbischofssynode 1987 sieht er es als wichtiges Resultat an, daß sich aus einer Communio-Theologie die stärkere Durchdringung des Dienstes in der Welt vom Geistlichen ergibt.

Diese „Communio" von Weltdienst und Heilsdienst verankert die geistliche Existenz der Mitglieder der Säkularinstitute tiefer in die Sakramente Taufe und Firmung und verleiht ihnen mehr gläubige Sicherheit in ihrem Leben als Christ in der Welt: „in ihrer Weltgestalt tragen sie das Evangelium als die Welt durchdringenden und verwandelnden Sauerteig in sich" (vgl. Hemmerle).

2.2 Horizont des weltkirchlichen Handelns

Die Kirche in unseren Ländern ist ausgesprochen weltkirchlich solidarisch. Es bestehen bischöfliche und päpstliche Werke, z. B. MISSIO, MISEREOR, ADVENIAT. Sie werden jedoch getragen von den Gläubigen. Diese Solidarität hat bis in die Familien und Gemeinen hinein ein lebendiges weltkirchliches Bewußtsein geschaffen. Hier bietet sich ein weites Feld für die Säkularinstitute, auch die missionarische Aktivität der Säkularinstituts-Mitglieder. „Ad gentes" ist eine Herausforderung. Die Menschen in der Dritten Welt folgen nicht so sehr Ideen, sondern dem gelebten Beispiel. Durch die Begegnung mit Mitgliedern von Säkularinstituten könnten sie Zugang zu ihrer Sendung finden.

2.3 Selbstauferbauung der Säkularinstitute

Anders als in früheren Jahrhunderten beim Entstehen neuer geistlicher Gemeinschaften ist es den Säkularinstituten erst ansatzweise gelungen, zu einer weltweiten, zahlenmäßig starken Bewegung zu werden. Die Weltbischofssynode 1987 kann Wegbereiter werden, daß die Säkularinstitute sich für die eigene Selbstauferbauung mehr einsetzen. Es müßten Zugänge zur Jugend zu finden sein. Dabei ist einzugehen auf die Fragen und den Lebensstil der Jugend.

3. Gemeinsam auf das neue Jahrtausend zugehen

Die Säkularinstitute sind im deutschen Sprachraum ein neuer Entwurf christlichen Zeugnisses. Sie stehen nach mehr als 40 Jahren eigentlich noch in ihrer Gründungssituation. Ein Anfang birgt in sich die Chance, daß aus einer Quelle ein Strom wird, oder daß sie ein tiefer Brunnen bleibt, oder daß ein Rinnsal daraus wird.

Damit wird die Existenz der Säkularinstitute ihrerseits zu einer vierfachen Herausforderung:

- Bischöfe, Priester und kirchliche Gremien sind eingeladen, die neue Lebensform der Säkularinstitute in den Ortskirchen heimisch werden zu lassen. Die sonstigen geistlichen Gemeinschaften dürfen in den Säkularinstituten keine Berufungskonkurrenz sehen, sondern eine durch die heutige Zeit bedingte Ergänzung und Ausweitung.
- Als geistliche Gemeinschaften sollen die Säkularinstitute miteinander im Gebet und Opfer verknüpft sein, damit jedes Institut seinen gottgewollten Auftrag wirksam erfüllen kann. So können sich die Institute gegenseitig in ihrer Entwicklung geistig fördern.
- Die Mitglieder der Säkularinstitute müssen auch dem theologischen Gespräch gewachsen sein, sich dafür qualifizieren. Zumal die Zahl der theologisch ausgebildeten Mitarbeiter im kirchlichen Bereich stark zugenommen hat.
- Die Mitglieder der Säkularinstitute in einem Land sollen sich in die Aufgaben des Weltdienstes der Ortskirchen hineinbegeben – soweit es die eigene Auferbauung der Institute ermöglicht –, denn aus dem Dienst an anderen aus der eigenen Identität erwächst Fruchtbarkeit.

Zu einem solchen Verbundnetz des apostolischen Miteinander und Austausches des geistlichen Füreinanderstehens und des Getragenseins von der Bejahung der Ortskirche gibt es in Deutschland, in Österreich und in der Schweiz in der Zusammenarbeit der Arbeitsgemeinschaften der Säkularinstitute eine hoffnungsvolle Entwicklung.

Der Weg zu kleinen Gemeinschaften

Maire Corbett OP und Diarmud O Murchu MSC, Irland*

In der katholischen Kirche gab es 1960 noch über 1,3 Millionen Ordensleute. Heute sind es ca. 400000 weniger. Das apostolisch-missionarische Ideal (Paradigma) des 19. und 20. Jahrhunderts schwindet mehr und mehr. Glaubt man heutigen Soziologen und Historikern, so starrt uns das unaufhaltsame Ende der Orden an (vgl. Hostie, Cada u. a.).

Das alte Modell stirbt dahin und setzt Ordensleute, ob männlich oder weiblich, einer schmerzvollen und verwirrenden Leidenserfahrung aus. Viele haben dieses „Kalvaria" erlebt und sich durch Anpassungsversuche an die verminderten Einsatzmöglichkeiten im apostolischen Bereich bei schwindender Mitgliederzahl geschützt. In vielen Kongregationen spricht „man" schon gar nicht mehr über die Abnahme der Berufungen.

Es gibt aber auch eine andere Seite der Szene, noch undurchsichtig und vage, aber dennoch überzeugend stark und hoffnungsvoll. Inmitten von Dunkelheit und Untergang, von Schmerz und Verwirrung gibt es den Samen neuen Lebens und die zaghafte Dämmerung der Auferstehung. Ein neues Ideal entsteht. Man experimentiert, forscht, sucht. Oft ist es eine einsame, furchterregende Erfahrung, noch gesteigert durch Unverständnis von seiten der eigenen Kongregation oder Widerstand und Mißbilligung durch die Kirchenleitung.

Kleine Gemeinschaften

Eines der Experimente besteht im Wechsel von großen Konventen oder Klöstern zu kleinen Gemeinschaften, die unter den Menschen leben. Dieser Trend zeigt sich fast nur bei Frauen und hat besonders in den USA Fuß gefaßt (nach einer stürmischen Geburtsphase von Ende 1960 bis 1970) und tritt in der irischen Kirche immer mehr in Erscheinung. Um dieses Phänomen zu erforschen und besser einschätzen zu können, veranstalteten wir im Januar 1988 zwei Arbeitstagungen in Dublin mit 94 Teilnehmerinnen (weitere 56 konnten wir nicht unterbringen). Etwa 3/4 der Ordensfrauen lebten bereits in kleinen Gemeinschaften und rangen darum, ihre Erfahrungen zu verarbeiten.

---

* Bei diesem Beitrag handelt es sich um Reflexionen von Sr. Maire Corbett OP und Sr. Diarmud O Murchu MSC bei zwei workshops zum Ordensleben in Irland. Die Autorinnen sind Mitglieder der irischen Promotorengruppe der „Bewegung für eine bessere Welt".

Die Übersetzung aus dem Englischen besorgte Schwester MARIA-THERESIA LEIPPERT SAC, Limburg, Mitglied der deutschen Promotorengruppe der „Bewegung für eine bessere Welt".

In einigen Fällen wurden kleine Gruppen als Folge rückläufiger Mitgliederzahl gegründet oder schlicht aus wirtschaftlicher Notwendigkeit. Für die meisten Gruppen jedoch ist der anfängliche Impuls eher unklar – vielleicht hat eine begeisterte Provinz- oder Generaloberin die Idee in Fluß gebracht, oder ein Kapitel die Notwendigkeit der stärkeren Präsenz unter den Menschen erkannt. Im Laufe unserer Überlegungen wurde klarer, daß der Schöpfergeist Gottes in unserer Mitte eine neue Bewegung wachruft, die uns bisweilen zu Horizonten drängt, zu denen wir uns lieber nicht aufmachen möchten.

In vielen Kongregationen gibt es Einzelne, die diese Vision teilen (obwohl sie es oft nicht formulieren können), aber unsicher und verwirrt sind über die nächsten Schritte. Sie wollen die Kongregation, die sie lieben und der sie soviel verdanken, nicht verraten, aber geistig und menschlich können sie sich mit den Hauptprojekten ihrer Gruppe nicht mehr identifizieren. Sie stehen vor einem entmutigenden Dilemma, entweder zu bleiben und sich dem System anzugleichen, oder „alleine den Weg zu gehen" in Einsamkeit und unverstanden. In nicht wenigen Fällen sind diese Menschen verborgene Propheten.

Einsatz unter den Menschen

Viele weiblichen (und einige männliche) Kongregationen haben den Wechsel in kleine Gruppen vollzogen. Unsere Arbeitstagungen waren vor allem eine Widerspiegelung gemachter Erfahrungen und ein Versuch herauszufinden, wohin diese Bewegung führt und was sie für die Zukunft der Orden bedeutet. Für die, die den Schritt bereits gegangen sind, zeichnen sich eine Reihe allgemeiner Ergebnisse ab. Folgende Themen verdienen eine nähere Beachtung. Sie kamen während der Tagungen immer wieder auf.

1. Wiederentdeckung unserer Berufung als Laien

Ordensleute sind Laien und nicht Kleriker. Wenn wir uns unter die Leute begeben und mit unseren traditionsgebundenen, formellen Rollen als Erzieher, Mediziner, Kleriker etc. brechen, dann erfahren wir uns ganz anders als in dem institutionellen Rahmen. In unserem Versuch, den Pilgerweg der Menschen mitzugehen, entdecken auch wir einen Sinn für unsere Aufgabe in Partnerschaft. Unsere Rolle ist vor allem unterstützend, zuhörend, eine Haltung des Teilens. Was wir m i t den Leuten tun wird dann wichtiger als was wir f ü r sie tun.

Wie unterscheidet sich dann aber noch unser Laie-sein von dem der Familie nebenan? Während beider Tagungen fiel auf, daß eine Prüfung unserer Rolle in der kleinen Gemeinschaft spontan zu einer Untersuchung unserer Identität als Ordensleute in der Kirche und in der Welt von heute führte.

2. *Eine Wiederentdeckung unserer geschlechtlichen Identität*

Ordensfrauen von heute sind stolz auf ihre Weiblichkeit. Sie können leicht menschliche Erfahrungen – seien es eigene oder fremde – miteinander verknüpfen. Das Leben in kleinen Gemeinschaften unter den Leuten schafft die Möglichkeit, auf persönlicher und experimenteller Ebene Beziehungen zu knüpfen – innerhalb und außerhalb der Gemeinschaft.

Diese Ausrichtung hat auch ihre Risiken. Nach Jahren institutioneller „Unterdrückung" können unterdrückte Gefühle leicht wieder aufkommen und dominierend werden. Vielen kontemplativen Orden muß man zugute halten, daß sie diese verborgenen Strömungen schneller und intuitiver erkennen als andere entsprechende Gruppen (vgl. O Murchu, 48f.). Unsere Arbeitstagungen erschlossen uns wertvolle Gedanken darüber, was Berater (facilitators) anbieten können, um sich mit Gefühlen, Konflikten und Beziehungen innerhalb einer Gruppe auseinanderzusetzen.

3. *Spiritualität und Gebetsleben*

Das Leben in einer Gruppe, zumal wenn die Mitglieder verschiedene Aufgaben haben, neigt dazu, strukturlos zu sein, verglichen mit der traditionellen Gemeinschaft. Eine festgelegte Tagesordnung wird eher zu einer Last als zur Hilfe. Nach allgemeinen Erfahrungen erschwert das tägliche formale Gebet, den spirituellen Bedürfnissen der Leute in diesem neuen Umfeld zu entsprechen.

Mitglieder kleiner Gruppen treffen ihre Entscheidungen gerne durch Konsens. Es wird dabei wichtig, sein Urteilsvermögen zu entwickeln. Geistliche Überlegungen vermischen sich leichter mit weltlichen als im klar strukturierten Umfeld großer Konvente. Man spürt, daß das Sich-mitteilen und Reflektieren wichtiger ist als formales Gebet. In vielen kleinen Gruppen wünscht man sich eine große liturgische Feier pro Woche und hält diese besondere Zeit frei für die Gemeinschaft.

4. *Leitung*

In manchen Gruppen existiert keine offizielle Leitung. Alles wird durch Konsens entschieden, besondere Aufgaben werden delegiert. Die meisten Gruppen jedoch haben eine ernannte Leitung (superior), obwohl auch hier die meisten Entscheidungen gemeinsam getroffen werden.

Der Begriff „Leitung" tauchte während unserer Arbeitstagung oft auf. Allgemein fand man, daß ein neuer Leitungsstil für kleine Gruppen notwendig sei. Wie er aussehen soll, bleibt noch unklar. Es besteht der Wunsch, daß Provinziale und Generale das Bedürfnis einer Gruppe zu experimentieren und verschiedene Leistungsmodelle ausfindig zu machen, anerkennen sollten.

5. Eintritt und Weggang

Hammet und Sofield (siehe Literatur) widmen ein ganzes Kapitel den Stufen des Wachstums im Gemeinschaftsleben. Sie betonen besonders die Zeiten der Orientierung (Eintritt) und der Beendigung (Weggang). Diese Bereiche werden im Ordensleben oft für „erledigt" gehalten, zumal im traditionellen Umfeld die Menschen nicht durch die Gemeinschaft, sondern durch den Dienst bestimmt sind. Die Aufgabe, nicht die Person hat Vorrang.

In der kleinen Gruppe werden die Menschen äußerst wichtig. Der persönliche Umgang miteinander findet öfter und intensiver statt als in der großen Gruppe. Emotionen, Launen und Gefühle sind leichter feststellbar. Ein gewisser Grad an Beständigkeit scheint notwendig, um entsprechende Beziehungen aufzubauen. Der Prozeß, einer Gruppe neue Personen zuzuweisen und andere bitten zu gehen, verlangt Diskretion und Einfühlungsvermögen und unterscheidet sich bisweilen von den Satzungen. Die Einbeziehung der betreffenden Gruppe mag notwendig erscheinen. Die Fähigkeit einer Person, Beziehungen aufzubauen ist wichtiger als ihr Talent, etwas zu leisten.

6. Dienst in der Pfarrgemeinde

Viele Mitglieder weiblicher Kongregationen sind in Gemeinden eingesetzt. Während der Tagung wurden die recht gespaltenen Gefühle mancher Ordensleute diesem Dienst gegenüber deutlich.

Was verstehen wir unter „Pfarrei" in der heutigen Kirche? Ein Stadtgebiet hat heute nicht mehr die Qualität, um Gemeinschaft erfahrbar machen zu können. Für junge Menschen liegt hier weder eine geistige noch eine geographische Bindung. Schwestern sind hier oft nur darauf bedacht, ihren Funktionen zu genügen als Sakristaninnen, Kommunionhelfer, Gemeindereferentinnen, usw., die sie fest in die pfarrliche Struktur einbinden, aber nicht automatisch mit den Menschen in enge Beziehung bringen.

7. Andere Aufgaben

Als prophetische Menschen sollten unsere Energien und Mittel auf die Entdeckung anderer Lebensweisen gerichtet sein. Das am besten geeignete Medium scheinen hier „Initiativ-Gruppen" (support-groups) zu sein, ganz gleich, ob es sich um Frauengruppen, Gruppen Alleinerziehender, Projektgruppen zu Bereichen wie Arbeit, Arbeitslosigkeit, Frieden und Gerechtigkeit, Erwachsenenbildung handelt, seien sie innerhalb der Pfarrei oder außerhalb.

Wir als Ordensleute haben eine besondere Aufgabe (mission) für die Armen und Machtlosen, für die in Not Geratenen und Randgruppen. Das alles wird viel wirklicher und lebendiger, wenn wir unter diesen Menschen leben. Dies

taten viele unserer Gründerinnen und Gründer zuerst, als sie unsere Kongregationen ins Leben riefen. Im Laufe der Jahre sind wir bequemer und sorgloser geworden. Wir haben Wohlstand aufgebaut und erliegen den Fallen der Macht. Wir haben den Sinn für unsere Gründungsideale und unsere inspirierende Geschichte verloren. Der Wechsel in kleinere Einheiten scheint unbewußt den Wunsch einzuschließen, zurück zu unseren Wurzeln zu gehen.

6. Beziehungsnetz

Die meisten Kontakte mit Laien hatten wir vor dem 2. Vatikanischen Konzil durch unsere Institutionen. Die Leute kamen zu uns. Wir leiteten die Institutionen, kontrollierten den Einsatz und stellten fast das ganze Personal. Wir haben nie ernsthaft versucht, diese Situation zu ändern und dennoch ist sie vollkommen anders geworden. Sogar dort, wo wir an unseren Institutionen festhalten, werden diese für uns von Laien geleitet. In vielen Fällen sind wir mit einer Vielzahl von privaten und öffentlichen Körperschaften verbunden, ohne die das Unternehmen nicht weiterbestehen könnte.

In vielen Bereichen des Lebens scheint aber heute das abgegrenzte, in sich abgeschlossene, institutionelle System zu zerfallen. Mehr als je zuvor können wir uns mit Werner Heisenbergs Beschreibung der Welt als ein Netzwerk von miteinander verbundenen Beziehungen identifizieren. Der frühere Hang zur Spezialisierung weicht einer vielschichtigen Orientierung. Je mehr wir zusammenarbeiten, uns ins Netzwerk mit anderen Leuten, Gruppen und Organisationen einfügen, um so mehr entdecken wir unsere Einmaligkeit und Identität, die wir früher nur in unseren abgeschlossenen Institutionen für realisierbar hielten. Das offene, nicht das geschlossene System schenkt Hoffnung für die Zukunft.

Neue Theologie des Ordenslebens

Der erklärte Sinn dieser Arbeitstagung war: „... die zwischenmenschliche Bedeutung neuer Gemeinschaften herauszuarbeiten, sowie sich den Herausforderungen enger persönlicher Beziehungen, von Konfliktlösungen und einfacherem Leben zu stellen und sich auszutauschen über neue Lebensstile, neue Formen des Dienstes, des Gebets- und Glaubenslebens und eines neuen Bezugs zur Grundbedeutung der Kirche." Was sich dann im Laufe der beiden Wochenenden herauskristallisierte war grundverschieden. Die Überlegungen vom Übergang in kleinere Gruppen wechselten schnell zu den allgemeinen, globalen Veränderungen, die sich im Ordensleben vollziehen. In beiden Arbeitstagungen führte uns das zur Betrachtung einiger sehr wesentlicher Fragen: Welche Bedeutung hat das Ordensleben? Was ist einzigartig an einem Leben mit Gelübden? Welche Identität haben wir in der heutigen Kirche und der Welt.

Bei der Auseinandersetzung mit diesen Fragen erfuhren wir gemeinsam den Verlust einer lebendigen Theologie des Ordenslebens. Weil sie nicht existiert, hat die Kirche oft kapituliert vor dem „Bollwerk des Kanonischen Rechts", wie sich der verstorbene B. C. Butler einmal ausdrückte. Wir teilten aber auch miteinander die Freude und Begeisterung, als wir entdeckten, daß geistige Lebendigkeit und kultureller Reichtum Teil unserer Geschichte sind. Was blieb, war die entmutigende, gleichzeitig herausfordernde Vorstellung, daß es niemals eine lebendige Theologie des Ordenslebens geben wird, wenn wir sie nicht entwickeln.

Es ist fast unmöglich, mündlich oder schriftlich eine wirkliche Erfahrung weiterzugeben. Was wir hier versuchen, ist eine kurze Zusammenfassung dessen, was Teilnehmer erfuhren, als sie sich um Klärung der neuen Sicht (vision) des Ordenslebens bemühten. Unsere Identität als Laien wurde uns wichtig. Wir sind keine Kleriker. Gleichzeitig sind wir aber auch nicht ganz Laien. Was ist darum so einzigartig an unserer Berufung, an unserem Lebensstil?

Im Ringen um die Identitätsfrage gewannen wir wertvolle Einsichten aus verschiedenen Quellen (Literatur Nr. 6, 7, 9). Wir begannen, eine neue Sprache zu sprechen mit Ausdrücken wie „Grenzgänger" (liminal people), Urbilder (archetypes) und Prophetentum. Bei unseren Beobachtungen fanden wir sehr schnell heraus, daß die Orden, obwohl sie eine Minderheitenbewegung sind, doch weltweit bestehen und die Grenzen zwischen Rasse, Glaube und Nationalität überwinden. Sie scheinen damit Ausdruck dessen zu sein, wonach sich die Menschheit sehnt, nämlich nach Modellgruppen, die die Hoffnungen, Träume und Sehnsüchte der Menschheit aufgreifen und ausdrücken (urbildliche Werte). Oft werden die Grenzgänger – seien es Gruppen oder Einzelne – nicht ernstgenommen, als Funktionäre behandelt, zeitweise verfolgt (und sogar ausgemerzt), gleichzeitig aber dennoch bewundert und geschätzt, sogar beneidet. Die Art des Zeugnisgebens, soweit dies begrenzten Menschen möglich ist, nennen wir Prophetentum. In diesem Zusammenhang bietet Walter Brüggemanns „The Prophetic Imagination" ein zeitgemäßes Modell mit Betonung der prophetischen Person (oder Gruppe) als Katalysatoren der Erneuerung, als Träumer von anderen Wegen in einem System, das sonst lächerlich und bedrückend wirkt, indem es sich auf das eigene Funktionieren und Überleben konzentriert.

Unsere Aufgabe als Ordensleute scheint darum drei wichtige Aspekte zu beinhalten:

1. Unsere Berufung versetzt uns in Grenzbereiche der Welt, ohne uns aber aus der Welt herauszulösen.

2. Unsere Aufgabe ist es, ein Wertesystem zu artikulieren, in dem die tiefsten Hoffnungen und Wünsche enthalten sind, die wir mit der ganzen Menschheit teilen, obwohl wir sie auf eine unserer Berufung entsprechenden Weise leben. Diese Werte sind vor allem in den drei Gelübden ausgedrückt und zielen auf die Bereiche: Vertraulichkeit (intimacy – Keuschheit), Dienstbereitschaft

(stewardship – Armut) und Offenheit (receptivity – Gehorsam). Sie sind deutlich erklärt von A. van Kaam.

3. Die Qualität des Lebens und die Aufgaben sind einer Gruppe von „Grenzgängern" angemessen und nicht so sehr bestimmt durch die Funktionalität innerhalb staatlicher oder kirchlicher Institutionen. Für kontemplative Orden mag dies auch bedeuten, nicht vollständig vom „wirklichen" Leben getrennt zu sein. Ausschlaggebend ist die Herausforderung des Kampfes für die Menschenwürde und die Entwicklung von Modellen, die Hoffnung und Sinn stiften. In den Gruppen entwickelt sich eine zyklische Dynamik, indem man sich, in Übereinstimmung mit der eigenen „grenzgängerischen", „archetypischen" und prophetischen Natur in neuen Situationen um angemessene Antworten bemüht.

In beiden Arbeitstagungen waren wir uns der Frische und Originalität dieses theoretischen Rahmens bewußt. Was aber besonders anregte, war das Gefühl für die Anwendbarkeit innerhalb unserer verschiedenartigen und bisweilen harten (struggeling) Erfahrungen in kleinen Gemeinschaften. Es half uns, die Wirklichkeit auszusprechen und unserem Ringen einen Rahmen zu geben. Es war ermutigend, viele Gesichtspunkte dieser Vision im Dokument „Religious and Human Promotion" zu entdecken und darin spiegelt sich ja die Vision von „Gaudium et Spes" wider, besonders der Abschnitte, die sich auf das Lesen der „Zeichen der Zeit" beziehen (Nr. 4, 5, 11, 44)

Reflexion und Konsequenzen

Bei beiden Arbeitstagungen kristallisierten sich drei Gebiete heraus, die im heutigen Ordensleben vernachlässigt werden:

a) Die Notwendigkeit ständiger Reflexion von Erfahrungen, besonders von Experimenten, bei denen versucht wird, die neue Vision des Ordenslebens umzusetzen.
Dieser Punkt wird von vielen leicht anerkannt werden, obwohl wir zu gut wissen, daß wir hier aufgrund der Überfülle von Verpflichtungen, Anforderungen und Aufgaben im täglichen Leben recht nachlässig sind.

b) Die unbedingte Notwendigkeit einer neuen und lebendigen Theologie des Ordenslebens mit dem Bewußtsein, daß wir selbst diese Theologie entwikkeln müssen und daß ihre Glaubwürdigkeit und Echtheit abhängt von der Qualität der Erfahrungen, aus denen sie hervorgehen wird.

c) Diejenigen, die Leitungs- und Animationsaufgaben, sowohl lokal, national, als auch international haben, müssen sich die Erneuerung, die sich bereits vollzieht, bewußter machen und danach streben, die vielen unter uns zu wecken (conscientise), die sich schwer tun mit der heraufziehenden Vision (paradigm).

Diese Arbeitstagungen gaben uns einen Hoffnungsschimmer. Unsere Erwägungen und Beratungen befähigten uns, unseren Sorgen und Frustrationen Ausdruck zu geben (und das ist schon in sich selbst Befreiung). Noch wichtiger war aber, daß unsere Herzen und Sinne für eine neue Vision geöffnet wurden. Die Geschichte des Ordenslebens scheint anzudeuten, daß wir uns auf dem Weg durch eine dürre Wüste befinden. Ein gelegentlicher Blick ins verheißene Land bestärkt uns, weiterzugehen. Aber vielleicht war doch das Wichtigste die Gewißheit, daß das verheißene Land – der Same der Auferstehung – in unseren Herzen liegt und inmitten von Zerfall und Tod unserer traditionellen Institute neu aufblühen kann. Dieser Möglichkeit gegenüber offen zu bleiben und Wege zur Verwirklichung zu suchen, bleibt die größte Herausforderung für alle, die der Zukunft des Ordenslebens verpflichtet sind.

Literatur

1 BRÜGGEMANN, Walter, *The Prophetic Imagination,* Forters Press, 1978

2 BUTLER, B. C., *Monastic Renewal and Adaptation.* The Ampleforth Journal, 83/Seabury, Press, 1979

4 HAMET, R./SOFIELD, L., *Inside Christian Community,* New York: The Jesuit Centre of Human Development, 1981

5 HOSTIE, Raymond, *The Life an Death of Religious Orders,* Washington, CARA, 1983

6 O MURCHU, Diarmud, *Sharing the Vision: A Report on the Christian Community Movement in the U.K.,* Birmingham: NACCAN, 1987

7 SCHNEIDERS, Sandra, *New Wineskins: Reimagining Religious Life Today,* Paulist Press, 1986

8 VAN KAAM, Adrian, *The Vowed Life,* Dimension Books, 1968

9 *Religious an Human Promotion,* in: L'Osservatore Romano, 26. 1. 81

Erneuerte Theologie und Spiritualität des Gottesdienstes

25 Jahre „Konstitution über die heilige Liturgie" des II. Vatikanum

Manfred Probst SAC, Vallendar

Als am 4. Dezember 1963 in der dritten öffentlichen Sitzung die „Konstitution über die heilige Liturgie" mit 2146 Ja- und vier Nein-Stimmen angenommen wurde und Papst Paul VI. sie „una cum venerabilibus patribus" approbiert hatte, lag das erste offizielle Dokument des II. Vatikanischen Konzils in seiner endgültigen Gestalt vor. Es war eine geschickte, geschichtsbewußte Konzilsregie, die dieses Datum festgesetzt hatte, denn genau 400 Jahre vorher, am 4. Dezember 1563, hatte das Trienter Konzil ebenfalls eine Reform der Liturgie beschlossen. Es übertrug dem Papst die Erneuerung der liturgischen Bücher, da es die konkreten Reformarbeiten selber nicht durchführen konnte. Mit der Liturgiekonstitution des Vatikanum endet die 400jährige nachtridentinische Geschichte der römischen Liturgie, die Theodor Klauser als eine Periode der Rubrizistik und der Erstarrung charakterisiert hat. Man hat deshalb den Neuaufbruch der Liturgiekonstitution zu Recht ein säkulares Ereignis genannt.

Vorgeschichte

Die Entscheidung der vorbereitenden Konzilskommission, das Liturgieschema als erstes auf die Tagesordnung des Konzils zu setzen, war bedingt durch die Vorarbeiten, die die liturgische Bewegung und päpstliche Erneuerungsbemühungen in unserem Jahrhundert geleistet hatten. Den entscheidenden Anstoß gab Papst Pius X. mit seinem Motuproprio „Tra le sollicitudini" vom 22. November 1902, in dem er die aktive Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie die erste und unerläßliche Quelle echten christlichen Geistes nannte. Von 1909 datiert die organisierte liturgische Bewegung, die von Belgien aus bald nach Holland, Deutschland, Österreich, Italien, Frankreich übergriff. Nach einer ernsten Krise der liturgischen Bewegung, besonders in Deutschland, gab ihr Pius XII. 1947 in der Enzyklika „Meditator Dei" kirchenamtliche Anerkennung. Weniger bekannt ist, daß Pius XII. im folgenden Jahr 1948 eine offizielle Kommission für die Liturgiereform einsetzte. Ihrer Arbeit ist die Reform der Osternacht und der Karwoche von 1951 beziehungsweise 1955 und der Codex Rubricarum von 1960 zuzuschreiben. Die liturgischen Kongresse auf internationaler Ebene in den 50er Jahren breiteten das Gedankengut der liturgischen Bewegung bis in die Missionsländer aus. Als 1960 die Liturgische Vorbereitungskommission des Konzils berufen wurde, konnte besonders der Sekretär der Piuskommission, A. Bugnini, die Reformgedanken in sie einbringen, da er auch Sekretär dieser Kommission wurde.

Die Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils

In der Liturgiekommission erklären die Väter deutlich ihren Willen, „eine allgemeine Erneuerung der Liturgie sorgfältig in die Wege zu leiten" (Art. 21). Dabei geht es darum, Fehlformen und Wildwuchs zu korrigieren und alle Formen der Liturgie auf ihre Eignung zu überprüfen. Dieses Reformprogramm war das umfangreichste, das sich je ein Konzil bezüglich der Liturgie gesetzt hat.

Da ein Haus nur dann fest steht, wenn es auf ein solides Fundament gegründet ist, haben sich die Konzilsväter zuerst um eine tragfähige Theologie des Gottesdienstes bemüht. Gottesdienst ist Fortsetzung der Heilsgeschichte zwischen Gott und Mensch. Ihre Mitte findet sich im Tod und in der Auferstehung Jesu Christi, im Pascha-Mysterium. Christlicher Gottesdienst ist Fortführung des priesterlichen Dienstes Jesu Christi und wird geprägt von der heilschenkenden Gegenwart Jesu Christi, die sich unter verschiedenen Zeichen und Symbolen kundtut (Art. 7). Dazu gehören die Person des Priesters und vor allem die eucharistischen Gestalten. Aber auch seine Gegenwart im verkündigten Wort wird klar ausgesprochen, und nicht zuletzt auch die, wenn die Kirche betend und singend versammelt ist, aufgrund der biblischen Verheißung „wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen" (Mt 18,20).

Christus übt sein priesterliches Amt aber nicht allein aus, sondern er zieht das priesterliche Gottesvolk in sein Tun mit hinein. Dieses ist ja mit seinen verschiedenen Ämtern und Diensten der äußere Träger des Gottesdienstes.

Das priesterliche Tun Christi hat eine doppelte Zielrichtung. Einmal vollzieht sich darin von Gott her durch Jesus Christus im Heiligen Geist die Erlösung, die Begnadigung, die Heiligung des Menschen. Das begnadete neue Gottesvolk bringt im Heiligen Geist durch Jesus Christus Gott seine Ehrung, seinen Lobpreis und seine Bitten vor. Liturgie hat somit dialogischen Charakter. Dieser dialogische Ansatz im Verständnis der Liturgie ist auch ökumenisch höchst bedeutsam, weil Gottesdienst hier nicht als Leistung des Menschen verstanden werden kann, sondern primär Geschenk ist und nach beiden Richtungen allein durch Jesus Christus und den Geist Gottes ermöglicht wird.

Ökumenisch bedeutsam ist auch die Wiedereinsetzung der ganzen Gemeinde als sichtbare Trägerin des Gottesdienstes. Sie besitzt Recht und Amt dazu kraft der Taufe, die alle in das priesterliche Gottesvolk eingliedert (Art. 14). Freilich gibt es in diesem priesterlichen Gottesvolk verschiedene Dienste. Der Amtspriester versieht einen besonders bevollmächtigten Dienst der Repräsentation Jesu Christi; er ist darin unvertretbar. Aber er versieht einen Dienst in und für die Gemeinde, in der es ebenso originäre laikale Dienste gibt wie Lektor, Kantor, Schola/Chor, Ministrant, Küster.

Aus dieser neuen Auffassung der Gottesdienstgemeinde wird das wichtigste Prinzip der ganzen Reform abgeleitet: „Alle Gläubigen möchten zu der vol-

len, bewußten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden" (Art. 14). Ein Kommentator hat die Forderung nach der vollen Teilnahme des Volkes am Gottesdienst als einen Refrain bezeichnet, der sich durch die ganze Liturgiekonstitution dahinziehe. Mit dieser Grundforderung der Liturgiekonstitution wird die mittelalterliche klerikalistische Engführung im Verständnis und im Vollzug der katholischen Liturgie im Prinzip überwunden.

Die Liturgiekonstitution schreibt der so gekennzeichneten Liturgie den höchsten Rang unter allen kirchlichen Aufgaben zu. Sie ist „in vorzüglichem Sinn heilige Handlung, deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht" (Art. 7). Die Liturgie ist „der Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt" (Art. 10). Damit sollen die Glaubensverkündigung und die christliche Diakonie nicht abgewertet werden (Art. 9), es wird ihr auch keine exklusive Stellung zugesprochen (Art. 12, 13). Aber sie ist das Zentrum, von dem alles ausgehen und zu dem alles zurückkehren soll. Somit ist die Liturgie die erste und notwendige Quelle, aus der die Christen wahrhaft christlichen Geist schöpfen sollen (Art. 14). Deshalb haben sich die Feiern der Teilkirchen und die Andachtsübungen des christlichen Volkes nach der Liturgie auszurichten (Art. 13).

Die Begegnung zwischen Gott und Mensch in der Liturgie geschieht in dieser Welt nicht unmittelbar, sondern unter dem Schleier heiliger Zeichen. Diese müssen das Heilige deutlich zum Ausdruck bringen, damit es das christliche Volk möglichst leicht erfassen kann (Art. 21).

Praktische Reformprinzipien

Die starre Uniformität der römischen Liturgie soll einer berechtigten Vielfalt und Anpassung an die verschiedenen Gemeinschaften, Gegenden und Völker weichen, wobei allerdings die Einheit des römischen Ritus im wesentlichen gewahrt werden soll (Art. 38).

Die zentralistische Leitung der römischen Liturgie wird aufgelockert und neben der römischen eine Verantwortlichkeit der Bischöfe und der Bischofskonferenzen ausgesprochen (Art. 22). Schließlich werden die Weichen dafür gestellt, daß die abendländische Liturgie stärker an die verschiedenen Kulturen der Welt angepaßt werden kann (Art. 40). Der Muttersprache soll ein weiterer Raum als bisher zugebilligt werden, der liturgischen Bildung besonders des Klerus und der Gläubigen ist höchste Aufmerksamkeit zu schenken. Weiter weist die Liturgiekonstitution grundsätzliche Reformbestimmungen auf für die Feier der Messe und der übrigen Sakramente, für das Kirchenjahr, wobei die Bedeutung des Sonntags besonders hervorgehoben wird, für das Stundengebet, das liturgische Jahr, die Kirchenmusik und für die sakrale Kunst.

Das Consilium zur Durchführung der Liturgiekonstitution

Die vom II. Vatikanum beschlossene Liturgiereform wurde zügig eingeleitet und im Laufe der folgenden Jahre schrittweise durchgeführt. Schon wenige Wochen nach der Verabschiedung der Konstitution gründete Paul VI. das Consilium zur Durchführung der Liturgiekonstitution, in das Fachleute aus aller Welt berufen wurden. Von diesem Gremium beziehungsweise seinen etwa 40 Arbeitsgruppen wurden die lateinischen Modellausgaben der liturgischen Bücher erarbeitet. Diese mußten in den einzelnen Ländern übersetzt und durften in beschränktem Maße angepaßt werden. Inzwischen ist bekannt, daß Paul VI. die Liturgiereform in besonderem Maße begleitet und auf viele Entscheidungen persönlichen Einfluß genommen hat.

Nur wenige Jahre nach dem Konzil kamen die römischen Modellriten heraus. 1968 erschien bereits die Erneuerung der Weiheliturgie, 1969 die Feier der Trauung, die Erneuerung des römischen Kalenders für das liturgische Jahr, die Feier der Kindertaufe und die Begräbnisfeier. Im Jahr 1970 wurde das Herzstück der Reform, das neue römische Meßbuch, veröffentlicht. 1971 folgten das erneuerte Stundengebet sowie die Feier der Firmung und ein Jahr später die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche. Bis 1975 waren alle sakramentalen Feiern erneuert. Nachdem in den 80er Jahren das Benediktionale und das Caeremoniale Episcoporum erschien, fehlen von den liturgischen Büchern nur noch das Martyrologium Romanum, der Faszikel des römischen Rituale über die Exorzismen und der 5. Band der Liturgia Horarum. Es war eine glückliche Entscheidung, im deutschen Sprachbereich eine gemeinsame Übersetzung und Herausgabe der liturgischen Bücher zu veranstalten.

Wirkungen der Liturgiekonstitution

Die jährlich zweimalige Zählung der Gottesdienstbesucher zeigt, daß die Erneuerung des Gottesdienstes in Deutschland den seit Beginn der 50er Jahre zu verzeichnenden Trend des Rückgangs des Gottesdienstbesuches nicht gestoppt hat. Dasselbe dürfte auch für die meisten westeuropäischen Staaten gelten. Es gilt aber nicht für die sozialistischen Länder und die Länder der Dritten Welt. Dabei haben viele Katholiken den Kirchgang nicht völlig aufgegeben, sondern er ist bei vielen eine subjektiv beliebige Größe geworden. Hat die Liturgiereform die Gottesdienstbesucher vertrieben, wie manche Traditionalisten behaupten?

Gottesdienst ist wesentlich Feier des Glaubens. Die Gottesdienstkrise ist Folge der tiefgehenden Glaubenskrise in den westlichen Industrienationen, deren Ursachen mit Stichworten wie Säkularisierung, Pluralismus der konkurrierenden Weltanschauungen und krassem Individualismus zu kennzeichnen sind. Hier liegen die Hauptursachen des Rückgangs der Zahl der Gottesdienstbesucher. Wegen der Reform des Gottesdienstes bleiben allerdings die

Traditionalisten fern, die sich 1988 unter der Führung von Alterzbischof Marcel Lefebvre von der Kirche getrennt haben, und die Anhänger der wesentlich kleineren Priesterbruderschaft Pius V., die sich schon früher von der Mutterkirche losgesagt hatten. Auf der anderen Seite ist die Auffassung zu hören, es seien im Laufe der Jahre selbstverständlich alle jene weggeblieben, „die sich im Gottesdienst nur versorgen lassen, die sich auf den gemeinschaftlichen Charakter der Feier aber letztlich nicht einlassen wollten und nicht dazu bereit waren, sich von einem anspruchsvollen Gottesdienst persönlich ansprechen zu lassen" (vgl. R. Kaczynski, Erneuerung der Kirche durch den Gottesdienst, in: Th. Maas-Ewerd [Hrsg.], Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform, Freiburg 1988, 15–34, hier 33).

Die Liturgiereform findet bei der Mehrzahl der Bischöfe und der Fachleute ein positives Gesamturteil, wenn auch Defizite und Mängel nicht übersehen und verschwiegen werden. Zum 20. Jahrestag der Liturgiekonstitution hieß es in einer Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz, daß die Reform der Liturgie den Sinn für den Gottesdienst bei vielen Teilnehmern habe wachsen lassen, daß das Bewußtsein von der tätigen und aktiven Teilnahme als wesentliches Element der Feier verstärkt, das Gespür gemeinamer Verantwortung unter den Mitfeiernden und für die Welt gestiegen, der Zugang zum Gottesdienst breiter geworden sei und viele Gläubige Interesse am Stundengebet der Kirche gewonnen hätten. Ähnlich bewertet es der Schweizer Liturgiewissenschaftler Jakob Baumgartner. Der Erfolg der Liturgiereform sei insgesamt als gut zu bewerten. Wenn Liturgie als „langweilig und unverständlich" erscheine, sei das ein Indiz dafür, daß die innere Dimension vernachlässigt werde. Nicht die ständige Veränderung der Riten, sondern die Besinnung auf die Dimension des Mysteriums vermöge die Misere des Gottesdienstes zu beheben. Das, was der Laacher Mönch Odo Casel am Beginn unseres Jahrhunderts zur liturgischen Bewegung beigesteuert hat, die Erkenntnis der Mysteriendimension der Liturgie, scheint auch heute noch oder wieder das wichtigste Erfordernis für die Liturgie feiernde Gemeinde zu sein. Als wichtigste Aufgabe der Zukunft steht deshalb nicht an, diesen oder jenen kleineren Fehler der Reform auszumerzen. Es geht vielmehr darum, die erneuerte Theologie und Spiritualität des christlichen Gottesdienstes, wie sie in der Liturgiekonstitution providentiell formuliert wurde, bei Klerus und Volk zu verbreiten und immer mehr zu vertiefen. Eine große Bereitschaft besteht dazu auf seiten der aktiven Laien. Seit 1985 haben bereits mehr als 1200 Teilnehmer an dem Schulungskurs „Liturgie im Fernkurs", der vom Liturgischen Institut Trier durchgeführt wird, teilgenommen.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1989)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Die Sendung der Laien

Papst Johannes Paul II. hat das vierte nachsynodale Apostolische Schreiben veröffentlicht. Es behandelt die Ergebnisse der Bischofssynode 1987, die sich mit der Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt beschäftigte. Das Dokument „Christifideles Laici" trägt das Datum des 30. Dezember 1988.

In dem Dokument wird die gleiche Würde von Mann und Frau hervorgehoben. Mit Freude registriert der Papst das verstärkte Bedürfnis und die Suche nach religiösen Werten in der heutigen Zeit. Dies zeige sich im Anwachsen von katholischen Vereinigungen und Bewegungen, die immer in Gemeinschaft mit dem Papst und der Ortskirche tätig sein müßten. Ausdrücklich verweist Johannes Paul II. darauf, daß die Laien in der Kirche immer zwischen ihren und den dem Amtspriestertum vorbehaltenen Aufgaben unterscheiden müßten. Einerseits warnt der Papst die Laien vor der Versuchung, ihr Interesse so stark auf die kirchlichen Dienste zu konzentrieren, daß sie sich von ihrer Verantwortung in Beruf, Gesellschaft und Politik dispensieren. Andererseits gebe es die Versuchung, die zu Unrecht bestehende Kluft zwischen Glauben und Leben, zwischen der grundsätzlichen Annahme des Evangeliums und dem konkreten Tun in verschiedenen säkularen und weltlichen Bereichen zu rechtfertigen.

Johannes Paul II. warnt vor einer Verwischung der unterschiedlichen Aufgaben von Priestern und Laien in der Kirche. Bei der Synode sei über den „undifferenzierten Gebrauch" des Begriffs „Amt", über unklare Abgrenzungen und Nivellierungen zwischen dem allgemeinen Priestertum aller Gläubigen und dem Amtspriestertum, über die geringe Beachtung gewisser kirchlicher Normen und Bestimmungen, über die Tendenz zur Klerikalisierung der Laien geklagt worden. Auch sei auf die Gefahr hingewiesen worden, daß eine Struktur von Laiendiensten „parallel" zum Amtspriestertum geschaffen wird.

Der Papst warnte alle Priester und Bischöfe davor, leichtfertig oder gar unrechtmäßig auf „vermeintliche Notsituationen" oder auf die Notwendigkeit einer „Stellvertretung" zurückzugreifen, wenn dies mit einer rationelleren pastoralen Planung vermieden werden könnte. Johannes Paul II. informierte, daß eine besondere Kommission eingerichtet worden sei, die die verschiedenen liturgischen, theologischen, juridischen und pastoralen Probleme vertiefen soll, die sich aus der wachsenden Anzahl der Ämter und Dienste der Laien ergäben, insbesondere im Hinblick auf den wesentlichen Unterschied zwischen Amtspriestertum und allgemeinem Priestertum aller Gläubigen.

Der Papst ruft alle katholischen Laien dazu auf, das Recht auf Leben und dessen Unantastbarkeit, das Recht auf Wohnung und Arbeit, das Recht auf die Gründung einer Familie und auf verantwortliche Elternschaft, das Recht auf Teilnahme am öffentlichen und politischen Leben, das Recht auf Gewissensfreiheit und ein freies Bekenntnis des Glaubens zu verteidigen. Johannes Paul II. erinnert daran, daß viele Katholiken um ihres Glaubens willen Leid und Verfolgung ausgesetzt seien, die bis zur Opferung des eigenen Lebens führten. Weiter fordert Johannes Paul II., das freie Vereinsrecht der Laien in der Kirche anzuerkennen.

Bezüglich der Herausforderungen, die sich aus den neuen Problemen der Bioethik ergeben, verlangt der Papst, die technologischen Möglichkeiten moralischen Grundsätzen zu unterstellen. Er fordert Wachsamkeit angesichts der Zusammenballung der technologischen Macht, die dazu tendiere, auch die Inhalte des menschlichen Gewissens selbst und die Lebensentwürfe der Menschen zu manipulieren.

Unter Hinweis auf die „Charta der Rechte der Familie", die auf Bitten der Bischofssynode 1980 formuliert worden war, ruft Johannes Paul II. dazu auf, alle Angriffe auf die Stabilität und die Fruchtbarkeit der Familie sowie die Versuche, sie an den Rand der Gesellschaft zu drängen, abzuwehren. „Wenn Egoismus, Anti-Geburten-Propaganda, totalitäre Politik, moralische Armut, physische und kulturelle Not, hedonistische und konsumistische Mentalitäten die Quelle des Lebens erdrosseln wollen und die ideologischen Systeme sich mit dem vielfältigen Mangel an Interesse und an Liebe verbinden, um die Erziehungsaufgaben der Familie aufzuheben, muß dieser Gemeinschaft besondere Sorge entgegengebracht werden."

Der Papst stellt fest, daß die Laien „angesichts aller Phänomene, die den Frieden verneinen oder bedrohen", nicht indifferent oder unberührt bleiben könnten. In einer Welt von „Gewalt und Krieg, Folter und Terrorismus, Konzentrationslagern, Militarisierung der Politik, Rüstung, Bedrohung durch die Nuklearwaffen" seien die Laien aufgerufen, durch ein Engagement zugunsten der Wahrheit und Freiheit, der Gerechtigkeit und der Liebe Frieden zu stiften (L'Osserv. Rom. n. 25 v. 30./31. 1. 89).

2. Wort zum Abschluß der Weltgebetswoche

„Entehrend ist der Bruch der Einheit; entehrend ist die Spaltung. Möge bald der Tag kommen, an dem wir alle, die an Christus glauben, untereinander versöhnt voll Freude den Herrn anrufen." Mit diesen Worten wandte sich Johannes Paul II. an die Christen aller Konfessionen während des feierlichen Gottesdienstes am 25. Januar 1989 zum Abschluß der Weltgebetswoche für die Einheit der Christen in der römischen Basilika St. Paul vor den Mauern. Dort hatte vor genau 30 Jahren Johannes XXIII. das Zweite Vatikanische Konzil angekündigt. Das vor 25 Jahren veröffentlichte Ökumenismus-Dekret bezeichnete der Papst als die „Magna Charta" der wahren Ökumene. Seit seiner Veröffentlichung hätten sich Wert und Gültigkeit dieses Dokuments bestätigt; die Christen verschiedener Konfessionen hätten sich seitdem besser kennengelernt. Die Weltgebetswoche für die Einheit der Christen sei bereits ein „Zeugnis für die volle Einheit, für die wir arbeiten" (L'Osserv. Rom., deutsche Ausgabe, Nr. 5 v. 3. 2. 89, S. 1).

3. Botschaft zum Welttag der sozialen Kommunikationsmittel

Die Botschaft des Papstes zum 23. Welttag der sozialen Kommunikationsmittel, der am 7. Mai 1989 begangen wird, befaßt sich mit der Echtheit und Wahrheit der Nachrichtengebung über religiöse und kirchliche Ereignisse. Thema des Welttages ist: „Die Religion in den Medien". Der Papst unterstreicht den Willen der Kirche, in den Medien gegenwärtig zu sein, und durch die Medien einen Dialog über Glaubensfragen zu führen. Denn es gebe Millionen von Menschen, die den Sinn ihres Lebens vom Religiösen her zu deuten suchen und denen diese Deutung auch gelingt. Es ist sehr positiv zu bewerten, daß man in den Medien über Religion spricht. Aber das Wie man von religiösen Fragen handelt, bedarf einer Verbesserung. Vor allem müsse garantiert werden, daß das, was gesagt wird, der authentischen Lehre der Kirche entspricht.

Die Botschaft enthält Worte der Ermutigung für alle Katholiken, die in den Me-

dien arbeiten. Im übrigen seien die Medien ein Gebiet für ökumenische Zusammenarbeit. Die Botschaft spricht ferner von der Rolle und Aufgabe der Päpstlichen Kommission für die sozialen Kommunikationsmittel. Die Botschaft trägt das Datum des 24. Januar 1989 (L'Osserv. Rom. n. 20 v. 25. 1. 89).

4. Arbeitsbüro und Schlichtungsstelle im Vatikan

Mit einem Apostolischen Schreiben vom 1. Januar 1989 hat Papst Johannes Paul II. ein vatikanisches Arbeitsbüro (ULSA) eingerichtet, das am 1. März 1989 als eine Art internes Arbeitsamt und als Schlichtungsstelle seine Arbeit aufgenommen hat. Die Kompetenz des Arbeitsbüros erstreckt sich auf alle Fragen, welche die Arbeit und Beschäftigung betreffen. Das Arbeitsbüro ist für alle Beschäftigten der römischen Kurie, des Vatikanstaates, der Radiostation des Vatikans und für alle Angestellten der vom Apostolischen Stuhl verwalteten Organe und Einrichtungen außerhalb des vatikanischen Staatsgebietes zuständig.

Er hoffe, hebt Johannes Paul II. in dem Schreiben hervor, daß mit dem Arbeitsbüro ein „wirksamer Beitrag" zur Schaffung eines Arbeitsfriedens auf der Grundlage von Gerechtigkeit und ernsthafter Zusammenarbeit gleistet werden könne. Arbeitskämpfe seien wegen des „besonderen Dienstcharakters" im Vatikan „nicht denkbar". In Konfliktfällen solle „ernstgemeinter Dialog" zur Lösung der Probleme führen. In dem Schreiben wird auf das gleichzeitig veröffentlichte Statut des Arbeitsbüros verwiesen. In Artikel 10 des Statuts heißt es, arbeitsrechtliche Fragen würden durch „Versöhnung" gelöst werden. Komme es zu keiner Einigung, müsse das „Versöhnungs- und Schiedsgericht" angerufen werden, dessen drei Mitglieder vom Kardinal-Staatssekretär ernannt werden. Der Generaldirektor dieses Büros ist laut Statut unter anderem auch für die Beziehungen zu den Vertretern der Belegschaft zuständig. Der Präsident des Arbeitsbüros wird vom Papst ernannt (L'Osserv. Rom. n. 21 v. 26. 1. 89).

5. Die Auferstehung Jesu Christi

In einer Ansprache legte Papst Johannes Paul II. dar, daß die Auferstehung Jesu Christi eine historische Tatsache ist. „Der Apostel Paulus gründet seinen Glauben an die Auferstehung Christi ganz eindeutig auf ein konkretes geschichtliches Faktum, von dem Augenzeugen berichten."

Damit werden alle anderen Erklärungsversuche haltlos, die in der Auferstehung Jesu ein „Produkt" der Umgebung ohne jegliche geschichtliche Grundlage, eine subjektive Glaubensvorstellung der Apostel und der Urkirche sehen wollen. Johannes Paul II. rief die Katholiken auf, wie die Apostel glaubwürdige Zeugen der Auferstehung Jesu zu sein (L'Osserv. Rom. n. 21 v. 26. 1. 89).

6. Ansprache an den Generalrat der Steyler Missionare

Mit besonderer Freude heiße ich euch, die Mitglieder des Generalrates der Gesellschaft des Göttlichen Wortes, willkommen. Durch euch grüße ich zugleich alle Mitglieder der Gesellschaft und rufe auf sie Gnade, Erbarmen und Frieden von Gott dem Vater, und von Jesus Christus, dem Sohn des Vaters herab (vgl. 2 Joh 1,3).

Euer Institut hat kürzlich sein dreizehntes Generalkapitel abgehalten, und ihr schaut auch auf hundert Jahre Präsenz der Gesellschaft in der Ewigen Stadt zurück. Durch das Kapitel hat die Gesellschaft den von ihrer Gründung her gegebenen Einsatz für das Missionswerk im hauptsächlichen Sinn erneuert, nämlich im Gehorsam gegen Christi Auftrag: „Darum geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern" (Mt 28,19). Als derjenige, dem die besondere Sorge für alle Kirchen anver-

traut ist, nehme ich mit Freude zur Kenntnis, daß die Mitglieder eurer Gesellschaft in so vielen Teilen der Welt aktiv missionarisch im eigentlichen Sinn tätig sind. Seid gewiß, daß die Unterstützung durch mein Gebet und meine Ermunterung jedem Mitglied eurer Gemeinschaft gilt, unabhängig davon, wie nah oder fern sie sich befinden.

Durch euer Ordenscharisma habt ihr das Privileg, an der Heilssendung teilnehmen zu dürfen, die Christus der Kirche anvertraut hat. Als Missionare des Göttlichen Wortes legt ihr gerade auf die weltweite Dimension dieser Sendung einen besonderen Akzent. Ihr identifiziert euch mit den Frontsituationen der Ortskirchen, baut christliche Gemeinden auf, wo sie noch nicht vorhanden sind, und begleitet sie bei ihrem Wachstum, bis sie genug Kraft und Lebendigkeit besitzen, um auf eigenen Füßen stehen zu können. Eure Aufgabe ist es, die Wahrheit von Christus in einen Heils- und Erlösungsdialog mit den örtlichen Kulturen und Überlieferungen zu bringen.

Zweifellos stand diese Form des Apostolates an der Wurzel der großen Gesamtschau, die euren seligen Gründer Arnold zu Beginn eurer Existenz als Ordensleute und Missionare beseelte. Vom Heiligen Geist geleitet, erfaßte er gut die missionarische Natur der Kirche und zögerte nicht, dieses Missionsbewußtsein bei seinen Zeitgenossen zu fördern. Er zeigte sich offen für die verschiedenen Kulturen und gestattete seinen geistlichen Söhnen das Studium neuer Wissenschaften, die sich für eine wirksame Missionstätigkeit als äußerst nützlich erweisen. Ganz besonders durch die Bemühungen von P. Wilhelm Schmidt, einem Mitglied eures Institutes, steht der Kirche eine ausgedehnte Kenntnis der kulturellen Anthropologie zur Verfügung, die für eine wirksame Evangelisierung von Völkern mit unterschiedlichem kulturellen Hintergrund so notwendig ist. Diese Wissenschaften bilden wichtige Werkzeuge eures kirchlichen Dienstes.

Doch sind die Mitglieder der Gesellschaft des Göttlichen Wortes, wie euer Generalkapitel ebenfalls betont hat, an erster Stelle Herolde unseres Herrn Jesus Christus, und ihr könnt die Frohbotschaft nur dann wirksam verkünden, wenn ihr auf das Wort Gottes hört und täglich lebt. Das Wort Gottes – das göttliche Wort – muß weiter der Brennpunkt eurer Spiritualität bleiben und Inhalt eures täglichen Betens und Betrachtens, so daß es zur Quelle eurer Freude und Fruchtbarkeit werden kann. Um mit den Worten des Evangelisten Johannes zu sprechen: Das menschgewordene Wort muß für euch etwas werden, das ihr mit euren Augen gesehen habt, das ihr geschaut habt und das eure Hände berührt haben (vgl. 1 Joh 1,1).

Um diese Form der Einheit mit dem Wort zu erreichen, müßt ihr radikal für den Heiligen Geist offen sein. Dieser Geist Gottes hat die Propheten erfüllt, er war bei der Menschwerdung des Wortes präsent und er eröffnete am Pfingstfest den Weg des Evangeliums in die Welt. Der gleiche Geist treibt und leitet die Boten der Frohbotschaft vom Heil auch heute.

Mit großer Freude habe ich erfahren, daß die Gesellschaft in diesem Jahr 117 jungen, eben geweihten Missionaren ihre Missionsbestimmung geben konnte. Ihr seid mit zahlreichen Berufungen gesegnet, zumal in Polen, Indien, Indonesien und auf den Philippinen. Junge Missionare aus diesen Ländern werden in verschiedene Kontinente gesandt, um dort zu evangelisieren und neue christliche Gemeinschaften aufzubauen. Andere Länder, die in den letzten Jahre eine Krise der Berufungen durchgemacht haben, beginnen neue Zeichen der Hoffnung zu geben. Diese Tatsache drängt uns, dem Herrn für seine Güte zu danken und um so intensiver zu beten, er möge viele und würdige Arbeiter in seinen Weinberg senden.

Die Berufungen, die Gott euch sendet, stammen aus verschiedenen Kulturräumen

und oft aus Kirchen, die bis vor kurzem selbst noch Missionsgemeinde waren. Nach Gottes Plan ist dies ein wichtiger Faktor im Leben eurer Gesellschaft, und er erfordert von eurer Seite große Aufmerksamkeit und viel Nachdenken. Als eine Gemeinschaft von Priestern und Brüdern aus verschiedenen Nationen und Sprachräumen könnt ihr immer mehr ein lebendiges Symbol der Einheit und Verschiedenheit der Kirche sein.

Bei der glücklichen Gelegenheit dieser Begegnung möche ich euch und alle Mitglieder der Gesellschaft des Göttlichen Wortes einzeln und als Gemeinschaften ermahnen, eurer besonderen Berufung treu zu bleiben, indem ihr voll Freude an der Missionsaufgabe der Kirche mitarbeitet. Unter dem Schutz der allerseligsten Jungfrau Maria, die ihr als die unbefleckte Braut des Heiligen Geistes verehrt, und durch die Fürbitte eures seligen Stifters Arnold und des seligen Joseph Freinademetz arbeitet weiter in der Ernte des Herrn, weise beraten und mit hochherzigem Eifer. Von Herzen erteile ich allen meinen Apostolischen Segen. (L'Osserv. Rom., deutsche Ausgabe, Dokumente, 19. Jahrgang, Nr. 2, Beilage II v. 13. 1. 89).

7. Ansprache an die Vollversammlung der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute

Euch allen gilt ein herzlicher Gruß. Ich danke euch für euren Besuch bei Gelegenheit eurer Vollversammlung, in der ihr die „Ausbildung in den religiösen Instituten" behandelt.

Ich danke Herrn Kardinal Jerome Hamer für die einleitenden Worte zu dieser Begegnung. Mir gefällt das Thema, das ihr für eure Vollversammlung gewählt habt, denn es ist sehr wichtig. Man muß nämlich notwendig betonen, daß die Ausbildung der Ordensperson in besonderer Weise auf die Weisheit des Herzens abzielen muß, auf jene Weisheit, ein Geschenk des Geistes, die sie wahrhaft vertraut macht mit dem Herrn und sie seinen Willen tief erkennen läßt. Diese Weisheit trägt viel mehr zum Heil der Welt bei als das Zunehmen äußerer Tätigkeiten, die nicht von diesem übernatürlichen Geist geprägt sind.

Viele von unseren Zeitgenossen blicken mit Recht auf die traurigen Lebensverhältnisse so vieler Menschen, denen das zum Leben notwendige Minimum fehlt, und drängen auf notwendiges Einschreiten, wie es die Gerechtigkeit und die Würde des Menschen fordern. Ohne nun in Abrede zu stellen, daß in besonders schwerwiegenden Situationen der Einsatz von Ordensleuten auf diesem weiten Feld menschlicher Solidarität angebracht und notwendig ist, muß man sich doch vor Augen halten, daß die charakteristische Eigenart der Sendung des gottgeweihten Menschen nach den Worten des Konzils jene ist, „mehr die himmlischen Güter, die schon in dieser Zeit gegenwärtig sind, auch allen Gläubigen kundzumachen, das neue und ewige, in der Erlösung Christi erworbene Leben zu bezeugen und die zukünftige Auferstehung und die Herrlichkeit des Himmelreiches anzukündigen" (Lumen gentium, 44).

Euch allen ist bekannt, wie wichtig und unersetzlich die Rolle der Ordensoberen, zumal der höheren Oberen bei der Ausbildung der Mitglieder ihrer Institute ist. Sie lassen ja die Kandidaten zu und wählen die qualifizierten Erzieher aus. Sie sind auch gehalten, die Redaktion des Ausbildungsprogramms (ratio institutionis) und des Studienplanes (ratio studiorum) nach Maßgabe des Rechtes in die Wege zu leiten. Sie nehmen die religiöse Profeß der Novizen und Professen entgegen und stellen den ewigen Professen „Hilfsmittel und Zeit" zur Verfügung (can. 661), damit sie „ihre spirituelle, theoretische und praktische Ausbildung fortführen" (ebd.).

Daraus ergibt sich evident, daß die Aufgabe des Erziehers – und an erste Stelle des Oberen – eine entsprechende Vorbereitung

verlangt. Mehr als das technische oder fachberufliche Können sind aber – wie ihr wißt – die geistlichen Werte zu betonen. Nur jene, die selbst erleuchtet und weise sind, können nämlich Weise heranbilden. Der Auftrag des Erziehers setzt ferner ungewöhnliche menschliche Haltungen voraus, die sie geeignet machen, „eine brüderliche Gemeinschaft in Christus aufzubauen, in der Gott vor allem gesucht und geliebt wird" (can. 619).

Wichtig ist ferner, Erzieher sorgsam auszuwählen und vorzubereiten, denn die Aufgabe, die sie zu erfüllen haben, ist besonders heikel. Sie erfordert Achtung vor den Personen, Aufmerksamkeit, Festigkeit und erleuchtetes Verständnis.

Euer Dikasterium hat hierzu bereits im Dokument über die kontemplative Dimension des Ordenslebens genaue Weisungen erlassen. Ich wünsche mir, daß die Oberen der Institute darüber nachdenken, damit sie daraus für ihre Aufgabe Nutzen ziehen können.

Im Verlauf der Ausbildung für das Ordensleben verdienen die Anfänge besondere Aufmerksamkeit, denn es sollen hier nur jene Kandidaten zugelassen werden, die die geforderten Eigenschaften besitzen, um daraus vollen Nutzen ziehen zu können. Angesichts der Situation der Jugendlichen heute und der Lücken, wie sich nicht selten in den Unterweisungen von Familie und Schule finden, ist es nicht immer leicht, alle geforderten Qualitäten vereint vorzufinden. Es können daher ins Noviziat jene Jugendlichen aufgenommen werden, die vom Gesichtspunkt der religiösen Kenntnisse, der sakramentalen Praxis und des ethischen Verhaltens her eine gewisse Reife bewiesen haben.

Die Oberen der Institute werden es nicht daran fehlen lassen, auch für eine gute Organisation der ständigen Weiterbildung ihrer Ordensleute zu sorgen. Ich möchte daher wiederholen, was ich bereits den Ordensleuten in Brasilien gesagt habe: „Alle Ordensinstitute haben die Pflicht, für alle ihre Mitglieder ein entsprechendes Programm der ständigen Weiterbildung aufzustellen und durchzuführen. Dieses Programm soll nicht nur die intellektuelle Bildung, sondern die der ganzen Person, zumal in ihrer geistlichen Dimension, im Auge haben, damit jeder Ordensmann und jede Ordensfrau ihrer Weihe an Gott in der besonderen, ihnen vor der Kirche anvertrauten Sendung, voll entsprechen können" (Insegnamenti di Giovanni Paolo II, IX,2, 1986, S. 251).

Ich darf ferner nicht die Ausbildung der Ordensleute des kontemplativen Lebens vergessen. Ihre geistliche und apostolische Fruchtbarkeit innerhalb der Kirche ist groß, je nach der Radikalität, mit der sie sich selbst ganz und gar dem Herrn schenken. Doch damit diese Fruchtbarkeit von ihnen allen verstanden und gelebt werden kann, ist eine entsprechende Ausbildung nötig, die zugleich theoretisch, liturgisch und asketisch ist, nicht zu reden von dem menschlichen, zumal psychologischen, Gleichgewicht, wie es die Stabilität ihres Lebens, ihre ständige Trennung von der äußeren Welt und die längeren Zeit erfordern, die sie dem Gebet und dem Studium widmen müssen.

Schließlich weise ich noch auf die Gründung von neuen Instituten und die ihren Kandidaten vermittelte Ausbildung hin. Euer Dikasterium hat in Zusammenarbeit mit der Kongregation für die Bischöfe ein wichtiges Dokument veröffentlicht, das schon viele Früchte gebracht hat und einen dauerhaften Einfluß auf das gegenseitige Verhältnis von Bischöfen und Ordensleuten in einer Kirche haben soll, die als „organische Gemeinschaft" betrachtet wird (Mutuae relationes, 5).

Dieses Dokument bietet für die Gründung neuer Institute sichere Kriterien und nützliche Weisungen, indem es in gewisser Weise die Vorschriften der Dekrete Perfectae caritatis (Nr. 19) und Ad gentes (Nr. 18) in Erin-

nerung ruft, die für jede Gründung die solide Grundlage eines echten und spezifischen Charismas zur Voraussetzung machen.

Ich betone daher für die Gründer und die verantwortlichen Hirten, „für die Ordenscharismen Sorge zu tragen, um so mehr als die Unteilbarkeit des Hirtenamtes sie für die Vervollkommnung der ganzen Herde verantwortlich macht" (Mutuae relationes, 9c), und auf diese Kriterien und Weisungen zurückgreifen.

Die Sendung des Ordenslebens in der Kirche hängt sehr davon ab.

Ich vertraue diese Gedanken und Wünsche der Jungfrau Maria an, „der ersten unter allen Personen, die sich vorbehaltlos Gott geweiht haben" (Redemptionis donum, 17), und ich fordere die Ordensmänner und Ordensfrauen auf, die Gnade „ihrer Ordensweihe nach dem Vorbild der Weihe der Mutter Gottes neu zu leben" (ebd).

Euch allen gilt mein besonderer Segen, den ich euch nun von Herzen erteile (L'Osserv. Rom., deutsche Ausgabe, Nr. 1 v. 5.1. 89, S. 11).

8. Ansprache an Äbtissinnen des Ordens der Benediktinerinnen

Ich freue mich sehr über diese Begegnung mit euch während der Arbeiten eures Treffens, bei dem ihr die besondere Identität der Nonnen in unserer Zeit tiefer zu erfassen sucht. Dabei geht ihr aus von Gedanken über die Würde und die Berufung der Frau.

Wenn sich Oberinnen, die, wie ihr, für die Führung einer Gemeinschaft von gottgeweihten Frauen verantwortlich sind, über die Identität der Frau Gedanken machen, dann ist das eine äußerst günstige Gelegenheit, über die Werte der monastischen Profeß nachzudenken und darüber, wie sie heute, in der Wirklichkeit der jungen Berufungen, gelebt werden kann. Das erfordert aber vor allem eine Haltung großer Demut und des Glaubensgeistes.

Die Reflexion über die Würde und die Berufung der Frau ist in diesen letzten Jahren besonders stark hervorgetreten. Man ist sich zutiefst jener grundlegenden Wirklichkeit bewußt geworden, die schon auf den ersten Seiten der Bibel bestätigt wird: „Gott schuf also den Menschen... Als Mann und Frau schuf er sie" (Gen 1,27). Die erste Grundlage, auf der die Lehre über die Würde der Frau beruht und uns ihren Reichtum und ihre Bedeutung begreifen läßt, ist gerade dieser Text der Bibel.

Das Konzil ruft in seiner Botschaft an die Frauen dieses Prinzip in Erinnerung: „Die Kirche ist stolz darauf, die echte Freiheit der Frau unterstrichen und verwirklicht und Jahrhunderte hindurch ihre wesensmäßige, wenn auch in der Art unterschiedliche, Gleichheit mit dem Mann ins Licht gestellt zu haben." Die Frau drückt diese ihre Würde in hervorragender Weise dann aus, wenn sie ihre spezifische Berufung lebt, das heißt, wenn sie mit ihrem ganzen Sein und Leben vollständig dem entspricht, was Gottes Plan über sie ist. Es hieße also die „Frauenfrage" verkürzen, und es könnte vom Eigentlichen ablenken, wenn diese Frage lediglich in einer soziologischen oder anthropologischen Dimension gesehen würde.

In der Lehre Christi verbindet sich die Mutterschaft mit der Jungfräulichkeit, ist jedoch auch von ihr unterschieden. Christus unterscheidet die Ehelosigkeit, die natürliche Gründe hat, von der „Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen": Diese „ist nicht nur Frucht einer freien Entscheidung von seiten des Menschen, sondern auch einer besonderen Gnade von seiten Gottes, der eine bestimmte Person zu einem Leben in Ehelosigkeit beruft" (Mulieris dignitatem, 20).

Auf der Basis des Evangeliums hat sich die Bedeutung der Jungfräulichkeit entfaltet und vertieft als eine besondere Berufung

für die Frau, deren Würde bestätigt wird im Bild der Jungfrau von Nazaret. Sie ist ganz in der Radikalität des Ideals begründet, das Christus dem vorgestellt hat, „der Ohren hat, zu hören". Wie ich ferner in der Enzyklika „Mulieris dignitatem" geschrieben habe „legt das Evangelium das Ideal von der Weihe der Person vor, worunter ihre ausschließliche Hingabe an Gott kraft der evangelischen Räte der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams zu verstehen ist" (vgl. Nr. 20).

Die gottgeweihte Jungfräulichkeit gründet sich vor allem auf ein tiefes und beständiges „Ja" in der bräutlichen Ordnung; auf der Hingabe seiner selbst auf Liebe, ganz und ohne Vorbehalt.

Es versteht sich, daß die Jungfräulichkeit im Sinne des Evangeliums mit dem Verzicht auf die Ehe verbunden ist und daher auf die leibliche Mutterschaft. Aber dieser Verzicht ist nicht frustrierend, denn er öffnet das ganze Sein für eine Mutterschaft im Geist, eine geistige Mutterschaft, die sich vielgestaltig ausdrückt. Die Jungfräulichkeit beraubt die Frau also nicht ihrer eigenen Wesenszüge: die bräutliche Liebe zu Christus führt sie dazu, für alle und jeden offen zu sein. Die Konstitution Lumen gentium hat diese Wahrheit ausgezeichnet ausgedrückt: „Es darf keiner meinen, die Ordensleute würden durch ihre Weihe den Menschen fremd oder für die irdische Gesellschaft nutzlos. Denn, wenn sie auch zuweilen ihren Zeitgenossen nicht in unmittelbarer Weise hilfreich sind, haben sie diese doch auf eine tiefere Weise in der Liebe Christi gegenwärtig und wirken geistlich mit ihnen zusammen" (46).

Diese hohe Berufung, die zugleich mütterlich, bräutlich und jungfräulich ist, wollt ihr in der Schule des hl. Benedikt und der hl. Scholastika leben. Eure Eigenart als Gottgeweihte empfängt Licht und Reichtum aus den Lehren eures Ordensvaters, der wollte, daß seine Söhne und Töchter Gottsucher sein sollten, Gottliebende, glücklich darüber, von der Welt getrennt zu leben, aber ihren Brüdern in der Welt gegenwärtig und mit ihnen durch das Band der Liebe Christi verbunden; glücklich darüber, im „Hause Gottes" wie in einer Familie zu leben im Gehorsam und in der Liebe verwurzelt ist.

Zur Führung dieses „Hauses Gottes" bestellt, müßt ihr die Haupterzieherinnen eurer Schwestern in einem Leben treuen und glaubwürdigen Zeugnisses für die Werte sein, auf die ihr alle Profeß abgelegt habt. Wie könnt ihr dem Anruf entsprechen, den ihr beim Nachdenken über die Würde und die Berufung der gottgeweihten Frau vernommen habt? Wie könnt ihr den Eifer der Liebe, die Hochherzigkeit der Hingabe, die volle Verfügbarkeit in der Freude des schwesterlichen Zusammenlebens bewahren? Wie den Weg des Glaubens gehen, dem Beispiel der Jungfrau Maria folgend?

„Unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt" (Röm 11, 29), und „wenn wir untreu sind, bleibt er doch treu" (2 Tim 2,13). Bezeugt zusammen mit euren Schwestern die Kraft der Gnade, und zeigt durch Taten die Großmut, bis zum Heroismus, die einem Herzen möglich ist, das von der Liebe Christi ergriffen ist und das dieser Liebe zu Christus nichts vorzieht, wie es euch euer Ordensvater, der hl. Benedikt, beständig nahelegt.

Im „Haus für den Dienst des Herrn" entdeckt gemeinsam die echtesten Werte der monastischen Tradition, seid ihr treu, setzt euch ein für die Förderung von Berufungen, pflegt eure Berufung, widmet euch eifrig und gemeinsam der Weiterbildung, damit ihr in eurer schwesterlichen Gemeinschaft tatsächlich immer mehr zu menschlicher und geistlicher Reife kommt: Wenn jede Nonne ihr Sein als gottgeweihte Frau verwirklicht haben wird, dann bricht in euren Häusern ein neues Leben auf.

Verschließt euch nicht in euch selbst, öffnet das Herz für die Kirche, macht euch für das Wirken Gottes durch die Hingabe eurer

selbst verfügbar. Sie beginnt mit der Aufmerksamkeit gegenüber der Schwester an eurer Seite und weitet sich aus auf die Schmerzen und die dramatische Not der ganzen Welt.

Ihr Oberinnen eurer Klöster müßt Führerinnen und Lehrerinnen, vor allem aber Mütter sein, für die, die der Herr für sich erwählt, aber euch anvertraut hat. Macht die Liebe zum Hauptgesetz eurer Leitung. Mit Weisheit und Klugheit ermutigt die Kräfte, stellt Mißbräuche ab, stützt die Schwachen, setzt alle Kräfte ein, um mehr geben und empfangen zu können, so daß jedes Kloster so, wie der hl. Benedikt es wünschte, eine Schule für den Dienst des Herrn sei, in der, „während man in den monastischen Tugenden voranschreitet, das Herz weit wird im Glauben und man voraneilt in der unsagbaren Freude der Liebe".

In dieser Sendung sei die Jungfrau Maria euch Vorbild und Hilfe; sie, die Magd des Herrn, in der das Geheimnis der Frau zusammengefaßt ist, vor allem das der gottgeweihten Frau, ganz verfügbar für den Willen des himmlischen Vaters, aufmerksam für die Not der andern in Nazaret und in Kana, anwesend auf Kalvaria, vor Pfingsten im Abendmahlssaal und bei der Geburt der Kirche. Wie sie habt ihr dem Ruf des Herrn geantwortet und sucht wie sie auf dem Glaubensweg voranzugehen. Verwirklicht immer besser eure Berufung als klausurierte Nonnen; und darum laßt euch von ihr erleuchten und führen, die auf euch schaut und euch mit jungfräulichem und mütterlichem Herzen hilft!

Mit diesem Vertrauen und diesem Wunsch erteile ich euch und allen euren Mitschwestern der Benediktinerinnenklöster den Apostolischen Segen (L'Osserv. Rom., deutsche Ausgabe Nr. 5 v. 3. 2. 89, S. 8).

9. Jahresrückblick 1988

Am 22. Dezember 1988 gab Papst Johannes Paul II. seinen Jahresrückblick vor den Kardinälen der römischen Kurie. Der Papst bezeichnete die Entscheidung der anglikanischen Lambeth-Konferenz, auch Frauen zum Priester- und Bischofsamt zuzulassen, als ernstes Hindernis für die Annäherung der Kirchen. Diese Entscheidung habe „schmerzliche und bedauerliche Konsequenzen". Die „gemeinsame Tradition aller Kirchen darf nicht so leicht durch eine Vorgehensweise unterbrochen werden, die niemand von uns autorisieren kann und darf".

Der Papst bedauerte, daß Erzbischof Marcel Lefebvre durch die unerlaubte Weihe von vier Bischöfen den Bruch mit Rom vollzogen haben. Ohne den Namen Lefebvres zu nennen, sagte er, dadurch sei trotz intensiver vatikanischer Bemühungen eine „objektiv schismatische Situation" entstanden. Er habe jedoch nicht gewollt, daß „dies das letzte Wort" sei, und habe daher eine Kommission eingerichtet, die sich um diejenigen bemühe, die den Bruch mit Rom nicht mitvollziehen wollten. Die bisherige Entwicklung gebe „Anlaß zur Hoffnung". Er äußerte die Erwartung, daß die katholische Einheit „gemäß dem höchsten Willen Christi" gefestigt werden könne.

Als Höhepunkte des vergangenen Jahres aus kirchlicher Sicht nannte der Papst das im August beendete Marianische Jahr und die Tausendjahrfeiern der Christianisierung Rußlands. In diesem Zusammenhang bezeichnete er Religionsfreiheit als eine Grundvoraussetzung für die Lösung der Probleme der Völker in der Sowjetunion.

Der vor 20 Jahren von Papst Paul VI. veröffentlichten Enzyklika „Humanae vitae" schrieb Johannes Paul II. „prophetischen Wert" zu. Heute stehe die Verteidigung des „Menschlichen in seiner essentiellen Dimension" auf dem Spiel. Angesichts des Fortschritts in Wissenschaft und Technologie werde in einigen Anwendungsbereichen von der Vorstellung ausgegangen, daß die Person nicht „Frucht der Liebe von zwei Menschen sein muß, die – in der unauflöslichen Gemeinschaft der Ehe – zur Teil-

nahme am Schöpferwillen aufgerufen sind", sondern einfach „Produkt der Technik" sein könne. Der Papst unterstrich, „es gibt keinen echten Fortschritt, wenn das Menschliche in Gefahr ist" (KNA).

10. Botschaft für die Fastenzeit

„Unser tägliches Brot gib uns heute" (Mt 6,11)! – Der zweite Teil des Gebetes, das Jesus selbst seine Jünger gelehrt hat und das alle Christen immer wieder sprechen, beginnt mit dieser Bitte.

Diese gemeinsame Bitte zu unserem Vater im Himmel kommt von den Lippen aller Männer und Frauen der verschiedenen Rassen und Völker, die die große Gemeinschaft der Christenheit bilden, aber jeweils immer mit einer persönlich gefärbten Bedeutung. Für viele Menschen haben diese Worte den Klang einer ruhigen und vertrauensvollen Bitte. Für andere sind sie ein Schrei voller Kummer und Schmerz, weil es diesen Menschen nicht möglich ist, ihren leiblichen Hunger zu stillen, da die nötige Nahrung fehlt.

Liebe Brüder und Schwestern! Mit großer Betroffenheit, aber auch voller Hoffnung stelle ich euch dieses Problem des Hungers in der Welt vor Augen und bitte euch herzlich, es als ein Thema für euer Denken und apostolisches Wirken während der Fastenzeit 1989 in Liebe und Solidarität anzunehmen. Denen unter euch, die genügend Nahrung haben, gibt ein großzügiges und freiwilliges Fasten die Möglichkeit, am Mangel der vielen teilzuhaben, denen es an Nahrung fehlt. Euer Fasten, das ja aus einer reichen christlichen Tradition kommt, wird euch Geist und Herz immer mehr dafür öffnen, daß ihr eure Güter im Geist der Solidarität mit denen teilt, die zu wenig oder gar nichts haben.

Hunger in der Welt betrifft Millionen von Menschen in vielen Völkern, auch wenn er in einigen Kontinenten und Ländern stärker und härter konzentriert ist und die dortige Bevölkerung dezimiert und in ihrer Entwicklung gefährdet. Der Mangel an Nahrung wiederholt sich in einigen Regionen immer wieder aus unterschiedlichen Gründen, die mit Hilfe aller Völker beseitigt werden müßten.

In diesem Jahrhundert freuen wir uns zu Recht über den Fortschritt von Wissenschaft und Technik; ebenso aber müßten wir Fortschritte machen in der Förderung des Menschen. Wir dürfen nicht passiv und indifferent bleiben angesichts der Tragödie so vieler Völker, denen die nötige Nahrung fehlt oder gezwungen sind, sich mit dem Lebensminimum zu begnügen, und die darum fast unüberwindlichen Schwierigkeiten für ihre Entwicklung begegnen.

So vereine ich meine Stimme mit allen Gläubigen in der Bitte zu unserem gemeinsamen Vater im Himmel, daß er „uns jeden Tag das tägliche Brot gebe". Sicher, „niemand lebt vom Brot allein" (Mt 4,4); aber die leibliche Nahrung ist eine unbedingte Notwendigkeit; und auch unser Herr Jesus Christus hat wirksam geholfen, um die hungernde Menschenmenge zu sättigen.

Glaube muß von konkreten Werken begleitet sein. Ich fordere darum jeden dazu auf, sich der schweren Geißel des Hungers in der Welt bewußt zu werden, um neue Initiativen zu ergreifen und die bereits bestehenden zu unterstützen, damit den Hungernden Hilfe gebracht wird. Dieses Bewußtsein kann uns dazu bewegen, unsere Güter mit denen zu teilen, die keine haben; zugleich fördert es Programme, um auch die Völker selbst zu stärken, daß sie fähig werden, sich selbst zu ernähren.

Ich möchte alle katholischen Organisationen, die gegen den Hunger kämpfen, ebenso wie alle Regierungs- und Nichtregierungs-Organisationen, die ihr Bestes tun, um geeignete Lösungen finden, ermutigen, daß sie ohne Unterlaß darin fortfahren, den Menschen in Not Hilfe zu leisten.

„Vater unser im Himmel . . . unser tägliches Brot gib uns heute", damit niemandem von deinen Kindern die Früchte der Erde fehlen und niemand mehr unter der bitteren Angst leiden muß, das tägliche Brot für sich und seine Angehörigen nicht zu haben. Gib, daß wir im Geist der Solidarität und erfüllt von deiner grenzenlose Liebe das Brot teilen, das du uns so reich schenkst, und daß wir fähig werden, unseren Tisch großherzig zu erweitern, um auch den Kleinen und Schwachen Platz zu bieten. Nur so können wir eines Tages für würdig befunden werden, alle gemeinsam an deinem himmlischen Tisch zu sitzen (Pressedienst der DBK, 9. 1. 89, PRDD89P-01).

BISCHOFSSYNODE

1. Ordentliche Bischofssynode

Papst Johannes Paul II. hat als Termin für die nächste ordentliche Bischofssynode die Zeit vom 30. September bis 28. Oktober 1990 festgesetzt. Das Thema dieser Synode wird sein: „De sacerdotibus formandis in hodiernis adiunctis" – „Die Ausbildung der Priester in der heutigen Gesellschaft" (KNA).

2. Sonderbischofssynode für Afrika

Am Dreikönigstag 1989 hat Papst Johannes Paul II. eine Sonderbischofssynode über die „Kirche in Afrika auf dem Weg ins dritte Jahrtausend" angekündigt. Diese Synode sei eine wichtige Initiative zur Glaubensverbreitung, sagt der Papst. Sie werde auf wiederholten Wunsch afrikanischer Bischöfe, Priester, Theologen und Laien einberufen. Die Synode wird frühestens in zwei bis drei Jahren stattfinden. Der Papst hat am 6. Januar 1989 die Vorbereitungskommission der Sonderversammlung der Bischofssynode für Afrika errichtet. Die Kommission wird dem Generalsekretariat der Bischofssynode zur Seite stehen, unter besonderer Mitarbeit der Kongregation für die Glaubensverbreitung. Sie setzt sich aus den folgenden Präsidenten der Organismen des afrikanischen Episkopats auf kontinentaler und regionaler Ebene zusammen:

Kardinal Christian Wiyghan Tumi, Erzbischof von Caruoa (Kamerun), Vizepräsident des Symposiums der Bischofskonferenz von Afrika und Madagaskar (SCEAM) sowie Präsident der Vereinigung der Bischofskonferenzen von Kongo, der Zentralafrikanischen Republik, des Tschad und von Kamerun (ACECCTC);
Stéphanos II. Gattas, koptischer Patriarch von Alexandrien, Präsident der Versammlung der katholischen Hierarchie von Ägypten;
Msgr. John Kodwo Amissah, Erzbischof von Cape Coast (Ghana), Präsident der Vereinigung des englischsprachigen Westafrika (AECAWA);
Msgr. Henri Teissier, Erzbischof von Alger (Algeria), Präsident der regionalen Bischofskonferenz des nördlichen Afrika (CERNA);
Msgr. Jaime Pedro Gonçalves, Erzbischof von Beira (Mosambik), Präsident des Interregionalen Treffens der Bischöfe des südlichen Afrika (IMBISA);
Msgr. Bernard Agré, Bischof von Man (Elfenbeinküste), Präsident der Regionalen Bischofskonferenz des französischsprachigen westlichen Afrika (CERAO);
Msgr. Gabriel Gonsum Canaka, Bischof von Jos (Nigeria), Präsident des Symposiums der Bischofskonferenzen von Afrika und Madagaskar (SECAM);
Msgr. Ngabu, Bischof von Goma (Zaire), Präsident der Vereinigung der Bischofskonferenzen von Zentralafrika (ACEAC);
Msgr. Dennis Harold De Jong, Bischof von Ndola (Sambia), Präsident der Vereinigung von Bischofskonferenzen im östlichen Afrika (AMECEA).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für die Liturgie und für die Sakramente

Die Kongregation für die Liturgie und die Sakramente hat oft Anfragen erhalten, auch von seiten der Bischöfe, bezüglich der Feiern der Eucharistie in den Gruppen des sogenannten „Neukatechumentalen Weges".

Mit Bezug darauf und ohne späteren Bestimmungen vorzugreifen, erklärt dieses Dikasterium dazu folgendes:

1. Die Feiern von partikulären Gruppen, die sich versammeln zu einer spezifischen, ihnen eigenen Formation, sind geregelt in den Instruktionen „Eucharisticium mysterium" vom 25. Mai 1967, in den Nummern 27 und 30 (AAS 59, 1967, 556.557) und „Actio pastoralis" vom 15. Mai 1969 (AAS 61, 1969, 806–811).

2. Die Kongregation genehmigt, daß unter Bedachtnahme auf die Verfügungen der Instruktion „Actio pastoralis", Nummern 6–11, die Gruppen des erwähnten „Weges" die Kommunion unter beiden Gestalten empfangen können, immer mit ungesäuertem Brot, und daß sie den Ritus des Friedens „ad experimentum" verlegen können an die Stelle nach dem allgemeinen Gebet.

3. Der Ortsbischof muß der Gewohnheit entsprechend oder „ad casum" informiert werden über Ort und Zeit von solchen Feiern. Ohne seine Erlaubnis können sie nicht stattfinden.

Aus Anlaß dieser Erklärung betont die Kongregation das in den oben zitierten Instruktionen Gesagte nochmals, besonders die nachfolgende Empfehlung:

„Die Seelenhirten werden nachdrücklich aufgefordert, den spirituellen und formativen Wert dieser Feiern zu beachten und zu vertiefen. Diese erreichen ihr Ziel nur dann, wenn sie die Teilnehmer zu einem tieferen Verständnis des christlichen Geheimnisses führen, zu einem Wachstum in der Verehrung Gottes, zu einer Einfügung in die Gesamtheit der kirchlichen Gemeinschaft und zur fruchtbaren Ausübungen des Apostolats und der Bruderliebe" („Actio pastoralis").

Die Kongregation für die Liturgie und die Sakramente, am 19. Dezember 1988

Kard. Eduardo Martinez Somalo, Präfekt
+ Virgilio Noè, Titularerzbischof von Voncaria, Sekretär (L'Osserv. Rom. n. 305 v. 24. 12. 88).

2. Kongregation für das katholische Bildungswesen

Mitteilung zum 26. Weltgebetstag für geistliche Berufe am 16. April 1989:

Vorliegende Mitteilung erfolgt im gegenseitigen Einvernehmen mit den zuständigen Dikasterien des Hl. Stuhls: mit der Kongregation für die Ostkirchen, für die Ordensleute und Säkularinstitute und mit der Kongregation für die Evangelisierung der Völker. Wir bitten die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen und -versammlungen, eine diesbezügliche Mitteilung den Diözesanbischöfen, den Vorsitzenden der zuständigen Bischofskommissionen und den Direktoren der Nationalstellen des Werkes für geistliche Berufe zukommen zu lassen.

Gleicherweise richten wir an die Vorsitzenden der Vereinigung der Ordensobern und -oberinnen und an die Leiter der Säkularinstitute die Bitte, die einzelnen Orden, Kongregationen und Institute im Bereich ihrer Vereinigung von dieser Initiative zu informieren.

Das Anliegen des Weltgebetstages wird jedes Jahr in den päpstlichen Botschaften an die ganze Kirche immer wieder hervorgehoben und erläutert: der Welttag ist ein öffentliches Zeugnis der betenden Gemeinde, die der Aufforderung des Herrn

folgt: „Bittet den Herrn der Ernte, Arbeiter für seine Ernte auszusenden" (Mt 9,38; Luk 10,2); er stellt einen Höhepunkt des ununterbrochenen Gebetes dar; er bekräftigt den Primat des Glaubens und der Gnade in der Sorge um geistliche Berufe.

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 dringenden Bedürfnissen der Ortskirche entspricht.

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. Verbreitet ist auch die Verwendung der Massenmedien im Dienste der Berufspastoral.

Auch die Botschaft, die der Hl. Vater in diesem Jahr an die katholischen Schulen gerichtet hat, soll deutlich machen, daß die Erziehungsarbeit der katholischen Schule und die Deutung des menschlichen Lebens als einer Berufung unterschiedliche Aspekte für das Verständnis des Menschen aus dem Geist des Evangeliums bilden.

Die katholischen Schulen werden daher gebeten, ihre Hilfsmittel für die Jugend- und Studentenseelsorge bereitzustellen. Diese aber sollen wiederum allen jungen Menschen offenstehen, die sich der Kirche zugehörig fühlen. In die Jugendseelsorge, die ja das eigentliche Charakteristikum der katholischen Schule bilden muß, fügt sich aber zwanglos auch das Bemühen um geistliche Berufe ein.

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".

Allen, die dem Hl. Stuhl einen Bericht oder eine Dokumentation über die Initiativen und Erfahrungen anläßlich des vergangenen Welttages zugesandt haben, sprechen wir unseren aufrichtigen Dank aus.

Im voraus danken wir den Vorsitzenden der Bischofskonferenzen, den Diözesanbischöfen, den Ordensoberen und -oberinnen, den Leitern der Säkularinstitute, den Direktoren der National- und Diözesanstellen für geistliche Berufe für all die Mühe, die sie, im Einklang mit den Intentionen des Hl. Vaters und zum Wohl der ganzen Kirche für die Vorbereitung und Gestaltung des 26. Weltgebetstages aufwenden werden.

3. Päpstliche Kommission „Iustitia et Pax"

„Die Kirche und der Rassismus – Für eine brüderliche Gesellschaft", dies ist der Titel eines Dokumentes, welches das Datum des 3. November 1988 trägt und am 10. Februar 1989 der Öffentlichkeit übergeben worden ist. In dem Dokument wird der Antisemitismus verurteilt. Niemals in der Geschichte habe es eine schwerwiegendere Form des

Rassismus gegeben als in der Zeit des Nationalsozialismus. Die verschiedenen Formen des Rassismus, etwa die Politik der Rassentrennung oder weitverbreitete Ausländerfeindlichkeit in verschiedenen Ländern werden in dem Dokument als „Gotteslästerung" bezeichnet. Vor Gott seien alle Menschen gleich, und daher hätten die Christen die Pflicht, gegen jede Form des Rassismus anzugehen. Dazu gehöre auch der Einsatz für die Rechte der Ureinwohner auf dem amerikanischen Kontinent, sowie in Australien. Die Anwendung des islamischen Rechts (Scharia) gegenüber Andersgläubigen wird in dem Dokument nachdrücklich beklagt. Es gebe auch einen sozialen Rassismus, wenn zum Beispiel Menschen die Arbeitskraft ihrer Mitbürger ausbeuten. Selbstkritisch erinnert das Dokument daran, daß sich auch die Kirche in vergangenen Jahrhunderten am Rassismus mitschuldig gemacht habe. An die verantwortlichen Politiker wird appelliert, nationale und internationale Gesetze gegen den Rassismus zu schaffen (KNA).

4. Kongregation für die Glaubenslehre

Zum Schutz des Bußsakramentes und des Beichtgeheimnisses hat die Glaubenskongregation folgendes Dekret erlassen:

Unbeschadet der Vorschrift des can. 1388 CIC zieht sich die Exkommunikation als Tatstrafe zu, wer anläßlich einer sakramentalen Beichte, sei sie ernst gemeint oder vorgetäuscht, das vom Beichtvater oder vom Beichtenden Gesprochene mit einem technischen Gerät aufnimmt oder durch soziale Kommunikationsmittel verbreitet. Dabei ist es unerheblich, ob es sich um die eigene Beichte oder um die einer anderen Person handelt.

Mit der Veröffentlichung in den AAS am 23.9. 1988 ist das Dekret in Kraft getreten (Amtsblatt München-Freising 1989, S. 90).

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Missionare vom Heiligsten Herzen Jesu (MSC)

Aus einem Brief des Generaloberen zum Thema „Unsere Liebe Frau vom Heiligsten Herzen Jesu – Mutter des Erlösers in unserem Leben und unserer Sendung" vom 28. Mai 1988:

Die Wirkung der Andacht zu Unserer Lieben Frau vom Hlst. Herzen auf die Menschen während und nach der Zeit unseres Gründers war außergewöhnlich. Die Andacht verbreitete sich rasch über die ganze Welt auf eine wahrlich erstaunliche Weise. Ein Hauptpunkt der Anziehungskraft war wohl die Macht von Mariens Fürbitte beim Herzen ihres Sohnes und dies war auch ein wesentliches Element für unseren Gründer. Dies muß aber immer gesehen werden in Kontext eines tiefen theologischen Verständnisses von Marias Beziehung zu ihrem Sohn im Licht der ständigen Lehre und Praxis der Kirche über ihre Rolle in Gottes Plan: Da Maria diese geheimnisvolle Leiter ist, über die unser Retter zu uns kam, ist es recht, daß wir über sie zu ihm gehen. Da Maria der Baum ist, der die Frucht unserer Erlösung hervorbrachte, ist es recht, daß wir zu ihr gehen, um sie zu pflücken. Diese Grundwahrheit ist immer verstanden worden und Christen, angeleitet durch die Kirche, sind ihr beständig gefolgt.

Im Erklären und im Leben dieses Glaubens an Mariens Rolle ließ unser Gründer keinen Zweifel über die einzigartige Mittlerrolle Christi: Laßt uns beginnen mit einer fundamentalen Wahrheit, nämlich, daß Jesus Christus der einzig wahre Mittler zwischen Gott und uns ist, und daß er allein verdient, gehört zu werden, daß er allein in sich selbst eine unerschöpfliche Kraft hat und von ihm allein Maria alles erhält, was sie besitzt.

Das Verständnis unseres Gründers für Maria basierte auf Theologie, aber diese war

nicht abstrakt. Es war wesentlich eine Haltung von tiefem, kindlichem Vertrauen in Maria, Mutter des Erlösers und unsere Mutter, eine Haltung, die sein ganzes Leben und seine Sendung verschönte, eine Haltung, die ihren Ausdruck fand im Titel ‚Unsere Liebe Frau vom Hlst. Herzen'. Die tiefe Beziehung zwischen Mutter und dem Herzen ihres Sohnes gab ihm ein tiefes Vertrauen in ‚ihre Macht ohne Grenzen', die unaussprechliche Macht über das Herz Jesu, die im göttlichen Plan lag. Eine Macht, die nichts zu tun hat mit Überlegenheit oder Beherrschen, die ihren Ursprung hat in der Liebe und gegenseitigen Offenheit zwischen einer Mutter und ihrem Sohn, die zu Möglichkeiten ohne Grenzen führen kann. Überdies geht sie über die natürliche Liebe einer Mutter zu ihrem Sohn hinaus, denn diese Liebe ist in ihr Herz gegossen durch Gottes Geist, aus der sich eine Hoffnung ergibt, die nicht enttäuscht werden kann (Röm. 5,5); grundsätzlich kommt diese Macht von der Rolle, die ihr von Gott übertragen worden ist: Gott war nicht aus Gerechtigkeit gebunden, sie ihr zu geben, wenn er so gehandelt hat, so aus reiner Güte zu ihr und zu uns.

Die Betonung unseres Gründers der Fürbitte Mariens stellt sie in einen wesentlichen missionarischen Kontext: ihre Aufgabe ist es, die Welt mit allen ihren Sorgen zum Herzen ihres Sohnes zu bringen und das Herz ihres Sohnes zur Welt . . .

Unsere Überlegungen zum marianischen Aspekt unserer Kongregation und zu der besonderen Andacht als Unserer Lieben Frau vom Hlst. Herzen sollen uns anregen, diese Verehrung ganz konkret zum Ausdruck zu bringen. Eine Andacht kann nicht leben, ohne sich selbst zum Ausdruck zu bringen. So brauchen wir auf diesem Gebiet kreative Treue zu unserer Tradition. Ich schätze es sehr, daß an vielen Orten, wo MSC leben, sich Mitbrüder finden, die diesbezüglich aktiv und kreativ sind. Ich wurde oft tief beeindruckt von neuen Gebeten, Bibelstudien, Liedern und anderen, konkreten Ausdrucksformen heutiger Marienverehrung. Ebenso findet man viele Beispiele von Kreativität in verschiedenen Bildern. Der gegenseitige Austausch dieser neuen Ausdrucksformen kann hilfreich sein und unsere Generaladministration ist bereit, als Zentrum für Informationsaustausch zu dienen, in Zusammenarbeit mit den Generalaten der Töchter Unserer Lieben Frau und der Missionsschwestern vom Hlst. Herzen.

2. Pallottiner

Die Kongregation für das katholische Bildungswesen hat die Theologische Hochschule der Pallottiner in Vallendar (THV) ermächtigt, die Titel „Lic. theol." und „Dr. theol." in der theologischen Disziplin „Theologie des Apostolates" zu verleihen. Damit ist die THV die dritte Ordenshochschule in Deutschland, der das kirchliche Promotionsrecht verliehen wurde. Mit dem jetzt veröffentlichten Dekret der Bildungskongregation vom 15. November 1988 wurde die THV in die Theologische Fakultät der Università Pontificia Salesiana (UPS) in Rom inkorporiert. Dadurch wurde für die THV der Weg frei, die beiden Titel zu verleihen. Der Forschungsschwerpunkt, der mit der Theologie des Apostolates umschrieben sei, leite sich von dem Charisma der Gründung des Hl. Vinzenz Pallotti (1795–1850) ab, der eine Teilnahme aller Christgläubigen am Apostolat der Kirche gelehrt und praktiziert habe, heißt es in einer Mitteilung der THV. Die Verbindung der THV mit der UPS findet ihren Ausdruck in dem gemeinsamen Großkanzler, den beide Hochschulen haben, dem Generaloberen der Salesianer Don Boscos in Rom. Gegenüber dem Kultusministerium von Rheinland-Pfalz behält der Provinzial der Norddeutschen Pallottinerprovinz alle Rechte und Vollmachten, die ihm von der bisherigen Grundordnung zugeschrieben wurden (KNA).

3. Steyler Missionsschwestern

Auf 100 Jahre ihres Bestehens sieht in diesem Jahr die Kongregation der Steyler Missionsschwestern („Dienerinnen des Heiligen Geistes") zurück. Der 8. Dezember 1889 wird als der offizielle Gründungstag angesehen. Zu Beginn des Jubeljahres waren nach den Angaben der Kongregation insgesamt 3722 Schwestern in Gelübden im Einsatz. Sie sind verteilt auf 330 Niederlassungen in 29 Ländern und auf allen fünf Kontinenten. Den stärksten Zweig der Kongregation bilden nach wie vor die zehn europäischen Provinzen mit 1411 Schwestern. Die wichtigsten Arbeitsgebiete in Übersee liegen in Asien und Lateinamerika, wo derzeit 989 bzw. 933 Steyler Schwestern im Einsatz sind (steyl aktuell [sta] 10/89).

4. Missionarinnen von der Liebe

In Rom sind Einzelheiten über die Gründung zweier Niederlassungen der Schwestern Mutter Teresas in der Sowjetunion bekannt geworden. Wie es in einer Mitteilung der Schwestern aus Moskau vom 1. Januar 1989 hieß, konnte Mutter Teresa am 21. Dezember 1988 mit den sowjetischen Behörden eine Abmachung unterzeichnen, die es vier Schwestern – Schwester Salvia als Oberin, sowie den Schwestern Mary John, Albina und Romualda – erlaubt, als Gemeinschaft zunächst in einem Moskauer Krankenhaus zu leben. Am 28. Dezember 1988 unterzeichnete Mutter Teresa eine weitere Übereinkunft, diesmal über eine Niederlassung in Armenien. Ebenfalls in einem Krankenhaus in der Stadt Eriwan wurden Schwester Placida als Oberin und den Schwestern Stanislava, Florie und Jacinta drei Räume für ihren Aufenthalt bis zur Eröffnung eines eigenen Hauses zur Verfügung gestellt.

Am 8. Dezember 1988 hatte Mutter Teresa die Einladung des Sowjetischen Friedenskomitees von Moskau erhalten, in die sowjetische Hauptstadt zu reisen, um die Abmachung über eine Niederlassung in der Stadt zu unterzeichnen. In Begleitung zweier Schwestern traf Mutter Teresa am 15. Dezember 1988 in Moskau ein. Nach einer Pressekonferenz und ersten Gesprächen mit dem Friedenskomitee, in denen sie auch um die Erlaubnis für eine Niederlassung in Armenien bat, reiste die Ordensgründerin am 18. Dezember 1988 nach Armenien weiter, wo sie mit ihren Begleiterinnen im Haus des armenischen Patriarchen in Eriwan Aufnahme fand. Nach einem Besuch bei jungen Opfern des Erdbebens in einem Kinderkrankenhaus der Stadt wurde Mutter Teresa am 19. Dezember 1988 von Ministerpräsident Ryschkow, der ihr zur großen Freude der Ordensfrauen die Mitteilung machte, die Behörden würden auch die erbetene Niederlassung in Armenien sowie die Einreise eines katholischen Priesters zur geistlichen Betreuung der Schwestern genehmigen.

Wieder zurück in Moskau feierte Mutter Teresa mit einigen Schwestern ihres Ordens Weihnachten in den Räumlichkeiten, die ihnen die Behörden in einer Klinik zur Verfügung gestellt hatten. Am 22. Dezember 1988, einen Tag nach der Unterzeichnung der ersten Abmachung, feierte ein Priester die erste heilige Messe in der Kapelle der Schwestern. Nach dem Fest flog Mutter Teresa nach Armenien zurück, um die zweite Übereinkunft zu unterzeichnen. In Moskau begegnete die Ordensgründerin schließlich dem Gesundheitsminister, der Mutter Teresa gegenüber erklärte, er sei Atheist, werde aber für sie und ihre Schwestern beten. Am 1. Januar 1989 verabschiedete sich Mutter Teresa von den Schwestern ihres Ordens in Moskau und ließ die ersten beiden Tabernakel in Niederlassungen ihrer Gemeinschaft in der Sowjetunion zurück (Internationaler Fidesdienst, 7. 1. 89, Nr. 3660, ND 3).

5. Steyler Missionsgesellschaft

Eine Übersicht über alle Steyler, die sich in der Ausbildung befinden, weist aus, daß sich weltweit die Zahl jener Ordensmitglieder, die Philosophie und Theologie studieren, auf 835 beläuft. Das ist im Vergleich zum Vorjahr ein Plus von 2,4 Prozent. Den unangefochtenen Spitzenplatz in dieser Aufstellung nehmen die indonesischen Provinzen des Ordens ein, in denen 231 Scholastiker ihren Studien nachgehen. Es folgen Polen mit 153, die Philippinen mit 104 und Indien mit 99 Studenten. Missionsbrüder in der Ausbildung gibt es bedeutend weniger: ihre Zahl beläuft sich auf 129. Auch bei den Brüdern liegen Indonesien (33), Polen (25) und die Philippinen (15) an der Spitze. Einen Rückgang an Neu-Eintritten verzeichneten die Steyler Noviziate. Derzeit beherbergen sie 330 Novizen, während es im Vorjahr noch 409 waren. Die Gesamtzahl aller Ordensmitglieder in Ausbildung beträgt 1294, im Vorjahr lag sie bei 1338 (steyl aktuell [sta] 6/89).

6. Franziskaner

Wegen seiner Liebe zur Natur gilt Franz von Assisi heute als „moderner Heiliger". Als er Anfang des 13. Jahrhunderts Brüder nach Deutschland schickte, mag er wohl kaum daran gedacht haben, wie viele Eiszeiten und wie viele Blütezeiten dem Orden noch bevorstanden: Immer wieder wurden Klöster zerstört, immer wieder entwikkelten sie sich aber auch zu Keimzellen einer geistlichen Erneuerung; mal klagte die Mönchsgemeinschaft über mangelnden Nachwuchs, mal freute sie sich über regen Zulauf; und auch die Spaltung des Franziskanerordens machte des Lebenswerk ihres Gründers nicht zunichte. Fast so alt wie der Orden selbst ist die „Kölnische Franziskanerprovinz", die vor 750 Jahren gegründet wurde. Zur Feier dieses Jubiläums beteten am 8. Januar 1989 zahlreiche Angehörige und Freunde des Ordens vor dem Schrein der Heiligen Drei Könige im Kölner Dom. Nach einem Treffen im Maternushaus wurde in der Minoritenkirche am Grab des Franziskaner-Theologen Johannes Duns Scotus eine Vesper gehalten, bei der der Generalminister des Ordens, Pater John Vaughn, die Ansprache hielt.

In der Kölner Franziskanerprovinz, die die Bistümer Münster, Essen, Aachen, Köln, Trier, Mainz und Speyer umfaßt, leben zur Zeit etwa 180 Franziskaner. Sie widmen sich unterschiedlichen Aufgaben. So teilen sie beispielsweise in Wuppertal ihr Leben mit Menschen „im sozialen Brennpunkt", an den Wallfahrtsorten Neviges und Moresnet begleiten sie Pilger, in Euskirchen engagieren sie sich in der Pfarrseelsorge, in Mönchengladbach betreuen sie Alte und Kranke, in Vossenack kümmern sie sich um die Erziehung junger Menschen. Längst nicht so gut organisiert wie heute waren die Franziskaner, als sie im Mittelalter nach Köln kamen. Die jetzige Millionenstadt zählte damals gerade 30000 Einwohner, und die Brüder des heiligen Franz hatten dort anfangs nicht einmal eine feste Bleibe. Bald aber kaufte ein Patrizier ein Grundstück für sie, und wenig später überließ ihnen Bischof Robert von Lige ein Gebiet im Bezirk von St. Kolumba. In Köln waren die Brüder eingebunden in das kirchliche Leben, aber auch in gesellschaftliche und politische Umstände. Dabei standen sie „mal mehr auf seiten der Bischöfe, mal mehr auf seiten der Bürger", wie Provinzialminister Pater Herbert Schneider formuliert. Köln sei in der Ordensprovinz und in der Kirche berühmt geworden durch Mitbrüder wie Adolf von Köln und den seligen Johannes Duns Scotus. Während Adolf vom Rhein nach China in die Mission zog, kam Duns Scotus als bekannter Lehrer von Paris nach Köln, wo er wenig später starb. Auf ihn geht die Scotisten-Schule, eine kirchliche Lehrrichtung, zurück. Bis heute nehmen Franziskaner Lehraufträge wahr, beispielsweise am Erzbischöflichen Priesterseminar in Köln (KNA).

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ UND DER VOD

Protokoll über das 9. Kontaktgespräch zwischen der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) und der Deutschen Bischofskonferenz am 10.11. 1988 in Mainz, Erbacher Hof, 10.00 bis 12.00 Uhr.

Anwesend:
Lehmann, DDr. Karl, Bischof, Mainz; Hemmerle, Dr. Klaus, Bischof, Aachen; Drewes, Hans-Leo, Weihbischof, Paderborn; Jung, Sr. Judith, Generaloberin, Gießen; Altefrohne, Sr. Mediatrix, Generalvikarin, Paderborn; Rönneper, Sr. Scholastika OSU, Generaloberin, Bad Neuenahr-Ahrweiler; Oeking, Sr. M. Adalberta ADJC, Generalsekretärin, Bonn; Schütz, Anton, Prälat, Bonn; Tigges, Dr. Marianne, Bonn.

Bischof Lehmann begrüßt als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz die Anwesenden und eröffnet das Gespräch, für das von seiten der VOD und von seiten Bischof Hemmerles Tagesordnungspunkte vorgegeben worden sind.

1. Bericht aus der Deutschen Bischofskonferenz

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz berichtet über aktuelle Vorgänge, die mit der Exkommunikation von Erzbischof Lefebvre zusammenhängen. Die vom Heiligen Vater eingesetzte Pontificia Commissio „Ecclesia Dei", deren Vorsitzender Kardinal Mayer ist, soll sich um Klärung der Fragen bemühen, die sich bei der Rückkehr eines Teils der Anhänger von Erzbischof Lefebvre in die volle kirchliche Gemeinschaft ergeben.

Im anschließenden Austausch werden vor allem die Probleme angesprochen, die sich aus der Eingliederung und dem Einsatz der rückkehrwilligen Priester und Seminaristen ergeben.

Bischof Lehmann informiert, daß die Beratung über Fragen des Engelwerkes in der Deutschen Bischofskonferenz noch nicht abgeschlossen ist. Eine erneute Beratung soll stattfinden nach Abschluß der Visitation des Engelwerkes und des Ordens des Heiligen Kreuzes durch den Bischof von Augsburg.

In dem sich anschließenden Gespräch weisen die Vertreterinnen der VOD vor allem auf Schwierigkeiten in Kommunitäten von Ordensfrauen hin, die sich aufgrund der Arkandisziplin ergeben. Bischof Lehmann fordert die Vertreterinnen auf, kritische Entwicklungen aus diesem Bereich der Deutschen Bischofskonferenz zu melden.

2. Orden und neue geistliche Gemeinschaften und Bewegungen

Das Verhältnis von geistlichen Bewegungen und Ordensgemeinschaften ist aufgegriffen worden beim Studientag „Neuere geistliche Gemeinschaften und Bewegungen im Leben der Kirche" der Herbst-Vollversammlung '87 der Deutschen Bischofskonferenz. Bei einigen geistlichen Aufbrüchen gibt es ein enges Verhältnis, da Orden oder Kongregation und geistliche Laiengemeinschaft auf der Basis derselben Spiritualität eine Familie bilden. Als ein Fazit der Erfahrung der letzten Jahrzehnte wird man sagen können, daß Ordensgemeinschaften und neue geistliche Aufbrüche in eine Art fruchtbarer Wechselwirkung eingetreten sind.

Diese Erfahrung wird auch von Vertreterinnen der VOD bestätigt. Die Öffnung der Orden durch den lebendigen Austausch mit neuen geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen wird als „Zeichen der Zeit" gewertet und als Hilfe für die Erneuerung der Ordensgemeinschaften aus dem Ursprung.

3. Fragen der kirchlichen und ordenseigenen Schulen

Dieser Tagesordnungspunkt wird einläßlich behandelt. Es wird hingewiesen auf die

sehr unterschiedliche Situation katholischer Schulen in freier Trägerschaft entsprechend den Vorgaben in den einzelnen Bundesländern, insbesondere im Blick auf die staatliche Finanzierung der Privatschulen, die in einigen Ländern eine restriktive Tendenz erkennen läßt.

Die Schulen in Trägerschaft von Ordensgemeinschaften sind von dieser Entwicklung in besonderem Maße betroffen, weil in vielen Gemeinschaften in Folge von Überalterung und rückläufiger Mitgliederzahl die personellen und finanziellen Möglichkeiten zurückgehen.

Der Vorsitzdende der Deutschen Bischofskonferenz informiert, daß die bischöfliche Kommission für Erziehung und Schule diese spezifische Problematik in den Blick genommen hat und der Bischofskonferenz in Kürze einen entsprechenden Bericht vorlegen wird, der nicht nur die bestehenden Schwierigkeiten, sondern auch die bereits vorhandenen Ansätze und Modelle zu ihrer Überwindung darstellen will. Bischof Lehmann schlägt vor, daß die VOD Kontakt aufnimmt mit der Zentralstelle Bildung, um den Stand der Vorbereitungen für den angekündigten Bericht zu erfragen und ggf. noch vor Fertigstellung des Berichts Wünsche einzubringen.

Bischof Hemmerle weist hin auf die Möglichkeit, verstärkt Freundeskreise zu gründen, die die Verantwortung für Ordensschulen mittragen.

4. Ist der Einsatz von Ordensfrauen generell nur unter wirtschaftlichen Aspekten zu sehen?

Das Zeugnis der Ordensfrauen in sozialen und caritativen Einrichtungen wird von den Gesprächsteilnehmern als prägende Kraft umschrieben. Der Einsatz ist jedoch belastet sowohl durch erhöhte Arbeitsanforderungen von außen als auch durch Spannungen innerhalb der Ordensgemeinschaften selbst, insbesondere zwischen alten und jungen Ordensschwestern. Bei jungen Schwestern ist häufig eine Angst vor institutioneller Last und der Überforderung durch Werke festzustellen, auf Kosten eines ausgewogenen geistlichen Tagesablaufs.

Die Gesprächsteilnehmer stimmen überein, daß die Suche nach neuen Formen eines glaubwürdigen Zeugnisses der Ordenschristen verstärkter Begleitung bedarf. Die Verantwortlichen der VOD wünschen, daß die Deutsche Bischofskonferenz die Frauenorden ermutigt, für die spirituelle Vertiefung der Gemeinschaften neue Wege zu gehen und auch Experimente zu wagen, um das Grundcharisma des jeweiligen Ordens zeitgemäß und persongerecht zu verwirklichen. Die ständige Arbeitsgruppe „Orden und Säkularinstitute" wird gebeten, hierzu einige Überlegungen einzubringen.

5. Sicherstellung der Schwestern bei der Abgabe von Werken

Die wirtschaftliche Situation der Schwestern war bereits mehrmals Gegenstand der Kontaktgespräche. Für die Anpassung der Höhe der Gestellungsleistungen für Schwestern und Brüder an die wirtschaftlichen Bedürfnisse der Orden hat die Kommission für Mutterhausabgaben und Gestellungsleistungen zwischenzeitlich eine Beschlußvorlage für die Gremien des Verbandes der Diözesen Deutschlands erarbeitet. Danach sollen Gestellungsleistungen von Männer- und Frauenorden nach gleichen Maßstäben tätigkeitsbezogen in Anlehnung an die einschlägigen Vergütungsregelungen im kirchlichen Dienst gewertet werden. Dieser Auftrag wurde in Zusammenarbeit mit der Kommission IV und mit Verantwortlichen der VOD erörtert. Die vorgeschlagene Umstellung auf die neuen Entgelte soll mit dem 01.01. 1990 erfolgen.

Die Frage der Sicherstellung von Schwestern bei der Abgabe von Werken bedarf weiterer Überlegungen innerhalb der Deutschen Bischofskonferenz. Bischof Lehmann schlägt vor, daß der Geschäftsführer

des VDD die Generalvikare um Mitteilung bittet, wie in den einzelnen Diözesen eine Sicherstellung der Ordensschwestern ermöglicht. Die eingeholten Informationen sollen in einem nächsten Schritt zu modellhaften Lösungsvorschlägen entwickelt und als Empfehlung an die Bistümer weitergeleitet werden.

6. Verschiedenes

Frau Generaloberin Schwester Judith Jung dankt der Deutschen Bischofskonferenz für dieses Gespräch, das in einer offenen und herzlichen Atmosphäre stattgefunden hat. Bischof Lehmann dankt seinerseits den Vertreterinnen der VOD und allen Beteiligten und spricht die Hoffnung aus, daß diese Begegnung alle Gesprächsteilnehmer in ihrem Dienst und in ihrer jeweiligen Beauftragung ermutigt hat.

Als Termin für das nächste Kontaktgespräch der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands und der Deutschen Bischofskonferenz wird *Donnerstag, der 09. November 1989, 10.00 bis 12.00 Uhr* festgelegt. Die Begegnung soll wiederum im Erbacher Hof in Mainz stattfinden und mit dem gemeinsamen Mittagessen schließen.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz

Die Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz fand vom 13. bis 16. Februar 1989 in Mainz statt.

Predigt des Vorsitzenden im Eröffnungsgottesdienst

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Dr. Karl Lehmann (Mainz), führt in seiner Predigt u. a. aus:

Viele Gesetze und Vorschriften des Buches Levitikus sind im Neuen Testament aufgehoben. Viele Unterscheidungen sind gefallen. So sagt Paulus im Blick auf die Reinheitsgesetze: „Auf Jesus, unseren Herrn, gründet sich meine feste Überzeugung, daß an sich nichts unrein ist; unrein ist es nur für den, der es als unrein betrachtet" (Röm 14, 14, vgl. Apg 10, 15). Geblieben ist aber der Aufruf zu einem kompromißlosen, reinen Leben nach den Weisungen des Herrn. Heiligkeit besteht gerade in der Reinheit und Unbestechlichkeit des Gewissens, das die einsame Tat nicht scheut.

Darauf kommt alles an. Auch wenn vieles vom alttestamentlichen „Gesetz" aufgehoben ist, so bleibt doch gerade diese Mitte der Testamente erhalten, die nun in der Person Jesu Christi leibhaftig unter uns gegenwärtig ist und bleibt. Sie wird der Maßstab bei der Beurteilung der Welt und der Geschichte sein, wie uns das Evangelium lehrt.

Dann sollten auch wir umdenken. Ist uns wirklich bewußt, daß die Würde der Glaubenden in dieser Heiligkeit besteht – oder scheuen wir heute schon das Wort? Wer will schon „heilig" sein!? Was für einen verklemmten Begriff von Heiligkeit schleppen wir mit uns herum, obgleich er bereits in diesen Schichten des Alten Testaments eine neue Prägung erfuhr! Lesung und Evangelium überzeugen uns, daß am Ende und am Anfang alles auf das gelebte Christsein ankommt. Ich denke, daß wir gerade im Blick auf die vergangenen Monate von Gottes Wort her eine Gewissenserforschung notwendig haben. Sind wir in unseren öffentlichen Diskussionen nicht immer letztlich zweitrangigen Dingen nachgelaufen? Warum haben wir uns so oft verführen lassen, dem Tratsch und Klatsch der öffentlichen Meinung nachzulaufen? Warum haben wir monatelang das Gerangel um Dienste und Ämter dem so dringenden Lebenszeugnis des Glaubens in unserer Öffentlichkeit nachgeordnet? Haben wir nicht dadurch selber ein falsches Kirchenbild im Ansehen der Menschen befördert? Sind nicht Bischofsernennungen und Probleme, die Mittel zum Zweck, aber keine ersten

Größen sind, zu lange im Vordergrund gestanden? Ämter und Dienste sind unentbehrliche Dienstleistungen in der Kirche, aber noch sehr viel mehr wiegen das Gebet, die tägliche Treue, das Zeugnis der Liebe, das Leiden, die Unerschrockenheit der Predigt und auch der Gehorsam. Sonst entsteht ein falsches Kirchenverständnis. Und gewiß müssen alle, die in der Kirche eine besondere Verantwortung tragen, sich fragen, wie weit sie durch ihr Verhalten ein solches Mißverständnis indirekt ermöglichen. Bischofsernennungen – ich wende mich an alle irgendwie Beteiligten – dürfen nicht mehr so lange gehen, wie wir es eben in Köln erfahren haben. Das Amt leidet darunter, ganz abgesehen von den Menschen, die dabei unter die Räder kommen. Aus dem langen öffentlichen Gerede schlägt jene Partei am meisten Kapital, die es nicht gerade gut meint mit der Kirche. Die Kirche wird dabei gründlich durcheinandergebracht. Es wird gefährlich, wenn dabei nicht nur die üblichen Extreme sich lautstark melden oder auch im Verborgenen zu wirken versuchen, sondern wenn die sonst tragende, kräftige Mitte des Gottesvolkes zu zweifeln beginnt.

Wir wollen nichts unter den Teppich kehren. Alles soll zur Sprache kommen. Wir brauchen keine Angst davor zu haben. Die langen öffentlichen Diskussionen können uns ja auch zeigen, daß im Geheimen das Interesse an Glaube und Kirche nicht abgestorben ist, auch wenn vieles für viele nur Objekt ihrer Neugierde sein mag. Die Menschen selber sind anders geworden. Wir Bischöfe stellen uns dem Gespräch und bitten alle darum, es auch unvoreingenommen zu führen.

Studientag „Pastoral zur Weckung von Priester- und Ordensberufen"

Bischof Dr. Ludwig Averkamp stellte in seinem Referat „Erwägungen zu den Grundlinien des Schlußdokuments von 1981 ‚Entwicklung der pastoral-geistlichen Berufungen in den Ortskirchen: Erfahrungen aus der Vergangenheit und Pläne für die Zukunft'" einige wichtige Fragepunkte und Zielrichtung einer Berufungspastoral in unseren Bistümern in fünf Bereichen heraus: Geistliche Berufe und geistige Großwetterlage; Zusammenhang und Differenz zwischen der gemeinsamen christlichen und der besonderen geistlichen Berufung; Zusammenhang von Glaubensweitergabe und Berufungspastoral; Anwege zum geistlichen Beruf und der Bischof als Hauptverantwortlicher für die Weckung und Förderung geistlicher Berufe.

Besondere Aufmerksamkeit fand der Hinweis auf die Zunahme außergewöhnlicher Berufswege, die auch Umwege, Abwege, Brüche und Bekehrungen einschließen.

Weihbischof Johannes Kapp gab einen „Bericht über aktuelle Entwicklungen der Pastoral geistlicher Berufungen im Bereich der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland". In einem ersten Abschnitt beschrieb er Räume und Möglichkeiten für geistliche Begleitungen. In einem zweiten Abschnitt wurden unter dem Stichwort „Komm und sieh!" konkrete Modelle von Berufungspastoral vorgestellt. Der dritte Abschnitt beschrieb unter Einbeziehung des Schlußdokuments und einiger Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils das persönliche Zeugnis der Berufungsträger.

Im Abschlußgespräch faßte Bischof Hemmerle die Aussagen aus den Referaten aus der Plenumsdiskussion und aus der Gruppenarbeit im Blick auf konkrete Umsetzung in Perspektiven zusammen, u.a. folgende langfristige Aufgaben:

- Intensivierung der Seelsorge an jungen Erwachsenen unter dem Gesichtspunkt Evangelisierung und Berufung;
- Verstärkung der institutionellen Zusammenarbeit zwischen Berufungspastoral, Jugendpastoral und Ehe- und Familienpastoral;
- Vernetzung der geistlichen Zentren (Seminare, Orden) und Kräften der Beru-

fungspastoral auf Bistums- und Regionalebene;

- Pastoral der pastoralen Dienste (Priester, Ordensleute, Laien) im Blick auf ein glaubwürdiges Zeugnis aller Berufungsträger;
- Bußsakrament und Firmung als wichtige Ansatzstellen für die Berufungspastoral brauchen ergänzende katechetische Hilfen: Das glaubwürdige Zeugnis der Lehrer und Katecheten ist von besonderer Bedeutung für die Berufungspastoral;
- In ihren Auswirkungen für die Berufungspastoral müssen die psycho-sexuelle Entwicklung und Reife der jungen Generation stärker berücksichtigt werden.

Zum Thema des Studientages sagte der Erzbischof von Köln, Kardinal Joachim Meisner, in seiner Predigt u.a. aus:

Der Herr steht nicht an der Klagemauer, indem er sagt: Die Ernte ist groß, aber der Arbeiter sind nur wenige, sondern diese Feststellung ist gleichsam eine hoffnungsvolle Einladung an die Berufenen, keine Angst vor der Zukunft zu haben. Im Dienste Christi gibt es keine Arbeitslosigkeit. Gottes Erntefeld ist immer groß. Gottes Ernte gilt es, immer einzubringen. Hier ist gleichsam immer Hochkonjunktur. Wie schwierig wäre es, und wir haben heute wieder eine Ahnung davon, wenn die Ernte klein und die Zahl der Arbeiter groß ist. Wir können mit gutem Gewissen junge Menschen ermutigen, unter die Arbeiter des Herrn zu treten. Es liegt eine große Zukunft vor ihnen, die den einzelnen mit all seinen Befähigungen und Begabungen herausfordert und herauslockt.

Liebe Mitbrüder im geistlichen Amt, unsere eigene sogenannte Frustration und Resignation verdunkeln gleichsam die Einladungen Jesu an junge Menschen. Wir sollten die Ursache für den Mangel an solchen Berufungen nicht nur im sogenannten gesellschaftlichen Umfeld suchen; schon gar nicht beim berufenden Gott, sondern bei uns selbst. Wenn vielleicht nicht in der ganzen Bandbreite unseres Lebens sichtbar wird, daß uns unsere Berufung zutiefst froh macht, so wäre schon viel gewonnen, wenn das wenigstens von uns an der einen oder anderen Stelle unseres Daseins glaubhaft bezeugt werden könnte. Manchmal beschämen uns darin junge Menschen. Mein Vorgänger im Berliner Bischofsamt erzählte oft von einem jungen Mann. Aus seiner Heimatgemeinde war der Pfarrer weggegangen. Er kam zu seinem Bischof, um ihn zu stärken, indem er sagte: Herr Kardinal, für den weggegangenen Pfarrer komme ich. Ich melde mich im Priesterseminar an.

Geistliche Berufungen tragen heute nur durch, wenn sie durch Mitberufene gestützt und gefördert werden.

Es gilt für das christliche Leben allgemein, daß der eine Träger des Wortes Christi für den anderen ist und umgekehrt. Der Christus im anderen ist gewisser als der Christus in mir. Das gilt ganz besonders für jene, die von einer geistlichen Berufung getroffen sind. Sie brauchen für die Vergewisserung ihrer Berufung das Wort des Mitberufenen neben sich. Darum ist es wichtig, daß Gleichberufene auf den gleichen Weg gebracht werden. Mir selbst begegnete ein in Familie, Beruf und Kirche hochbewährter Mann, der zutiefst überzeugt war, eine priesterliche Berufung vertan zu haben. Auf meine Frage hin, warum er denn nicht Priester geworden sei, gab er die Antwort: Mich hat nie jemand daraufhin angesprochen. Der berufende Christus im anderen ist gewisser als der Christus in mir selbst. Früher geschah weithin diese Vergewisserung in der gläubig geprägten Atmosphäre der Familie, Schule oder Pfarrgemeinde. Weil diese Atmosphäre wohl nur noch verdünnt vorhanden ist, reicht sie oft für den einzelnen nicht mehr aus. Zahlreiche junge Menschen, die sich für eine geistliche Berufung interessieren, hören von ihren Eltern die gleichen Worte wie Jesus im Tempel von Maria und Josef: Kind, warum hast du uns

das angetan? Er gibt seinen Eltern die bedenkenswerte Antwort: Wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist? Wußtet ihr nicht! So wenig können Eltern ihre Kinder kennen. Wenn das schon bei Maria und Josef so war, warum sollte das bei unseren christlichen Eltern anders sein. Indem die Kinder dem Wollen ihrer Eltern entwachsen und mit dem Willen eines anderen verwachsen, tritt zunächst ein gewisser Entfremdungseffekt ein. Gehen ihre Söhne und Töchter gar so ausschließlich in das Haus Gottes wie Jesus in den Tempel von Jerusalem ging, so kann das Unverständnis der Eltern, Geschwister und Freunde dafür sehr groß sein. Bleibt der junge Mensch hier allein, kann seine Lebenssituation sehr schwierig werden. Deshalb ist es eine Notwendigkeit in der Sorge um geistliche Berufung und in der Verantwortung für die Berufenen, Gleichberufene und Gleichbegnadete auf den gleichen Weg zu bringen, so daß sie sich gegenseitig stärken, ermutigen und begleiten. Der erste Spiritual eines Berufenen ist der Mitberufene neben ihm. Darin zeigt sich schon die Innenseite geistlicher Existenz. Sie ist immer eine Nachfolge Christ in Gemeinsamkeit. Es gibt nie die Ordensfrau ohne Konvent; es gibt nie den Priester ohne Presbyterium und den Bischof ohne das Bischofskollegium, wie es überhaupt den Christen nicht ohne den Mitchristen gibt. Achten wir auf solche Signale, die von jungen Menschen ausgehen und auf einen besonderen Ruf Gottes hinweisen. Führen wir sie denen zu, die ebenfalls solche Signale aufgefangen haben.

Pastorale Fragen

Das geplante Gesetz zur Verbesserung der Beratung von Schwangeren wird von den Bischöfen grundsätzlich begrüßt, da es die teils sehr unterschiedliche Beratungspraxis der einzelnen Bundesländer einheitlich regeln wolle. Positiv vermerkt wird, daß die Beratung und die Vermittlung von Hilfen bis zum dritten Lebensjahr des Kindes fortgesetzt werden sollen, daß auch der Vater und andere Bezugspersonen in ein Beratungsgespräch einbezogen werden können. Auch die personelle Trennung von Beratung und Indikationsfeststellung wird begrüßt. Bedauert wird jedoch, daß in der letzten Fassung des Gesetzentwurfs die Formulierung weggefallen sei, wonach die Schwangere „beim Abwägen aller Gesichtspunkte, vor allem im Hinblick auf den Schutz des ungeborenen Lebens, zu unterstützen" sei.

Eine Aufstockung der familienpolitischen Leistungen erwarten die katholischen Bischöfe noch in dieser Wahlperiode. Dazu zählen sie vor allem die Ausweitung des Erziehungsurlaubs, die längere Zahlung von Erziehungsgeld und die Erhöhung des Kindergeldes.

Dem Schutz des Sonntags kommt im Hinblick auf den EG-Binnenmarkt eine europäische Dimension zu. Zu dieser Frage gebe es Kontakte zu den anderen europäischen Bischofskonferenzen und zum Vatikan. „Der Schutz des Sonntags ist ein so hohes Gut, daß wir gemeinsam handeln müssen."

Glaubensfragen – Zur gegenwärtigen Situation

Nach der monatelangen Diskussion um kirchliche Ereignisse hat sich die Vollversammlung um eine tiefere Analyse der gegenwärtigen Situation bemüht. Der Vorsitzende berichtet über ein Gespräch mit Papst Johannes Paul II.

In diesem Gespräch kamen die Gesamtsituation, aber auch viele Einzelthemen der Diskussionslage der vergangenen Monate zur Sprache. Der Heilige Vater war an einer genauen Kenntnis der Lage der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland außerordentlich interessiert. Er zeigt sich – bis in die theologische Diskussion hinein – sowohl interessiert als auch informiert. Die Situation selbst beurteilte er mit Einfühlungsvermögen und recht differenziert.

Die Vollversammlung unterstützt die Absicht des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, im Laufe der nächsten Monate mit Vertretern der theologischen Disziplinen, besonders auch der Moraltheologen, zusammenzutreffen, um die anstehenden Probleme zu erörtern. Die Bischofskonferenz selbst wird sich im Zusammenhang der Ausarbeitung des ethischen Teiles des Erwachsenenkatechismus in naher Zukunft ohnehin ausführlich mit Fragen der Normdiskussion, der Gewissenslehre und auch der Geburtenregelung beschäftigen. Im übrigen verweist die Deutsche Bischofskonferenz auf den am 16. Februar 1989 vom Heiligen Stuhl veröffentlichten Artikel „Die moralische Norm von ‚Humanae vitae' und der pastorale Auftrag", der zugleich auf manche Äußerungen der ‚Kölner Erklärung" antwortet. Die Deutsche Bischofskonferenz bittet alle Theologen, das Gespräch mit der notwendigen Sachlichkeit und Selbstdisziplin zu führen, besonders wenn es sich um schwierige und differenzierte Fragen handelt, die einer größeren Öffentlichkeit nicht leicht zugänglich sind.

Die Aussprache unter den Bischöfen über diese Themen fand mit großem Ernst, in völliger Offenheit und hoher Einmütigkeit statt.

Zur Situation in der Kirche sagte der Bischof von Essen, Kardinal Franz Hengsbach, u.a.:

Sowohl zur Zeit des hl. Bonifatius wie zur Zeit der Heiligen Cyrill und Methodius hat es in der Kirche Spannungen, Diskussionen und Auseinandersetzungen gegeben im Ringen um die rechte Erkenntnis des göttlichen Willens. Über dieses Ringen und diese Auseinandersetzungen darf sich niemand wundern, zumal nicht in einer Welt, die sich ständig so wandelt wie in unseren Tagen. Bonifatius, wie Cyrill und Methodius halten dabei engen Kontakt mit dem Papst, sprechen mit ihm, lassen sich von ihm legitimieren und senden.

Eine Erklärung von Theologieprofessorinnen und Theologieprofessoren von Anfang dieses Jahres beschreitet einen anderen Weg. Auf dem Weg über die Medien wird zu schwierigen Fragen aus dem Leben und der Leitung der Kirche plakativ und tendenziös Stellung genommen und Verurteilung vorgenommen. Wo ein sachliches Gespräch notwendig und sinnvoll wäre und auch weiterhelfen könnte, verschärft diese Erklärung die Lage durch unnötige Zuspitzungen. So leistet sie keinen Beitrag zur Heilung der Auseinandersetzungen, sondern liefert neuen Zündstoff. Der bekannte französische Theologe Henri de Lubac S.J. sagt in einer seiner Schriften: „Muß nicht der Theologe, wenn der Ernst der Stunde es erfordert ... daran denken, daß seine Existenz als Theologe und die gesamte Aufgabe gründen, die er empfangen hat, nämlich den Glauben zu verteidigen und zu erklären?" Gerade in einer Zeit der wachsenden religiösen Gleichgültigkeit und des Niedergangs im Glauben und im sittlichen Leben müßten die Lehrer der Theologie in Einheit mit den Trägern des kirchlichen Amtes gemeinsam der Verkündigung des Glaubens in Wort und Leben dienen.

Auch Professorinnen und Professoren der Theologie sind mit dafür verantwortlich, daß der Glaube bezeugt wird und die Kirche lebendig bleibt. Da liegen unsere Hauptsorgen immer und besonders heute. Die ausgewogene und dienende Zuordnung der Theologie zur Kirche und ihrem Amt muß dabei klar und unmißverständlich zu erkennen sein.

Die Autoren der Erklärung haben jedoch in polemischer und verletzender Weise die Amtsführung unseres Heiligen Vaters kritisiert, und zwar in einer Art und in einem Ton, die dem Wesen und Auftrag der Kirche nicht entsprechen.

Die innerkirchliche Auseinandersetzung kennt andere Wege als den hier beschrittenen. Der hl. Paulus erwartet von den Thessalonichern, daß sie denen Anerkennung

zollen, die sich um sie mühen und die ihre Vorsteher im Herrn sind (vgl. 1 Thess 5,12). Wörtlich sagt er: „Liebt und schätzt sie ganz besonders um ihrer Aufgabe willen".

Die streitende Gemeinde von Korinth mahnt derselbe hl. Paulus zur Einigkeit und warnt vor jeder Form von Eigensinn, wenn er sagt: „Ich zeige euch jetzt noch einen anderen Weg, einen, der alles übersteigt" (1 Kor 12,31). Damit meint er die Liebe, ohne die alle anderen Begabungen nichts wert sind. Diese Liebe – zuerst zu Christus und seiner Kirche – ist auch in unseren Tagen gefordert. Petrus hat dem fragenden Herrn geantwortet: „Herr, du weißt, daß ich dich liebe" (Joh 21,15). Diese Liebe wird uns auch enger mit dem Nachfolger des hl. Petrus und untereinander in gemeinsamer Verantwortung verbinden. So nur werden Auseinandersetzungen nicht trennen, nicht schmerzliche Wunden aufreißen, sondern vertieft vereinen.

Wir können uns vorstellen, wie der Heilige Vater unter den genannten Angriffen leidet. Wir wissen ja, wie auch wir darunter leiden. So stellen wir Bischöfe uns ungeteilt hinter unseren Heiligen Vater Papst Johannes Paul II. und distanzieren uns von jener „Erklärung". Wir tun es im Geiste der hierarchisch und kollegial verfaßten Kirche und in dem Willen, die vom Konzil akzentuierte Communio mehr und mehr zu verwirklichen. Aber wir wehren uns überall, wo immer man eine andere Kirche als die von Christus gestiftete konstruieren will.

Die Einheit der Kirche ist ein entscheidendes Zeichen dafür, daß die Welt glauben kann (vgl. Joh 17,21). Die Einheit der Kirche ist in dieser Zeit der Desorientierung außerhalb der Kirche und in der Kirche dringender notwendig denn je. Dieser Einheit dient das Amt des Petrus und seine Bevollmächtigung.

Diskriminierung der Christen im Sudan und in der Türkei

Während unserer Zusammenkunft mit den Bischöfen der anderen Kontinente, besonders aber durch die Aussagen von Bischof N'Dingi, der in enger Nachbarschaft zum Sudan lebt, wurde noch einmal an uns appelliert, dem großen Unrecht, das den Katholiken im südlichen Sudan widerfährt, auf jede nur mögliche Art entgegenzuwirken.

Leider werden Christen in vielen Teilen der Erde verfolgt. Diesmal wurden wir besonders an das Schicksal der syrisch-orthodoxen Christen in der Türkei erinnert. Hier gibt es immer noch Verfolgung und Diskriminierung – auch wenn dies nicht als offizielle Politik der Regierung vertreten wird. Wir erwarten aber von der Regierung der Türkei, daß sie auch den nichtmuslimischen Staatsbürgern die freie Religionsausübung zugesteht.

Personalien

Bischof Dr. Hermann Josef Spital (Trier) wurde zum Vorsitzenden der Publizistischen Kommission gewählt.

Kardinal Joachim Meisner (Köln) wurde zum Vorsitzenden der Liturgiekommission gewählt. Weihbischof Wilhelm Schraml (Regensburg) wurde zum stellvertretenden Vorsitzenden berufen.

Weihbischof Dr. Hans-Jochen Jaschke (Osnabrück – Bischofsvikar in Hamburg) wurde zum Mitglied der Ökumene-Kommission bestellt.

Bischof Dr. Hermann Josef Spital (Trier) wurde von der Vollversammlung für das Amt des Präsidenten von Pax Christi benannt.

Weihbischof Dr. Klaus Dick, Dr. Paul Becher, Frau Ulrike Hammer, Prälat Norbert Herkenrath, Professor Dr. Peter Hünermann, Prälat Georg Hüssler, Prälat Paul

Ketteler und Dr. Klaus-Leo Klein werden mit Einverständnis der Vollversammlung in den Trägerverein des Katholischen Akademischen Ausländerdienstes (KAAD) aufgenommen.

Schlußpredigt

Am letzten Tag der Bischofskonferenz sagte der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, u. a.:

Wegen der unlösbaren Verbindung hat alles, was in der kirchlichen Gemeinschaft geschieht, mit unserer Christusgemeinschaft zu tun, auch das Suchen und Ringen, auch Auseinandersetzung und Streit. Jedoch gilt es dabei zu unterscheiden. Es gibt das Ringen um die Wahrheit, um die Treue zum Herrn und seinem Wort, verkörpert in den großen Lehrern und Verteidigern des Glaubens. Es gibt das Ringen und Kämpfen um das stetige Wachsen der Liebe zu Gott und zum Nächsten, das uns die Heiligen exemplarisch vorgelebt haben. Es gibt in der Kirche auch das Ringen und die Auseinandersetzung um den rechten Weg durch die Zeit. Dabei gilt es, das alte und doch ewig junge Evangelium den Menschen einer neuen Epoche in neuer Weise zu verkünden, daß es an ihnen seine erfrischende Kraft entfaltet und zu allen Zeiten Frucht trägt. Dabei gilt es, daß sich die Kirche den Fragen, Nöten und Herausforderungen der jeweiligen Zeit stellt und in ihrer Verkündigung mit ihrem Leben die rechten Antworten gibt. Das alles ist nicht von vorneherein so klar. Darum muß gemeinsam gerungen werden. Dieses Ringen und Suchen gehört zum Leben der pilgernden Kirche und fördert die kirchliche Gemeinschaft wie die Christusgemeinschaft. Ohne dieses ständige Ringen, das auch die Form der Auseinandersetzung annehmen kann, würde die Kirche den schlafenden Jüngern am Ölberg und ihre unersetzbare Aufgabe an der Welt verschlafen.

Es gibt aber auch den anderen Streit in der Kirche, der aus Besserwisserei und Rechthaberei hervorgeht, weil in uns und damit in der Kirche die Sünde immer noch wirksam ist. Das ist für uns beschämend, weil wir mit unseren Fehlern und Sünden die heilige Kirche, die Jesus mit seinem Blut reingewaschen hat, beflecken. Darunter leiden wir – aneinander und miteinander. Darin zeigt sich nochmals die tiefe Gemeinschaft, zu der Christus uns schwache Menschen verbunden hat. Ergänzen wir nicht auch dadurch, daß wir aneinander leiden, für den Leib Christi, die Kirche, was an den Leiden Christi noch fehlt (vgl. Kol, 1,24)? Das Mittragen dieser Last gilt für alle, ganz gleich, an welchen Platz in der Kirche der Herr uns gestellt hat (Pressedienst der DBK, 16. 2. 89, PRDD89G-01).

2. „Kölner Erklärung"

Im Auftrag des ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz erklärt der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Karl Lehmann, zu der „Kölner Erklärung" der Theologieprofessorinnen und Theologieprofessoren:

Die am 25. Januar 1989 bekanntgewordene „Kölner Erklärung katholischer Theologieprofessorinnen und Theologieprofessoren vom Dreikönigsfest ‚Wider die Entmündigung – für eine offene Katholizität'" greift eine Diskussion der letzten Monate auf, die in der Öffentlichkeit viel Aufsehen und bei vielen Katholiken auch zu einer tiefen Verunsicherung beigetragen hat. Kritik an der Kirche und an ihren Erscheinungsformen hat es zu allen Zeiten gegeben; dies wird auch künftig so sein. Es kommt darauf an, in welchem Geist und mit welchen Mitteln Widerspruch angemeldet wird.

Die „Erklärung" greift viele schwierige Themen auf, wird jedoch der Sachlage durch die pauschale Darstellung nicht gerecht. So werden z. B. im Blick auf Bischofsernennungen in sehr allgemeiner Form Mitwirkungsrechte der Ortskirchen vorausgesetzt, die es in dieser Form entweder überhaupt nicht oder längst nicht über-

all gibt. Im Blick auf die Wahl des Erzbischofs von Köln werden Behauptungen aufgestellt, die einer sorgfältigen Überprüfung nicht standhalten. Vor diesem Hintergrund werden Papst Johannes Paul II. zahlreiche willkürliche Verhaltensweisen unterstellt, die sich in der „Erklärung" steigern, z. B. „schleichende Strukturveränderung", „fortschreitende Entmündigung der Teilkirchen", „Verweigerung der theologischen Argumentation", „Zurücksetzung der Laien in der Kirche" usw.

Es ist immer problematisch, ausgehend von einzelnen Vorgängen, eine verallgemeinernde Lagebeschreibung vorzunehmen. Dies wird noch fragwürdiger, wenn ungenaue Aussagen und entsprechende sprachliche Mittel, Schlagworte und vorschnelle Wertungen verwendet werde. Theologen, die sich in derselben „Erklärung" so oft auf wissenschaftliche Kriterien und Normen berufen, sollten dazu beitragen, schwierige Sachverhalte einer größeren Öffentlichkeit sorgfältig zu erklären, anstatt Pauschalurteile zu fördern. Die deutschen Bischöfe weisen die zahlreichen Unterstellungen gegen Papst Johannes Paul II. entschieden zurück.

Die „Erklärung" belastet das Gespräch über die behandelten Themen, wenn sie das verantwortliche kirchliche Amt weitgehend mit den Kategorien von Herrschaftsausübung, Gebrauch und Mißbrauch von Macht, Instrument zur Disziplinierung usw. beschreibt. Entsprechend ist die der „Erklärung" zugrunde liegende Verhältnisbestimmung von Theologie und kirchlichem Amt bereits im Ansatz unzureichend, weil sie eine Form von Eigenständigkeit der Theologie nahelegt, die eine ausgewogene und wirklich dienende Zuordnung zur Kirche und ihrem Amt nicht mehr klar erkennen läßt. So kommt es im Ganzen der „Erklärung" auch immer wieder zu ausschließlich erscheinenden Gegensätzen wie Amt und Freiheit, Gehorsam und Verantwortung.

Es ist legitim, auch in der Kirche schwierige und strittige Fragen offen anzusprechen. Es ist jedoch nicht hilfreich, wenn dies in einseitig anklagender, Schuld zuweisender, Sachfragen verkürzender und plakativer Art einer öffentlichen „Erklärung" geschieht. Die deutschen Bischöfe bitten alle Lehrer der Theologie, die eingetretenen Beunruhigungen und alle Streitfragen in einem sorgfältigen, nach allen Seiten fairen und differenzierenden Dialog klären zu helfen (Pressedienst der DBK, 26. 1. 89, PRDD89P-03).

3. Deutschsprachige Mitarbeiter für die römische Kurie

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Karl Lehmann, wandte sich mit einem Schreiben vom 16. Dezember 1988 an die VDO, in dem er erneut auf die großen Schwierigkeiten hinweist, deutschsprachige Mitarbeiter für die verschiedenen Dikasterien, Ämter und Institutionen des Heiligen Stuhles zu finden und einzusetzen. In einem Brief von Kardinalstaatssekretär Casaroli an die Deutsche Bischofskonferenz wird besonders auf den personellen Notstand hingewiesen, in dem sich das Sekretariat der Einheit der Christen befindet, in dem seit Jahren ein kompetenter Mitarbeiter für die Beziehungen der katholischen Kirche zu den evangelischen Kirchen gesucht und leider bisher nicht gefunden werden konnte.

Im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz erinnert Bischof Lehmann daran, daß auch die Orden eine Verpflichtung haben, bei ihrer Personalplanung dieses Anliegen mit zu berücksichtigen. Er bittet uns daher sehr dringend, dieses Anliegen im Kreis der Mitglieder der VDO aufzugreifen und zu besprechen. Über die Wichtigkeit und Bedeutung dieses Anliegens, schreibt Bischof Lehmann, braucht man kein weiteres Wort zu verlieren.

4. Erklärung zum Religionsunterricht an den Schulen

Der Vorsitzende der Kommission für Erziehung Schule der Deutschen Bischofskonferenz, Erzbischof Dr. Johannes Joachim Degenhardt von Paderborn, veröffentlichte am 23. Januar 1989 eine Erklärung zum Religionsunterricht an den Schulen in der Bundesrepublik Deutschland. Die umfangreiche Erklärung schließt mit folgender Zusammenfassung:

Die Situation des RU ist heute in den verschiedenen Schularten und Altersstufen sehr unterschiedlich. Neben hoffnungsvollen Perspektiven in einzelnen Bereichen gibt es eine Reihe von problematischen Entwicklungen, die einer genaueren Analyse und Aufarbeitung bedürfen. Mit diesen Defiziten partizipiert der RU an der allgemeinen Tradierungskrise des Glaubens, die für die religiöse Lage in unserem Land kennzeichnend ist. Trotz aller Schwierigkeiten behält der RU seine einzigartige Bedeutung für die religiöse Erziehung der jungen Generation. Der Vergleich mit anderen Ländern, die diese Möglichkeit schulischer Glaubensunterweisung nicht kennen, macht dies besonders deutlich. Es ist deshalb notwendig, die Bemühungen der katholischen Frauen und Männer, die diesen Dienst für Jugend, Kirche und Gesellschaft täglich leiten, positiv anzuerkennen und vor allem auch stärker zu begleiten und zu unterstützen. In den vor uns liegenden Jahren wird es vor allem darum gehen müssen, den Charakter des Religionsunterrichts als schulisches Fach, das seinen eigenen systematischen Aufbau besitzt und auch Lernanforderungen stellt, stärker zu betonen. Zugleich gilt es, seine kulturelle Bedeutung in der säkularisierten Gesellschaft ins Bewußtsein zu bringen. Ebenso wichtig sind Bemühungen, den Religionsunterricht auch in der Dimension seiner Kirchlichkeit wieder eindeutiger zu machen (Pressedienst der DBK, 23. 1. 89, PRDD89P-02).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Meisner – Schwerpunkte künftiger Arbeit

Der Erzbischof von Köln will sich mit Beginn seiner Tätigkeit intensiv um die christliche Ausprägung kirchlicher Einrichtungen kümmern. „Wir machen Christus zum Beispiel nicht berührbar dadurch, daß ein katholisches Krankenhaus nur so gut medizinisch funktioniert wie etwa ein kommunales, sondern es muß bei uns noch eine geistliche Dimension dazukommen". Eine solche geistliche Dimension gelte natürlich auch für den schulischen Sektor. „Unsere Schulen müssen Glaubensschulen sein".

Als weitere Schwerpunkte in seinem neuen Wirkungsbereich nannte Kardinal Meisner die Theologenausbildung und die Familienpastoral. Wann immer er Zeit dazu habe, werde er sich im benachbarten Priesterseminar anmelden und versuchen, „mit den Theologen zusammenzukommen, mit ihnen zu sprechen, auf sie zu hören, aus meiner Erfahrung heraus sie in ihre Berufung mit zu begleiten". Zudem werde er versuchen, mit Hilfe von Priestern junge Menschen für den Weg in die Nachfolge Christi zu begeistern.

In der Hinführung „ernstlich Verliebter und Verlobter" zur Ehe sehe er eine weitere Aufgabe, betonte der Kardinal. Er fügte hinzu: „Denn die Ehe ist gleichsam die wirkliche Urzelle nicht nur der Gesellschaft, sondern auch der Kirche." Die Wurzeln der geistigen Situation in Ost und West bezeichnete der bisherige Bischof von Berlin als gleich. Im Osten habe man das erste Gebot „Du sollst keine fremden Götter neben mir haben" offiziell abgeschafft und im Westen de facto. Das Umfeld, in dem die Kirche in Ost und West leben müsse, sei von Säkularisierung, Atheismus und Materialismus geprägt. „Das ist für die Kirche eine einmalige Herausforderung; ich sehe das gar nicht negativ, sondern positiv."

2. Kardinal Hengsbach – Die Schmach der Abtreibungspraxis

Die Abtreibungspraxis in der Bundesrepublik hat der Bischof von Essen angeprangert. Beim Stiftungsfest der katholischen Studentenverbindung Alsatia in Münster sprach Kardinal Hengsbach von einer hunderttausendfachen Tötung ungeborener Kinder, zumal aufgrund der „sozialen Indikation". Nach Schätzungen würden in der Bundesrepublik täglich 600 ungeborene Kinder getötet. „Wir dürfen nicht müde werden, diesen unerträglichen Skandal beim Namen zu nennen und die Gewissen der Verantwortlichen aufzurütteln" (KNA).

3. Kardinal Wetter – Als ob es Gott nicht gäbe

Ohne ein entschiedenes missionarisches Wirken aller gläubigen Christen sieht der Erzbischof von München und Freising die Weitergabe des Glaubens in der gegenwärtigen Gesellschaft gefährdet. An den Christen müsse eine dem Glauben gegenüber gleichgültige Gesellschaft den Geist des Evangeliums ablesen können, „an der Art, wie sie ihre Berufspflichten erfüllen, in der Familie zusammenleben und sich in den Aufgaben des gesellschaftlichen und politischen Lebens einsetzen", sagt der Kardinal beim Korbiniansfest am 16. November 1988 im Freisinger Dom.

Bei vielen Menschen habe der Glaube sein Gesicht verloren; er sei zu einem „Nischenglauben" geworden. Die Zahl der Kirchenbesucher gehe seit Jahren zurück. Es gebe Pfarreien, in denen mehr Leute aus der Kirche austreten, als Kinder getauft werden. In der Gesellschaft gelte der christliche Glaube nicht mehr als die norm- und sinngebende Instanz. Geltung habe das Prinzip des Pluralismus, „demzufolge der Glaube gleichgültig neben anderen normgebenden Instanzen steht". Zwar nähmen noch viele den Dienst der Kirche, etwa bei Taufe, Erstkommunion, Hochzeit und Beerdigung in Anspruch, doch komme der Glaube tatsächlich nur noch bei wenigen Anlässen des Lebens vor, „sonst wird gelebt als ob es Gott nicht gäbe".

4. Erzbischof Degenhardt – Erlösungsbedürftigkeit des Menschen

Die Menschen sind „auf Erlösung angewiesen". Dies gilt auch dann, wenn viele Menschen sich ihrer Erlösungsbedürftigkeit nicht mehr bewußt sind. Der Erzbischof rief die Gläubigen dazu auf, Zeugnis für ihren Glauben an die Erlösung abzulegen (KNA).

5. Erzbischof Dyba – Aufruf zur Demut

Das Geheimnis der Weihnacht kann sich nur dem erschließen, der sich diesem Geschehen „mit großer Demut" nähert. „Vielleicht sind wir alle zu aufgeklärt, zu mündig, zu kritisch geworden, um unsere Herzen zu öffnen für das, was Gott den Klugen und Weisen dieser Welt verbirgt, den Unmündigen aber offenbart". Gott habe seinen Sohn gesandt, um die Menschen, die das Paradies verloren hätten, heimzuholen. Der Weihnachtsjubel der Kirche sei deshalb vollauf berechtigt (KNA).

6. Erzbischof Saier – Not und Elend nicht verdrängen

Angesichts der vielen Notleidenden in aller Welt hat der Erzbischof von Freiburg vor einer allzu gefühlsbetonten Verniedlichung des Weihnachtsgeschehens gewarnt.

Die Geburt Christi sei keine „romantische Idylle", vielmehr teile der Gottessohn von Anfang an bis zu seinem Kreuzestod Leiden und Nöte der Menschen. Gottes Vorliebe für die armen und einfachen Menschen habe sich dadurch geoffenbart, daß

Jesus nicht in einer „Wiege mit flauschigen Federkissen und himmelblauen Damaststoffen", sondern in einer mit Stroh gefüllten Krippe zur Welt gekommen sei. Diese Solidarität schuldeten die Christen auch heute den Notleidenden in aller Welt (KNA).

7. Bischof Averkamp – Schritte zur Versöhnung

Am Weihnachtsfest wird nach den Worten des Bischofs von Osnabrück die Nähe Gottes zu den Menschen offenbar. Sie zeige sich unter anderem da, wo der erste Schritt zu einer Versöhnung getan, wo die Not und Einsamkeit des Nächsten nicht mehr übersehen und die Hand zu einem Verzeihen angenommen werde. Gott sei dem nahe, der nicht mehr „mitstrickt an dem dichten Vorhang von Vorurteilen und Ablehnungen gegenüber unseren Spätaussiedlern und Asylanten, sondern anfängt, ihn aufzuknüpfen". Die Liebe Christi leuchte dort auf, wo eine gute Hand sich auftue, ein gutes Wort gesagt und ein gutes Herz sichtbar werde. „Ein Weihnachtsfest ohne weitergeschenkte Liebe ist ein verlorenes Weihnachtsfest" (KNA).

8. Bischof Eder – Lebensfrage der Menschen

Der Bischof von Passau hat in seiner Weihnachtsansprache erklärt, das in der Krippe beginnende Leben werde zur Lebensfrage des Menschen. „In menschlicher Nähe zu Gott und seinem Wollen soll sich unser Menschsein verwirklichen". Er müsse gerade in dieser Stunde sagen, wie schmerzlich es sei, daß nicht einmal die eigene Frucht des Leibes die erste und natürlichste menschliche Antwort der Liebe erfahre. „Sind in unserem Volk Kaufen und Verkaufen, Haben-wollen und Konsumieren-wollen so ausschließlich Sinn und Inhalte des Lebens geworden, daß wir vergessen, da sein zu dürfen?" (KNA).

9. Bischof Braun – Warnung vor der „New-Age-Bewegung"

„Menschliche Weisheit, Bewußtseinserweiterung und Selbsterlösungstechniken" führen nicht zum Heil. Es bestehe die Gefahr, daß Gedanken der „New-Age-Bewegung", die ein neues Zeitalter anbrechen sieht, in dem das Christentum überholt, auch in der Kirche „lautlosen Einzug" hielten. Derzeit würde New-Age-Gedankengut verstärkt über die Medien und durch Bildungsveranstaltungen unter das Volk gebracht. Der Bischof von Eichstätt betonte, für die Christen sei die Wende zu einem neuen Zeitalter „absolut und unüberholbar" bereits in Bethlehem geschehen: „Ein Säugling in einem Futtertrog ist der Retter der Welt, weil Gott in diesem Kind Mensch geworden ist." Die Christen dürften nicht stehenbleiben bei der Klage über ein „neues Heidentum im christlichen Abendland", sondern müßten sich tatkräftig für den Aufbau einer „harmonischen Welt" einsetzen.

10. Bischof Braun – Keine Experimente in der Heiligen Messe

Die katholische Meßfeier darf nicht zu einem „Experimentierfeld für moderne liturgische Versuche" gemacht werden. Die Attraktivität der Gottesdienste ergebe sich nicht „aus ständigem Wechsel und oberflächlichen Neuheitserlebnissen", betont der Eichstätter Oberhirte in einem Schreiben an die Priester und Diakone seines Bistums, mit dem er an die Veröffentlichung der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils vor 25 Jahren erinnert. In der Liturgie gehe es weniger um das Tun des Menschen als um das Handeln Gottes, um einen Glaubensvollzug, der nicht einfach „machbar" sei.

In dem Schreiben erinnert Bischof Braun Priester und Diakone daran, daß sie nicht berechtigt seien, neue Formen in der Meßfeier einzuführen, die über den vom Meßbuch vorgegebenen Gestaltungsfreiraum

hinausgehen. Die Gläubigen hätten ein Recht darauf, die Liturgie der Gesamtkirche mitzufeiern und den Gottesdienst als „Heimat" zu erfahren. „Bedenkliche Zeichen schwindender Ehrfurcht" sieht der Bischof auch im Verhalten mancher Katholiken, etwa wenn Gläubige beim Betreten oder Verlassen einer Kirche keine Kniebeuge mehr machen, wenn das Händefalten „aus der Mode kommt" oder die Stille des Gotteshauses durch „unnötiges Reden oder Schwätzen" gestört wird. Sorge bereiten Bischof Braun ferner die Zeichen mangelnder Ehrfurcht beim Empfang der heiligen Kommunion. In dem Schreiben an Priester und Diakone fragt der Bischof, was von dem „Massenandrang" zur sonntäglichen Kommunion zu halten sei, wenn gleichzeitig immer weniger Katholiken zur Beichte gingen. „Ohne Ehrfurcht sind wir liturgie-unfähig" (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Benutzung kirchlicher Archive

Kirchliches Archivgut muß zur Einsichtnahme älter als 40 Jahre sein. Das geht aus einer „Anordnung über die Sicherung und Nutzung der Archive der katholischen Kirche" hervor, die im „Kirchlichen Amtsblatt des Bistums Münster" veröffentlicht wurde. Die Regelung gilt für alle Archive der deutschen Diözesen. Die Anordnung legt unter anderem fest, daß kein Dritter ein Recht auf Akteneinsicht hat. Bei „berechtigtem Interesse" kann jedoch auf Antrag eine Nutzung kirchlichen Archivguts genehmigt werden, beispielsweise für Forschungsaufgaben. Besondere Sperrfristen gelten für Archivalien des Bischöflichen Geheimarchivs (60 Jahre), Bischöfliche Handakten und Nachlässe (60 Jahre) sowie für personengebundene Akten, die erst 30 Jahre nach dem Tod beziehungsweise 120 Jahre nach der Geburt der betroffenen Personen eingesehen werden dürfen.

2. Information über den Papst und die katholische Kirche

Der Katholische Pressebund e. V. gibt diesbezüglich folgende Hinweise:

Den „Osservatore Romano – deutsch" bestellen Sie beim Schwaben-Verlag, Postfach 4280, in 7302 Ostfildern 1.

Die deutschsprachigen Sendungen von „Radio Vatikan" empfangen Sie täglich um 20.20 Uhr und 6.20 Uhr auf Mittelwelle 1530 kHz und Kurzwelle 6190/6250/7250/9645 kHz.

Die „Deutsche Tagespost", Juliuspromenade 64, 8700 Würzburg, veröffentlicht in jeder Ausgabe die Rubrik „Römische Warte" mit Nachrichten aus dem Vatikan.

Die KNA – Katholische Nachrichten-Agentur, Adenauerallee 134, 5300 Bonn 1, publiziert sechsmal wöchentlich den „Aktuellen Dienst Vatikan" mit Meldungen und Berichten über die zentrale Leitung der Kirche.

Die Katholische Kirchenpresse berichtet regelmäßig das Wichtigste über die Aktivitäten des Papstes und die Ereignisse im Vatikan.

Der katholische Buchhandel bietet eine Fülle von Veröffentlichungen katholischer Verlage aktueller und grundlegender Art über die Tätigkeiten des Vatikan und die Aktivitäten des Papstes an. Auf Wunsch vermitteln wir gerne die Zusendung von Verzeichnissen der Neuerscheinungen (Katholischer Pressebund e. V., Friedensstraße 30, D-5205 St. Augustin 1, Telefon: 02241/28872).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

Schweden

In Schweden ist erneut eine evangelische Schwesterngemeinschaft geschlossen zur katholischen Kirche übergetreten. Neun Ordensfrauen und eine Postulantin der

„Marientöchter" von Vadstena, einer evangelisch-lutherischen Schwesternkongregation, sind konvertiert und haben sich zunächst einer deutschen Benediktinerabtei angeschlossen, wie am 29. Dezember 1988 in Stockholm bekannt wurde. Die Schwesterngemeinschaft strebt an, ein eigenes benediktinisches Priorat zu werden. In den vergangenen Jahren sind bereits drei andere Ordensgemeinschaften geschlossen zur katholischen Kirche übergetreten. In Schweden gehören mehr als 95 Prozent der Bevölkerung zur evangelisch-lutherischen Schwedischen Kirche, die Katholiken stellen mit rund 118500 Gläubigen eine kleine Minderheit dar (KNA).

MISSION

1. Kurse und Studienwochen für Missionare/innen

Der Deutsche Katholische Missionsrat bietet im Jahr 1989 wieder einen *Orientierungskurs für heimkehrende Missionare/innen* an, der vom 19. bis 25. Juni 1989 in München, St. Pius-Kolleg, stattfindet.

Der erste Kurs dieser Art im vergangenen Jahr wurde positiv bewertet und wird daher mit derselben Grundstruktur wiederholt.

Die Anmeldung zum oben genannten Kurs möge erfolgen an das Generalsekretariat des DKMR, Holsteinstraße 1, D-5000 Köln 80, Telefon: 0221 – 618230.

2. Angebot der Steyler Missionare für Ordensleute und Missionare/innen

1. Sankt Augustiner Missionswoche (12.–17. 6. 1989)
   Zielgruppe: Urlaubermissionare/innen, Neumissionare, Ordensleute überhaupt, auch alle an praktischen und theologischen Missionsfragen Interessierte.
   Leitung: P. Dr. Josef Kuhl SVD.
2. Exerzitienkurse
   a) 7.–13. 5. 89 „Daß sie das Leben in Fülle haben" (Jo 10)
   Leitung P. Dr. Josef Kuhl SVD
   b) 25.–30. 9. 89 „Er ist der Messias, der Herr" (Lk, 2)
   Leitung: P. Dr. Karl Müller SVD

Nähere Auskunft gibt der Direktor des Arnold-Janssen-Hauses, Arnold-Janssen-Str. 24, 5205 St. Augustin 1. Tel. 02241/237222; 237296; 237213.

3. Neue Mitglieder der Kongregation für die Evangelisierung der Völker

Papst Johannes Paul II. hat zwanzig neue Mitglieder für die Kongregation für die Glaubensverbreitung ernannt. Darunter befinden sich der frühere Apostolische Nuntius in Deutschland, Guido Del Mestri, Tit.-Erzbischof von Tuscamia, sowie folgende Ordensmänner: Gordon Anthony Pantin C.S.Sp., Erzbischof von Port of Spain (Trinidad); Stephen Naidoo C.Ss. R., Erzbischof von Kapstadt (Südafrika); Francis Xavier Sudartanta Hadisumarta O.Carm., Bischof von Manokwari-Sorong (Indonesien); Paul Shankuo-hsi SJ, Bischof von Hwalien (Taiwan); Henri Goudreault OMI, Bischof von Labrador (Kanada); Don Egidio Viganò, Generalrektor der Salesianer Don Boscos (Internationaler Fidesdienst, 18.1.89, Nr. 3662, ND 14).

4. BEGECA

BEGECA (Beschaffungsgesellschaft mit beschränkter Haftung für kirchliche, karitative und soziale Einrichtungen), Franzstraße 109, Postfach 287, D-5100 Aachen, Tel.: 0241/4779824, wurde am 30. September 1988 20 Jahre alt. Der Deutsche Katholische Missionsrat ist eines der Gründungsmitglieder der Gesellschaft.

ÖKUMENISMUS

Katholisch-orthodoxes Eucharistie-Dokument

Die endgültige Verabschiedung des Dokumentes „Eucharistie der einen Kirche – Liturgische Überlieferung und kirchliche Gemeinschaft" stand im Mittelpunkt der Beratungen der Gemeinsamen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz und der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland. Die Mitglieder der Kommission waren im Dezember 1988 zu ihrer 15. Sitzung zusammengekommen, die unter der gemeinsamen Leitung von Metropolit Augoustinos (Lambardakis) von Deutschland (Bonn), und Bischof Dr. Paul-Werner Scheele in Würzburg stattfand.

Das Eucharistie-Dokument, das nun veröffentlicht werden kann, weil die bisherigen Ergebnisse des römisch-katholisch/orthodoxen Dialogs (München 1982: „Das Mysterium der Kirche und der Eucharistie im Lichte des Geheimnisses der Heiligen Dreifaltigkeit" und Bari 1987: „Glaube, Sakramente und Einheit der Kirche") für das Miteinander der Kirchen, die pastorale Praxis am Ort, umsetzen und fruchtbar machen. Die Kommission befaßte sich dabei mit dem Abschnitt „Die Problematik der wechselseitigen Zulassung zur Kommunion in Sonderfällen", in dem die unterschiedlichen Standpunke katholischerseits und orthodoxerseits formuliert wurden. Ausgehend von der gemeinsaen Überzeugung, daß die Einheit im Glauben die Voraussetzung für den wechselseitigen Empfang der Eucharistie ist, stellen die Bevölkerungsbewegungen in diesem Jahrhundert und die damit entstandenen extremen Notsituationen die Kirchen immer wieder vor die Frage, ob und unter welchen Voraussetzungen bereits jetzt ein bedingter und begrenzter wechselseitiger Kommunionempfang möglich ist. Während die römisch-katholische Kirche von einem stärker pastoral bestimmten Ansatzpunkt aus eine solche Möglichkeit unter bestimmten einschränkenden Bedingungen schon vorsieht (Ökumenismusdekret, Art, 15; Dekret über die katholischen Ostkirchen, Art. 17, CIC can. 844), kann die orthodoxe Kirche aus einer stärker ekklesiologisch-bestimmten Sicht die genannten Regelungen nicht übernehmen, da sie nach wie vor ihre ekklesiologische Identität in Frage gestellt sieht (vgl. Enzyklika des Ökumenischen Patriarchen Athenagoras vom 14. März 1967). Um so dringender erscheint unter diesen Umständen die Aufgabe, den gemeinsamen Weg zur Suche verantwortbarer Lösungen weiterzuverfolgen und fällige Entscheidungen zu treffen.

Metropolit Athanasios von Helenopolis, der als Gast der Kommission an den Beratungen teilnahm, würdigte die Bedeutung des theologischen Dialogs der beiden Schwesternkirchen auf nationaler Ebene aus der Sicht des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel und erinnerte an den Besuch der Gemeinsamen Kommission im Oktober 1987 in Istanbul und die dort geführten Gespräche. Der Metropolit, der sich anläßlich des 24jährigen Bestehens der Griechisch-Orthodoxen Metropolie in Bonn als außerordentlicher Exarch des Ökumenischen Patriarchen Dimitrios I. in der Bundesrepublik aufhielt, wies auch auf die Chancen hin, die mit der Präsenz der orthodoxen Kirche in der Bundesrepublik gegeben seien (L'Osserv. Rom., deutsche Ausgabe, Nr. 4, 27. 1. 89, S. 6).

STAAT UND KIRCHE

Leitsätze für den Unterricht und die Erziehung nach gemeinsamen Grundsätzen der christlichen Bekenntnisse

Die katholische und die evangelische Kirche in Bayern haben Leitsätze „für den Unterricht und die Erziehung nach gemeinsamen Grundsätzen der christlichen Bekenntnisse" herausgegeben. In dem vom Erzbischof von München und Freising, Kardinal

Friedrich Wetter, und Landesbischof Johannes Hanselmann unterzeichneten Dokument, das am 19. Januar 1989 in München veröffentlicht wurde, wird betont, zu den wichtigsten Aufgaben der Schule gehöre es, „den Kindern und Jugendlichen auf ihrem Weg zur Selbstfindung und bei der Suche nach einer Antwort auf die Sinnfrage zu helfen". Häufig müßten Schüler in einer Umwelt zurechtkommen, die nicht an ihrer Erlebnisfähigkeit, sondern vor allem an Rationalität und Leistung orientiert sei.

Die Leitsätze gelten für die Grund-, Haupt- und Sondervolksschulen. Sie sind eine Neufassung der Leitsätze von 1967, als in Bayern die Bekenntnisschule in eine Schule überführt wurde, in der „nach den Grundsätzen der christlichen Bekenntnisse unterrichtet und erzogen" wird. Das neue Dokument geht davon aus, daß sich im gesellschaftlichen Bewußtsein Werte und Normen gewandelt haben. Auch im religiösen Bewußtsein der Menschen hätten sich erhebliche Wandlungen vollzogen. Es wird jedoch betont, daß auch heute eine Unterweisung und Erziehung nach christlichen Grundsätzen möglich sei, „wenn sie durch einen konfessionell bestimmten Religionsunterricht ergänzt und vertieft werden". Auch gehe es um die obersten Bildungsziele der Bayerischen Verfassung, „vor allem um die Erziehung zur Ehrfurcht vor Gott". Die beiden Kirchen erinnern an gemeinsame Grundlagen einer solchen Erziehung. Verwiesen wird etwa auf die Bibel, das Vaterunser, die „eine Taufe", die Zehn Gebote und das Glaubensbekenntnis. Zu den Zielsetzungen gehöre das Bemühen um die „ganzheitliche Entwicklung" der Schüler.

Neben der Beantwortung der Sinnfrage wird die Erziehung zu einem verantwortlichen Umgang mit der Natur als besonderer Schwerpunkt genannt. Die Bedrohung des Lebens habe ein Ausmaß angenommen, „das die Schule ernst nehmen muß". Dazu gehöre angesichts der technologischen Entwicklung eine Besinnung auf die Möglichkeiten und Grenzen des menschlichen Handelns. „Ehrfurcht vor der Schöpfung", heißt es in den Leitsätzen, „fördert und stärkt das Verantwortungsbewußtsein für das Leben jeder Art". Neben ethischer Orientierung durch die Schule, der Erziehung zur Urteilsfähigkeit und zu eigenen Gewissensentscheidungen im täglichen Leben, der Einübung von Gemeinschaftsfähigkeit und der Hilfe zum Umgang mit Schuld wird die Bewältigung von Zukunftsangst und Pessimismus als bedeutender Leitsatz herausgestellt. „Christliche Erziehung wird die bewußten und unbewußten Ängste des heutigen Menschen aufgreifen und diese mit den Antworten des Glaubens ins Gespräch bringen."

Als praktische Folgerung aus diesen Zielsetzungen bezeichnen es die beiden Kirchen, daß „jeder, der zur Schule gehört, erwarten darf, in seiner Würde als Mensch geachtet zu werden". Dies schließe auch die Toleranz gegenüber den Angehörigen anderer Religionen und Kulturen ein, von denen ihrerseits Toleranz erwartet wird. Weiter wird erklärt, daß nur derjenige Lehrer die Tragfähigkeit des christlichen Glaubens glaubwürdig vermitteln könne, „der sich selbst der christlichen Botschaft verpflichtet weiß". Christliche Erziehung sei allerdings immer „auf Freiheit angewiesen". Je stärker sie den Bereich persönlichen Glaubens berühre, um so sorgfältiger seien „Druck und autoritäre Forderung" fernzuhalten und „die Gewissens- und Entscheidungsfreiheit jedes Lehrers und Schülers zu wahren". Lehrer, die sich „bewußt nicht als Christen verstehen", sollten die Bereitschaft zeigen, „die Erziehungsziele einer Schule, die sich christlichen Grundsätzen verpflichtet weiß, zu respektieren und im Rahmen des Möglichen zu ihrer Verwirklichung beizutragen".

Bei der Vorstellung der Leitsätze erklärte Kardinal Wetter, nach gemeinsamer Überzeugung seien sie ein pädagogisches Konzept, das auch unter den Bedingungen einer pluralistischen Gesellschaft konsens-

fähig sei. Wer das Dokument unvoreingenommen prüfe, werde zu dem Urteil kommen, daß eine am christlichen Menschenbild ausgerichtete Schule Erfahrungen, Fragen und Nöte junger Menschen aufgreifen könne. Landesbischof Hanselmann gab ebenfalls der Überzeugung Ausdruck, daß die aufgezeigten pädagogischen Ziele mit allgemeiner Zustimmung rechnen könnten. Der christliche Glaube, der im schulischen Religionsunterricht thematisiert und erschlossen werde, sei eine wesentliche Voraussetzung für eine offene Schule, die auch für Andersgläubige Platz habe.

Bayerns Kultusminister Hans Zehetmair (CSU) betonte, Artikel 135 der Bayerischen Verfassung und das Gesetz für das Erziehungs- und Unterrichtswesen legten den Unterrichtsauftrag fest, die Kinder an öffentlichen Volksschulen nach den Grundsätzen der christlichen Bekenntnisse zu unterrichten und zu erziehen. Dieses unmittelbar verbindliche Recht sei von jedem Lehrer zu beachten, unabhängig davon, ob er selbst einem der großen christlichen Bekenntnisse oder überhaupt einem Bekenntnis angehöre. Die von den Kirchen formulierten Grundsätze seien maßgebliche Grundlage „für den Unterricht in allen Fächern, für die Erziehungsarbeit des Lehrers und für das Schulleben" (KNA).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

P. Rüdiger Prziklang (50), zuletzt Direktor des Bildungshauses St. Albert in Reimlingen/Nördlingen, ist vom Provinzkapitel der Deutschen Provinz der Mariannhiller Missionare zum neuen Provinzial gewählt worden (KNA).

Zum neuen Generalabt der Lateranensischen Regular-Kanoniker des hl. Augustinus in Österreich wurde Abt Wilhelm Neuwirth gewählt.

Zum neuen Generaloberen der „Caracciolini" wurde P. Mario Salon gewählt.

Die Gesellschaft für Auslandsmissionen von Quebec (Kanada) wählte P. Pierre Samson zum neuen Generalsuperior.

P. Ludwig Hager, bislang Guardian im Franziskanerkloster „Maria Schutz" in Kaiserslautern, ist zum neuen Provinzial der Minoriten in der Bundesrepublik Deutschland gewählt worden. Der für drei Jahre gewählte neue Provinzial ist 1930 in Scheinfeld geboren, trat 1949 in den Orden ein und wurde 1955 zum Priester geweiht (KNA).

2. Berufungen und Ernennungen

Zum Untersekretär der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Apostolischen Gesellschaften wurde Msgr. Juan José Dorronsoro Allo ernannt (L'Osserv. Rom. deutsche Ausgabe, Nr. 3, 20.1. 89, S. 3).

Zum Abteilungsleiter in der Kongregation für die Glaubensverbreitung ernannte der Heilige Vater P. Fabio Rizzoli MCCI (L'Osserv. Rom. n. 35 v. 11.2. 89).

Kardinal Lucas Moreira Neves OP, Erzbischof von Sao Salvador da Bahia (Brasilien) wurde vom Heiligen Vater zum Mitglied folgender Kongregationen ernannt: Rat für die Öffentlichen Angelegenheiten der Kirche; Kongregation für die Glaubenslehre; Kongregation für die Bischöfe; Päpstlicher Rat für die Familie.

Kardinal Hans Hermann Groer OSB, Erzbischof von Wien, wurde zum Mitglied folgender Kongregationen ernannt: Kongregation für die Sakramente; Kongregation für den Gottesdienst; Kongregation für das Katholische Bildungswesen; Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Apostolischen Gesellschaften; zum Mitglied letzterer Kongregation wurde auch Kardinal Edmund Casimir Szoka, Erzbischof von Detroit, ernannt.

Kardinal Laszlo Paskai OFM, Erzbischof von Esztergom (Ungarn) wurde zum Mitglied folgender Kongregationen ernannt: Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Apostolischen Gesellschaften; Päpstliche Kommission „Iustitita et Pax"; Päpstliche Kommission für die authentische Auslegung des Kirchenrechts.

Kardinal Alexandre José Maria dos Santos OFM, Erzbischof von Maputo (Mosambik), wurde zum Mitglied folgender Kongregationen ernannt: Kongregation für die Glaubensverbreitung; Sekretariat für die Nichtglaubenden.

Kardinal Franz Hengsbach, Bischof von Essen, wurde zum Mitglied folgender Kongregationen ernannt: Kongregation für die Glaubensverbreitung; Sekretariat für die Einheit der Christen; Päpstliche Kommission „Iustitia et Pax".

Kardinal Antonio Maria Javierre Ortas SDB, Bibliothekar und Archivar der Heiligen Römischen Kirche, wurde zum Mitglied der Kongregation für das katholische Bildungswesen sowie zum Mitglied des Sekretariates für die Einheit der Christen ernannt (L'Osserv. Rom. n. 275 v. 18. 11. 88).

Militärbischof Elmar Maria Kredel, Erzbischof von Bamberg, ist von Papst Johannes Paul II. zum Mitglied des Zentralbüros für die Koordinierung der Militärseelsorge ernannt worden (KNA).

Der Erzbischof von Washington, Kardinal James Aloysius Hickey, ist vom Papst zum Mitglied der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und der Apostolischen Gesellschaften ernannt worden (L'Osserv. Rom. n. 304 v. 23. 12. 88).

5. Heimgang

Bischof Lorenz Unfried-Gimpel, Comboni-Missionar und Oberhirte der peruanischen Diözese Tarma, ist am 29. November 1988 verstorben. Der 70jährige, der aus Ornbau (Diözese Eichstätt) stammt, erlag einem Krebsleiden.

In den Morgenstunden des 16. Januar 1989 starb unerwartet im Alter von fast 69 Jahren Pater Dr. Winfried Kämpfer OSB, Subprior der Abtei Königsmünster in Meschede. Als Vorsitzender der Ordensdirektorenvereinigung (ODIV) – Sektion Schule – von 1973 bis 1986, und als Mitglied zahlreicher kirchlich-schulischer Gremien hat P. Winfried Hervorragendes für die Ordens- und Ersatzschulen sowie für die kirchlichen Schulen in privater Trägerschaft geleistet. R.I.P.

STATISTIK

Die Gesamtzahl der katholischen Bischöfe ist von 1978 bis zum vergangenen Jahr um 363 von 3708 auf 4071 gestiegen. Im selben Zeitraum hat sich auch ihr Durchschnittsalter von 61,6 um zweieinhalb Jahre auf 64,1 erhöht, geht aus einer vom Zentralamt für kirchliche Statistik im Vatikan veröffentlichten Erhebung hervor. Danach sind in Amerika mit 1566 und in Europa mit 1338 Bischöfen die meisten Oberhirten tätig. Ihre Zahl stieg nach der Statistik um 158 beziehungsweise um 84. Die Zahl der Bischöfe in Afrika hat sich um 40 von 435 auf 485 erhöht, die der Bischöfe in Asien um 58 von 517 auf 575. In Ozeanien sind vor neun Jahren 94 Bischöfe tätig gewesen, im letzten Jahr dagegen 107. Aus der Statistik geht auch hervor, daß die Bischöfe in Afrika mit einem Durchschnittsalter von 58 Jahren die jüngsten Bischöfe der Welt sind, während die Bischöfe in Europa mit einem Durchschnittsalter von 67 Jahren die ältesten sind (KNA).

Josef Pfab

Neue Bücher

Bericht

Zwischen Angst und Zuversicht

Erfahrungen – Analysen – Hilfen zum Umgang mit der Angst

Ein Literaturbericht von Matthias Hugoth, Freiburg i. Br.

Daß wir in einer angstbesetzten Zeit leben, hört und liest man allerorten. Angst um Arbeitsplatz und Gesundheit, um die Sicherung unserer Renten und die Versorgung unserer Kinder, um den Frieden in unserer näheren Lebenswelt und die Natur um uns her; Angst vor Aufrüstung, Umweltzerstörung, den unwiederbringbaren Verlust lebenswichtiger Ressourcen, vor der Entpersönlichung unserer Gesellschaft, der Brutalisierung der Arbeits- und Geschäftswelt, vor Sinnverlust und Orientierungslosigkeit, vor Gottesfinsternis, der Umkehrung aller Werte, der Vernichtung der Welt.

Die Reaktionen auf diese angstschwangere Atmosphäre reichen von Ignoranz und Verdrängung über ein manipulierendes, geschäftsträchtiges Schüren der Angst bis zur psychischen Entstabilisierung, zu Somatisierungen und vereinzelt zu panikartigen aggressionsgeladenen Eskalationen. Diese Spannbreite schlägt sich auch in der unübersehbar angewachsenen Angst-Literatur nieder.

Im folgenden werden einige Bücher vorgestellt, in denen von solchen Erfahrungen im Umgang mit der Angst die Rede ist, die nachvollziehbar sind und Anregungen und Hilfen zur Angstbewältigung bieten; ferner Veröffentlichungen, die Ursachen und Hintergründe, Dynamik und Auswirkungen individueller und kollektiver Ängst ergründen; schließlich solche, die Angsterfahrungen in einem theologischen Verstehenshorizont deuten und die Gegenkräfte wie Vertrauen, Mut und Zuversicht neu in den Blick nehmen.

In dem Band „Lebenskraft Angst“[1] berichten bekannte Persönlichkeiten – Schriftsteller, Therapeuten und Theologen – zunächst von Erfahrungen mit der eigenen Angst, mit ängstlichen Menschen, mit angstbedingten Konflikten im Leben einzelner und in Vorgängen der Gesellschaft. Zugleich aber zeigen sie erprobte Formen des Standhaltens und der Überwindung auf – ob es um Kinderängste geht (Elisabeth Alexander), um die Angst vor der Liebe (Eugen Drewermann), die Angst vor der Gleichgültigkeit (Elie Wiesel), vor der Einsamkeit (Albrecht Goes), vor Trennung (Verena Kast), Abschied (Kurt Hock) oder vor dem kollektiven Untergang (Vilma Sturm), um die Angst der Alternden und Alten (Heinz Piontek), die Angst vor dem Sterben (Marina Schnurre), dem Tod (Walter Dirks), vor Gott (Gottfried Bachl). Alle schreiben aus Betroffenheit, engagiert, lebensnah, die Vorgänge in der einzelnen – oft der eigenen – Person wie auch in der Gesellschaft in den Blick nehmend. Sie weisen darauf hin, wo Ursachen der Angst aufspürbar und vermeidbar sind (in Bereichen der Erziehung, der Partnerschaft, der Politik und auch der Kirche); sie zeigen – ohne falsche Gelehrsamkeit, vielmehr aufgrund eigener Erfahrungen – auf, wo Angst in eine positive Lebenskraft umgewandelt, aber auch wo sie ausgehalten und letztlich nur in einer noch größeren Hoffnung ertragen werden kann.

---

1 *Lebenskraft Angst. Wandlung und Befreiung.* Hrsg. von Rudolf WALTER. Freiburg 1987: Herder. 125 S., kart., DM 14,80

Inhaltlich wie methodisch ähnlich gestaltet sind die Abhandlungen in dem Band „Wege aus der Angst“[2]. Durch sie soll „ein Beitrag geleistet werden zur Differenzierung der verschiedenen Ängste zur besseren Wahrnehmung angsterregender Situationen und zu konkreten Schritten der Veränderung von Angst – nach innen, die eigene Person betreffend, und auch außen, die uns umgebenden Beziehungen und Verhältnisse betreffend“ (8). Im einzelnen behandeln die – bisweilen recht knapp gehaltenen – Aufsätze Anmerkungen zur Sozialgeschichte der Angst (schwerpunktmäßig wird die Bedeutung sozialhistorischer Veränderungen für das Erleben von Angst in der Familie erörtert); den Zusammenhang von Angst, Macht und Aggression; die Angst unserer Kinder vor Vernichtung, Trennung und Liebesverlust und die Folgen dieser Kinderängste für das spätere Erwachsenenleben; die alltägliche Angst des heutigen Menschen (Realangst, neurotische und frei flottierende Angst); Frauenängste (neben der Bedrohung durch die „Großbrutalität der Großtechnologien“ gibt es die frauenspezifische Bedrohtheit durch die „Kleinbrutalität“ der Männer in der unmittelbaren Lebens- und Arbeitswelt); die Ängste der Männer vor dem Versagen und dem Verlust der Selbstachtung; Fragen des Umgangs mit politischen Ängsten, die in den allgegenwärtigen militärischen Vernichtungspotentialen, in Umweltskandalen und einer unaufhörlichen Folge von Hungerkatastrophen wurzeln; und wiederum die Angst vor Alter und Tod. Gezielt konstruktiv und um Perspektiven für das Bestehen von Ängsten bemüht die beiden letzten Abhandlungen: „Den Umgang mit der Angst lernen“ und „Aushalten und überwinden. Gegen die Utopie vom angstfreien Menschen“. Die Autoren dieses Buches – Wissenschaftler, Therapeuten, Theologen und Seelsorger – schöpfen aus Erkenntnissen und Erfahrungen; sie enthalten sich aller wissenschaftlichen Attitüden, schreiben wirklichkeitsnah und konkret. Leider erlaubt die Kürze der Beiträge kaum bisweilen notwendige Differenzierungen; so liegt der Vorzug dieses Bandes insgesamt im Sortieren, Bündeln und Benennen von meist diffus erlebten Gefühlen, in Anregungen und Ermutigungen.

Auch bei dem Buch „Angst“[3] handelt es sich um einen Sammelband, in dem die ganze Breite heute erfahrener Ängste – in den Lebensphasen des Menschen, in der Familie, in Krankheiten und Krisen, in der Politik, vor Sexualität, dem Loslassen, dem Bösen, dem Älterwerden, vor Religion und dem Ende der Zeit – in ihren Ursachen und Hintergründen, in ihren Erscheinungsformen und Auswirkungen für den einzelnen wie für die Gesellschaft beschrieben werden. Ziel der, wiederum oft biographisch eingefärbten Beiträge ist es vor allem, die Ängste verstehen zu lehren und anhand der geschilderten Erfahrungen von Angstbewältigungen Hilfen für einen bewußteren Umgang mit der Angst aufzuzeigen.

In seinem Buch „Aus Angst kann Hoffnung werden“[4] schildert der Züricher Psychoanalytiker Karl Guido Rey anhand zahlreicher Begebenheiten des alltäglichen Lebens, was Angst ist und wo sie herkommt. Detailliert und anschaulich beschreibt er ihre Formen und Gesichter und gibt, gestützt auf seine langjährige therapeutische Erfahrung, plausible Anleitungen zur Überwindung der Angst. Schließlich versucht er, „den psychologischen Standpunkt eines Christen zu erfassen, um von diesem aus sein Verhältnis zur Angst begreifen zu können“ (88). Auch wenn die Wirkmächtigkeit des Glaubens zum Abbau von Angstpotentialen nicht erschöpfend behandelt wird – Was bedeutet der Glaube an die Auf-

---

2 *Wege aus der Angst. Wahrnehmen, standhalten, überwinden.* Hrsg. von Herbert A. Gornik. Freiburg 1987: Christophorus-Verlag. 116 S., kart., DM 16,80

3 *Angst.* Hrsg. von Hans Jürgen Schultz. Stuttgart 1987: Kreuz-Verlag. 320 S., kart., DM 29,80

4 Rey, Karl Guido: *Aus Angst kann Hoffnung werden. Erfahrungen und Hilfen aus meiner psychotherapeutischen Praxis.* Freiburg 1988: Herder. 117 S., kart., DM 14,80

erstehung, an die Vergebung von Schuld, an die zuverläßliche Heilszusage Gottes wirklich? –, so können die hier aufgeführten Hinweise doch bereits Anhaltspunkte und Anstöße bieten.

Bei der umfangreichen Abhandlung „Angst“[5] von Dieter Abke handelt es sich um eine ausgesprochene wissenschaftliche Untersuchung, deren Ergebnisse bedeutsam sind für die psychotherapeutische Behandlung von Phobien. Nach einer kritischen Auseinandersetzung mit prominenten psychologischen Angsttheorien – der psychoanalytischen Theorie Freuds, der behavioristischen von Eysenck & Rachmann und der kognitiv-verhaltenstherapeutischen Theorie Banduras – und einem Überblick über den gegenwärtigen Status der empirischen Angstforschung und ihre wesentlichen Probleme (besonders hinsichtlich der Messung und Interpretation der Angst und ihrer Indikatoren) untersucht der Verf. im empirischen Teil der Arbeit, „welche Veränderungen sich bei acht schwer gestörten Patienten mit multiplen Situationsphobien auf den drei Verhaltensebenen“ – verbalkognitive, organisch-physiologische, verhaltensmäßig-motorische Ebene – „erreichen lassen“ (334). Seine streckenweise nur für Fachleute zugängliche Untersuchung erbringt schließlich – in Fortführung des Ansatzes von Bandura – einen standardisierten Leitfaden zur Diagnostik und Therapie von Phobien, mit dem sich in der therapeutischen Praxis effektiv arbeiten läßt. Ein Nicht-Fachmann wird sich einiger Lesemühe unterziehen müssen; für ihn dürften vor allem der erste – theoretische – Teil und die Erörterung der empirischen Befunde aufschlußreich sein. Insgesamt: eine wichtige Arbeit.

Die Beiträge des Bandes „Apokalyptische Ängste und psychosoziale Wirklichkeit“[6] geben Vorträge wieder, die 1984 auf der Jahrestagung der Internationalen Gesellschaft für Tiefenpsychologie gehalten wurden. Fern jeder ideologischen Voreingenommenheit zeichnen sich ihre Diagnosen des Zeitgeistes, der gesellschaftlichen und weltpolitischen Vorgänge durch Genauigkeit in der Beobachtung und durch Prägnanz in der Darstellung aus – ob in Anlehnung ab C. G. Jungs Position zur politisch-militärischen Bedrohung versucht wird, einen Zusammenhang zu entdecken zwischen der Gespaltenheit der Seele des Zeitgenossen und den gefährlichen politischen Spaltungen zwischen Völkern und Staaten (Theodor Seifert), ob nach einer entlarvenden Analyse unserer atomar bedrohten Lage und unserer Situation im Schatten der Bombe die Relevanz des „Prinzips Verantwortung“ realistisch abgeschätzt wird (Ludger Lütkehaus), ob eine grassierende Ich-Hypertrophie als eine das Leben bestimmende Gewalt, die Gefahr einer Beherrschung durch Weltuntergangsphantasien und die einer sittlichen Ohnmacht entspringenden Handlungsfähigkeit diagnostiziert (Viktor Zielen) oder ob die Chancen einer „liebenden Angst“ (anstelle der vorherrschenden „narzißtischen Angst“) und ihrer Umsetzung in gesellschaftlichen Selbsthilfegruppen und sozialen Netzwerken erörtert (Hort-Eberhard Richter) und schließlich die Ängste und Hoffnungen der Kinder und Jugendlichen heute – auf der Vorlage der „Unendlichen Geschichte“ von Michael Ende – analysiert werden (Christiane Lutz). In den anschließenden kulturkritischen, tiefenpsychologischen und theologischen Reflexionen zum Stellen- und Funktionswert apokalyptischer Vorstellungen geht es weniger um die Beschreibung der diesen Vorstellungen im seelischen und gesellschaftlichen entsprechenden Realitäten als vielmehr letztlich um ihre Verortung in einen gläubigen Horizont, der auch das Rettende umschließt (Gerhard Marcel Martin). Ausgehend von der biblischen Geschichte vom Tanz um das Goldene Kalb wird im letzten, im Vergleich zu den übrigen

---

5 Abke, Dieter: *Angst. Theorie, Diagnostik, Therapie und Ergebnisse einer psychophysiologischen Untersuchung.* Frankfurt a. M. 1985: Peter Lang Verlag. 359 S., kart., DM 75,–. (Europäische Hochschulschriften: Reihe VI, Psychologie; Bd. 151)

6 *Apokalyptische Ängste und psychosoziale Wirklichkeit.* Hrsg. von Peter Michael Pflüger. Fellbach 1985: Bonz Verlag. 170 S., kart., DM 26,80

Abhandlungen fast mythologsich-spekulativ wirkenden Beitrag dargelegt, wie der Wille des Menschen zum obersten ontologischen Prinzip geworden ist, dem offenbar selbst das göttliche Sein unterworfen ist, ohne jedoch seine Unberechenbarkeit und damit Fürchterlichkeit zu verlieren, von der die Fürchterlichkeit der Atombombe eine Ahnung zu sein scheint. Liegt in der ängstlichen Fixierung der Menschen auf sie, im Tanz um dieses Goldene Kalb, eine Chance, daß damit auch ihre alles vernichtende Kraft gebunden wird? Die nachdenklich stimmenden und diskussionswürdigen Beiträge dieses Buches sind heute aktueller denn je.

In seiner umfangreichen Arbeit „Weltangst und Weltende“[7] untersucht Ulrich H.J. Körtner, inwieweit die Theologie zu einer „Seelsorge an Geängstigten“ in einer von „Weltangst geprägten Zeit noch fähig ist“ (5). Nach einer ausführlichen Beschreibung der Apokalyptik als literarisches und religionsgeschichtliches Phänomen sowie als Thema von Philosophie und Psychologie und nach einem Aufweis des Zusammenhangs von Angst und apokalyptischem Daseinsverständnis referiert er Weltangst in der Sicht von Philosophie und Theologie und erörtert den Zusammenhang von Weltangst und Weltende anhand der Thesen: „Apokalyptische Angst ist die Wahrnehmung der Endlichkeit als Ausweglosigkeit“ (139) – „Apokalyptik ist ein Versuch der Bewältigung von totaler Weltangst durch Weltverneinung“ (145). Detailliert sodann die Darlegung von psychologischen, philosophischen, theologischen und naturwissenschaftlichen Deutungen und Theorien zu den nachweisbaren Weltuntergangsgefahren und -potentialen und die Erörterung der Zweideutigkeit der Apokalyptik: „Während negative Apokalyptik lediglich in der Lage ist, die apokalyptische Weltangst zu verbalisieren, vermag die positive Apokalyptik Hoffnung im Angesicht des Endes zu hegen“ (278). Diese Hoffnung macht eine „Seelsorge an den Geängstigten“, die der Verf. mit den Begriffen „Trost“ und „Paränese“ markiert (307–316), nicht nur sinnvoll, sondern zwingend. Diese wird jedoch – wie zu wünschen gewesen wäre – nicht weiter handlungstheoretisch expliziert oder zu den standardisierten Seelsorgefeldern in Bezug gesetzt; vielmehr geht der Verf. in seinen abschließenden Ausführungen der Frage nach, „welche Rolle apokalyptisches Denken für das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens spielt“ (325). Dazu untersucht er die Bedeutung der Apokalyptik und die Begründung des christlichen Glaubens im Neuen Testament, setzt er sich mit vorhandenen Ansätzen einer Theologie der Angst und mit den Versuchen einer Aufhebung der Apokalyptik auseinander und zeigt er, in Anlehnung an Paul Tillich, das Wesen des christlichen Glaubens als „Mut zum fraglichen Sein“ (377–393) auf. In der Arbeit ist sehr reichhaltiges Material aus den für die behandelte Thematik relevanten Wissenschaften zusammengetragen und gründlich, differenziert und kritisch erörtert worden. Der Versuch der Fundierung einer „theologischen Theorie der apokalyptischen Weltangst“ (38) ist durchaus gelungen (eine prägnante Zusammenfassung am Schluß der Arbeit wäre allerdings hilfreich gewesen). Sie müßte nun für eine „Seelsorge an Geängstigten“ konkretisiert werden.

Das Bestehen von Ängsten hat, wie gezeigt, mit Hoffnung zu tun, aber auch mit Vertrauen. In der Abhandlung „Psychologie des Vertrauens“[8] berichtet Franz Petermann theoretische und empirische Ergebnisse der Vertrauensforschung – besonders hinsichtlich der Frage nach der Entwicklung von Vertrauen als Persönlichkeits-, Situations- und Beziehungsvariable und nach den Indikatoren für vertrauensvolles Verhalten – und legt eigene, auch für den Nicht-Fachmann nachvollziehbare und aufschlußreiche Forschungsergebnisse hinsichtlich des Aufbaus von Vertrauen in Kind-Erwachsenen-Interaktionen dar. Mit

---

7 KÖRTNER, Ulrich H.J.: *Weltangst und Weltende. Eine theologische Interpretation der Apokalyptik.* Göttingen 1988: Vandenhoeck & Ruprecht. 428 S., kart., DM 58,–

8 PETERMANN, Franz: *Psychologie des Vertrauens.* Salzburg 1985: Otto Müller. 143 S., kart., DM 45,–

den Variablen „Einfühlungsvermögen" und „Selbstwirksamkeit" nimmt er sodann eine Präzisierung des Begriffs „Vertrauen" vor: „Sicherlich sind die störenden Beziehungen, die Einfühlungsvermögen verhindern, auch diejenigen, die der Entwicklung von Vertrauen entgegenstehen" (112f.) – „Wir gehen von der Annahme aus, daß für den Aufbau von Vertrauen das Erleben grundlegend ist, etwas bewirken zu können" (114). Ein Überblick über die Phasen der Vertrauensentwicklung, die mit den Phasen der Entwicklung sozialer Beziehungen korrelieren, und einige, allerdings recht knapp gehaltenen, Handlungsrichtlinien zum Aufbau von Vertrauen in der Kinderpsychotherapie schließen die Arbeit ab. Auch wenn es sich bei diesem Buch um eine wissenschaftliche Abhandlung handelt, die dementsprechend mit einer spezifischen Begrifflichkeit operieren muß, sind die Detailschritte wie die Ergebnisse – stets in Zusammenfassungen präzise dargelegt – allgemein verständlich und bieten hilfreiche Erklärungen und Orientierungen.

Um den verstehenden, lebenserhaltende Hoffnung stärkenden mitmenschlichen und speziell seelsorglichen Umgang mit solchen Menschen, die an ihrer Angst und Schwermut erkrankt sind, geht es in dem Buch „Regenbogen der Hoffnung".[9] Seine Beiträge geben u. a. Aufschluß über „Angst und Hoffnung als fundamentale Lebensvollzüge" (Raymond Battegay), über umweltbedingte (Gaetano Benedetti) und psychogene Depressionen (Paul Kielholz), sie zeigen Überlegungen auf zur „anthropologischen und theologischen Dimension der Depression" (Viktor Hobi) und über die „psychisch Kranken als Herausforderung an die Kirche" (Rolf Zerfaß), sie schildern schließlich Erfahrungen aus dem therapeutischen, seelsorglichen und freizeitpädagogischen Umgang mit Geängstigten und depressiven Menschen. Ein Buch, das gediegen informiert, das Mut macht und Handlungshilfen anbietet.

9 *Regenbogen der Hoffnung. Der depressive Mensch – dein Mitmensch.* Hrsg. von Werner Vogt. Freiburg (Schw.)/München 1983: Imba/Pfeiffer. 132 S., kart., DM 19,80

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

Neue Religiosität und säkuläre Kultur. Hrsg. v. Günter BAADTE u. Anton RAUSCHER. Reihe: Kirche heute, Bd. 2. Graz, Wien, Köln 1988; Verlag Styria. 143 S., kt., DM 19,80.

Um das Säkularisierungsthema ist es im theologischen Bücherwald eher ruhig geworden. Aber das nimmt doch nichts von dem Faktum weg, daß das Problem unvermindert besteht, und zwar auf drängende Weise: nicht alles, was Verfasser von Theologiebüchern zur Zeit nicht besonders beschreibenswert finden, ist darum aus der Welt. Nun könnte man einwenden, daß man auch Probleme zu Tode schreiben kann. Mag sein. Aber was z. B. G. Kehrer als Soziologe im ersten Beitrag dieses Sammelbandes zum Thema Säkularisierung zu sagen hat, ist nun doch allemal eine Hilfe bei dem immer neu schwierigen Versuch, unsere kirchlich – gesellschaftliche Situation zu verstehen. Auch von dem, was P. Koslowski zur Krise des szientistischen Weltbildes skizziert, haben Theologen ja meist eher wenig Ahnung. So gibt es eine hilfreiche Einführung in Problemfelder, die uns *alle* betreffen, auch wenn sie oft nur dem Fachmann zugänglich sind. Aber die Aufsätze sind eigentlich alle für jeden am kirchlichen Jetzt Interessierten bedeutsam. So gibt U. Ruh eine gute Lageübersicht über Tendenzen heutiger Spiritualität, mit Stichworten wie Meditation, Gemeinschaft, neureligiöse Aufbrüche; wer die Aufsätze dieses Verfassers aus der Herder-Korrespondenz kennt, wird vermuten, was ich vorgefunden habe: ein hilfreiches Geleit durch das an Einzelphänomenen so unübersichtliche Gestrüpp heutiger Frömmigkeitsformen und -tendenzen. R. Hummel widmet sich dem Thema: Kult statt Kirche. Wurzeln und Erscheinungsformen neuer Religiosität außerhalb und am Rande der Kirchen (43–62). Auch dieser Aufsatz ist aller Beachtung wert. Schon taucht – naturgemäß – die amerikanische Szene vor dem Blick des Lesers auf. Diese Szene wird ausdrücklich im letzten Aufsatz von J. Verweyen behandelt, der sie aus langjähriger Erfahrung kennt (99–117). Es könnte sein, daß das dort Berichtete nicht nur das Problem der US-Katholiken ist, sondern uns hier mehr und mehr als Bestandteil *unserer* Situation begegnen wird. Einige skeptisch-fragende Gedanken konnte ich nicht loswerden beim Lesen der Ausführungen von H. Maier (samt seinen referierten Äußerungen während der Diskussion): 91–97. 134. – Hier entsteht die Sorge, daß unter Berufung auf eine angebliche oder wirkliche Unklarheit von Aussagen des II. Vatikanischen Konzils die Laien „in die Welt verbannt" werden sollten, um die Kirche samt ihren inneren Angelegenheiten doch wieder ganz dem Klerus zu überlassen. – Zusammenfassend: suchte jemand ein gut lesbares, nicht zu umfangreiches und auf der Höhe des Anspruchs an gute Theologie stehendes Buch, das ihm hülfe, unsere Situation zu verstehen, so riete ich ihm ohne weiteres Zögern zu dem hier besprochenen Sammelband. Peter Lippert

SCHULZE-BERENDT, Hermann: *Christ sein in dieser Welt.* Fragen – Antworten – Meditationen. München 1988: Don Bosco Verlag. 61 S., kt., DM 12,80.

Dies ist ein schmaler Band, dessen Einleitung mit den Worten beginnt: „Christ zu sein, ist heute keineswegs ein Kinderspiel. Es gilt, wieder neu zu buchstabieren, was jetzt und hier damit gemeint ist, in der Nachfolge Christi zu stehen" (7). Die Grundhaltungen („Tugenden") von Glaube, Hoffnung, Liebe geben die Dreiteilung ab. Kurze, etwa eineinhalb Seiten lange, theologisch solid geführte Erwägungen bedenken jeweils einen Gesichtspunkt. Sie sind mit einer kurzen, manchmal in Thesenform, manchmal als Frage gehaltenen Zeile überschrieben, z. B.: Den Glauben braucht der Mensch; Glauben ist schwer; Glauben ist nicht beliebig; Der Glaube drängt nach Mitteilung; Hoffen: sich erinnern; Ohne Liebe kann niemand leben; Lieben ist vielseitig; Liebe hat Strukturen; Liebe muß gestaltet werden; Liebe sehnt sich nach Vollendung... Oder aber: Glauben – aber wie? Zukunft – was ist das? Wozu lieben? Kann man jeden lieben? Die Betrachtungen werden jeweils mit einem kleinen Besinnungsgedicht geschlossen. Daß es dabei um die Kernwirklichkeiten unser aller Leben geht, deuten allein die Überschriften wohl schon an. Das sind keine überflüssigen Worte zu überflüssigen Themen, sondern Hilfen zur Nachdenklichkeit. Peter Lippert

SUDBRACK, Josef: *Die vergessene Mystik* und die Herausforderung des Christentums durch New Age. Würzburg 1988: Echter-Verlag. 124 S., kt., DM 14,80.
SUDBRACK, Josef: *Mystik*. Selbsterfahrung – Kosmische Erfahrung – Gotteserfahrung. Reihe: Unterscheidung. Mainz 1988: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m d. Quell Verlag, Stuttgart. 167 S., kt., DM 18,80.

Der Verfasser ist wahrscheinlich zur Zeit der am meisten ausgewiesene Kenner der Theologie der Spiritualität im deutschsprachigen Raum. Früh hat er sich – dankenswerter Weise – mit den neuen freireligiösen Entwicklungen (etwa des New Age) auseinandergesetzt (vgl. sein Buch: Neue Religiosität, Mainz 1986). Hier nun setzt er nochmals zu einer Konfrontation an, wobei er den Gedanken weiterverfolgt, wie ärmlich manches doch ist, was sich so wichtigtuerisch als Neuentdeckung ausgibt in einem religiösen Raum, dessen Traditionen viel tiefer, menschlich überzeugender und für solche, die das Christliche suchen, hilfreicher sind als viele Marktneuheiten.

In dem Buch „Vergessene Mystik" schreitet er das Problemfeld ab. Ein erster Teil beschreibt, kürzer als im vorhin genannten Buch, unvollständiger, aber auch übersichtlicher, „Das Phänomen" (15–58). Christliche Mystik wird sodann am Beispiel Meister Eckharts und eines von vereinnahmenden Verzeichnungen befreiten Teilhard de Chardin beschrieben (60–82). Im dritten Teil erfolgt die Vermittlung bzw. Konfrontation beider Strömungen, gruppiert um Stichworte wie Identität, Erfahrung und Hoffnung (83–116).

Die Lektüre des zweiten Buches von Sudbrack (Mystik) liefert nicht so leicht einsichtige Durchblicke; sie geht mehr „auf den Grund", macht es aber auch dem Leser nicht immer leicht. Als erstes in einer vom Verfasser mitherausgegebenen Reihe mit dem Titel „Unterscheidung. Christliche Orientierung im religiösen Pluralismus" umkreist Sudbrack das Phänomen Mystik in verschiedenen seiner *christlichen* Ausprägungen und unter verschiedenen Gesichtspunkten. Den manchmal verwirrenden Reichtum der Aspekte mögen die drei Kernworte des Untertitels des Buches ahnen lassen (Selbsterfahrung – kosmische Erfahrung – Gotteserfahrung) sowie die Kennzeichnungen verschiedener „stilbildender" Mystiker: Hildegard („visionäre Mystik"), Eckhart („intellektuelle Mystik"), Teresa („Mystik der Freundschaft"), Johannes vom Kreuz („Unbedingtheit der Mystik"); übrigens: auch Ignatius wäre hier interessant gewesen...Das Buch ist ganz anders als das zuerst besprochene. Beide ergänzen sich. Dem überschaubaren Durchblick im ersten Buch gehen (auch zeitlich in der Abfassung) die nicht leicht erschließbaren Tiefenbohrungen des zweiten voraus. So wird jeder Leser auf seine Weise auswählen können. Peter Lippert

HEMMERLE, Klaus: *Gerufen und verschenkt*. Theologischer Versuch einer geistlichen Ortsbestimmung des Priesters. München 1986: Verlag Neue Stadt. 218 S., kt., DM 26,–.

Dieses Buch des bischöflichen Verfassers, dessen Bücher immer wieder durch die Verbindung von tiefer Spiritualität mit theologischer Präzision geprägt sind, will ein „theologischer Versuch einer geistlichen Ortsbestimmung des Priesters" sein. Anders als mehr pastoraltheologische Deutungsversuche, anders auch als der eher systematisch vorgehende G. Greshake in seinem Buch über „Priestersein" spricht dieses Buch, „erwachsen aus Rekollektionen, Vorträgen, Exerzitien, Gesprächen mit priesterlichen Mitbrüdern" (11) mehr zum meditierenden als zum reflektieren wollenden Leser. Es will auch nicht systematisch vorgehen: „Ich habe aus diesen Gesprächsnotizen kein dogmatisches oder spirituelles System gefügt. Viele Fragen, die auch mir...wichtig sind, werden nicht thematisch aufgegriffen" (11). So wird es eines der Bücher sein, in denen sich nicht Wenige beglückt wiedererkennen, während anderen manches „zu hoch", besser: „zu tief" vorkommen mag... Peter Lippert

BIEMER, Günter – TZSCHEETZSCH, Werner: *Wandlungen*. Ein Symbolbuch für junge Menschen. Freiburg 1987: Herder Verlag, 120 S., kt., DM 10,80.

Dieses Buch setzt die Gedanken und Anregungen fort, die dieselben Autoren (zusammen mit A. Biesinger) bereits in zwei früheren Veröffentlichungen unter den Titeln „Anstiftungen" und „Wagnisse" jungen Menschen angeboten haben. In den „Wandlungen" möchten die Verf. auf Erfahrun-

gen aufmerksam machen, in denen der graue Alltag durchbrochen wird und sich ein Leben aus der Fülle auftut, wie es Jesus Christus verheißen hat. Es sind Erlebnisse am Rande, ganz und gar nicht spektakulär, die aber doch einen Tag in ganz anderes Licht tauchen. Ebenso werden aber auch Fragen angesprochen, auf die jeder eine tragfähige Antwort finden muß: Gemeinschaft, Versöhnung, Krankheit und Tod. Kurze Gedichte, Erzählungen, persönliche Briefe regen an, auch das eigene Leben auf seine Intensität hin zu betragen, auf seinen Glanz und seinen Zauber. Nahtlos fügen sich in diese Reihe auch Abschnitte aus der Heiligen Schrift ein. So laden die Autoren dieses Buches ihre Leser dazu ein, die Zeichen der verheißenen Fülle im eigenen Leben zu entdecken.

Johannes Römelt

PIEPER, Josef: *Eine Geschichte wie ein Strahl.* Autobiographische Aufzeichnungen seit 1964. München 1988: Kösel Verlag. 220 S., geb., DM 29,80.

Mit diesem vorliegenden dritten Band, der seine Autobiographie abschließt, gewährt Josef Pieper noch einmal Einblick in die Lebensgeschichte, die hinter seinem wissenschaftlichen Werk steht. Und es berührt gerade die freimütige Offenheit, mit der Pieper persönliche Gedanken, Gefühle und Bindungen preisgibt, ohne die Schwelle des Intimen je zu verletzen. Was in seinem wissenschaftlichen Werk die objektive Gedankenwelt des Hl. Thomas existentiell lebendig aufgeschlossen hat, das zeigt sich in diesen autobiographischen Erzählungen gleichsam umgekehrt: als eine persönliche Geschichte, deren gerade subjektive und menschliche Tiefe aus der Quelle objektiver Bindung – an Gott, an seine Familie, an seine Arbeit – schöpft.

Die beschriebenen Jahre sind einerseits Zeit der Ernte eines großen Lebenswerkes: Zeit der Ehrungen. Es ist für Josef Pieper aber auch die Zeit der Abschiede: durch den frühen Tod des Sohnes Thomas, durch den Heimgang seiner Frau. Die Erzählungen der noch unternommenen Reisen, der Begegnungen, der Berührung mit dem Tod seiner Familienangehörigen ist dabei selbst durchzogen wie von einer Art Abschied: von einer der geistesgeschichtlichen Entwicklung gegenüber schon distanzierten Haltung, die um den unverrückbaren Wert der eigenen Position weiß und die freundlich-kritisch die „nachkonziliaren Wirren" beobachtet. So atmet der Bericht eine bisweilen dezidiert sich abgrenzende Gelassenheit, die eigene Verwundungen durch den Gang der Entwicklung innerhalb der Kirche still und klar wahrnimmt, aber auf Bitterkeit verzichtet. Die Kraft dazu kommt aus der bei Thomas erlernten Objetivität und den genannten objektiven Bindungen, in deren Licht Pieper sein eigenes menschliches Schicksal und das der ihn begleitenden Menschen meditierend wahrnimmt.

Josef Römelt

Heilige Schrift und Welt der Bibel

Kleiner Bibelatlas. Geschichte, Geographie, Archäologie der Bibel. Hrsg. v. Luciano PACOMIO u. Pietro VANETTI. Paderborn 1987: Verlag Bonifatius-Druckerei. 64 S., kt., DM 28,50.

Die Originalausgabe dieses kleinen Bibelatlasses erschien 1985 in Italien. Die jetzt vorliegende deutsche Fassung wurde im Hinblick auf eine möglichst problemlose Verwendbarkeit an einigen Stellen geändert, so die Chronologie der „Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift" zugrunde gelegt.

Die Geschichte des Alten und Neuen Testaments wird in drei Perioden aufgeteilt: Von den Anfängen bis zu Salomo, von Salomo bis zur Deportation nach Babylon und von der Rückkehr bis Hadrian. Dieser äußere Rahmen birgt eine Fülle solider Informationen, wobei historische Erklärungen und verschiedenartige Illustrationen wie geographische Karten, chronologische Übersichten, Farbfotos, Schaubilder und Abbildungen von Kunstwerken und Funden mit dazu gehöriger Erklärung sich in etwa die Waage halten. Ein Namens- und Ortsverzeichnis zu den geographischen Karten sowie ein Verzeichnis dieser Karten ist auf den Innenseiten des Buchdeckels abgedruckt, was das lästige Blättern erspart. Ein besonderes Problem bildet seit je die Chronologie des Alten Vorderen Orients. Sie ist noch immer, besonders was die Frühzeit angeht, weithin ungeklärt, so daß

sich der Leser nicht wundern darf, wenn die vorgeschlagenen Datierungen gelegentlich von den Angaben dieses oder jenes Werkes der Fachliteratur abweichen. Davon abgesehen ist aber dieser neue Bibelatlas nicht nur wegen seines informativen Textes, sondern auch wegen der ausgezeichneten typographischen Aufmachung allen anderen gleichformatigen Publikationen überlegen.

Raum, Zeit und Landschaft haben entscheidend dazu beigetragen, die Eigenart des von Gott erwählten Volkes zu formen und zu gestalten. Wer sich anhand dieser Neuerscheinung in die Welt des Alten Orients vertieft, wird nicht nur das Umfeld der Bibel, sondern auch ihre Bücher und deren Botschaft besser verstehen.

Franz Karl Heinemann

SMELIK, Klaas A.D.: *Historische Dokumente aus dem alten Israel.* Kleine Vandenhoeck-Reihe 1528. Göttingen 1987: Vandenhoeck & Ruprecht. 167 S., kt., DM 20, 80.

Mit dem religionsgeschichtlichen Textbuch zum Alten Testament, herausgegeben von W. Beyerlin, besitzen wir ein ausgezeichnetes Arbeitsinstrument, in dem für das Alte Testament wichtige Texte aus der Umwelt Israels zusammengetragen sind. Trotzdem ist das hier angezeigte Büchlein nicht überflüssig, weil es historische Zeugnisse aus dem alten Israel vorstellt, die, von einer Ausnahme abgesehen (der Text der Meša-Stele), in Beyerlins Ausgabe nicht vertreten sind.

Es war für den Herausgeber sicher nicht ganz einfach, aus der Fülle des Materials das für die Geschichte Israels Wichtige auszuwählen. Er entschied sich für den Kalender von Geser, die Meša-Stele und andere moabitische Inschriften, für die Ostraka aus Samaria und Lachis, Inschriften aus Jerusalem, neue Texte aus dem Ostjordanland, eine Bittschrift aus Yavnē Yām, für Siegel, Stempel und Gewichte, die die größte Textgruppe bilden, sowie für einige Texte zu Kult und Theologie in Israel. Mit den alten Zeugnissen allein könnte der Leser vermutlich noch nicht viel anfangen. Nicht zuletzt aus diesem Grund bietet Smelik außer der lesenswerten Einleitung, in der er die Bedeutung der Funde, die hebräische Schrift, das Alphabet und das Schreibmaterial vorstellt und erläutert, eine Fülle von Informationen zu den einzelnen Texten, die nicht nur den zeitgeschichtlichen Hintergrund aufhellen, sondern auch Herkunft, Entstehung und Eigenart der schriftlichen Dokumente anschaulich beschreiben, wobei immer wieder auf die Beziehung zum Alten Testament hingewiesen wird. Das beigefügte umfangreiche Literaturverzeichnis (13 Seiten) listet nicht nur die für das Thema maßgebende allgemeine Literatur auf (Ausgaben von Originaltexten mit Übersetzung, Textausgaben in Übersetzungen und weitere allgemeine Werke), sondern nennt auch die für die einzelnen Kapitel wichtigen Bücher, so daß der Leser jederzeit ihn interessierende Fragen weiter verfolgen kann. Ein Bibelstellenregister, ein Verzeichnis der behandelten Texte und eine kleine Zeittafel runden den guten Eindruck des Buches ab, das jeder zur Hand haben sollte, der sich intensiver mit dem Alten Testament und der Geschichte des alten Israel befaßt.

Franz Karl Heinemann

WOLFF, Hans Walter: *Studien zur Prophetie.* Probleme und Erträge. Mit einer Werkbibliographie von Joachim Miltenberger. Theologische Bücherei – Altes Testament, Bd. 76. München 1987: Chr. Kaiser Verlag. 195 S., geb., DM 36,–.

Der bedeutende und bekannte Alttestamentler hat sich über ein halbes Jahrhundert besonders intensiv mit der Prophetie Israels befaßt und neben zahlreichen wissenschaftlichen Kommentaren und Aufsätzen auch Bücher geschrieben, die den engen wissenschaftlichen Rahmen sprengen, um eine größere Leserschaft zu erreichen. Der neue zweite Band gesammelter Aufsätze enthält im Unterschied zum ersten, 1973 in zweiter Auflage erschienenen Band, ausschließlich Studien zur Prophetie, die ausnahmslos in den letzten zwölf Jahren entstanden sind.

Die ersten fünf Aufsätze gelten dem alttestamentlichen Prophetismus insgesamt. Hier finden sich neben einer „Einführung in die klassische Prophetie" (9–24) so wichtige Untersuchungen wie die „Zur Gotteserfahrung der Propheten" (25–38) und über „Die eigentliche Botschaft der klassischen Prophetie" (39–49). Besonders aktuell ist die Studie über „Prophet und Institution im Alten Testament" (50–64), die sich mit dem Verhältnis von Charisma und Institution befaßt, sowie die Untersuchung über „Endzeitvorstellungen und Orientierungskrise in der alttestamentlichen Prophetie" (65–78), die der Beziehung der Endzeitrede zur Gegenwart der Hörer nachgeht. Gegen-

stand der übrigen fünf Aufsätze sind einzelne Propheten, sei es daß praktische Fragen und exegetische Klärungen zu einzelnen Texten geboten werden wie in „Schwerter zu Pflugscharen – Mißbrauch eines Prophetenwortes?" (93–108) oder bestimmte Fragen der jeweiligen Bücher aufgegriffen werden, die mit der Sendung des Propheten oder der Eigenart seines Buches zusammenhängen: „Wie verstand Micha von Moreschet sein Prophetisches Amt?" (79–92), „Obadja – ein Kultprophet als Interpret" (109–123), „Humor als Seelsorge" (zum Jonabuch) (124–128) und „Haggai literarhistorisch untersucht" (129–142).

Es verdient Bewunderung, wie es der Autor scheinbar mühelos versteht, auf den ersten Blick kompliziert erscheinende Tatbestände und Zusammenhänge verständlich und anregend darzustellen. Er konfrontiert den Leser nie mit fertigen Ergebnissen, sondern läßt ihn teilnehmen an seinen eigenen Überlegungen, ohne zu verschweigen, daß es darin auch noch ungelöste Fragen gibt. Nicht minder hoch zu schätzen ist seine Gabe, den aktuellen Bezug der behandelten Themen zu Fragen der Gegenwart aufzudecken. Hier spätestens wird Wissenschaft zur Verkündigung, und der Leser spürt, daß er noch genauso wie die Menschen vor mehr als 2000 Jahren zu den Adressaten der prophetischen Botschaft gehört. Ein bereicherndes Buch, für das Autor und Verlag großen Dank verdienen. Franz Karl Heinemann

DEISSLER, Alfons: *Dann wirst du Gott erkennen.* Die Grundbotschaft der Propheten. Freiburg 1987: Herder Verlag 112 S., kt., DM 14,–.

Nicht wenige Menschen, die sich durchaus für das Alte Testament interessieren, schrecken vor der Lektüre eines wissenschaftlichen Bibelkommentars zurück, weil sie mit den Methoden moderner Exegese zu wenig vertraut sind und (oder) die eigentlich theologische Botschaft vermissen. Daß auch Fachleute mitunter diese Schwierigkeit sehen und sogar zu beheben wissen, beweist einmal mehr A. Deissler mit seinem neuen Buch, in dem er die Grundbotschaft einiger Propheten in knapper, gleichwohl verständlicher und fesselnder Weise darlegt.

Im einzelnen kommen Amos, Hosea, Jesaja, Micha, Jeremia und Deutero-Jesaja zu Wort. Der Autor versäumt es nie, zunächst die Persönlichkeit des jeweiligen Propheten und die Zeit seines Wirkens vorzustellen und fügt, wenn nötig, auch einige Informationen über die Entstehung des unter ihrem Namen bekannten Buches hinzu. Erst auf diese Weise wird das besondere Profil der jeweiligen prophetischen Verkündigung erkennbar, der Leser damit in die Lage versetzt, die angesprochenen Themen in das Gesamt der biblischen Botschaft einzuordnen. Wenn auch nicht alle Propheten vorgestellt werden und sich so zwangsläufig ein gewisser fragmentarischer Charakter der Ausführungen ergibt, die Schwerpunkte prophetischer Verkündigung, vor allem ihr Gotteszeugnis, kommen zweifellos zur Sprache, und das in einer Weise, die dem Leser den Zugang zum Verständnis auch hier nicht behandelter Texte erleichtert. Für die weitere Beschäftigung mit solchen Texten gibt der Autor selbst auf der letzten Seite einige hilfreiche Hinweise. Franz Karl Heinemann

ZENGER, Erich: *Mit meinem Gott überspringe ich Mauern.* Einführung in das Psalmenbuch. Freiburg 1987: Herder Verlag. 240 S., geb., DM 28,–.

Ein Teil der in diesem Buch veröffentlichten Beiträge ist zuvor in der Wochenzeitung „Christ in der Gegenwart" erschienen, wurde aber für diese Ausgabe überarbeitet und durch weitere Artikel ergänzt. Noch wichtiger ist, daß die einzelnen Auslegungen in den großen literarischen und theologischen Zusammenhang des Psalmenbuches eingeordnet wurden. Der Leser wird auf diese Weise nicht nur mit einigen Psalmen vertraut gemacht, sondern erhält zugleich eine ausgezeichnete Einführung in Gestalt und Theologie des Psalmenbuches überhaupt.

Die ersten beiden Kapitel haben einführenden Charakter und handeln vom Sinn und der Möglichkeit rechten Psalmenbetens und stellen den Psalter als Teil der Bibel vor. In den folgenden acht Kapiteln werden, nach bestimmten Themen geordnet, einzelne Psalmen ausgelegt (im ganzen 21), wobei immer deutlich zwischen „Einführung" und eigentlicher „Auslegung" unterschieden wird. Schon die Überschriften verraten etwas von der Vielseitigkeit und dem Reichtum der Gedanken in den Psalmen: Klage und Dank, Volk Gottes, Leben in der Geschichte des Volkes, von der Verantwortung des Staates, Option für die Armen, des Herrn ist die Erde und die auf ihr leben, Got-

tesmystik. Das letzte Kapitel bietet ein kurze Auslegung des nichtkanonischen Psalms 151, dessen hebräisches Original vor einigen Jahren in der 11. Höhle von Qumran gefunden wurde. Zenger sieht in ihm mit Recht ein theologisches Nachwort zum Psalmenbuch, weil hier eine wundervolle Verheißung über alle ausgesprochen wird, die wie und mit David die Psalmen singen.

Auf den wissenschaftlichen Apparat wurde verständlicherweise verzichtet, was nicht zu Lasten der Qualität der Ausführungen geht, die auf jeder Seite den kundigen Exegeten verraten. Ein lesenswertes Buch, das vor allem jenen zu empfehlen ist, die täglich Psalmen beten. Die eine oder andere Auslegung hätte ich mir etwas ausführlicher gewünscht. Doch kann hier die weiterführende Literatur helfen, auf die am Schluß des Buches hingewiesen wird. Es wäre zu begrüßen, wenn weitere Psalmen auf diese ansprechende und bereichernde Weise ausgelegt würden.

Franz Karl Heinemann

BÜHLMANN, Walter – SCHWEGLER, Annemarie: *Das Buch Tobit.* Reihe: Impulse und Hilfen zum Bibel- und Religionsunterricht. Luzern, Stuttgart 1987: Rex-Verlag. 88 S., DM 12,80.

Nach den Davids- und Moseerzählungen, nach dem Propheten Elija und den Psalmen wird hier das Buch Tobit für den Bibel- und Religionsunterricht erschlossen. In einem ersten Abschnitt liefert W. Bühlmann bibeltheologische Anregungen, die allerdings vornehmlich Einleitungsfragen wie die nach dem Inhalt, nach den Akteuren der Handlung, der Gattung, der Entstehungszeit und dem Entstehungsort behandeln. Der zweite Abschnitt „Der Schülertext der Tobitgeschichte" stellt die aus den verschiedenen Bearbeitungsschichten herausgelöste Grunderzählung vor, die allein dem Unterricht zugrundegelegt wird. Im dritten Abschnitt erhält der Lehrer bzw. Katechet zu sechs von den im 6. Abschnitt vorgestellten sieben Unterrichtsentwürfen didaktische und exegetische Hilfen sowie Anregungen für den Einsatz der beigegebenen Unterrichtsmaterialien (Folien, Steckbriefe, Spielanleitungen, Karten), die von großer Praxisnähe zeugen. In den religionspädagogischen Überlegungen des 4. Abschnitts, die von A. Schwegler beigesteuert wurden, werden die stofflichen Schwerpunkte und die Zielrichtung der einzelen Unterrrichtseinheiten skizziert. Im folgenden 5. Abschnitt findet sich eine freie Nacherzählung des Buches Tobit für Schüler, auf die Lektionen 2–7 aufgeteilt, die mir entbehrlich zu sein scheint, weil die abgedruckte Grunderzählung die gleichen Dienste tun kann. Der letzte Abschnitt stellt die schon erwähnten sieben Unterrichtsentwürfe vor, wobei jeweils das Lernziel definiert, auf das entsprechende Unterrichtsmaterial und auf die weiterführenden Informationen im 3. Abschnitt verwiesen wird. In einem übersichtlichen Kasten werden außerdem die einzelnen Arbeitsschritte des Lehrers denen der Schüler gegenübergestellt, so daß man einen raschen Überblick über den Stundenverlauf erhält.

Letztlich Aufschluß über die Brauchbarkeit dieser Modelle kann natürlich nur der Unterricht selbst geben. Doch habe ich den Eindruck, daß der Stoff gut verständlich, anschaulich und abwechslungsreich aufbereitet wurde. Mit einigen Änderungen könnten diese Vorlagen sicher auch in der theologischen Erwachsenenarbeit gute Dienste leisten. Franz Karl Heinemann

Unterwegs zur Kirche. Alttestamentliche Konzeptionen. Hrsg. v. Josef SCHREINER. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 110. Freiburg 1987: Herder Verlag. 200 S., kt., DM 46,–.

Die Kirche, ihr Wesen und ihre Aufgaben sind ein bevorzugter Gegenstand der theologischen Diskussion unserer Tage. Welche Rolle spielt dabei das Alte Testament? Mit dieser Frage befaßte sich 1985 eine Tagung der deutschsprachigen Alttestamentler in Würzburg, deren wichtigste Referate in vorliegendem Sammelband abgedruckt sind.

Als Anregung und Einstieg in die Diskussion war auf der Tagung der Beitrag von W. Breuning gedacht, der, hier als erstes abgedruckt (11–32), aus der Sicht dogmatischer Theologie das Selbstverständnis der Kirche darstellt. Der darauf folgende Beitrag von N. Lohfink „Der Begriff des Gottesreiches vom Alten Testament her gesehen" (33–86) ist der umfangreichste und wohl auch der grundlegendste des ganzen Buches. Das Ergebnis dieser Untersuchung, als Antwort auf die Frage nach der Funktion der Rede vom Königtum Gottes für die jeweiligen gesellschaftlichen Gebilde gewonnen und durch Beispiele aus allen Epochen der Gesellschaftsgeschichte Israels belegt, be-

sagt, daß dieser Begriff im Gegensatz zu einer weitverbreiteten Meinung keineswegs eine „rein religiöse Größe" darstellt, sondern sehr wohl eine räumliche und gesellschaftliche Komponente enthält. Zu dem gleichen Ergebnis kommt im Prinzip trotz Unterschieden im Detail W. Groß in seinem Beitrag „Israels Hoffnung auf die Erneuerung des Staates" (87–122). Der Autor wertet einschlägige Aussagen exilischer und nachexilischer Texte aus und glaubt feststellen zu können, daß eine staatliche Verfassung unter Einschluß eines Königs zur von JHWH gewollten, heilvollen Existenz Israels im eigenen Land gehört. Doch nicht darin, sondern nur in der konkreten Lebensordnung und im Gottesbezug unterscheidet sich Israel von seinen Nachbarn. Der für das Thema der Tagung wichtige Begriff „Versammlung", der vor allem im Dtn sowie im Grundtext der Priesterschrift eine Rolle spielt, ist Gegenstand der Ausführungen Fr.-L. Hossfelds „Gottes Volk als ‚Versammlung'" (123–142). Im Hinblick auf diese beiden Textkomplexe kann man zum ersten Mal, so die Überzeugung des Autors, von Kirchenmodellen im eigentlichen Sinn sprechen. Wesentliche Bestandteile dieser Modelle sind das schriftlich fixierte Gesetz und der Kult, die in einem neuen Ausmaß das Lebenszentrum des Volkes bilden. Strukturen bilden sich erst langsam heraus. Sie lehnen sich nicht an ehemalige staatliche Institutionen an, sondern eher an vorstaatliche oder priesterlich-prophetische Vorbilder. Einen weiteren Aspekt sowohl der alttestamentlichen als auch der christlichen Ekklesiologie stellt H. F. Fuhs in seinem Aufsatz „Heiliges Volk Gottes" vor (143–167). Es geht dem Autor dabei nicht um die Beantwortung all der Fragen, die sich aus dem Problem der Erwählung Israels ergeben, sondern um eine genauere Erfassung der Art und Weise, wie Israel und die Kirche von der Heiligkeit Gottes sprechen. Die Untersuchung der hierfür relevanten Texte zeigt, daß die Bezeichnung „Heiliges Volk" für Israel im Dtn ein besonderes Verhältnis zu JHWH ausdrückt, wobei das Prädikament „heilig" anzeigt, daß dieses Volk mit seinem ganzen Sein und Tun unter den Ausschließlichkeitsanspruch Gottes gestellt ist. Seine Heiligkeit gründet nicht im eigenen Sein, sondern ist ein freies und unverfügbares Geschenk dieses Gottes. Die theologisch bedeutsamste Aussage über JHWHs heiliges Volk steht in Ex 19,3b–8. Der Text betont, das JHWH seine souveräne Herrschermacht vor allen Völkern durch die Erwählung Israels kundgetan hat, indem er es aus der Sklaverei Ägyptens befreite und ihm im eigenen Land Lebensraum gewährte. Nach dem Heiligkeitsgesetz gründet Israels Heiligkeit in der Heiligkeit JHWHs, wobei betont wird, daß sie im konkreten Alltag Gestalt annehmen muß, ein Gedanke, der in „Lumen Gentium" aufgegriffen und für die Kirche Christi entfaltet wurde. Th. Seidl stellt im letzten Beitrag „Volk Gottes und seine Zukunft nach Aussagen des Buches Daniel" (168–200) zunächst die verschiedenen Aspekte, Funktionen, Rollen und Bewertungen dar, die die Gruppe „Israel" in den Hauptschichten des Buches erfährt, bevor er anhand zentraler Texte das Problem „Volk Gottes in Daniel" synchron beleuchtet, um schließlich auf Grund dieser Textanalyse in Rückschau und Vorausschau ein Bild Israels zu entwerfen.

Die Frage, ob das Alte Testament zur Diskussion um Wesen und Gestalt der Kirche einen Beitrag liefern kann, muß nach der Lektüre dieses Sammelbandes eindeutig bejaht werden. Mögen auch die Ergebnisse der einzelnen Untersuchungen in ihrer Vielfalt gelegentlich den Leser verwirren und nicht immer auf einen Nenner zu bringen sein, es zeigen sich doch gewisse Grundüberzeugungen, die sich durch alle Schichten alttestamentlicher Literatur hindurch behaupten, Überzeugungen, die in der traditionellen Ekklesiologie keine oder eine nur sehr bescheidene Rolle spielen. Zu nennen wäre hier vor allem die Überzeugung, daß die Größe „Israel", wie immer man sie auch genannt hat, nicht nur eine religiöse Größe ist. Als „Volk Gottes" weiß sich Israel verpflichtet, im Wandel der Zeiten immer neu nach alternativen Gesellschaftsmodellen Ausschau zu halten, die geeignet sind, Gottes Vorstellungen von einer gelungenen Lebensgemeinschaft zu realisieren. Kein leichtes Buch; doch wer die Mühe des Lesens nicht scheut, wird reich belohnt und gewinnt ein blutvolleres Bild von der Kirche, das weit eher der Wirklichkeit entspricht als die abstrakten Gedankengänge so mancher moderner Theologen.

Franz Karl Heinemann

BÜHLMANN, Walter: *Wie Jesus lebte.* Vor 2000 Jahren in Palästina – Wohnen, Essen, Arbeiten, Reisen. Luzern/Stuttgart 1987: Rex-Verlag. 139 S., Linson, DM 32,–.

Das Neue Testament bietet weder eine Biographie des Lebens Jesu noch eine Zeitgeschichte der Mittelmeerwelt vor 2000 Jahren. Gleichwohl läßt sich aus einzelnen seiner Äußerungen in Zusammenhang mit den von Archäologie, Landeskunde und Geschichte Palästinas bereitgestellten Da-

ten, aus Texten und Funden ein ungefähres Bild jener Welt zeichnen, in der Jesus gelebt hat. Der Autor dieses Buches, Dozent für alttestamentliche Exegese am katechetischen Institut in Luzern und an der theologischen Hochschule in Chur, hat es verstanden, aus der modernen, sehr umfangreichen Fachliteratur alle wichtigen Informationen zusammenzutragen und so zusammenzufügen, daß vor den Augen des Lesers ein eindrucksvolles, äußerst plastisches und dabei doch differenziertes Panorama der Heimat Jesu und ihrer Kultur entsteht. Alle bedeutenden Stationen seines Lebens und Wirkens finden Berücksichtigung: Bethlehem, Nazaret, der Jordangraben, die Gegend am See Gennesaret, Kafarnaum, Jericho und natürlich Jerusalem. Der Text, durch zahlreiche informative Zeichnungen, Abbildungen, Übersichten und Lagepläne aufgeklockert, liest sich gut und erleichtert durch eine klare Gliederung des Stoffes die Lektüre. Für die sorgfältige Arbeit des Autors spricht auch der umfangreiche Schlußteil mit seinen Anmerkungen zum Text der einzelnen Kapitel, einem Literaturverzeichnis, das mehrfach zitierte Titel und zum Thema wichtige Bücher aufführt, dem Quellennachweis zu den Abbildungen und einer Übersicht über Abbildungen und Dias für den Gebrauch im Unterricht.

Das Buch ist nicht nur Religionslehrern, Katecheten und Theologiestudenten zu empfehlen, auch Teilnehmer an theologischen Fortbildungskursen und alle an der Bibel Interessierte werden großen Gewinn aus ihm ziehen. Franz Karl Heinemann

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. X, 442 S., geb., DM 98,–.

Die 1904 erstmals von E. Hennecke herausgegebene Sammlung neutestamentlicher Apokryphen wurde nun von W. Schneemelcher völlig neu bearbeitet vorgelegt. Die Neuauflage, die sich auch von der stark überarbeiteten 3. (und 4.) Auflage (1963/1968) aufgrund des derzeitigen Forschungsstands und der Berücksichtigung von koptischen Schriften aus Nag Hammadi unterscheidet, ist für alle, die sich für diese Literatur interessieren, unverzichtbar.

In seiner Haupteinleitung behandelt Schneemelcher die Begriffe „Kanon", „Testament" und „Apokryph", zeichnet die Kanongeschichte des Neuen Testaments nach, beschreibt Weiterleben und Wirkung der Apokryphen und gibt einen guten Einblick in die Geschichte ihrer Erforschung. Für die Auswahl der in die Sammlung aufgenommenen apokryphen Schriften sind folgende Grundsätze bestimmend: Der Übergang von der apokryphen zur hagiographischen Literatur gilt als zeitliche Grenze. Es genügt nicht, daß sich eine Schrift Evangelium nennt oder gattungsmäßig sich als solches zu erkennen gibt. Entscheidend ist vielmehr, daß sie in einer bestimmten Beziehung zu den neutestamentlichen Schriften steht. Infolge dieser Kriterien sind drei der in den letzten beiden Auflagen noch abgedruckten Schriften nicht mehr aufgenommen: das „Evangelium der Wahrheit", das „Apokryphon des Johannes" und die „Sophia Jesu Christi".

Zu den apokryphen Evangelien gehören im einzelnen versprengte Herrenworte (Agrapha), Fragmente unbekannter Evangelien, koptisches Thomasevangelium, judenchristliche Evangelien, Evangelium nach Philippus, Ägypterevangelium, Petrusevangelium, Dialoge des Erlösers, andere gnostische Evangelien und verwandte Literatur und die Kindheitsevangelien. Unter mehr thematischer Rücksicht werden abschließend Texte über Jesu Verwandtschaft und Jesu Wirken und Leiden wiedergegeben.

Die einzelnen Schriften werden von kompetenten Verfassern jeweils eingeleitet und kurz kommentiert. Hilfreich ist die gleiche Abfolge beim Aufbau der Einleitungsfragen. Vor den eigentlichen Einleitungsfragen (Bestand, Textsorte, Beziehung zu den kanonischen Evangelien, Ort und Zeit der Abfassung u. a.) werden die kritischen Ausgaben der Texte, vorliegende Übersetzungen sowie wichtige Einzeluntersuchungen angeführt. Die Übersetzung selbst ist mit kurzen Anmerkungen zur Textkritik, mit Hinweisen u. a. auf das Neue Testament und anderen Belegen versehen. Umfangreiche Werke werden zum Teil nur auswahlweise geboten, wichtige Werke allerdings immer vollständig. Für die zuverlässige Wiedergabe des gegenwärtigen Forschungsstandes der Apokryphen der neutestamentlichen Schriften ist Schneemelcher und seinen Mitarbeitern zu danken. Hervorragend ist auch die verlegerische Gestaltung des Buches. Heinz Giesen

LOHFINK, Gerhard: *Wem gilt die Bergpredigt?* Beiträge zu einer christlichen Ethik. Freiburg 1988: Herder Verlag. 238 S., kt., DM 28,–.

G. Lohfink legt im vorliegenden Aufsatzband sechs Beiträge vor, die bis auf den vierten („Weshalb verlangt die Bergpredigt notwendig eine Kontrastgesellschaft?") bereits – teilweise unter anderen Titeln – veröffentlicht waren. Gemeinsam ist den Beiträgen, daß sie alle in irgendeiner Weise zur Begründung der These dienen, Kirche sei eine Kontrastgesellschaft. Im einzelnen geht der Verfasser folgenden Fragen nach: „Wem gilt die Bergpredigt?" – „Wer kann die Gewaltlosigkeit leben?" – „Worin besteht die Radikalität der Bergpredigt?" – „Wo werden die ‚Schwerter zu Pflugscharen'?" – „Wem gilt das Ehescheidungsverbot Jesu?" Abschließend begründet Lohfink in Auseinandersetzung mit Klaus-Stefan Krieger nochmals, warum der Adressat der Bergpredigt das Volk Gottes ist. Dabei treten seine Argumente erneut gut hervor.

Die Argumentation Lohfinks behält auch dann weithin ihre Gültigkeit, wenn man seine Konsequenz, Kirche sei Kontrastgesellschaft, nicht teilen kann. Denn man wird den Texten der Bergpredigt nicht gerecht, wenn man meint, sie gelte für alle und für alle Bereiche des Lebens (so z. B. F. Alt). Umgekehrt ist es einseitig, wenn man (wie M. Weber) behauptet, die Bergpredigt gelte ausschließlich für den privaten Bereich.

Lohfink zeigt mit guten Gründen, daß die Bergpredigt sich nicht an alle Menschen richtet, sondern allein an das Volk Gottes. Nur wer zu diesem Volk gehört, kann die Bergpredigt überhaupt verstehen und leben. Ihr geht ja das Heilsgeschenk Gottes voraus, was sich vor allem in den Krankenheilungen zeigt, die deshalb schon vor der Bergpredigt summarisch genannt werden (Mt 4,23–25), aber auch in den Seligpreisungen (5,3–10), die den Forderungen vorausgehen. Richtig ist auch die Beobachtung, daß die Heidenmission im Corpus des Evangeliums immer als zukünftiges Geschehen charakterisiert wird. Selbst die Krankenheilungen an Heiden (Mt 8,5–13; 15,21–24) bilden hier keine Ausnahme (so Lohfink 206). Denn nicht die Heidenmission kommt hier zur Sprache, vielmehr wird das Motiv der Völkerwallfahrt wirksam. Dasselbe gilt für Mt 5,13–16 (so auch Lohfink 141–147). Auch Mt 2,1–12 gehört hierher: In der eschatologischen Heilszeit kommen die Völker, repräsentiert in den Magiern, um dem König zu huldigen.

Lohfink hat zweifellos Recht: Die Kirche ist eine Gesellschaft, die nicht in die Welt aufgehen darf, die allein schon durch ihren gelebten Glauben anziehend wirkt. Denn sie ist das endzeitliche Volk Gottes. Doch auch der andere Aspekt darf nicht übersehen werden: Die Jünger werden ausgesandt, um die Botschaft Jesu weiterzusagen, um Israel das Heil anzubieten (Mt 10,5–15). Die nachösterliche Kirche wird mit der weltweiten Mission (Mt 28,16–20) beauftragt; sie soll alle Völker zu Jüngern Jesu machen. Deshalb müssen m. E. beide Aspekte des Kircheseins betont werden: Ihre Überzeugungskraft als Gemeinde Jesu Christi, die in der Welt lebt, aber nicht von der Welt ist, und ihr zielstrebiges Bemühen um den Menschen.

Die Antwort, die Lohfink auf die Frage gibt, an wen die Bergpredigt sich richtet, ist unabhängig von seiner Kontrastgesellschafts-These richtig: Wie das ganze Evangelium und alle Schriften des Neuen Testaments ist die matthäische Bergpredigt für Christen geschrieben; ihnen mutet er als Gemeinde zu, ihre Forderungen zu erfüllen. Heinz Giesen

STUHLMACHER, Peter: *Vom Verstehen des Neuen Testaments.* Eine Hermeneutik. Reihe: Grundrisse zum Neuen Testament, Bd. 6. Göttingen 2. erw. Aufl. 1986: Vandenhoeck & Ruprecht. 275 S., kt., DM 38,–.

Seit der ersten Auflage des Buches 1979 (vgl. die Rez. in: OK 21. 1980, 384f.) ist die Debatte über das Verstehen des Neuen Testaments weiter fortgeschritten. Dem sucht der Verfasser im Rahmen des verfügbaren Raumes Rechnung zu tragen. Er bleibt bei seiner These, daß der Ausleger sich um das Einverständnis mit dem biblischen Text bemühen muß. Die Kirche gilt ihm zu Recht als der natürliche Ort solcher Schriftauslegung. Allerdings muß so argumentiert werden, daß es auch außerhalb der Kirche verstanden werden kann. Die Auslegungstradition der Kirche muß jedoch mit berücksichtigt werden. Das Neue Testament ist eine Ergänzung zum Alten Testament, wie die Kanongeschichte zeigt. Die Schrift als Wort Gottes hat Anspruch darauf, ernst genommen zu werden.

Die Schrift selbst (vor allem 2 Tim 3,16 und 2 Petr 1,20f.) bezeugt ihre Inspiration, die als hermeneutischer Rahmen zu begreifen sei.

Einen großen Raum nimmt die Darstellung der Geschichte des Schriftverständnisses von Jesus bis in die Gegenwart hinein ein. Gegenüber der Erstauflage erweitert Stuhlmacher u. a. die Grundlegung christlichen Schriftverständnisses durch Hinzuziehen der Erfüllungszitate im Matthäusevangelium. Unter die, die sich im Zeitalter der Gegenreformation zur Schriftauslegung äußern, fügt er nun Spinoza hinzu. Als Einwände und Anfragen an eine Hermeneutik des Einverständnisses mit den biblischen Texten nimmt Stuhlmacher jetzt u. a. auch zur tiefenpsychologischen Betrachtungsweise E. Drewermanns kritisch Stellung: er sieht ihn in Gefahr, das Offenbarungswort der Bibel eigenmächtigen religiösen Interessen und Illusionen nutzbar zu machen. Außer mit der politischen setzt er sich nun auch mit der materialistischen Hermeneutik auseinander. Negativ steht Stuhlmacher auch einer feministischen Hermeneutik gegenüber, die sich vor allem in den Arbeiten E. Schüßler-Fiorenzas als „Tendenzkritik im Dienste eines feministischen Befreiungskonzepts" erweise (236). Vorzuziehen sei demgegenüber eine vom Evangelium her begründete Sachkritik, um die theologische Gleichberechtigung der Frau zu begründen. Mit Recht weist der Verfasser auch eine biblische Interpretation zurück, die den Schrifttext von veränderten Situationen her neu versteht und dabei die notwendige historische Erarbeitung des Textes übergeht.

Bei der Durchführung seines eigenen Ansatzes geht Stuhlmacher zunächst auf das notwendige Vorverständnis des Interpreten ein, dessen dieser sich bewußt sein muß, will er sachgerecht interpretieren. Wie sich die Sachkritik zur Interpretation verhält, behandelt er auf drei Ebenen: auf der Ursprungsebene des Textes, auf der Ebene des biblischen Kanons und auf der Ebene der wirkungsgeschichtlichen Reflexion im Licht des Dogmas. Besonders auf der dritten Ebene ist das interdisziplinäre Gespräch zu suchen. Die Bibelinterpretation kommt nur zu ihrem Ziel, wenn sie sich in der Praxis bewährt. Deshalb geht Stuhlmacher abschließend auf die persönliche und gemeinschaftliche Meditationspraxis, die christliche Predigt und auf das Leben im biblischen Kontext ein.

Das exegetische Schlußkapitel der Erstauflage, das den hermeneutischen Ansatz Stuhlmachers verifizieren sollte, ist nicht nur aus Raumgründen weggefallen, sondern auch, weil es den falschen Eindruck erwecken könnte, die vorgelegte Hermeneutik sei nur in der dort skizzierten neutestamentlichen Theologie möglich. Die neuaufgelegte Hermeneutik bietet, wie schon diese knappe Übersicht zeigt, eine Reihe von Ergänzungen, die aufgrund der neueren Forschungslage geboten sind. Zugleich präzisiert der Verfasser an vielen Stellen seine Auffassung. Die Reaktion wird wohl dieselbe wie zur Erstauflage sein: Die einen werden ihm begeistert zustimmen, die anderen scharfe Kritik üben. Wenn der von ihm wiederholt genannte hermeneutische Zirkel von Auslegung, Wirkungsgeschichte und Dogmatik nicht dazu führt, daß die Dogmatik bei der Auslegung das bestimmende Element wird, kann man ihm zustimmen. Wenn aber biblische Texte nur als Belegstellen für dogmatische Aussagen dienen, sind die Akzente falsch gesetzt. Die behutsame Anwendung der historisch-kritischen Methode, der Stuhlmacher verpflichtet ist, wird jedoch davor bewahren können.

Ein Literaturverzeichnis zu jedem Paragraphen wie ein Namens-, Sach- und Stellenregister schließen das bedeutende Buch ab. Heinz Giesen

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 Neuen Testaments, Bd. 144. Göttingen 1987: Vandenhoeck & Ruprecht. 283 S., geb., DM 75,–.

In seiner redaktionsgeschichtlich ausgerichteten Untersuchung des Johannesevangeliums (= JE) vertritt Schnelle mit einleuchtenden Argumenten die These, das JE sei (ohne Joh 21) das einheitliche Werk eines herausragenden Theologen der johanneischen Schule. Der Gründer der Schule sei wahrscheinlich der Presbyter aus 2/3 Joh, den Papst Johannes nennt. Als Lieblingsschüler sei dieser im JE Garant der Überlieferung. Wie 2/3 Joh setze das JE 1 Joh voraus, der von einem Konflikt mit doketischen Gegnern spreche, auf den das JE mit einer durchgängigen antidoketischen Tendenz in der Christologie reagiere.

Zunächst analysiert Schnelle die Wunder im JE, die man gemeinhin der Zeichen-Quelle zuordnet. Die Wunder sind jedoch dem Evangelisten selbst sehr wichtig: Nach Joh 20,30f. dienen sie dem Gesamtziel des JE, den Glauben zu bewahren, daß Jesus, der Christus, der Sohn Gottes ist. Die Zählung der beiden ersten Zeichen ist kein Beweis für das Benutzen einer Quelle, sondern redaktionell; sie bezieht sich auf die beiden Zeichen in *Kana*. Nur im Zusammenhang der Zeichenforderung (2,18; 6,30) ist „Zeichen" traditionell verwendet. Daraus hat Johannes wahrscheinlich seinen Zeichenbegriff (15mal) entwickelt, um ihn planvoll als christologisches Interpretament einzusetzen. Mit guten Gründen wendet sich Schnelle gegen eine Umstellung von Joh 5 und 6. Gegen die Benutzung einer Zeichenquelle spricht auch, daß es keinen einheitlichen religionsgeschichtlichen Hintergrund der Wundergeschichten gibt. Johannes wählt wahrscheinlich sieben Wunder aus (vgl. 20,30), um die Fülle der Offenbarungen Jesu in ihnen herauszustellen. Wunder sind Manifestationen der Doxa Jesu. Im Wunder offenbart sich die Verherrlichung des Vaters durch den Sohn und die Verherrlichung des Sohnes durch den Vater. Es erweist Jesu Göttlichkeit und Menschlichkeit zugeich. Beim sehenden Menschen läßt es Glauben entstehen, kann aber auch Unglauben hervorrufen. Das Wunder setzt den Glauben also nicht voraus; es hat auch nicht nur Hinweischarakter.

Schnelle interpretiert sodann die Sakramentstexte im JE. Auch innerhalb der johanneischen Schule ist die Taufe der normative Initiationsritus. Ihre Taufpraxis projiziert sie zurück auf den historischen Jesus, um sich so als legitime Nachfolgerin Jesu auszuweisen. Die Taufe ist nach Ausweis des Nikodemusgesprächs (3,1–21) auch für das JE unerläßliche Voraussetzung für die Teilhabe am eschatologischen Heil.

Durch seine eucharistische Interpretation (6,51c–58) der traditionellen Lebensbrotrede (6,30–51b) unterstreicht das JE die soteriologische Bedeutung des Herrenmahls. Ein christologisches Interesse ist dabei leitend: Im Herrenmahl ist der erhöhte Menschensohn, der Inkarnierte und der Gekreuzigte in ihrer Identität sichtbar.

Das Blut und das Wasser, das infolge des Lanzenstiches aus der Seite des Gekreuzigten fließt, deutet Schnelle auf die Eucharistie (Blut) und auf die Taufe (Wasser). Eher dürfte jedoch eine im Tod Jesu (Blut) vorweggenommene Verleihung des Geistes (Wasser, vgl. Joh 7,37–39) angedeutet sein. Ein Hinweis auf die Taufe ist dabei insofern nicht auszuschließen, als die Geistgabe an die Taufe gebunden ist.

Den Prolog (Joh 1,1–18) bestimmt Schnelle richtig als programmatischen Eröffnungstext, der das angezielte Verständnis des JE prägnant formuliert. Wie für die Vorlage ist für das JE die Inkarnationsaussage (1,14) der Höhepunkt des Prologs: Der Glaubende erkennt die Doxa im Inkarnierten.

Schnelle hat zweifellos richtig erkannt, daß die von ihm analysierten Texte alle eine gemeinsame Tendenz in der Christologie aufweisen: Sie betonen das Menschsein des Präexistenten und Inkarnierten. Ob man das antidoketisch nennen sollte, erscheint mir fraglich; denn das JE dürfte nicht als Kampfschrift gegen Häretiker konzipiert sein, zumal kaum Polemik erkennbar ist. Den Doketen überführt es zwar der Irrlehre, aber es richtet sich an alle Christen gleichermaßen. Überzeugend sind die Argumente gegen die Semeia-Quelle und gegen eine kirchliche Redaktion des JE. Vor allem aber im Nachweis, daß Joh 1–20 das einheitliche Werk eines großen Theologen ist, liegt das Verdienst dieser Arbeit. Heinz Giesen

Glaube und Lehre

Handbuch der Fundamentaltheologie. Hrsg v. 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,–.

Nachdem 1985 die ersten beiden Bände des „Handbuchs der Fundamentaltheologie" (‚Traktat Religion' und ‚Traktat Offenbarung') und 1986 der dritte Band (‚Traktat Kirche') erschienen sind und auch bereits besprochen wurden (vgl. OK 27, 1986, 226ff.; OK 28. 1987, 237f.), kann jetzt

der vierte und letzte Band (‚Traktat Theologische Erkenntnislehre' mit dem ‚Schlußteil: Reflexion auf Fundamentaltheologie') vorgestellt werden. Er ist der umfangreichste geworden und unter dem Aspekt des heutigen Diskussionsstandes seiner Thematik der schwierigste.

Die Problematik einer ‚Theologischen Erkenntnislehre' wird bereits aus der genauen Einführung, die eigentlich einen selbständigen Beitrag darstellt, deutlich, wo versucht wird, den Begriff der Theologischen Erkenntnislehre vom ungenaueren und umfassenderen einer Theologischen Prinzipienlehre zu unterscheiden. So wird denn Theologische Erkenntnislehre begriffen als „die theologisch zu erarbeitende Lehre von den Bedingungen, Strukturen und Regeln der kirchlichen Glaubenserkenntnis, insofern diese im Zusammenwirken der verfassungsmäßigen Interaktionsträger des Volkes Gottes sich ereignet" (S. 21). Diese fundamentale Reflexion, deren Gewicht dadurch noch unterstrichen wird, daß sie hier als eigener Traktat der Fundamentaltheologie figuriert, hat somit eine entscheidende Bedeutung für die Theologie sowohl, als auch für die Kirche selbst; für die Theologie liefert sie die Basis der Einheit ihrer Teildisziplinen, für die Kirche hingegen sichert sie die Einheit des Reflexionsvorganges, der nicht auf die Hierarchie beschränkt ist (21f.).

Die inhaltliche Erarbeitung dieses Problemfeldes geschieht in acht Kapiteln, deren Überschriften bereits das ganze Gewicht und den Umfang der Reflexion markieren: 1. ‚Das Wort Gottes als objektives Prinzip der theologischen Erkenntnis' (O. H. Pesch), 2. ‚Der Glaube als subjektives Prinzip der theologischen Erkenntnis' (P. Neuner), 3. ‚Die Heilige Schrift' (M. Limbeck), 4. ‚Das Prinzip der Überlieferung' (D. Wiederkehr), 5. ‚Normen, Kriterien und Strukturen der Überlieferung' (H. J. Pottmeyer), 6. ‚Lehramt und Unfehlbarkeit' (A. Dulles), 7. ‚Theologie als Glaubenswissenschaft' (M. Seckler), 8. ‚Die Wissenschaftspraxis der Theologie' (W. Kasper); ein, aus praktischen Erwägungen hierhin gerückter, Anhang ‚Der Beitrag des Christentums zu einer menschlicheren Welt' (W. Kern) schließt so die eigentliche fundamentaltheologische Argumentation ab, über die dann der sogenannte ‚Schlußteil' nachdenkt.

Dieser ‚Schlußteil' mit seiner „Reflexion auf Fundamentaltheologie" behandelt Fragen, die eigentlich in eine oder die Einleitung in die Fundamentaltheologie gehören. Da aber erfahrungsgemäß die Einleitung in eine Untersuchung erst nach deren Abschluß richtig geschrieben werden kann, was auch für eine Ouvertüre gilt, wenn sie wirklich das Gesamt recht präludieren will, ist es verständlich, daß diese Reflexion erst nach Abschluß des Gesamtwerkes, das in seiner geschlossenen Konzeption bei Mitarbeit von soviel kompetenten Theologen ein Novum und zugleich ein mehr als gelungenes Wagnis darstellt, erfolgt und sich somit auch in gewissem Sinne Rechenschaft über die geleistete Arbeit gibt. Dies geschieht in vier Kapiteln: 1. ‚Apologetische und fundamentaltheologische Momente und Modelle in der Geschichte' (W. Geerlings, G. Larcher, J. Reikerstorfer), 2. ‚Zeichen und Kriterien der Glaubwürdigkeit des Christentums' (H. J. Pottmeyer), 3. ‚Glaubwürdigkeitserkenntnis und Glaube – analysis fidei (E. Kunz), 4. ‚Fundamentaltheologie: Aufgaben und Aufbau, Begriff und Namen' (M. Seckler).

Inhalte der einzelnen Beiträge und die Namen ihrer Verfasser bürgen für die Sachbezogenheit des Disputes, wenn auch Einzelheiten nicht nur hier nicht genannt und vorgestellt werden können, sondern sich dem Fachgespräch erst noch stellen werden. Allein ihre Vorlage in diesem abschließenden Band machen ihn wie das Gesamtwerk für jede theologische Bibliothek unverzichtbar und für jeden an der Theologie Interessierten zum hilfreichen Arbeitsbuch, wofür wieder die Literaturangaben am Ende eines jeden Kapitels zusätzlich sprechen, wie auch das für alle vier Bände zusammen erstellte Sachregister mit seinen etwa 1800 Stichworten. Viktor Hahn

WALDENFELS, Hans: *Kontextuelle Fundamentaltheologie*. Reihe: UTB für Wissenschaft. Große Reihe: Theologie. Paderborn 2. erg. Auflage 1988: F. Schöningh. 555 S., geb., DM 48,–.

Daß ein Handbuch der Fundamentaltheologie nach drei Jahren die zweite Auflage erlebt, spricht für sich selbst. Weil aber die Erstauflage in dieser Zeitschrift nur sehr summarisch im Zusammenhang mit grundsätzlichen Überlegungen über „Fundamentaltheologie heute" (OK 27. 1986, 226ff.) erwähnt worden ist, soll die (in der Neuauflage geringfügig ergänzte) „Kontextuelle Fundamentaltheologie" jetzt noch vorgestellt werden.

Das sympathische Werk umfaßt thematisch alles, was nach sich allmählich und endlich durchsetzender Meinung vorrangig zum Bereich einer (wie ich es nenne) ‚konkreten', d.h. innerhalb der theologischen Grundausbildung ‚machbaren' Fundamentaltheologie gehört und von einer grundlegenden Reflexion über Theologie (und in ihr besonders über Fundamentaltheologie) über die Reflexion von deren fundamentalen Inhalten (Gott, Jesus, Kirche) bis zur theologischen Erkenntnislehre reicht.

In erfreulich geschlossener Argumentation behandelt Teil I („Theologie und ihr Kontext") den Ausgangspunkt: den Anspruch des Christentums, der präzise auf den Grundsatz „Gott hat sich uns in Jesus Christus geoffenbart" (S. 28) gebracht und in den Rahmen des gegen ihn erhobenen Widerspruches und des heutigen (humanen wie geschichtlichen) Kontextes gestellt wird, auf den sich die theologische Argumentation allgemein und die fundamentaltheologische ganz besonders zu beziehen hat (21–90). Der genannte Grundsatz gibt dann die Inhalte der nächsten drei Teile vor: Teil II bedenkt den „Grund: ‚Gott spricht'" und hier die moderne Gottesfrage wie auch die argumentativen Zugänge zu Gott (bei denen ich persönlich gerne noch den existentialontologischen Ansatz von B. Welte und den sprachphilosophischen von W. A. de Pater gesehen hätte, weil sie mir sehr hilfreich scheinen, was aber immer auch eine Frage der notwendigen Beschränkung bleibt)(91–186); Teil III behandelt dann den zweiten fundamentalen Inhalt, den „Weg: ‚Durch Jesus Christus, unseren Herrn'", und hier die moderne Jesusproblematik vor allem als Auseinandersetzung mit Jesu Anspruch, der Offenbarer Gottes zu sein, und dessen Gültigkeitsaufweis in Jesu Auferstehung (187–288); Teil IV stellt sich dann dem dritten fundamentalen Inhalt, dem „Ort: ‚In der Gemeinschaft der Kirche'", was wieder den nachdenkenden Bezug auf den Anspruch eben dieser Kirche und den Aufweis von dessen Gültigkeit meint (289–405). An diese Grundthemen der Fundamentaltheologie schließt sich die schon erwähnte theologische Erkenntnislehre an in Teil V, wo unter der Überschrift „Erkenntnis: ‚Im Lichte des Evangeliums'" die notwendige Auseinandersetzung um Glaubenserkenntnis und deren Prinzipien in Schrift, Tradition und kirchlicher Lehrautorität geschieht.

Erfreulich geschlossen ist darüber hinaus die Abfolge der in den einzelnen Teilen gegangenen Argumentationsschritte, die zudem in den Teilen II bis IV (in denen wie gezeigt die fundamentalen Inhalte Gott, Jesus und Kirche behandelt werden) parallel zueinander erfolgen und jeweils 1. den vom Glaubensbekenntnis vorgegebenen Anspruch nennen, 2. den Kontext beschreiben, in dem dieser Anspruch heute steht, 3. die gedanklichen Zugänge zur Gültigkeit dieses Anspruches darlegen und 4. noch einen Zugang zur Glaubenspraxis offenlegen. Zu erwähnen ist dabei besonders, daß sowohl der Kontext wie auch die Argumentation (wie beim Verfasser zu erwarten) immer auch den Blick auf die nichtchristlichen Religionen richten.
Ein ausführliches Literaturverzeichnis (jetzt 16 Seiten statt früher 15), Schriftstellenregister (7 Seiten und vierspaltig), Personenregister (7 Seiten und dreispaltig) und vor allem das umfangreiche Sachregister (mit etwa 1800 bis 1900 Stichworten und Unterteilungen) machen das gediegene Handbuch zu einem wirklichen Arbeitsbuch, für das dem Verfasser aufrichtig zu danken ist.

Viktor Hahn

RITSCHL, Dietrich: *Zur Logik der Theologie.* Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken. Reihe: Kaiser Taschenbücher; 38. München 2. Aufl. 1988: Chr. Kaiser Verlag. 368 S., kt., DM 24,–.

Der Chr. Kaiser Verlag gibt mit diesem Buch das Werk des Theologen und Psychotherapeuten Dietrich Ritschl, das für die Grundlagenbesinnung der gesamten theologischen Reflexion großen Einfluß gewonnen hat, in zweiter Auflage und in Taschenbuchform heraus.

Ritschl versucht, im Anschluß an die angloamerikanische Sprachanalyse eine radikale Rechenschaft über das theologische Sprechen zu geben und so etwas Licht in die verkrusteten Formeln, leeren Hülsen und erstarrten Wortgefilze traditioneller Theologie zu bringen. Er setzt die Diskussion um die grundsätzliche Möglichkeit religiöser Sprache dabei voraus. Es geht ihm um eine konkrete Anwendung der analytischen Untersuchung des religiösen Sprachspiels für die christliche Theologie. Wie die analytische Denkweise den Anspruch erhebt, grundsätzlich klarer und deutlicher Sinnloses und Sinnvolles in der Sprache des Menschen zu erfassen, so will Ritschl eine analytisch aufgezeigte Basis jeglicher christlicher Glaubensreflexion erreichen. Diese Basis soll zu-

gleich aufgrund ihrer analytischen Radikalität und kritischen Unvoreingenommenheit ein Fundament christlicher Ökumene sein.

Gegenüber diesem sehr radikalen Anspruch ist das Ergebnis etwas enttäuschend. Die durch das analytische Denken erreichte formale Klarheit in der Darstellung der Gedanken löst nach unserem Verständnis auf der inhaltlichen Ebene das Versprechen einer fundamentalen Grundaxiomatik christlicher Reflexion nicht ein. Der analytische Denkansatz selbst ermöglicht offenbar nur einen zu formal orientierten Wahrheitsbegriff. So muß Ritschl diesen in der Durchführung und Entfaltung des Programms immer wieder druchbrechen. Als Beispiel: Theologische Wahrheit wird zunächst als formaler Widerspruch zwischen einer Grundthese und einem anderen theologischen Satz dargestellt (113–115). Erst im Kleingedruckten der folgenden Seiten (115–117) wird diese Aussage auf die Problematik der Findung der Axiome und der Verifikation dieser Axiome angesprochen. Oder: Im Offenbarungsbegriff wird eigentlich nicht klar, was eigentlich an wem verifiziert wird: die Gegenwartserfahrung als christliche Gotteserfahrung an der heilsgeschichtlichen Selbstmitteilung Gottes im (historisch eingewurzelten) Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi, oder der Offenbarungsgehalt dieser geschichtlich konkreten Selbstmitteilung an der Gegenwartserfahrung. Man hat des öfteren den Eindruck, daß die Probleme nur angerissen werden, daß aber gerade die analytisch enge Denkweise eine umfassende Klärung der Probleme verhindert. Wenn auch das hermeneutische Denken nicht über die formale Präzision wie das analytische Denken verfügt, es scheint dem Zirkel zwischen gegenwärtigem Verstehen und geschichtlich konkret gebundener Wahrheit gerechter zu werden. Es scheint damit auch einen dem geschichtlichen Offenbarungsereignis der christlichen Heilsgeschichte angemesseneren Wahrheitsbegriff bereitzustellen, von dem her verständlicher werden kann, wie die unverfügbare Wahrheit der Selbstmitteilung Gottes in Jesus zur Ermöglichung einer lebendigen gegenwärtigen Gottesbegegnung wird.

Josef Römelt

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.

Der bekannte und bedeutende evangelische Theologe legt in dieser Quaestio Disputata zwei Beiträge vor, die zum heutigen Verständnis der Theologie hinführen.

Der erste beschreibt den „Weg der Theologie im 20. Jahrhundert" und zieht hier den grossen Bogen vom Erbe des 19. Jahrhunderts bis zur Theologie im ‚ökumenischen Zeitalter', während der zweite, „Heutige Vermittlungen der Theologie", typische Formen theologischer Argumentation vorstellt: die Existentialtheologie R. Bultmanns, die Transzendentaltheologie K. Rahners, die Kulturtheologie P. Tillichs und die Politische Theologie. Für eine Information und ein Wecken des Interesses ist die kurze Darlegung hilfreich.

PESCH, Otto Hermann: *Dogmatik* im Fragment. Gesammelte Studien. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 442 S., kt., DM 48,–.

Der bekannte katholische Dogmatiker gibt hier gesammelte Studien zur Theologie heraus, die sich von Pesch's Art zu denken und zu schreiben und auch von der dabei angesprochenen Thematik als ein Schatz erweisen werden: ‚Fundamentaltheologie und Dogmatik', ‚Gotteserfahrung heute', ‚Theologische Anthropologie zwischen Seelenlehre und Evolutionstheorien', ‚Christologie und Rechtfertigungslehre in der katholischen Theologie', ‚Versuch einer christologischen Grundformel', ‚Einheit der Kirche – Einheit der Menschheit', ‚Bilanz der Diskussion um die vatikanische Unfehlbarkeitsdefinition', ‚Dogmatische Überlegungen zur Ehe – Enzyklika Papst Pauls VI', ‚Kirchliche Lehrformulierung und persönlicher Glaubensvollzug', ‚Besinnung auf die Sakramente', ‚Das katholische Sakramentsverständnis', ‚Besinnung auf die Sakramente', ‚Das katholische Sakramentsveständnis im Urteil gegenwärtiger evangelischer Theologie', ‚Bußfeier und Bußgeschichte', ‚Die Lehre vom „Verdienst" als Problem für Theologie und Verkündigung'.

Die, mit Ausnahme der Überlegungen über eine christologische Grundformel, bereits in verschiedensten Zeitschriften und Sammelwerken veröffentlichten Arbeiten sind so dankenswerterweise versammelt und durch ein ausführliches Sachverzeichnis zur brauchbaren Information geworden.

Vorsehung und Handeln Gottes. Hrsg. v. Theodor SCHNEIDER und Lothar ULLRICH. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 15. Freiburg 1988: Herder Verlag. 207 S., kt., DM 48,–.

Wie längst Brauch, werden die Vorträge der Arbeitstagung der deutschsprachigen Dogmatiker und Fundamentaltheologe, hier die vom Januar 1987 in Erfurt, der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Sie behandeln die heute schwieriger denn je zu denkende Problematik des Eingreifens Gottes in die Welt und ihre Geschichte, indem sie die Krisis des Glaubens an Vorsehung (L. Weimer), exegetische Grundlagen (F.-L. Hossfeld), theologiegeschichtliche Aspekte (H. Jorissen und B. Studer) und einen heute möglichen denkerischen Ansatz vorstellen (R. Schulte) sowie auf die Zuspitzung des Problems in der Frage nach dem Leid (H. Häring) und dem Bittgebet (G. Bachl) zudenken. Herausgeber sind der derzeitige Leiter der Arbeitsgemeinschaft der deutschsprachigen Dogmatiker und Fundamentaltheologen (Th. Schneider) und der Rektor der Theologischen Fakultät in Erfurt (L. Ullrich), die an den Anfang der Beiträge auch die eindrucksstarke Predigt des Bischofs in Erfurt Dr. Joachim Wanke gesetzt haben. Die Quaestio Disputata erschien gleichzeitig im Verlag St. Benno Leipzig und Herder Freiburg.

SECKLER, Max: *Die schiefen Wände des Lehrhauses.* Katholizität als Herausforderung. Freiburg 1988: Herder Verlag. 267 S., kt., DM 29,80.

Credo in unam ... catholicam ecclesiam. Ich glaube an die eine ... allumfassende Kirche. Einheit, nicht Einheitlichkeit, und Fülle kennzeichnen die Kirche Christi. Beides muß auch eine echte christliche Theologie kennzeichnen. Manche haben versucht, die Spannung zwischen Einheitlichkeit und Fülle aufzuheben; dabei ist aber Wertvolles preisgegeben worden. Dabei sollte man diese Spannung als Segen empfinden und mit ihr leben lernen. Das „Lehrhaus", sprich Lehramt und Theologie, kann ein festes Gebäude sein, selbst wenn es „schiefe Wände" aufweist.

Dem Verfasser geht es darum zu zeigen, wie im Laufe der Geschichte bis heute diese Spannung aufgetreten ist, wie man mit ihr fertig zu werden versuchte.

Eigentlich gab es schon immer eine „Fülle" der Theologien – man denke an den Unterschied zwischen Thomisten, Skotisten, Suaresianern alter und neuerer Zeit; man denke auch an die unterschiedliche Bewertung theologischer Thesen: de fide, fidei proximum, conclusio theologica, sententia communis usw.
Wo liegen heute Probleme im Spannungsfeld zwischen Einheit und Katholizität?

Aus der Fülle der hierbei vom Verfasser angeschnittenen Fragen sei der Fragenkreis herausgegriffen, der das Verhältnis von kirchlichem Lehramt und theologischer Wissenschaft betrifft. Für den gegenwärtigen Stand der Diskussion sind zwei Reden des Papstes Johannes Paul II. aufschlußreich: Die eine ist die am 15. 11. 1980 im Kölner Dom vor Wissenschaftlern und Studenten gehaltene Rede; die andere ist die am 18. 11. 1980 in Altötting vor Theologieprofessoren gehaltene Rede.

Beide Reden stellen einen Meilenstein im Verhältnis der Kirche zur Wissenschaft und einen tiefen Einschnitt im lehramtlichen Theologieverständnis dar. (S. 129)

„Vor allem die Kölner Rede erweist sich bei genauerer Analyse als ein Dokument, in welchem im Geiste Alberts des Großen, aber in der Sprache und auf dem Reflexionsstand von heute, die Vernunft, die wissenschaftliche Rationalität und die Wissenschaften eine grundsätzliche und grundsätzlich positive Würdigung aus der Sicht des Glaubens erfahren. Der Glaube bekräftigt das „Eigenrecht" der theoretischen und praktischen Vernunft und den „Eigenstand" der rationalen Wissenschaft." (129) ...

„Das römische Modell, wie es vor allem von Pius XII. und Paul VI. vertreten wurde, hat damit nicht nur ein anderes neben, sondern ein neues gegen sich, jedenfalls in den Punkten, in denen ein Gegensatz oder eine Weiterentwicklung besteht." (130)

In zehn Thesen faßt Max Seckler dann das Verhältnis von Lehramt und wissenschaftlicher Theologie nochmals zusammen. Daraus seien folgende Punkte eigens hervorgehoben: „1. Theologie und Lehramt sind zwei Lebensfunktionen der und in der Kirche, ... die christliche Theologie ... ist eine Funktion der glaubenden Gemeinde ... Das Kriterium der Kirchlichkeit der Theologie liegt

deshalb nicht im individuellen Wahrheitsgewissen und nicht in einer Gesinnung der Zugehörigkeit oder Loyalität des einzelnen Theologen zur Kirche, sondern im objektiven Merkmal der fides catholica der Kirche... 4. Theologie und Lehramt müssen zum Wohl des Ganzen miteinander kooperieren. Dieses Zusammenwirken ist nicht in das Belieben der Beteiligten gestellt, sondern von der Natur der Sache gefordert. Glaubenszeugnis ohne theologisches Verstehen, autoritative Lehre ohne argumentative Wahrheitsverantwortung wären ‚blind'; wissenschaftliche Rationalität ohne Glaube und Glaubensleben wären ‚leer'... 9. Ein besonderes Problem ist dort gegeben, wo das kirchliche Lehramt nicht nur glaubensrelevante theologische Daten beurteilt, sondern in innere Vorgänge der theologischen Forschung eingreift... Wichtiger... ist das Problem, wie das konkrete Glaubensleben der Kirche den Beitrag zu verkraften vermag, der ihm nun einmal von einer Theologie her zuwächst, die sich der wissenschaftlichen Rationalität nicht nur im Spiel der Methoden, sondern bis in das Wahrheitsgewissen hinein verpflichtet weiß. Diese Probleme der Kompatibilität oder Inkompatibilität der beiden doctrinae, denen wir bei Thomas begegnen, ist bis heute ungelöst" (131ff.). Wie sagt man all das seinem Kinde? Bei der Lektüre dieses gehaltvollen Buches kommt mir mehr als einmal der Gedanke: Ist die Kirche nicht doch eine „Professorenkirche" (geworden)? Man kann sich drehen und wenden, wie man will: es bleibt beim „fides quaerens intellectum". Ohne ratio läßt sich Glaube nicht menschenwürdig annehmen, noch festhalten. Die Fülle der Gesichtspunkte, unter denen das Glaubensgut rational angeeignet wird, führt zu einer Fülle von Glaubensaussagen und Theologien.

Erich Grunert

Tiefenpsychologische Deutung des Glaubens? Anfragen an Eugen Drewermann. Hrsg. v. Albert GÖRRES u. Walter KASPER. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 113. Freiburg 1988: Herder Verlag. 174 S., kt., DM 24,80.

Die auf Tausenden von Seiten geäußerten Thesen E. Drewermanns (z. B. zum Verhältnis von Moraltheologie und Psychologie, von Exegese zur Psychologie, im Grunde aber immer wieder: zur Überwindung von Angst und zur Heilung durch den kirchlichen Glauben bzw. durch dessen Störung von Heilungsprozessen) haben bereits die verschiedensten Stellungnahmen hervorgerufen: irenische wie die von H. Stenger in „Theologie der Gegenwart" oder polemisch-aggressive wie die von G. Lohfink und R. Pesch, wobei Drewermann selbst mindestens auf Aggressionen aggressiv zu reagieren scheint (Erwiderung auf die letztgenannten Autoren). – Da sich die Sache, die wahrscheinlich einen engagiert – vertiefenden Dialog zwischen Drewermanns Anliegen und möglichen Kritiken daran verdient gehabt hätte, nurmehr ins Polemische hinein zu verlieren droht, gleichzeitig aber auch zu einem kirchenoffiziellen Problem werden könnte, versucht der vorliegende Band unter der Herausgeberschaft so renommierter und moderater Autoren wie W. Kasper und A. Görres und unter Mitarbeit von Sachkennern wie u. a. E. Dassmann, F. Furger, R. Schnackenburg, J. Sudbrack die ruhige, aber entschieden rückfragende Auseinandersetzung mit E. Drewermanns Thesen, die es eigentlich schon früher hätte geben sollen. Es ist auffallend, wie stark die Übereinstimmungen, Bejahungen und Kritiken bei den einzelnen Autoren sind. Meist werden die Intentionen Drewermanns als höchst aktuell gesehen, manche seiner Kritiken durchaus geteilt; andererseits wird ebenso oft die anscheinend doktrinäre, oft polemisch vereinfachende Art seiner Schlußfolgerungen zurückgewiesen. Was offenbar wirklich bei Drewermann zu kurz kommt, ist die Historie und die Öffentlichkeit als Ort des persönlichen und befreienden Handelns Gottes, damit verbunden: die nicht bloß innerpsychisch gegebene, sondern auch „objektiv" vorhandene Bedeutung des Christusfaktums und all dessen, was Jesus an Singulärem (!) gewollt und ins Werk gesetzt hat. Man darf gespannt sein, wie die Stellungnahme des kritisierten Autors auf dieses Buch ausfallen wird. Eine Konfrontation ohne Brücke der Verständigung ginge wieder nur auf Kosten der vielen, deren innere Not Drewermann ausgesprochen hat, die aber einer umfassenderen Antwort bedürfte als er sie bis jetzt gibt.

Peter Lippert

BISER, Eugen: *Glaubenswende.* Eine Hoffnungsperspektive. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1392. Freiburg 1987: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 9,90.

Im Rückgriff auf verschiedene frühere Veröffentlichungen legt der Verf. als ein umsichtiger Theologe in diesem Büchlein einige seiner Grundgedanken an einem breiteren Publikum dar.

Bei allen Schwierigkeiten, denen sich Christen in ihrem Glauben heute gegenübersehen, erkennt Biser doch auch Anzeichen für eine Kräftigung der religiösen Überzeugung, für eine „Glaubenswende". Neben unübersehbarer restaurativer Tendenzen konstatiert er auch vorausschauende und erneuernde Handlungsweisen in der Kirche; neben der Akademisierung der Theologie stellt er (z. B. in Karl Rahners Verzicht auf ein System) auch eine Aufbruchsbewegung fest, die die Theologie zu einem „bewohnbaren Haus" machen könne. Im Zentrum aller Neuorientierung lokalisiert Biser die Neuentdeckung der Person Jesu von Nazareth, die schon in den 70er Jahren in zahlreichen Jesus-Büchern ihren literarischen Niederschlag gefunden hatte. In dem Lebensmodell Jesu sich selbst zu finden: das ist die Erfüllung der Glaubensexistenz, das kann die kraftvolle Antwort des Glaubens im Prozeß der Sinn- und Identitätssuche sein. In dem Hinweis auf einen solchen mystischen Zugang zu Jesus, rückgebunden an die Gemeinschaft der Glaubenden, findet auch die „Hoffnungsperspektive" ihre Erfüllung, wie sie Biser hier entwirft. Johannes Römelt

CONGAR, Yves: *Herbstgespräche.* Erinnerungen und Anstöße. München 1988: Verlag Neue Stadt. 135 S., kt., DM 15,80.

Der Theologe, der hier befragt wird, seit Jahren schwer krank, gehört zu jenen, die maßgeblich die Aussagen des II. Vatikanischen Konzils geprägt haben. Wie wenige verbinden sich bei ihm eine tiefe Kirchlichkeit, eine gründliche Kenntnis geschichtlicher Zusammenhänge und historisches Denken mit einer hohen systematischen Kraft, die – er ist Dominikaner – am Denken des Thomas von Aquino geschult ist. Auf wichtigen Gebieten, so in der Ekklesiologie, der Theologie des Laien und des christlichen Weltverhältnisses sowie der Ökumene hat Congar Durchbrüche mitgetragen. Sein Buch über wahre und falsche Reform in der Kirche durfte nicht in andere Sprachen übersetzt werden und wurde praktisch für den Buchhandel unzugänglich. Bibliotheken, die es besitzen, können sich glücklich schätzen; es verdiente – heute erst recht – eine Übersetzung. Mit seinen reichen historischen Ausführungen ist es einzigartig. – Was sich hier fast wie ein Nachruf liest, ist mit Bedacht so gesagt. Denn Congar hat keine theologische „Aktualität" mehr. Jüngere Studenten müssen z. B. wohl eigens auf ihn aufmerksam gemacht werden. Die schwere Krankheit hat ihn praktisch zum Schweigen verurteilt. Vor diesem Hintergrund muß ein Buch, das aus einer längeren Reihe von Gesprächen besteht, die mit ihm geführt wurden, Interesse wecken. Das Interview spricht eine ganze Palette von Fragen und Problemen an. Die Aussagen Congars sind, wie es seiner Art entspricht, nicht sensationell oder befriedigend für eine Neugier nach theologischen Pikanterien. Aber sie sind sehr überlegenswert – ob es sich z. B. um seine Einschätzung unseres Jahrhunderts, das er als „sehr evangelisch" bezeichnet (102), oder um seine Einschätzung der Person Johannes Pauls II. (82–84) handelt. – Ein kleiner Fehler stimmt nachdenklich, der auf das Konto der Übersetzung geht: im Deutschen nennt man den Thomaskommentator „Johannes a Sancto Thoma" und nicht „Jean de Saint-Thomas" (113): gibt es nun auch bei den Übersetzern einen „Traditionsbruch" an theologischem Hintergrund? ... Daß zeitnotwendige Offenheit nicht in den Traditionsbruch führe, dafür sind Männer wie Congar die Gewähr. Darum sollte dieses Buches mit seinen leise-verhaltenen, aber wichtigen Aussagen Beachtung finden. Peter Lippert

BISER, Eugen: *Buber für Christen.* Eine Herausforderung. Herder-Taschenbuch 1527. Freiburg 1988: Herder-Taschenbuch-Verlag. 144 S., kt., DM 9,90.

Die Gründung der Gesellschaft für Christlich-Jüdische-Zusamenarbeit – mit Gruppen in fast allen größeren Orten der Bundesrepublik –, der „Freiburger Rundbrief" – herausgegeben seit 1948 von Dr. Gertrud Luckner –, die jährlichen Veranstaltungen der oben genannten Gesellschaft zeigen, daß sich etwas im Verhältnis von Christen und Juden geändert hat. Es sind allerdings kleine Kreise, die sich so zu treffen versuchen. Wer immer auf christlicher Seite Zugang zu den Bemühungen der Verständigung finden möchte, wird nicht an der Person von Martin Buber und seinem Werk vorübergehen können.

Bahnbrechend wirkte Buber mit an der Schaffung einer neuen Übersetzung des Alten Testamentes – wir tun schon etwas für die gegenseitige Annäherung, wenn wir von der hebräischen Bibel, besser von „Ten" (TE: Abkürzungs für Tora; NA: Abkürzung für Nabim = Profeten; K: Abkürzung für Ketubim = Geschichtsbücher) sprechen.

Biser nennt seine Arbeit im Untertitel: Eine Herausforderung. Was Buber in seiner „Kritik des Christentums" sagt, rechtfertigt den Untertitel. „Die Stunde der Gottesfinsternis" nötigt den Christen – und wohl jeden, der an einen persönlichen Gott glaubt – seine Bilder von Gott immer wieder zu kontrollieren und zu relativieren. „Die Rückholung Jesu" macht deutlich, daß Buber wohl noch Jesus als Bruder gelten läßt, daß aber alles, was Jesus nicht mehr als Jude erkennen läßt, was zumal ihn als Sohn Gottes im metaphysischen Sinn auffaßt, preisgegeben werden muß. „Die Pauluskritik" wendet sich gegen Paulus, den Buber als den eigentlichen „Verfälscher" dessen hinstellt, was Jesus von Nazareth wollte. „Jesus von innen" ist der Versuch Bubers, Jesus wieder nur als Jude gelten zu lassen. Es geht hier für den christlichen Leser um nichts Geringeres, als wieder zu dem personalen Element, das in dem von Jesus gelehrten und gelebten Glauben enthalten ist, die vitale Verankerung zuzufügen. (s. S. 129)

Erich Grunert

VORGRIMLER, Herbert: *Karl Rahner verstehen.* Eine Einführung in sein Leben und Denken. Freiburg 1988: Herder Verlag. 222 S., kt., DM 22,80.

Der Schüler und Freund Karl Rahners, der mehr als 30 Jahre seinen Weg begleitet hat, gibt in dieser ‚Einführung in sein Leben und Denken' keine theologische Interpretation der nicht immer leichten Gedanken Rahners für Theologiestudenten, sondern ganz einfach eine interessante, lesenswerte Biographie des großen Theologen, die für jeden Interessierten hilfreich sein wird.

Moral und Pastoral

ZULEHNER, Paul M.: *Ungehaltene Hirtenreden.* Menschlichkeit darf maßlos sein. Freiburg 1988: Christophorus-Verlag. 112 S., kt., DM 12,80.

„Ungehalten" im doppelten Sinn wollen diese Hirtenreden sein – so, wie sie vermutlich kein Bischof hielte und wie es der Verfasser, der bekannte Wiener Pastoraltheologe, wohl auch nicht im Ernst erwartet. Diese literarische Form gibt ihm Gelegenheit, manche, öfter gehörte und auch hörenswerte Desiderate an die Praxis der Kirche anzumelden. Es geht z. B. um: Schlaflosigkeit (mit: Hektik, Mangel an Vertrauen, dem Zwang, alles in der Pastoral selbst „richten" zu müssen); Maßlosigkeit; Familienkult; Lebensmitte, erotisch-sexuelle Kultur; Evangelische Räte; Sympathie für Nonkonformisten... Es sind alles, wie man so sagt, „sensible Themen". Zulehners Erwägungen sind gebildet aus Liebe zur Kirche, Unmut, Trauer und tiefer führendem geistlichen Zuspruch. – Da wird es zweifellos sehr vom jeweiligen Temperament des Lesers abhängen, wie diese kurzen Kapitel empfunden werden. So recht warm ist mir eigentlich dabei nicht geworden, obwohl ich meine, der Verfasser hätte – leider, und: schade für die kirchliche Wirklichkeit! – in vielem recht.

Was Zulehner zu den evangelischen Räten sagt, liegt übrigens auf der Linie seiner früheren Ausführungen in dem Buch: „Leibhaftig glauben. Lebenskultur nach dem Evangelium", das wir in dieser Zeitschrift besprochen haben. Das Ganze bringt wohl hauptsächlich dadurch Gewinn, daß es durch seine immer irgendwie herausfordernde Sprechweise den Leser dazu anregt, sich seiner eigenen Gedanken zum Thema besser bewußt zu werden. Die Ereignisse der jetzigen kirchengeschichtlichen Stunde haben es an sich, daß allzu freudiger Überschwang dabei nicht immer aufkommt...

Peter Lippert

GUARDINI, Romano: *Sorge um den Menschen.* Band 1. Mainz 1988: Matthias-Grünewald-Verlag i. G. m. d. Verlag F. Schöningh, Paderborn. 253 S., kt., DM 38,–.

Die Verlage Matthias Grünewald und Ferdinand Schöningh legen hier in ihrer Gesamtausgabe der Werke von Romano Guardini als neuen Band vor: Sorge um den Menschen, Band 1. Die hier gebotene vierte Auflage ist ein unveränderter Nachdruck der dritten Auflage, die 1967 im Werkbund Verlag, Würzburg, erschien. Lange bevor es „Umweltministerien", „Greenpeace" und Parteien mit einem Programm für den Umweltschutz gab, hat Guardini das alles erkannt und ausgespro-

chen, was an Gefahren für den Menschen heraufzieht, wenn er sich seiner Grenzen nicht bewußt ist und bleibt. Bei allen neuen Erkenntnissen in der wissenschaftlichen Forschung bleibt allen Beteiligten die Aufgabe gestellt, die Antwort auf die Frage zu finden: Wie kann das alles vernünftig, richtig und geziemend angewendet werden. Vieles ist machbar. Doch – und hier scheiden sich die Geister – darf auch alles, was machbar ist, verwirklicht werden?

Guardini entwirft ein Bild vom Menschen, wie er ideal sein sollte. Damit ist eine Grundlage gewonnen, auf der das Sollen vom Sein abgelesen werden kann bzw. auf der die Werte sichtbar werden, die nicht preisgegeben werden dürfen, wenn der Mensch noch Mensch bleiben soll.

Erich Grunert

SCHORBERGER, Gregor: *AIDS Station.* Wege humaner Begleitung. München 1987: Kösel-Verlag. 158 S., kt., DM 19,80.

Der Bericht des Frankfurter Krankenhausseelsorgers Gregor Schorberger von seiner Arbeit auf der Station seines Arbeitsbereiches, die der Aufnahme der Aidspatienten dient, ist von unmittelbarer Radikalität. Nach einer kurzen Einführung, in der Schorberger seine Erfahrung und gewonnene Position angesichts der Herausforderung AIDS in knappen, signifikanten Strichen umreißt, folgt eine Reihe von sieben Begegnungsprotokollen mit Aidspatienten selbst. Es ist nur schwer beschreibbar, warum diese „Begegnungen" so radikal aufrütteln. Es nicht nur eine etwa ins Pseudobetroffene abgleitende existentielle Betroffenheit durch die persönliche Intimität der Berichte. Dafür ist die Sprache und Anlage der Protokolle bewußt viel zu vorsichtig, immer etwa indirekt erzählend gehalten. Es ist gerade die objektive Ehrlichkeit und Unverhülltheit der ‚menschlichen Tiefentatsachen', deren Anspruch und stilles Gewicht hervortritt.

Schorberger reflektiert diese Herausforderung zu unverkrampfter menschlicher Tiefe und Ganzheit noch einmal in einem Gespräch mit dem Sexualwissenschaftler Martin Dannacker. Das innere Maß, mit dem hier die gesellschaftlichen Probleme und Schwierigkeiten der homosexuellen Menschen – die Gesprächsprotokolle stammen ausschließlich von Aidspatienten aus dieser Gruppe – diskutiert werden, ist die Ermöglichung der Selbstannahme und des offenen Selbstvollzugs. Für Schorberger ist die Aidskrankheit in einem gewissen Sinne eine Chance, homosexuelle Menschen selbst, vor allem aber auch die Gesellschaft in diesem Punkt zu einer echten Besinnung zu führen. Denn die Notlage der homosexuell Liebenden, welche die Aidsseuche mit sich bringt, erzwingt die Aufgabe von Anonymität und Diffamierung. Das Buch klingt aus mit einer zusammenfassenden, auf die Seelsorge bezogenen Reflexion Jürgen Bußmanns.

Josef Römelt

KÜBLER-ROSS, Elisabeth: *Aids.* Herausforderung zur Menschlichkeit. Stuttgart 1988: Kreuz-Verlag. 296 S., geb., DM 38,–.

Wie hilflos und unsachlich die Gesellschaft mit Problemen umgeht, die nicht in das Schema alltäglicher Gewohnheiten passen, das wird an der medizinisch noch völlig ungelösten Herausforderung AIDS bewußt. Das Buch von Elisabeth Kübler-Ross ist eine Dokumentation dieser Hilflosigkeit, der damit verbundenen Ängste und Verkrampfungen menschlichen Lebens. Und es schildert den Kampf, den die Autorin mit ihren Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern gegen die Unmenschlichkeit und Gleichgültigkeit, die diese Ängste zur Folge haben, radikal aufzunehmen versucht.

Die Bemühungen der Gruppe um Elisabeth Kübler-Ross gehen in die verschiedensten Richtungen. Sie müssen sich vornehmlich und zuerst mit der Angst auseinandersetzen, unter der die Aidspatienten selbst leiden: mit der Isolation, der Erfahrung eines mehr oder weniger langsamen, aber unaufhaltsamen und totalen Zerfalls der körperlichen Funktionen, mit der seelischen Verzweiflung und Depression angesichts eines Lebens auf einen leidvollen und derzeit absolut sicheren Tod hin. Aber die Auseinandersetzung muß auch in die Richtung der Menschen gehen, die mit HIV-Infizierten zusammenleben: in Richtung auf die Verwandten, die Freundinnen und Freunde, das Pflegepersonal, die Mitbürger, die sozialen Institutionen und Kirchen. In beide Richtungen – so zeigt das Buch – ist der Kampf zäh und kostet unendlich viel Geduld und Kraft. Der Erfahrung, daß mit einer gezielten Zuwendung zu den erkrankten Menschen und mit der sachkundigen Aufarbeitung ihrer Tiefenkonflikte die Lebensverzweiflung zumindest gemildert, ja das Sterben für diese Men-

schen zu einem aktiven Lebensabschnitt werden kann – für Frau Kübler-Ross ein Grundanliegen ihrer ganzen ärztlichen Arbeit –, steht der Kontrast der irrationalen Kontaktangst der Gesellschaft gegenüber.

Die dokumentarischen Berichte und Kapitel des Buches sind aufgrund dieser Spannung erschütternd. Die Schilderung der Situation vor allem AIDS-kranker Kleinkinder, der Bericht von der Idee der Gründung einer eigenen Klinik für solche Kinder, die Erfahrung der Ablehnung dieses Projektes durch die Bevölkerung, die Leserbriefe dazu, die kleinen Erfolge der Arbeit in anderen Landesteilen, Protokolle von Gesprächen, Begegnungen, Briefe, Gedanken mit und von AIDS-erkrankten Menschen, das harte Schicksal der AIDS-Erkrankten in den Strafanstalten, all dies läßt gerade in seiner lebendigen Konkretheit den Eindruck der „Herausforderung zur Menschlichkeit" zurück. Diese Herausforderung zielt auf ein unkompliziertes, persönliches, menschliches Engagement. Dabei ist die Idee der unbürokratischen Hilfe durch menschliche Primärgruppen (Familien, die AIDS-kranke Kinder adoptieren wollen, Selbsthilfegruppen) nicht eine bloße samaritanische Beigabe zur institutionellen Aufrüstung der medizinischen Versorgung (AIDS-Stationen in den Krankenhäusern, Wohnheime für AIDS-Kranke etc.), sondern so etwas wie der Kernpunkt der Antwort auf die Herausforderung. Denn das Gesundheitssystem wird voraussichtlich durch die lange Frist der Entwicklung und den völligen Durchbruch der Krankheitsfolgen bei den Patienten, also durch die lange Pflegezeit relativ junger, erkankter Menschen und durch die steigenden Zahlen der Erkankungen früher oder später völlig überlastet sein. Die Herausforderung kommt deshalb auf uns alle in einer sehr konkreten Form zu. Josef Römelt

AIDS. Anstöße für Unterricht und Gemeindearbeit. Hrsg. v. Torsten KRUSE u. Harald WAGNER. München 1988: Kösel-Verlag. 191 S., kt., DM 26,–.

Die Herausgeber, Torsten Kruse als Mediziner und Harald Wagner als Theologe, haben für dieses Bändchen Theologen, Pädagogen und einen Rechtsanwalt gebeten, mit ihnen zusammen das Problem, das die Krankheit AIDS aufwirft, zu reflektieren. Dabei steht zu Beginn eine medizinische Information zur Problematik (T. Kruse). Die folgenden vier Aufsätze versuchen, eine menschliche und christliche Reflexion der Probleme der AIDS-Krankheit unter den Stichworten „Krise" (H. Wagner), „Strafe Gottes?" (V. Eid), eine „individual- und sozialanthropologische" Besinnung (U. J. Niemann) und eine Überlegung zu den Rückwirkungen der Krankheit auf die Kultur der sexuellen Liebe (W. Bartholomäus). Diesen mehr grundsätzlichen Überlegungen stehen die kritische Frage nach dem Verhalten christlicher Gemeinde angesichts der Krankheit (O. Fuchs), die erfahrungsbegründete Mahnung, die Botschaft der Aidskranken an uns alle ernst zu nehmen (G. Schorberger), sowie religionspädagogisch-didaktische (W. Engel/R. Hartwig/D. Wagner) und schulrechtliche Analysen gegenüber.

Die vielschichtigen Überlegungen der Autoren machen deutlich, wie komplex das Phänomen der Aidskrankheit ist. Am gravierendsten sind dabei wohl die konkreten Probleme, die zur Sprache kommen: die Tatsache, daß Krankenkassen die entwickelten HIV-Tests dazu benutzen wollen, Menschen mit positivem HIV-Test wegen der zu erwartenden hohen Pflegekosten aus dem Versicherungsschutz auszuschließen (22); die Spannung der Schulleitungen, die zwischen der Wahrung der Rechte sowohl eines infizierten Schülers (was Geheimhaltung seines Falls einschließt) als auch der nicht-infizierten Mitschüler und Lehrpersonen (was wiederum zumindest die Inkenntnissetzung einzelner Lehrer [z.B. des Sportlehrers] voraussetzt) stehen (177f.). Nicht weniger spannungsreich sind allerdings auch die allgemeinen Wertungen der Krankheit. So kann H. Wagner Aids als eine Krise begreifen, die möglicherweise den Menschen auch neu ausrichtet, ihn durch ihre harte Herausforderung auch „recht" macht (32). Dagegen grenzt V. Eid die Frage nach einer menschlichen und theologischen Bewertung von Aids radikal von der Frage nach einer Neubesinnung etwa auf die Kultur des Sexuellen ab. Theologisch gesehen geht es in der Herausforderung durch die Krankheit Aids um soziale und diakonisch-pastorale Solidarität und letztlich nur darum (34f.). W. Bartholomäus befürchtet gerade durch die Bedrohung „Aids" eine neue Verkrampfung in der durch die kulturelle Entwicklung gerade eben erst menschlich und frei gewordenen Erfahrung sexueller Liebe. Der Raum der Angstfreiheit durch die Aufgabe unmenschlicher Tabuvorstellungen wird durch die physische Bedrohung durch Aids neu in Frage gestellt. Was die angstfreie be-

freiende Praxis der christlichen Gemeinde angeht, die gerade Aidsopfern eine offene, nicht ins Anonyme abgedrängte Existenz ermöglichen müßte, benennt O. Fuchs einige wesentliche Grundlinien, deren Durchsetzung er aber selbst eher pessimistisch beurteilt.

Das ganze Buch gibt so gesehen mehr Fragen an die Hand als – was auch zur Zeit kaum möglich ist – konkrete Lösungsmöglichkeiten. Aber gerade damit werden auch durchaus tragfähige Orientierungspunkte aufgezeigt, die für den Weg zu einer angstfreien Integration der Aidskranken und zu einer menschlichen Form sexueller Begegnung entscheidend sind. Josef Römelt

Religionspädagogik und theologische Erwachsenenbildung

Jahrbuch der Religionspädagogik. Hrsg. v. Peter BIEHL u. a. Band 3. Neukirchen-Vluyn 1987: Neukirchener Verlag. 315 S., kt., DM 54,–.

Das Jahrbuch der Religionspädagogik will ein Forum für die wissenschaftliche Diskussion über langfristig zu behandelnde Forschungsthemen der Religionspädagogik bieten.

Im ersten der beiden Grundsatzbeiträge des hier vorliegenden 3. Bandes behandelt Karl Ernst Nipkow das Thema: Lebensgeschichte und religiöse Lebenslinie. Er geht hier der historischen und gesellschaftskritischen sowie individualpsychologischen Frage nach, inwieweit der Zusammenhang der individuellen Lebens- und Glaubensgeschichte theologisch und speziell religionspädagogisch relevant ist. Im zweiten Grundsatzbeitrag legt Folkert Rickers eine historische Querschnittsuntersuchung zum Thema „Religionspädagogik in der Zeit des Nationalsozialismus" vor. Rickers untersucht vor allem die evangelische Religionspädagogik. Das Ergebnis ist äußerst beklemmend, wenn Rickers schreibt, „daß sich die Religionspädagogen ohne Ausnahme zustimmend zum Nationalsozialismus geäußert, ja bekannt haben" (S. 64). Die wichtigste Erkenntnis seiner Untersuchung sieht er darin, „daß es nämlich die Faszination durch die völkische Idee (nicht in jedem Fall identisch mit: nationalsozialistische Idee) war, die das politische Bewußtsein damaliger Religionspädagogen maßgeblich geprägt hat" (S. 65). Die eigentliche Ursache dafür sieht Rickers in einer „bedenklichen Geschichtslosigkeit der Religionspädagogik", die nach 1945 keineswegs überwunden wurde.

In den dann folgenden Artikeln werden ökologische, exegetische sowie didaktische Themen behandelt.

Der dritte Teil des Jahrbuchs enthält Berichte über die Situation der religiösen Erziehung oder über die Behandlung religionspädagogischer Fragen in verschiedenen Ländern.

Der vierte Teil bringt umfangreiche Rezensionen zu wichtigen Büchern aus dem Bereich der Religionspädagogik.

Ein Dokumentationsteil über die Bibliographie, die Dissertationen und Habilitationen für den deutschen Sprachraum im Jahr 1985 beschließt dieses Jahrbuch. Klemens Jockwig

Botschaft der Befreiung. Ansprachen zum Glaubensbekenntnis. Ein Cassettenprogramm, hrsg. von der Katholischen Glaubens-Information. Autoren: Ferdinand KRENZER, Manfred LAY und Gustav HASLINGER. 8 Cassetten mit je 2 Ansprachen und meditativer Musik. Limburg 1986: Studio Union im Lahn-Verlag. DM 120,–.

Wer den theologischen Büchermarkt aufmerksam verfolgt, wird festgestellt haben, daß in den letzten Jahren in zunehmendem Maße Publikationen zum Thema „Glauben" erschienen sind. Das ist zweifellos eine Antwort auf die oft beklagte und sicher nicht zu bestreitende Glaubensunsicherheit des modernen Menschen, der sich mit dem religiösen Erbe der Väter nicht mehr ohne weiteres identifizieren kann. Gefragt ist darum eine Glaubensinformation, die in der Sprache unserer Zeit die Grundbotschaft Jesu und sein Wirken so interpretiert, daß sie von allen Glaubenswilligen verstanden und gelebt werden kann. Daß bei der Vermittlung solcher Informationen auch verstärkt

moderne Medien eingesetzt werden, ist zu begrüßen, weil viele Menschen nicht mehr die Geduld zum Durcharbeiten dickleibiger Bücher aufbringen.

Das hier vorgestellte Cassettenprogramm bietet, von meditativer Gitarrenmusik umrahmt und unterbrochen, 16 Ansprachen zu zentralen Themen des Glaubensbekenntnisses, in denen Schlüsselworte der Botschaft Jesu wie Erlösung, Leben und Heil eine besondere Rolle spielen, letztlich also die Befreiung, die von Gott her kommt. Die drei Verfasser, die sich seit langem in der theologischen Erwachsenenarbeit einen Namen gemacht haben, sprechen ihre Texe – nie länger als 20 Minuten – selbst und zwar langsam und deutlich, so daß der Hörer gut folgen und die Worte auf sich wirken lassen kann. Das Bemühen, altvertraute Begriffe mit neuem Leben zu füllen, ist unverkennbar und durchweg gelungen, weil Bibel und Alltagserfahrung des heutigen Menschen gleichermaßen Grundlage und Ausgangspunkt aller Überlegungen sind. Das Programm kann nicht nur privat, sondern auch in Gemeinschaft genutzt werden. Besonders zu empfehlen wäre ein Einsatz in der Gemeindekatechese und bei Veranstaltungen der theologischen Erwachsenenbildung, weil hier am ehesten die Gelegenheit gegeben ist, das Gehörte in Gesprächen zu vertiefen.

Franz Karl Heinemann

Philosophie und Anthropologie

Philosophisches Wörterbuch. Hrsg. v. Max MÜLLER u. Alois HALDER. Herder-Taschenbuch, Bd. 1579, Freiburg 1988: Herder Verlag. 399 S., kt., DM 19,90.

Das philosophische Wörterbuch des Taschenbuch-Verlags Herder liegt hier in einer gegenüber den schon früher erschienenen Auflagen neuen und erweiterten Auflage vor.

Sämtliche Artikel der früheren Auflagen wurden durchgesehen; einige frühere Beiträge entfielen, andere wurden dafür aufgenommen (über achtzig). Ganz neu sind die Übersichtstafeln. Wer schon eine frühere Auflage besitzen sollte, wäre gut beraten, auch diese neue zu erwerben.

Erich Grunert

Mythos und Rationalität. Hrsg. v. Hans Heinrich SCHMID. Gütersloh 1988: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 396 S., kt., DM 42,–.

Die Wissenschaftliche Gesellschaft für Theologie veröffentlicht in diesem Band die Referate und Diskussionsbeiträge des VI. Europäischen Theologenkongresses, der von der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Wien organisiert wurde und in Wien vom 21.–25. September 1987 stattfand.

„Bei allen Differenzen im einzelnen zeichnet sich auf dem Kongreß ein doppeltes Einverständnis ab: Auf der einen Seite war man sich sehr bald darüber einig, daß die Themen ‚Mythos' und ‚mythisches Denken' für die Bereiche Religion, Theologie und Kirche von erheblicher Aktualität sind. Bei aller Achtung und Wertschätzung der Art und der Ergebnisse der Mythosdiskussion im Zusammenhang mit der Entmythologisierungsdebatte läßt sich doch nicht übersehen, daß sich in der Zwischenzeit eine ganze Reihe von Vorgaben von seiten der Erkenntnistheorie, der Mythenforschung, aber auch der Exegese und der Theologie, in einer Weise geändert hat, die nach einer neuen Reflexion dieses Problemkomplexes verlangt.

Auf der anderen Seite wurde auf breiter Basis klargemacht, daß ‚Mythos' und ‚Rationalität' nicht einfach als Gegensätze begriffen werden können.
Zum einen beruht auch das mythische Denken auf einer ihm eigenen Rationalität, auf einer Rationalität allerdings, die von der des neuzeitlich-wissenschaftlichen Denkens kategorial zu unterscheiden ist.
Zum andern läßt sich zeigen, daß und wie sich die Rationalität des Mythos selbst zu explizieren beginnt und, sich selber transformierend, zu Verstehensweisen findet, die sich zwar nach wie vor dem Mythischen verdanken, selbst aber nicht mehr als ‚mythisch' zu beschreiben sind" (a.a.O. S. 10ff.).

Aus der Fülle der Artikel seien die herausgegriffen, die für den Exegeten besonderes Interesse verdienen: Jan Heller: Das Ringen der alttestamentlichen Überlieferung mit dem Mythos (S. 127ff.);

Gerhard Sellin: Mythologeme und mythische Züge in der paulinischen Theologie (S. 209f.). An diesem Beitrag ist hervorzuheben, daß er zunächst einen Mythosbegriff vorstellt bzw. das Mythische beschreibt, – seine Beziehung zur Wirklichkeit; sein Sitz im Leben –. Ergebnis dieser Untersuchung ist die Feststellung, daß der Mythos eine besondere Ontologie hat. Hierbei wird eigens hingewiesen auf Kurt Hübner: Die Wahrheit des Mythos 1985, S. 95ff. Der Gesamteindruck, den die Beiträge bewirken, läßt sich – mit Worten aus dem Referat von Kurt Hübner: Der Mythos, der Logos und das spezifische Religiöse, Drei Elemente des christlichen Glaubens – so umreißen: „Als Bultmann seine ‚entmythologisierte' Theologie vorlegte, ... da standen die Ergebnisse moderner Mythos-Forschung und moderner Wissenschaftstheorie noch bevor; Bultmann war also in seinem Versuch, Mythisches aus dem Neuen Testament zu entfernen, soweit es ihm für den von der Wissenschaft geprägten Menschen des 20. Jahrhunderts unannehmbar schien, nicht nur auf ein noch unklares Bild vom Mythos angewiesen, sondern auch auf eine noch eher naive Vorstellung vom Geltungsbereich der Wissenschaft" (S. 27f.). ...„Dieser Mangel lag daran, daß ihm (Bultmann) die erst durch die moderne Mythos-Forschung ans Licht gekommene Ontologie des Mythos noch nicht bekannt war. Erst wenn die Ontologie des Mythos explizit erfaßt ist, kann man mythische von nichtmythischen Elementen im christlichen Glauben exakt unterscheiden" (S. 29).

Die Geschichte zeigt, daß dort, wo der Mensch sich über das Gedanken macht, was manche als Sein des Seienden, als die Tiefe des Seienden, als Grund alles Seienden u. ä. bezeichnen, er es immer nur in Analogie, analog zu dem aussprechen kann, was er je in seiner Welt erfährt. Die analogia entis, mag sie auch von manchen als Erfindung des Teufels bezeichnet werden, ist der Schlüssel, wenn überhaupt, das wirklich Wirkliche zu erfassen.

Theodor Litt hat allen Versuchen gegenüber, das naturwissenschaftliche Denken als die einzig mögliche Art des menschlichen Erkennens aufzufassen, betont und bewiesen, daß es letzten Endes dem Menschen um das Ganze des Seienden geht; das Ganze, das Umfassende, ist qualitativ verschieden von der Summe der Teile.

Der Mythos ist ein Niederschlag dessen, was der nachdenkende Mensch zu der jeweiligen Zeit mit den ihm dann zur Verfügung stehenden Mitteln zum Ausdruck bringen wollte, wenn er um ein Verstehen seiner Welt rang. Erich Grunert

Glaube und Kunst

Dialog mit der Bibel. Malerei und Grafik aus der DDR zu biblischen Themen. Begleitender Text von Jürgen RENNERT. Stuttgart 1986: Kreuz Verlag. 207 S., Ln., DM 58,–.

Unter dem weitgespannten Titel „Dialog mit der Bibel" stellt in diesem Band der Kunstdienst der Evangelischen Kirche zusammen mit der Evangelischen Haupt-Bibelgesellschaft zu Berlin und Altenburg Malerei und Grafik aus der DDR zu biblischen Themen vor: eine Vielzahl von verschiedenen Künstlerpersönlichkeiten und Verarbeitungsstilen, wie könnte es anders sein! Zeitgenössische Künstler antworten in einer ganz persönlichen Weise auf die Ansprache durch die Bibel, suchen die Aktualisierung in immer neuen Formen, die für den heutigen Betrachter zugänglich und überzeugend sind. Das ist nicht die Haltung einer getreuen Tradierung durch festgefügte Aussageweisen; vielmehr sollen in der modernen Welt die Begegnungen mit Gott neu aufgespürt werden. Jeder Künstler steht hier für sich in der Auseinandersetzung mit den Glaubenserfahrungen der Bibel. Wie für den Glaubenden heute stellt sich dabei oft genug die bange Frage, ob man es dabei nicht vielleicht doch bloß mit sich selbst zu tun bekommt, mit den eigenen Träumen und Hoffnungen trotz allen Leides, die sich letztendlich dann vielleicht als trügerisch herausstellen. Dieser Ungesichertheit läßt sich in der Kunst auf verschiedene Weise begegnen: manche der Künstler geben ihren Bildern einen eindeutigen Sinn, indem sie Worte oder ganze Sätze (ein Psalmzitat z. B..) mit aufnehmen. Andere erzählen biblische Geschichten und kommen damit z. T. in gefährliche Nähe zur bloßen Illustration; ebenso kommt es aber auch zu gelungenen Gegenüberstellungen von alter Erzählung und moderner Welt, durch die nachdenkenswerte Zusammenhänge hergestellt werden (z. B. durch Jürgen Schieferdecker in seiner Farblithografie „Im Visier: Babel" von 1976). Der

Kraft der reinen künstlerischen Mittel trauen die Abstrakten am meisten zu; hier überzeugt beispielsweise die „Kreuzigung" von Gerhard Altenbourg (aus dem Jahr 1969) gerade in dem Kontrast zwischen dem Titel (der allein das Bild eindeutig macht) und dem sprühenden, hinreißenden Licht der Farben.

Außer auf den meisterhaften und intelligenten Grafiker Altenbourg stößt man in dem vorliegenden Band auch auf weitere bekannte Namen; auf Werner Tübke beispielsweise, auf den verstorbenen Otto Dix (mit einer Lithografie aus der Serie zum Matthäusevangelium, in dem 1986 erschienenen Buch „Otto Dix – Bilder zur Bibel" von Fritz Löffler „Die Weisen aus dem Morgenland" genannt) und auf den 1986 nach West-Berlin emigrierten Volker Stelzmann. Durchweg sind es qualitätvolle Werke; es sind auch konventionelle oder schlicht simple Bilder aufgenommen (darunter zähle ich z. B. Joachim Steinmanns „Gleichnis vom Sämann" von 1978), bei weitem häufiger aber zeichnerisch hervorragende Blätter und beeindruckende Perspektiven. Die Beratung der Herausgeber durch Dr. Sibylle Badstübner bürgt dafür, daß hier eine wirklich kenntnisreiche Auswahl präsentiert wird.

Mehr als 70 Bilder werden in dem Band ganzseitig und – soweit es sich nicht um Zeichnungen oder schwarz-weiß Drucke handelt – farbig reproduziert. Die Qualität der Reproduktionen ist durchweg gut. Auf der Gegenseite der Abbildungen ist jeweils ein zugehöriger Bibeltext abgedruckt; dem Fortgang der Bibel im allgemeinen folgend sind Bilder und Texte in dem Band geordnet. Zusätzlich ist zu fast allen Abbildungen auch ein Text des DDR-Schriftstellers Jürgen Rennert aufgenommen: in pointierter und manchmal auch provozierender Weise schlägt er eine Brücke zwischen Kunstwerk und Bibelwort. Manchen im Sehen ungeübten Betrachtern dieses Buches wird das eine willkommene Anregung sein; solange man die Texte wirklich nur als Anregung aufnimmt und dann wieder das Bild selbst sprechen läßt, stellen sie tatsächlich eine Hilfe dar.

Für die Herausgeber ist die Erstellung eines solchen Buches sicher ein Wagnis; ihnen gebührt deshalb – neben den Künstlern – ein besonderer Dank. Zu danken ist ebenso dem Kreuz-Verlag, der diese DDR-Produktion in sein Programm aufgenommen hat. Hier bei uns gehört das Buch sicherlich als ernstzunehmender Beitrag mit hinein in den neu aufbrechenden Dialog zwischen Kunst und Kirche. Johannes Römelt

Die Geschichten von Josef und seinen Brüdern. Die Goldmosaiken im Markusdom von Venedig. Mit 44 Farbbildern aufgenommen von Helmuth NILS LOOSE und einem Nachwort von Gisela HELLENKEMPER SALIES. Freiburg 1987: Herder Verlag. 80 S., geb., DM 34,–.

Die Mosaiken in der Vorhalle des Markusdomes von Venedig gehören zu den ausführlichsten bildlichen Wiedergaben der Josefsgeschichte aus dem Alten Testament. Als Teil eines umfangreichen alttestamentlichen Zyklus wurden sie wie die übrigen Mosaiken (mit Darstellungen von der Erschaffung der Welt bis zum Auszug der Israeliten aus Ägypten) im 13. Jahrhundert geschaffen. Wie Stilstudien sicher annehmen lassen, entstanden die ca. 40 Szenen in Anlehnung an die Miniaturen der sog. Cotton-Genesis aus dem 5. oder 6. Jahrhundert offensichtlich in zwei Arbeitsabschnitten. Aufgrund von Änderungen am ursprünglichen Bildprogramm des Markusdomes ist die letzte abgebildete Szene nicht der Zug Jakobs nach Ägypten bzw. der Tod des Josef, sondern die Ankunft der Söhne Jakobs mit dem Bruder Benjamin vor dem ägyptischen Vizekönig. In diesen Band sind die Fotografien von Helmuth Nils Loose zusammen mit dem Bibeltext und einem kurzen kunstgeschichtlichen Nachwort von Gisela Hellenkemper Salies aufgenommen. Was selbst der Besucher des Markusdomes aus dieser Nähe nie zu Gesicht bekommt, wird hier einem breiten Leser- und Betrachterkreis zugänglich gemacht. Johannes Römelt

LÖFFLER, Fritz: *Otto Dix.* Bilder zur Bibel und zu Legenden, zu Vergänglichkeit und Tod. Stuttgart, Zürich 1987: Belser Verlag. 154 S., geb., DM 58,–.

Einen reicheren Ertrag als erwartet bietet dem Leser und Betrachter das vorliegenden Buch über Werke religiöser Thematik von Otto Dix (1891–1969). Reicher als erwartet zum einen deshalb, weil

die hier abgebildeten und beschriebenen Bilder nicht sehr häufig zu sehen sind; zum anderen aber auch deshalb, weil der irreführende Kurztitel auf dem Schutzumschlag des Bandes nur „Bilder zur Bibel" ankündigt, aber auch Allegorien der Todsünden, Heiligendarstellungen u. a. aufgenommen wurden. Zeit seines Lebens ließ sich Dix faszinieren von religiösen Themen. Dabei ging es ihm um ein existentielles Nachvollziehen: „Das Leiden Christi, das kannste dir ja in der Bibel erzählen lassen. Aber eigentlich mußt du es selber erleben. Ganz selber mußt du es sehen, und das ist ja richtig sehen" (6). So werden ihm seine Bilder „Gleichnisse meiner selbst und der Menschheit" (145). Seine Äußerungen erwecken dann sogar manchmal den Eindruck, als verstünde er sich selbst weniger als Maler denn als Erforscher des Menschen: „Die persönlich-menschliche Anteilnahme an den Dingen interessiert mich viel mehr als das Ästhetische" (146).

Aber natürlich war Otto Dix durch und durch ein Maler. Geschult an großen Vorbildern wie Hieronymus Bosch und Hans Baldung Grien wurde für ihn zunächst die realistische Darstellung ein Weg, seine Wirklichkeit wiederzugeben. Erschreckend sind Bilder wie „Die sieben Todsünden" von 1933 mit einer Darstellung Hitlers als Personifikation des Neides, dem noch nach 1945 zur besseren Identifizierung das Bärtchen hinzugemalt wurde, oder der „Triumph des Todes" von 1934. Immer wieder verzahnen sich die Darstellung des Bildthemas und das Zeitgeschehen; im Hintergrund des Bildes „Lot und seine Töchter" von 1939, einer akkuraten Aktdarstellung, brennen nicht Sodom und Gomorrha, sondern die Stadt Dresden. Bis 1944 malt Dix sehr kultiviert und detailrealistisch, manchmal sogar fast konventionell. Dann aber wandelt sich seine Mal-/Sichtweise und wird spontaner, großzügiger, in gewisser Hinsicht auch monumentaler; Dix arbeitet nicht mehr so „spitzpinselig" (61) wie vorher. Ein Beispiel dafür mag die drastische Darstellung der „Geißelung Christi" von 1948 sein, in der ein Wachtposten und ein Mitgefangener auf den Schmerzensmann einschlagen. Von besonderer Qualität ist sicher die „Große Auferstehung Christi" von 1949. Aus der Dunkelheit wächst der Auferstehende ins Helle, er umspannt den ganzen Bildraum. Auf seinem Körper schimmert das Licht wider. Eine gewagte, hinreißende Farbenpracht bezeugt, daß Dix keine Angst hatte vor grellen Kontrasten. So ästhetisch schlüssig es ist, dieses Bild bleibt aber doch auf existentieller Ebene problematisch: die starren, abwesenden Augen des Auferstehenden zeigen einen verschleierten Blick. Seine Vitalität wirkt weltfremd! – transzendent? Hier kommt wohl gegenständliche Malerei an ihre Grenze. Einen abschließenden Höhepunkt bilden in dem vorliegenden Band noch die 33 Lithographien zum Matthäusevangelium von 1960. Dix, der bei allem Festhalten am Gegenständlichen kein Illustrator war, hat jedes Blatt mit einer lebendigen Individualität ausgestattet. Zu Recht ließ der Autor des Buches, Fritz Löffler, sie hier zum großen Teil reproduzieren.

Fritz Löffler ist bekannt als der Verfasser der Dix-Biographie und des Œuvre-Katalogs „Werke der Gemälde" 1981. Die Vertrautheit mit dem Lebenswerk seines Freundes Otto Dix kommt hier dem Leser zugute. Der Text dieses Buches bietet im wesentlichen eine der Chronologie folgende Darstellung mit vielen Bildbeschreibungen, wobei manchmal Bilder zu gleichen Themen zusammengefaßt werden. Die vielen Abbildungen geben einen wertvollen Einblick in das Schaffen von Dix und rechtfertigen auch den Preis des Bandes. Leider wirken manche Farbreproduktionen wie verschleiert, was sich besonders bei der Wiedergabe der Pastelle sehr nachteilig auswirkt. Der Betrachter sollte es jedoch nicht versäumen und den Schutzumschlag des Bandes abnehmen; auf dem Einband befindet sich die gelungene Abbildung der Rohrfederzeichnung „Petrus und der Hahn" von 1955.

Johannes Römelt

So vielen hast Du geholfen. Der Kreuzweg unseres Herrn. Texte v. Romano GUARDINI, Holzschnitte v. Andreas FELGER. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Präsenz-Verlag, Hünfeldel. 76 S., Ln., DM 48,–.

Für die individuelle persönliche Betrachtung hatte Romano Guardini sein Kreuzweg-Büchlein geschrieben, in dem sich die Leidensgeschichte des Herrn als eine „Schule der Leidensüberwindung" (Zum Geleit, S. 8) offenbare sollte. Getragen von einem starken gläubigen Vertrauen leitet der Text in den traditionellen 14 Stationen dazu an, die Situation Jesu nachzuvollziehen und wie er duldend im eigenen Leben zu stehen. Vor allem die Herzensfreiheit Jesu wird dabei dem Betrachter vorgestellt: „Der Herr ist ganz frei, ohne alle Furcht" (S. 17). Nicht auf die Gemeinschaft Jesu mit uns Menschen auch in unserem Leiden legt Guardini den Nachdruck, sondern eher auf den mora-

lischen Appell, den der Beter an sich selbst richten soll. Illustriert ist dieser Text durch Farbholzschnitte von Andreas Felger, deren Symbolik teilweise in einem Anhang erläutert wird. Sie sind ganzseitig in guter Qualität reproduziert. Neben uneinheitlich wirkenden Blättern (z. B. X. Station) stehen auch geschlossene und zur Versenkung einladende Holzschnitte, so z. B. die Darstellung des Gekreuzigten selbst (XII. Station). Johannes Römelt

MEISTERMANN, Georg: *Die Kirchenfenster.* Mit 62 Farbbildern und Beiträgen von Karl Ruhrberg, Friedhelm Hofmann und Georg Meistermann. Freiburg 1986: Verlag Herder. 144 S., geb., DM 64,–.

Es ist keine Übertreibung von seiten des Herder-Verlages, wenn in der Verlagsmitteilung zur Vorstellung dieses Bandes über die Glasfenster von Georg Meistermann dieser Künstler als „vielleicht der größte deutsche Glasfensterkünstler der Gegenwart" vorgestellt wird. 1911 wurde Meistermann in Solingen geboren, nach seiner Ausbildung bei Heinrich Nauen und Ewald Mataré in Düsseldorf galten auch seine Werke während des Dritten Reiches als „entartete Kunst". Schon 1938 aber schuf er seine ersten Fenster für eine Kirche (St. Engelbert in Solingen, im Krieg zerstört). Während ihm in der Nazi-Zeit nur ein Quadratmeter Leinwand pro Jahr, aber keine Farben von der Reichskulturkammer zugeteilt wurden, bekam Meistermann aber doch schon 1945 wieder die Gelegenheit zum Ausstellen; es folgten bald die ersten Preise und größere Aufträge, 1955 eine Professur an der Kunstakademie in Düsseldorf. Meistermann ist ein Künstler, der sich nicht versteckt: 1967 bis 1972 war er Präsident des Deutschen Künstlerbundes, 1981 wurde ihm – gerade auch in Würdigung seines kulturpolitischen Engagements – das Große Bundesverdienstkreuz mit Stern verliehen. Zu seinem 75. Geburtstag erschien nun nachträglich der vorliegende Band.
Georg Meistermann ist ein moderner Künstler: er kennt und bejaht die Autonomie der modernen Kunst und ihrer gestalterischen Mittel, wenn er sie auch keinesfalls als Bezugs- und Bindungslosigkeit versteht; durch ein Kunstwerk soll nicht ein Gegenstand abgebildet werden, vielmehr bannt der Künstler Spannungen und Erregungen – Erlebniszustände verschiedenster Art – in sein Bild. Die simple Unterscheidung zwischen gegenständlicher und abstrakter Kunst läßt Meistermann (theoretisch und in seinem Schaffen selbst) nicht gelten; er selbst steht mitten in diesen Gegensätzen – und fühlt sich dort sehr wohl. Von einer Krise der Kunst kann er nicht sprechen (so im Jahre 1984; hier S. 134). Wohl sucht er bei seinen Künstlerkollegen häufig vergeblich nach der Botschaft, die der Künstler trägt und an die er selbst glaubt (128).

Georg Meistermann ist ein moderner Künstler; Kunst ist aber für ihn nicht bloß ein freies Spiel der Formen, auch nicht allein Erforschung der menschlichen Ausdrucksmittel: die Kunst soll an das Geheimnis des Menschen und an das Geheimnis Gottes rühren; und wenn er auch keine Krise der Kunst feststellen kann, so trifft ihn doch die Krise des Glaubens um so mehr. „Wenn heute ... das Evangelium als Sozialismus Christi dargestellt wird, dann bleibt keine Neugier mehr für das, was es bezweckte: Nicht die Wohlfahrt des Menschen, sondern sein Heil" (135). Ästhetischer Ausdruck dieser Krise sind die als Mehrzweckhallen gedachten Gotteshäuser, „gebaut als liturgische Hallen, in denen der Einzelne ... meistens unterging" (133). Gegen diese „religiöse Magersucht" (125) bietet der Künstler Meistermann eine vielfältige und scharfe Polemik auf. Verständnisvoller begegnet er dem Kitsch in der Kirche, der gebraucht wird, um die religiöse Neigung einfacher Menschen zu fördern. Aber auch dieser pastorale Gebrauch von Kunst greift zu kurz: er hat nur das Erlebnis des Menschen im Blick und weiß nichts von der „Verehrung und Verherrlichung Gottes, und sei es durch die ‚Größe' menschlicher Werke" (134). Kitsch erweckt in altbekannter Manier die Emotionen, beeinflußt in selbstsicherer Pose die Empfindungen in die gewünschte Richtung. Kunst hingegen fordert die alten Sehgewohnheiten heraus und gibt dem Betrachter die Möglichkeit, seine Welt in einer neuen Weise wahrzunehmen. Neuer Wein gehört in neue Schläuche: das ist im Grunde auch ästhetisch zu verstehen; der unter uns Menschen überraschend gegenwärtige Gott kann weder durch reine Sprachlosigkeit noch durch abgestandene Floskeln gepriesen werden.
Georg Meistermann selbst kommt mit seinen Gedanken in dem vorliegenden Band auf 15 Seiten zu Wort (121–135). Eine kenntnisreiche Einführung in sein malerisches Werk bietet Professor Karl Ruhrberg unter dem Titel „Harmonie aus Kontrasten" (9–39): er stellt die Entwicklung des Künstlers dar von ganz frühen Werken über die Aufhebung der Antinomie von Abstraktion und

Gegenständlichkeit (Beispiel: das Ölbild „Fisch will Vogel werden" von 1951) bis hin zu den Politikerporträts und den Meditationstafeln in spiritueller Gleichgestimmtheit zu Mark Rothko. Auf Bilder aus den 80er Jahren geht Ruhrberg nicht eigens ein. Der Kölner Dompfarrer und Künstlerseelsorger Dr. Friedhelm Hofmann stellt in seinem Essay „Meistermanns Glasfenster im sakralen Raum" vor (91–112): nach einer theologischen und historischen Einführung geht er detailliert auf die Bildthemen und Symbole Meistermanns und schließlich auf die formellen Eigenheiten der Farbfenster ein; die bewußte und intelligente Arbeitsweise des Künstlers wird deutlich. An Beispielen sichtbar und anschaulich wird sie durch die 62 Farbabbildungen des Hauptteils dieses Buches, die Glasfenster von 1945 bis 1986 dem Betrachter vorstellen. Die vorzüglichen Fotografien geben in Großaufnahmen und im Detail einen guten Eindruck von der Wirkung der Fenster – ihrer Farbenpracht und der sorgfältigen Lineatur – und laden so ein zum Erlebnis der Kunstwerke an Ort und Stelle: in Köln und in München-Pasing, in Linz und in Heimbach. Eine Kurzbiografie Georg Meistermanns und das Œuvreverzeichnis der Kirchenfenster runden den Band ab. Zusammengenommen ist es eine gelungene Ehrung für einen unabhängigen und engagierten Künstler, der sich nicht scheut, seine Kreativität auch zum Ausdruck seines Glaubens und im Dienst der Kirche einzusetzen.

Johannes Römelt

MENNEKES, Friedhelm: *Kein schlechtes Opium.* Das religiöse Werk von Alfred HRDLICKA. Stuttgart 1987: Verlag Katholisches Bibelwerk. 246 S., geb., DM 148,–.

Neben der Kurzbiographie Alfred Hrdlickas ist in diesem Band ein Foto abgebildet, das den Künstler zeigt und über seinem kantigen Kopf im Hintergrund etwas verschwommen ein Kreuz mit dem Corpus. Zwei Seiten dieser Künstlerpersönlichkeit sind damit angesprochen: die unnachgiebige Eigenständigkeit, die Hrdlicka manches Mal anecken läßt, und seine Faszination von Gewalt und dem Schmerz der Menschen. 1928 in Wien geboren beschäftigte er sich nicht erst seit dem Plötzenseer Totentanz (1969–1972), seinem in kirchlichen Kreisen wohl bekanntesten Werk, mit biblischen Motiven. Der Gekreuzigte taucht als Symbolfigur für jedes Opfer der Gewalt schon viel früher und weiter bis in die jüngste Zeit in seinen Zeichnungen und Skulpturen auf. Grund genug, in einer eigenen Veröffentlichung auf diese Seite seines Werkes näher einzugehen. Friedhelm Mennekes, der sich in den vergangenen Jahren bereits in zwei kleineren Beiträgen mit Alfred Hrdlicka auseinandergesetzt hat, hat dies unternommen.

Das Hauptgewicht des Bandes liegt auf der Präsentation der Graphiken, Zeichnungen und Plastiken in vier großen Gruppen: in der ersten Gruppe („Zur Phänomenologie der Religion") sind neben drei Abbildungen zum Thema „Inkarnation" vor allem Blätter mit religionskritischen Themen zusammengefaßt, in denen Hrdlicka seine vehemente Kritik an Ideologie und Fanatismus zum Ausdruck bringt; die Abbildungen der zweiten Gruppe („Aus Mythos und Geschichte") zeigen Gestalten aus Bibel und Kirchengeschichte, aber auch so wichtige Werke wie die jeweils zwei Versionen von Orpheus und Marsyas; die dritte Gruppe („Ecce Homo – oder der Kreuzweg des Jesus von Nazaret") ist nach dem Kreuzweg Jesu geordnet, wobei neben die Darstellungen Jesu auch Bilder vom Leiden und der Agonie anderer Menschen treten; die letzte Gruppe schließlich („Ecce Homo – oder der Kreuzweg des Pier Paolo Pasolini") ist ganz der Gestalt des italienischen Filmregisseurs Pasolini gewidmet. Eingeleitet wird der Band durch einen Text des Künstlers selbst und den Abdruck eines Gesprächs mit ihm; Hrdlicka ist mehr als der erste Kommentator seiner eigenen Werke, vielmehr soll sein Schreiben und Sprechen die stumme Sprache der Bilder fortführen. Den Abschluß bilden einige knappe theologische Anmerkungen („Und das Wort ist Fleisch geworden") von F. Mennekes und ein Anhang: Kurzbiographie, wichtige Ausstellungen, Publikationen.

Sexualität und Gewalt: das sind zwei Hauptthemen, die A. Hrdlickas Werk durchziehen; diese beiden Themen wecken auch sein Interesse an der Bibel. Inkarnation/Fleischwerdung zeigt sich für ihn nicht in der Idylle der Geburt, sondern in der Lust und in dem Leiden des Fleisches, in der Vermischung von beidem – und in der Auflehnung dagegen. Lot und seine Töchter, Batseba, Herodes und Sebastian, die Gewalttätigen und ihre Opfer sind sein Gegenstand. Jesus von Nazaret ist einer in dieser Reihe. Dabei ist der Künstler immer auch ein Agitator; selber gewalttätig kämpft er auf der Seite der Leidenden gegen die Gewaltherrscher, immer den Austrofaschismus vor Augen, den er in seiner Kindheit erlebte. A. Hrdlicka ist sicher kein orthodoxer Christ; die kirchliche Institution hält er mit harter Kritik auf Distanz. Mehr noch als Jesus, dessen Gewaltlosigkeit ihm als

Schwäche erscheint, beeindruckt ihn der wilder Täufer Johannes. Hrdlicka analysiert, klärt auf, klagt an; er identifiziert sich mit Gegensätzlichem. „Er ist für alle Intellektuellen ein unheimlicher Verführer, weil er die Sache nicht zu Ende denkt. Er denkt es weiter, weiter und hört nicht auf zu denken" (121). Was Hrdlicka da über Jesus von Nazaret schreibt, gilt ebenso für ihn; nur ist für ihn die Kunst die erste Gestalt seines Denkens. Er ist kein leichter Gesprächspartner, in dem Gespräch zu Beginn wird dies deutlich, aber auch nie uninteressiert und oberflächlich.

Material dazu gibt dieser Band reichlich an die Hand: 247 Abbildungen (!), davon 17 farbig, von Zeichnungen, Graphiken und Skulpturen. Die Zusammenstellung von Abbildungen und Texten ist sorgfältig und umfaßt viele Aspekte. Unterschiedlich ist allerdings die Qualität der Reproduktionen, vergleicht man beispielsweise die Abbildungen Nr. 48 „Ammons Tod" bzw. Nr. 64 „Lazarus", die beide in Tiefe und Tonabstufungen rundweg gelungen sind, und die verschwommene Abbildung Nr. 137 „Portrait einer Sterbenden" bzw. auch Nr. 128 „Studie zu einer Kreuzigung". Bei dem Preis des Bandes dürfte man in dieser Hinsicht mehr erwarten. Aufgenommen sind so unbekannte und aus der Reihe fallende Werke wie „Pietá" (von 1948, Abb. 144 und von 1946, Abb. 145), aber auch der gesamte Plötzenseer Totentanz (Abb. 188–202). Hrdlicka ist ein hervorragender Zeichner, mit am ausdrucksstärksten aber sind solche Plastiken wie Marsys II und III (Abb. 70 und 71). Dieses Buch kann der Beginn einer weitergehenden Auseinandersetzung mit der religiösen Thematik im Werk Alfred Hrdlickas sein. Herausforderungen und Anknüpfungspunkte gibt es genug.

Johannes Römelt

GRINTEN, Franz Joseph van der – MENNEKES, Friedhelm: *Abstraktion – Kontemplation.* Auseinandersetzung mit einem Thema der Gegenwartskunst. Stuttgart 1987: Verlag Katholisches Bibelwerk. 330 S., geb., DM 58,–.

Zwei Veröffentlichungen des Autorenteams van der Grinten/Mennekes wurden hier bereits vorgestellt (OK 1/1987), jetzt soll auf den dritten Band der Reihe hingewiesen werden: „Abstraktion – Kontemplation". In der bereits bekannten Weise – durch ein Gespräch, die Abbildung (schwarzweiß und farbig) von sechs Werken und durch eine Würdigung des Gesamtwerks – werden 16 Maler und Bildhauer vorgestellt, die in der einen oder anderen Weise ihr Schaffen als einen Weg der Abstraktion verstehen. So offen zu formulieren ist ratsam, denn die beiden Begriffe, die hier mutig in den Titel aufgenommen werden, bleiben in diesem Buch vieldeutig und geben allenfalls eine Tendenz an. Aber auch das ist ein Ergebnis. Die 16 Künstler – unter denen sich übrigens keine Frau befindet (nur von Anni Albers werden die „Six Pryers" von 1966/67 abgebildet), andererseits aber so herausragende Maler wie Josef Albers, Frank Stella und Antoni Tàpies, die Bildhauer Erwin Heerich und Klaus Simon, der Niederländer Cees Andriessen, Gerhard Altenbourg aus der DDR, der Italiener Piero Dorazio u. a. – sind nicht unter einen Hut zu bringen, und ihre Zahl hätte auch beliebig erweitert werden können: „miteinander verbindet diese Bildhauer und Maler nichts anderes als ihre Zugehörigkeit zum 20. Jahrhundert, in dem sie drei Generationen verkörpern, aber kunsthistorisch oder stilistisch nicht auf einen Nenner zu bringen sind" (Klaus Gallwitz in seinem Vorwort, S. 9). Franz Joseph van der Grinten verzichtet demgemäß auch darauf, einen solchen gemeinsamen Nenner in seinem einleitenden kunstwissenschaftlichen Aufsatz zu erarbeiten; er legt eher dialektisch die Polarität von abstrakt und konkret, von Idee und Materie, von Impuls und Ratio im künstlerischen Schaffen dar. In seinem abschließenden theologischen Brückenschlag „Kontemplative Formen künstlerischen Weltverstehens" parallelisiert dann Friedhelm Mennekes im Rückgriff auf Überlegungen Hans Urs von Balthasars diesen Schaffensprozeß, durch den eine neue Sicht der Wirklichkeit aufgetan wird, mit der religiösen Wahrnehmung. Er entwirft dabei das Bild von einem sehr reflektierten Prozeß, in dem aus dem Aufbruch aus einer Tradition heraus die Transzendenz zu einer neuen Realität geschieht. Mit einem soziologischen Ansatz, in dem Kontemplation zuerst einmal nur als Methode gesehen wird, bleibt er bei einer äußerlich-formalen Betrachtungsweise stehen. Gefüllt wird sie – und das nicht zu knapp (man lese nur einmal das herausfordernde Gespräch mit Antoni Tàpies)! – durch die Äußerungen der Künstler selbst. Sie selbst sind es, die die Inhalte benennen, teils in den Gesprächen, teils in ihren Kunstwerken. Damit allerdings wird der Leser und Betrachter dieses Bandes eher alleingelassen. Zu wenig gelingt eine sorgfältige Verbindung ihrer Inhalte mit Ideen aus der christlichen Tradition; ein Symptom für die derzeitige Situation.

Johannes Römelt

TREVISAN, Armindo: *Am sechsten Tag geboren.* Brasilianische Gedichte. Erlangen 1987: Verlag der Evangelisch-Lutherischen Mission. 84 S., Paperback, DM 16,–.

Vom deutschen Verlag seiner Werke wird Armindo Trevisan, geb. 1933 in Santa Maria do Sul in Südbrasilien und promovierter Philosoph (1963 in Fribourg mit einer Arbeit über Henri Bergson), als einer der profiliertesten brasilianischen Lyriker vorgestellt. Zusammen mit Kurt Scharf, dem Leiter des Goethe-Institutes Porte Alegre von 1979 bis 1985, übersetzte er Texte von Christoph Meckel und Hans Magnus Enzensberger ins brasilianische Portugiesisch, zusammen mit ihm besorgte er auch selbst diese erste deutsche Ausgabe eines seiner Lyrikbände. Trevisans Lyrik lebt von seiner bildreichen, plastischen Sprache; er bezieht sich auf die Natur wie auch auf die moderne Technik, auf die Erfahrung des eigenen Körpers wie auf seine religiöse Überzeugung. Fast alle diese Gedichte sind im eigentlichen Sinn Gebete; das ganze Buch ist ein Gespräch mit Gott, begonnen von verschiedensten Seiten. Eine solche Unbefangenheit in der Anrede Gottes, wie sie bei Trevisan vorkommt, wird man bei einem zeitgenössischen europäischen Poeten wohl nicht finden. Gerade der Gesprächscharakter aber macht auch die Intimität der Texte aus; es sind persönliche Texte, in eine überzeugende Form gebracht. Darin besteht ihre Stärke. So bleibt zu wünschen, daß der Weg dieser Gedichte über den Ozean sie nicht zu exotischen Importen verkommen läßt, sondern daß sie auch deutsche Leser die Erfahrung spüren lassen, die in ihnen verdichtet liegt.

Johannes Römelt

Eingesandte Bücher

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

FRANZEN, August – BÄUMER, Remigius: *Papstgeschichte.* Aktualisierte Neuausgabe. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1578. Freiburg 1988: Herder Verlag. 495 S., kt., DM 19,90.

GAVIGAN, John: *Die Augustiner von der französischen Revolution bis zur Gegenwart.* Geschichte des Augustinerordens, Bd. 4. Würzburg 1988: Augustinus-Verlag. 469 S., kt., DM 135,–.

IMBACH, Josef: *Mehr Freude!* Christsein heißt Frohsein. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1561. Freiburg 1988: Herder Verlag. 126 S., kt., DM 7,90.

KEGEL, Günter: *Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde.* Das Neue Testament und die Heilung der Welt. Gütersloh 1988: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 319 S., kt., DM 78,–.

KHOURY, Adel Theodor: *Spüren, daß Gott uns trägt.* Mit Leib und Seele glauben. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1599. Freiburg 1988: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 9,90.

Kontakte 1989. Taschenkalender mit Adressen für kirchliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter. Hrsg. v. Wolfgang KLEIN und Armin LANG. Stutgart 1988: Kreuz-Verlag. 448 S., Plastik, DM 16,80.

KUNZE, Agnes: *Verwobene Hoffnung.* Briefe aus Indien. Mainz 1988: Matthias-Grünewald-Verlag. 128 S., kt., DM 19,80.

LANGE, Günter: *Kunst zur Bibel.* 32 Bildinterpretationen. München 1988: Kösel-Verlag. 271 S., geb., DM 39,80.

LOCKOWANDT, Oskar: *Du kannst werden, der du bist.* Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1374. Freiburg 1988: Herder Verlag. 157 S., kt., DM 9,90.

LORENZ, Erika: *„Nicht alle Nonnen dürfen das."* Teresa von Avila und Pater Gracián – die Geschichte einer großen Begegnung. Freiburg 1988: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 19,80.

MARTI, Kurt: *Red' und Antwort.* Rechenschaft im Gespräch. Stuttgart 1988: Radius Verlag. 124 S., kt., DM 23,–.

MARTIN, Marcel Gerhard: *Werdet Vorübergehende.* Das Thomas-Evangelium zwischen Alter Kirche und New Age. Stuttgart 1988: Radius Verlag. 198 S., kt., DM 28,–.

MARTINI, Carlo Maria: *Leben wir, was wir verkünden?* München 1988: Verlag Neue Stadt. 134 S., kt., DM 17,80.

Münchener Neues Testament. Studienübersetzung. Düsseldorf 1988: Patmos Verlag. 506 S., Plastik, DM 19,80.

MÜLLER, Wolfgang Erich: *Der Begriff der Verantwortung bei Hans Jonas.* Reihe: Athenäum Monografien – Theologie, Bd. 1. Frankfurt 1988: Athenäum Verlag. 148 S., geb., Preis nicht mitgeteilt.

Neue Summe Theologie. Hrsg. v. Peter EICHER. Reihe: Der lebendige Gott, Bd. 1. Freiburg 1988: Herder Verlag. 456 S., geb., DM 65,–.

Pauluskalender 1989. Freiburg/Schweiz 1988: Paulusverlag. In Buchform DM 12,50, als Abreißblock DM 13,50, als Wandkalender 15,–.

Redaktionsbericht zum Einheitsgesangbuch „Gotteslob". Hrsg. v. Paul NORDHUES und Alois WAGNER. Paderborn 1988: Verlag Bonifatius-Druckerei i. Gem. m. d. Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart. 1051 S., geb., DM 98,–.

ROTZETTER, Anton: *Wenn Ihr um Brot bittet.* Tischgebete. Freiburg 1988: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 9,20.

SCHLEMMER, Karl: *Gemeinde am Sonntag.* Die Feier von Wortgottesdiensten ohne Priester. Lesejahr C. Freiburg 1988: Herder Verlag. 316 S., geb., DM 46,–.

SCHNACKENBURG, Rudolf: *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments,* Bd. 2: Die urchristlichen Verkündiger. Reihe: Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Supplementbd. 2. Freiburg 1988: Herder Verlag. 285 S., geb., DM 56,–.

SCHROEGE, Hans-Dieter: *Sind die Kirchen noch zu retten?* Eine Antwort an ihre Anhänger, Kritiker, Verächter und Emigranten. Freiburg 1988: Christophorus-Verlag. 272 S., kt., DM 28,–.

SKRABAL, Bernhard: *Schön, daß du da bist.* Gottesdienste für kleine Kinder. München 1988: Don Bosco Verlag. 133 S., kt., DM 19,80.

STEIN, Edith: *Vom Endlichen zum Ewigen.* Textauswahl v. Maria Amata NEYER. Kevelaer 1988: Butzon & Bercker. 60 S., geb., DM 15,80.

– – – *Das Weihnachtsgeheimnis.* Freiburg 1988: Herder Verlag. 87 S., geb., DM 12,80.

STEINER, Josef: *Gemeinde entdecken.* Neue pastorale Wege. München 1988: Don Bosco Verlag. 85 S., kt., DM 16,80.

TASCH, Josef: *In kleinen Dingen Zeichen setzen.* Wenn Tugenden wieder entdeckt werden. Paderborn 1988: Verlag Bonifatius-Druckerei i. Gem. m. d. Hoheneck Verlag, Hamm. 176 S., kt., DM 17,80.

TERESA von Avila: *Unaufhörlich will ich dein Erbarmen preisen.* Textauswahl von Marianne LIGENDZA. Kevelaer 1988: Butzon & Bercker. 78 S., geb., DM 15,80.

Theologiekritik in der Neuzeit. Theologische Texte aus dem 18. und 20. Jahrhundert. Hrsg. und kommentiert v. Michael WEINRICH. Reihe: Reader Theologie. Gütersloh 1988: G. Mohn. 191 S., kt., DM 34,–.

TOPITSCH, Ernst: *Erkenntnis und Illusion.* Grundstrukturen unserer Weltauffassung. Tübingen 2. Auflage 1988: J. C. B. Mohr. 314 S., geb., DM 58,–.

ULRICH, Hans G.: *Eschatologie und Ethik.* Die theologische Theorie der Ethik in ihrer Beziehung auf die Rede von Gott seit Friedrich Schleiermacher. Reihe: Beiträge zur evangelischen Theologie, Bd. 102. München 1988: Chr. Kaiser. 329 S., geb., DM 74,–.

Unsere Hoffnung – Gottes Wort. Die Evangelien der Sonn- und Festtage. Lesejahr C. Auslegung und Verkündigung. Hrsg. v. Konrad BAUMGARTNER und Otto KNOCH. Frankfurt 1988: J. Knecht. 645 S., geb., DM 72,–.

Unter dem Stern der Güte. Worte für Freunde. Reihe: Herderbücherei „Texte zum Nachdenken", Bd. 1575. Freiburg 1988: Herder Verlag. 251 S., kt., DM 9,90.

Verschenkte Zeit? Hrsg. v. Bernhard KRAUS und Gaby MELCHER. Reihe: Herder Taschenbuch, ein Schneckenbuch, Bd. 1562. Freiburg 1988: Herder Verlag. 125 S., kt., DM 7,90.

VOLK, Hermann: *Erneuert euren Geist und Sinn.* Exerzitien nach dem Epheserbrief. Freiburg 1988: Herder Verlag. 288 S., geb., DM 24,80.

WANKE, Joachim: *Die Frohbotschaft der Weihnacht.* Freiburg 1988: Herder Verlag. 96 S., geb., DM 12,80.

Was uns im Leben trägt. Geschichten um Glauben – Hoffen – Lieben. Hrsg. v. Reinhold ABELN und Anton KNER. Reihe: Theologie und Leben, Bd. 84. Freising 1988: Kyrios Verlag Meitingen. 87 S., kt., DM 9,80.

WELTE, Bernhard: *Gott führt ins Weite.* Texte gegen die Entmutigung. Hrsg. v. Alice SCHERER. Freiburg 1988: Herder Verlag. 95 S., kt., DM 15,80.

Wer ist mein Nächster? Die Antwort der Weltreligionen. Hrsg. v. Adel Theodor KHOURY und Peter HÜNERMANN. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1512. Freiburg 1988: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 9,90.

WIEDEMANN, Ernst: *Wer mein Jünger sein will.* Der Weg mit dem Herrn. Meditationen über Lukas 9,23. Reihe: Meitinger kleine Bücherei, Bd. 116. Freising 1988: Kyrios Verlag Meitingen. 39 S., kt., DM 4,40.

Wohnen Wort an Wort. Von menschlichen Begegnungen. Ein Lesebuch. Hrsg. v. Herbert A. GORNIK. Freiburg 1988: Christophorus-Verlag. 224 S., geb., DM 22,–.

WULF, Friedrich: *Gott begegnen in der Welt.* Erfahrungen des Glaubens. Würzburg 1988: Echter Verlag. 204 S., geb., DM 34,–.

ZINK, Jörg: *Tief ist der Brunnen der Vergangenheit.* Eine Reise durch die Ursprungsländer der Bibel. Stuttgart 1988: Kreuz-Verlag. 400 S., geb., DM 78,–.

Zwischen Lust und Last. Mit Gegensätzen leben. Hrsg. v. Hartmut MEESMANN. Freiburg 1988: Christophorus-Verlag. 192 S., kt., DM 22,–.

Von der Berufung der Christen und von den Evangelischen Räten

Ludwig Averkamp, Osnabrück*

I. Von der Berufung eines jeden Christen

Im Evangelium nennt Jesus sich einen Hirten; uns nennt er Schafe. Wir mögen das nicht besonders. Es klingt in unseren Ohren eher abfällig. Anders als den Zeitgenossen Jesu ist uns das Leben der Hirten mit ihren Herden kaum noch vertraut. Wir müssen bei den Patriarchen und Propheten in die Schule gehen. Sie zeigen und erzählen uns in der Bibel, wie es zwischen Hirt und Schafen steht; wie sie miteinander leben und aufeinander verwiesen sind; wie das ist, wenn der Hirte vorangeht, die Mutterschafte sorgsam führt, verletzte Schafe verbindet und junge Lämmer auf dem Arm trägt (vgl. Ez 34, 16). Jesus ist ein solcher Hirte, der die Seinen kennt (vgl. Joh 10,14), ihnen vorangeht und einen Weg bahnt durch alle Bedrängnisse und sogar durch den Tod bis ins ewige Leben beim lebendigen Gott. Dieser Hirte spricht von einem Ruf. Er sagt: „Meine Schafe hören auf meine Stimme; ich kenne sie, und sie folgen mir."

Es gibt also einen Ruf Jesu, der uns allen gilt. Wir übersehen das leicht. Wenn wir vom Ruf Jesu hören, dann denken wir vermutlich nicht zuerst an uns selbst, sondern an Priester und Ordensleute, an Laienbrüder und Missionare, an geistliche Schwestern und beschauliche Nonnen: also an alle jene, für die wir am heutigen Weltgebetstag um geistliche Berufe beten. Eine Primanerin erzählte einem Priester von ihren Zukunftsplänen. Dabei kam heraus: Sie erwägt verschiedene Studienmöglichkeiten und Berufswege, ist aber unsicher und bittet um Rat, wie sie zu einer klaren Entscheidung kommen kann. Da der Priester weiß, daß dieses Mädchen religiös aufgewachsen ist und lebendig betet, fragt er zurück: „Hast du denn schon daran gedacht, im Gebet bei Christus nachzuhören, was er an Plänen mit dir im Sinn hat?" Das Mädchen antwortet erschrocken: „Oh, ich möchte aber doch nicht ins Kloster gehen!" Es kann sich unter einem persönlichen Anruf Jesu nur eine Berufung zum Ordensleben vorstellen.

Viele Christen denken so: Für Priester, Diakone und Ordensleute hält der Herr in persönlicher Zuwendung eine je eigene Berufung und Sendung bereit; die übrigen Christen läßt er laufen und sich nach eigenem Geschmack etwas Passendes für ihr Leben aussuchen. Diese sehr verbreitete Meinung ist

---

* Hirtenwort des Bischofs von Osnabrück, Dr. Ludwig Averkamp, vom 7. April 1989 zum Weltgebetstag für geistliche Berufe. Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Osnabrück Nr. 6 vom 7. April 1989, S. 175–178 Art. 219.

ganz einfach falsch. Zwischen dem dreifaltigen Gott und jedem einzelnen von uns geht es viel persönlicher und vertrauter zu. In seinem letzten Apostolischen Schreiben „Über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt" versucht Papst Johannes Paul II. uns das zu erläutern. Er schreibt: „Gott hat von Ewigkeit her an uns gedacht und uns als unwiederholbare, einmalige Menschen geliebt. Er hat einen jeden von uns bei seinem Namen gerufen wie der gute Hirt, der ‚die Schafe, die ihm gehören, einzeln beim Namen' ruft (Joh 10,3)" (Nr. 58). Also gilt für jeden von uns: „Gott ruft mich und sendet mich als Arbeiter in seinen Weinberg. Er ruft mich und sendet mich für die Ankunft seines Reiches in der Geschichte zu arbeiten. Diese persönliche Berufung und Sendung machen die Würde und Verantwortung eines jeden Laien aus" (ebenda).

Doch der Ruf des Herrn kommt leise. Um ihn zu vernehmen, müssen wir richtig hören und sehen lernen. Wir lernen das Hören, wenn wir immer wieder still werden und uns dem Wort Gottes aussetzen, wenn wir uns selber davon anreden lassen und eine persönliche Antwort darauf versuchen. Wir lernen das Sehen, wenn wir uns selbst mit unseren Gaben und Talenten anschauen und dann die Nöte und Erfordernisse der Menschen unserer Zeit gläubig zu deuten versuchen. Dieses Hören und Sehen soll in ein Nachdenken vor dem Angesicht Gottes und in ein Beten einmünden, in dem wir uns in die Hände des Herrn geben und ihn inständig anrufen: „Herr, zeige mir, was du mit mir vorhast!"

Der Ruf des Herrn kann in sehr verschiedene Richtungen weisen. Den einen verweist er auf einen bestimmten Beruf und gibt ihm den Auftrag, als Getaufter und Gefirmter mitten in seiner Arbeitswelt christlich ganze Sache zu machen. Den andern bringt er auf die Spur, in Bildung und Erziehung mitzuhelfen, das Bild Gottes im Menschen auszuprägen. Einen dritten regt er an, mit Herz und Händen die Barmherzigkeit Gottes weiterzugeben an andere, die ihrer als Kranke und Alte, als Gemiedene und Ungeliebte besonders bedürfen. Den vierten ruft er an, sich unter den Zeitgenossen im Bereich des kulturellen, politischen oder wirtschaftlichen Lebens umzuschauen und an einem christlichen Gesicht unserer Gesellschaft mitzuarbeiten. Viele beruft der Herr, um in einer christlichen Ehe und Familie den Glauben zu bezeugen und Gottes Liebe sichtbar zu machen. Andere holt er in den pastoralen Dienst unserer Gemeinden, damit sie helfen, den kostbaren Schatz des Glaubens weiterzugeben. Diakone und Priester schickt er aus, um in seiner Person und Vollmacht die Schätze seiner Erlösung auszuteilen. Und schließlich ruft er Ordensleute, damit sie ihm auf radikale Weise nachfolgen in Armut, Gehorsam und Ehelosigkeit. Papst Johannes XXIII. hat gesagt: „Die Welt ist groß; es gibt unzählige Wege, dem Herrn zu dienen; es gibt auch einen für dich!"

Nicht wir Christen wählen unsere Berufung aus. Christus wählt uns aus und ruft uns. Darum gibt es auch keinen Unterschied zwischen „niederen" und „höheren" Berufungen. Unterschiede gibt es quer durch alle Berufungen hindurch nur nach dem Maß der Hingabe und Liebe, mit dem jeder seine ihm

persönlich von Gott geschenkte Berufung annimmt und lebt. Das gilt auch für uns Priester und Ordensleute.

Überhaupt sind „Diakon", „Priester" und „Bischof", „Ordensmann" und „Ordensfrau" keine besonderen Würdenamen. Es sind Dienstnamen. Würdenamen werden uns allen verliehen in der Taufe. Da heißen wir Kinder Gottes, und wir sind es. Da heißen wir Brüder und Schwestern Christi, und wir sind es. Da heißen wir untereinander alle Geschwister, und wir sollen es täglich mehr werden, unabhängig von allen Klassifizierungen und Unterschieden, die sonst in der Welt gelten. Nichts übertrifft den Würdenamen eines Christen. Höheres als Söhne und Töchter Gottes gibt es nicht. Höheres als Brüder und Schwestern Christi gibt es nicht.

Alle Namen von Ämtern und Aufgaben in der Kirche sind Dienstnamen. Die Christen, die sie tragen, werden von Christus berufen und durch die Kirche bestellt, den Kindern Gottes zu dienen und ihnen zu helfen, ihre hohe Menschen- und Christenwürde beglückt zu erkennen und ehrfürchtig zu leben. So sind sie im Auftrag Jesu Knechte und Mägde. Sie sind aber Diener an der Freude vieler (vgl. 2 Kor 1,24) und damit Freunde Jesu.

Solche Dienerinnen und Diener Christi brauchen wir in unserer Kirche dringend. Es wird sie aber nur geben, wenn das Bewußtsein von der Berufung eines jeden Christen in unseren Gemeinden neu lebendig wird. Wenn die Christen sich darüber klarwerden, daß der Herr jeden von ihnen kraft Taufe und Firmung persönlich rufen und senden will, und wenn sie anfangen, sich gläubig auf diesen Ruf und auf diese Sendung einzulassen: dann ist der Weg beschritten, auf dem auch der Ruf Christi zum Priester- und Ordensleben ergehen und gehört werden kann.

Darum ist es sinnvoll und richtig, wenn wir heute am Weltgebetstag um geistliche Berufe ein Doppeltes tun. Einmal wollen wir den Herrn der Kirche bitten, daß er in uns allen ein tiefes und frohmachendes Bewußtsein unserer persönlichen Berufung und Sendung erwecken möge. Zum andern wollen wir zu ihm beten, daß er jungen Menschen Herz und Ohr öffne für seinen Ruf in den Priester- und Ordensberuf.

Jesus Christus, der Gute Hirt, hat seine Kirche geliebt und sich für sie hingegeben. Er liebt sie auch heute in unseren Gemeinden und Familien. Er hört auf unser Flehen und ist bei uns alle Tage bis zum Ende der Welt. „Ihm sei Ehre in alle Ewigkeit. Amen" (Gal 1,5).

II. Vom Zeugnis der Evangelischen Räte

Wir Christen sind nicht gefeit gegen Nöte, Enttäuschungen und Kümmernisse. Aber es bleibt in uns die Hoffnung auf Erlösung und Erfüllung. Für unsere Wanderung am Stab unserer Sehnsucht wird uns heute in der Lesung aus der Offenbarung des Johannes ein strahlendes Bild geschenkt. Es ist die Vi-

sion von einem neuen Himmel, von einer neuen Erde und von einem neuen Jerusalem, schön wie eine Braut. Eine laute Stimme ruft: „Seht, die Wohnung Gottes unter den Menschen! Er wird in ihrer Mitte wohnen, und sie werden sein Volk sein; und er, Gott, wird bei ihnen sein. Er will alle Tränen von ihren Augen abwischen: Der Tod wird nicht mehr sein, keine Trauer, keine Klage, keine Mühsal . . . Der auf dem Thron saß, sprach: Seht, ich mache alles neu!“

Auf dieses Ziel hin sind wir unterwegs. In den Evangelien wird es „Himmelreich“ genannt. Um die Vollendung dieses Reiches bitten wir täglich im Vaterunser. An diesem Ziel ist unser Herz festgemacht. Von ihm her soll ein Strahl hineinfallen in alle unsere Tage und Nächte, auch in die grauen Tage, auch in die finsteren Nächte. Selbst erleuchtet, werden Christen zu Lichtzeichen für andere. Sie sollen mit ihrer Hoffnungsfreude unter den Mitmenschen leuchten wie Sterne am dunklen Firmament (vgl. Phil 2,15).

Aus diesen Christen ruft der Herr auch heute Männer und Frauen in eine besondere Form seiner Nachfolge. Sie sollen diese Hoffnung in Kirche und Welt ganz konkret und sozusagen leibhaftig verkörpern. Und das tun sie, indem sie – wie Jesus selbst – nach seinem Rat (vgl. Mk 10,.21) arm, gehorsam und ehelos leben „um des Himmelreiches willen“ (Mk 19,12).

Unsere Zeit versteht solche Menschen nicht. Die Aufgaben der Priester und Ordensleute, ihre helfenden Dienste, ihre Zuwendung zu den Menschen, besonders zu denen in Not und Leid, werden in unserer Gesellschaft hochgeschätzt – weit über den Kreis der kirchlich Interessierten hinaus. Man findet es wunderbar, was z. B. die Schwestern der Mutter Teresa an den Ärmsten der Armen tun. Aber es ist für die meisten ziemlich unverständlich, warum sie arm und gehorsam und vor allem ehelos leben. Viele verstehen nicht, daß die Verschwendung ihrer Liebe und ihres Lebens an die Mitmenschen zuinnerst zusammenhängt mit der Verwendung ihrer Liebe und ihres Lebens an Jesus Christus.

Am wenigsten gibt es heute, und zwar auch in unseren katholischen Gemeinden und Familien, noch ein gläubiges Verständnis für ein solches Leben von Frauen. Wie kommt das? Das Bild der Ordensfrau ist für die Öffentlichkeit das Bild einer zu kurz gekommenen Frau geworden. Sie lebt persönlich arm. Das bedeutet doch, daß sie sich keine Wünsche erlauben und keine Lebensqualität gewinnen kann. Sie lebt gehorsam. Das bedeutet doch, daß sie auf eine eigene Lebensplanung und auf die freie Entfaltung ihrer Möglichkeiten verzichten muß. Sie lebt ehelos. Das bedeutet doch, daß sie ausgeschlossen ist von der liebenden Erfüllung Partnerschaft und Familie. Das Bild der zu kurz gekommenen Ordensfrau läuft dem modernen Frauenbild schnurstracks und provokativ zuwider. Erstaunlich bleibt nur, warum man dennoch so vielen herzensguten und frohen Ordensfrauen begegnen kann. Was für ein Geheimnis steckt dahinter? Wir müssen uns auf den Boden der gläubigen Hoffnung stellen, um etwas davon zu verstehen.

Im Bewußtsein vieler Zeitgenossen und auch im Denken vieler Christen ist die Hoffnung auf das Reich Gottes, auf einen neuen Himmel und eine neue Erde in den Hintergrund getreten oder fast verschwunden. Damit wird es immer wichtiger, vom irdischen Leben etwas zu haben. Wer über dieses Leben hinaus nichts mehr erwartet, der muß es ausnützen und auskosten, damit es sich wenigstens ein bißchen gelohnt hat. Er kann es sich nicht leisten, etwas davon oder gar alles zu verschenken. Eine Lebensentscheidung, die ganz und gar auf der Hoffnung aufruht und nur in der Hoffnung auf eine Zukunft in Gott einen Sinn ergibt, erscheint daher vielen als Verlust und als eine leichtsinnige Vergeudung des einzigen Glücks, das man besitzt.

Wer das innerweltliche Glück zum einzigen Lebensglück macht, lädt ihm Erwartungen auf, die es nicht einlösen kann. Das zeigt sich an den drei Urtrieben im Menschen: dem Habenwollen oder dem Wunsch nach Besitz, dem Geltenwollen oder dem Wunsch nach Macht, dem Genießenwollen oder dem Wunsch nach geschlechtlicher Gemeinschaft. Die Grundwünsche haben eine Neigung zur Maßlosigkeit. Der Wunsch ist stets größer als seine Erfüllung. Die Dichterin Ingeborg Bachmann sagt: „In allem ist etwas zuwenig." Wer dieses „Zuwenig" nicht erträgt und aus seinem Leben vertreiben will, gerät auf einen Weg, auf dem die Sehnsüchte zu Süchten verkommen und die Urtriebe den Menschen versklaven. Der Christ soll verstehen lernen, daß dieses „Zuwenig", dieser bleibende Mangel in der Erfüllung irdischer Lebenswünsche, über die Welt hinaus verweist: auf einen Gott und Vater, der allein mit seinen Gaben groß und reich genug ist, das Herz des Menschen überströmend zu erfüllen.

Der Christ braucht daher sein Leben nicht hart auszuquetschen, um nur ja seinen bescheidenen Anteil am kleinen Glück zu gewinnen. Kein Christ muß unersättlich auf die Dinge dieser Welt aus sein und sich an ihnen festklammern. Er kann sich ein Loslassen leisten und eine gewisse Einfachheit, ja Armut üben in dem glücklichen Wissen, daß Gott selbst sich ihm schenken will als Quelle allen Lebens. Kein Christ muß von Position zu Position hetzen und sich abquälen, jemand zu werden oder zu bleiben in unserer Leistungsgesellschaft. Er kann sich Gelassenheit leisten und die Suche nach Macht und Einfluß kleinschreiben in dem seligen Wissen, sich in der Hingabe an den lebendigen Gott als sein geliebtes Kind zu erfahren. Kein Christ muß schließlich den Ehepartner pausenlos damit überfordern, ihn ganz und ohne Rest glücklich machen zu sollen. Er kann ihn getrost mit seinen Grenzen und Unzulänglichkeiten annehmen in dem Wissen, daß sie beide mit ihrer unvollendeten Liebe zu jenem Gott unterwegs sind, der sie mit seiner unendlichen Liebe umfangen und vollenden will. Diese Reifungsschritte sind für alle Christen unverzichtbar.

Nun ruft Christus aber immer wieder Männer und Frauen, dies alles mitten unter uns in radikaler Weise und anschaulich zu leben in Gestalt von konkreter Besitzlosigkeit, Machtlosigkeit und Ehelosigkeit. In diesem Loslassen soll zum Ausdruck kommen, wie sehr wir es wagen dürfen, von Gott und seiner

Liebe her zu leben. Wer in Christus die Liebe Gottes gefunden hat wie einen über alles kostbaren Schatz, der darf alle anderen Schätze dafür getrost und sogar mit Freude loslassen. Doch wird er die Schätze dieser Welt deshalb nicht schlechtmachen. Im Gegenteil!

Teilhard de Chardin, der Jesuit und Naturforscher, hat vor seiner ewigen Profeß gebetet: „Noch nie habe ich erkannt so wie jetzt, wie herrlich und groß das Gold ist, die Möglichkeit des Besitzes; und weil ich das erkenne, wie groß und schön es ist, schenke ich es DIR! Noch nie habe ich erkannt so wie jetzt, was die Freiheit und Unabhängigkeit ist; und weil ich das erkenne, schenke ich sie DIR! Noch nie habe ich erkannt so wie jetzt, wie hoch und herrlich und schön die Liebe zwischen Mann und Frau in der Ehe sein kann; und weil ich das erkenne, schenke ich sie DIR!"

Dies alles zu verschenken macht nicht arm. Petrus hat den Herrn gefragt: „Du weißt, wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt. Was werden wird dafür bekommen? Jesus erwiderte ihnen: Amen, ich sage euch: ... jeder, der um meines Namens willen Häuser oder Brüder, Schwestern, Vater, Mutter, Kinder oder Äcker verlassen hat, wird dafür das Hundertfache erhalten und das ewige Leben gewinnen" (Mt 19,27–29).

Das Hundertfache, sagt Jesus. Er läßt sich im Schenken nicht übertreffen. Für äußere Armut gibt er inneren Reichtum. Für die Bereitschaft zum Gehorsam schenkt er innere Freiheit und Entschiedenheit. Für den Verzicht auf Ehe und Familie gewährt er seine Freundesnähe und die Gabe geistlicher Vaterschaft und Mutterschaft zu vielen Menschen. Die Nachfolge Jesus und den Evangelischen Räten lebt von der seligen Erfahrung, vom Herrn angeschaut zu sein wie der junge Mann im Evangelium, von dem es heißt: „Da schaute ihn Jesus an und liebte ihn" (Mk 10.,21).

Wir brauchen in unserer Zeit Frauen und Männer, die ein solches Leben wagen, die uns an die Liebe Christi und an das Verschenken des Lebens erinnern, das uns allen aufgegeben ist. Manche Gemeinden haben in den letzten Jahren erlebt, daß alt gewordene Ordensfrauen ihre Aufgaben und Dienste nicht mehr wahrnehmen konnten. Erstaunlich oft hörte man aus den betroffenen Gemeinden: „Laßt uns doch trotzdem unsere Schwestern hier. Es ist wichtig, daß wir sie unter uns haben!" Das ist wahr: Noch vor aller Arbeit und allen Leistungen ist es wichtig, daß wir Christen unter uns haben, die uns ein liebendes und verschenktes Leben vorleben und mit ihrer ganzen Existenz Wegweiser sind zum Herrn und seiner Liebe.

Dieser Herr möge viele jungen Christen das Herz öffnen, damit sie seine Einladung hören. Er rege sie an, sein Leben auf dem Weg der Armut, des Gehorsams und der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen zu teilen und ihm in verschwenderischer Liebe zu folgen. Diese Gnade werde unserer Kirche von Osnabrück in reichem Maße zuteil.

„In seinem Geiste unterwegs . . ."

100 Jahre Steyler Missionsschwestern

– Steyler Missionsschwestern auf dem Weg ins 3. Jahrtausend –

Maria Renate Heine SSpS, Steyl

Einleitung

Vor fast 2000 Jahren sagte einer von sich: „Ich bin der Weg . . ." (Jo 14,6) – Jesus von Nazareth – in unsere Welt gesandt, um alle Menschen Gottes heilende, befreiende, herausfordernde Liebe erfahren zu lassen, „damit sie das Leben haben und es in Fülle haben." (Jo 10,10) Er rief Jünger zu sich, Männer und Frauen, die ihm folgten. In der jungen Kirche wurden sie von ihren Zeitgenossen oft „die des Weges sind" genannt. Seitdem haben sich viele Menschen in der Nachfolge Jesu auf den Weg gemacht und sind zu einem Volk aus vielen Sprachen, Nationen und Kulturen geworden: Volk Gottes unterwegs zu allen Völkern.

Vor mehr als hundert Jahren hat sich ein Mensch, ein schlichter Priester aus Goch am Niederrhein – Arnold Janssen – ein von Gott Ergriffener, auf den Weg gemacht. Auf diesem Weg ist ihm immer wieder neu dieser Gott begegnet, der Gott der Liebe, der alle Menschen in die Fülle des Lebens hineinlieben will. Von dem Geheimnis des dreifaltigen Gottes war Arnold Janssen, der Gründer der Steyler Ordensgemeinschaften so sehr durchdrungen, daß es zum Mittelpunkt seines Lebens wurde. Diese für sein Leben und seine missionarische Sendung so zentrale Wirklichkeit brachte er in seinem Wahlspruch zum Ausdruck. *Es lebe der heilige dreieinige Gott in unsern Herzen und in den Herzen aller Menschen!*

Bald fanden sich Weggefährten und -gefährtinnen, beseelt vom gleichen Geist, ergriffen und angezogen vom gleichen Geheimnis des lebendigen Gottes, der will, daß alle Menschen zu ihrem Heil finden. Sie machten sich gemeinsam auf den Weg: Patres, Brüder und Schwestern, mehr als 10000 sind es heute in allen Kontinenten, die zusammen die eine Steyler Ordensfamilie bilden.

Seit 100 Jahren sind wir Steyler Missionsschwestern unseren Weg gegangen. Klein und bescheiden waren die Anfänge. Heute zählt unsere Gemeinschaft ca. 4000 Mitglieder in 30 verschiedenen Ortskirchen. Unser Gründer nannte uns ‚Dienerinnen des Heiligen Geistes' und verpflichtete uns damit auf den Geist Gottes, dessen Wesen kreative Lebendigkeit und lebensschaffende Kreativität ist.

Im folgenden Artikel möchte ich darstellen, wie ich uns Steyler Missionsschwestern und unsere Sendung in der heutigen Zeit sehe, welchen Heraus-

forderungen und Schwierigkeiten wir bei der Verwirklichung unserer Sendung begegnen und vor allem, welche geistigen Wurzeln uns tragen.

1. Die trinitarische Spiritualität des Gründers

Quelle, Mittelpunkt und Ziel unserer Spiritualität ist der unergründlich liebende Gott. Dieses zentrale Geheimnis unseres christlichen Glaubens wurde zur alles beherrschenden Antriebskraft im Leben und Wirken Arnold Janssens. Das lebendige Ergriffensein von dem Geheimnis des dreifaltigen Gottes war der Lebensnerv seiner missionarischen Berufung. Dieses Geheimnis war für ihn nicht nur ein abstrakter theologischer Begriff, sondern eine bewußt gelebte innige Beziehung zum Vater, zu Jesus Christus, zum Heiligen Geist.

Arnold Janssen war davon ergriffen, daß dieser Gott sich in einer konkreten Gestalt, in der Person Jesu von Nazareth, dem Sehen, Hören, Tasten des Menschen ausgesetzt hat. In ihm hat er sich als liebende, heilende, rettende Macht enthüllt, die mit dem Menschen das menschliche Schicksal teilt. In der Auferstehung Jesu hat er der gesamten Menschheit ihre Zukunft unwiderruflich eröffnet.

Als Glaubender und als Missionar war Arnold Janssen davon überzeugt, daß Jesus Christus für alle Menschen aller Zeiten gelebt hat, daß diese Liebestat Gottes am Menschen, wie sie sich in der Menschwerdung, im Kreuz und in der Auferstehung Jesu enthüllt hat, allen Menschen und jedem einzelnen zugedacht ist. Dieses persönliche Betroffensein von der Liebe des dreifaltigen Gottes, das die Substanz des christlichen Glaubens bildet, und das wir so tief im Herzen Arnold Janssens verwurzelt sehen, macht das Wesen aller christlichen Verkündigung aus. Alles andere, was wir darüber hinaus auch glauben, hat nur dann einen guten Sinn, wenn es dieses Grundgeheimnis des dreifaltigen Gottes noch mehr zum Leuchten bringt.

Arnold Janssen war, wie alle Menschen, Kind seiner Zeit. Er dachte, redete, verkündete, bezeugte seinen tiefen Glauben in der Sprache seiner Zeit. Der Glaube ist ja ein Glaube des Menschen, und der Mensch hat ein Gestern, Heute und Morgen. Er findet sich heute in dieser, morgen in jener Situation vor. So wird sich auch seine Denk- und Ausdrucksweise verändern. An uns ist es, unseren Glauben in jeder Epoche und für jede Verkündigungssituation neu zu verbalisieren, damit er das Leben der Menschen erreichen und gestalten kann. An uns ist es, immer wieder neu das eine zu buchstabieren:
- daß wir von einem liebenden Du geschaffen und gerufen sind,
- daß dieses Du ein menschliches Antlitz trägt und
- daß dieses Du uns zur Gemeinschaft in seinem Geist macht.

Um uns immer an diesen unseren Auftrag zu erinnern, gab unser Gründer uns den Wahlspruch mit auf den Weg: *Es lebe der heilige dreieinige Gott in unsern Herzen und in den Herzen aller Menschen!* Das sind zwei Dimensionen einer Wirklichkeit: Gott im eigenen Herzen und in den Herzen aller Men-

schen. Ich möchte im folgenden diese beiden Aspekte unseres Wahlspruchs, der eine Kurzformel unserer Spiritualität ist, eingehender darlegen. Spiritualität ist nicht eine Sache geistreicher Worte. Ihre eigentümliche Kraft erweist sie nur, wenn sie sich in einer hier und jetzt vom Geist Gottes gewirkten Gestaltung des Lebens ausdrückt.

2. Es lebe der heilige dreieinige Gott in unsern Herzen

Unser missionarisches Ordensleben ist eine Antwort aus dem Glauben an die liebende Zuwendung Gottes, der in unsern Herzen leben will. Diese Antwort findet Ausdruck in einem Leben nach den evangelischen Räten der Armut, der Jungfräulichkeit und des Gehorsams, durch ein Leben in Gemeinschaft, und vor allem in einer durch persönliches Gebet gestalteten innigen Beziehung zu diesem Gott.

2.1 Die kontemplative Dimension missionarischen Ordenslebens

Kontemplatives Beten im biblischen Sinn ist wesentlich ‚communio', sich Eins-wissen mit dem Gott, der uns hineinnimmt in seine göttliche Dynamik, die sich heilend und befreiend in unserem Leben auswirkt und im Leben derer, mit denen wir zu tun haben. Es ist eine lebendige Beziehung zu dem Gott, der mit uns geht, ein Leben lang. Um diese Dimension zu entdecken und uns erlebnismäßig von ihr ergreifen zu lassen, müssen wir uns lösen von dem Gedanken, daß dadurch, daß wir Mitglieder einer Ordensgemeinschaft sind, eine hinreichend tiefe Gottesbeziehung im wesentlichen wie selbstverständlich vorauszusetzen ist. Wenn wir so denken, geraten wir leicht in die Gefahr losgelöster geistlicher Gedankengebäude, die aber den Alltag nicht mehr durchdringen. Unser Leben und Handeln ist dann zwar durch christliche Symbole geprägt: Ordenskleid, Kreuz, Profeßring, Gottesdienste, Stundengebet. Doch das Bezeichnete: Gott, Jesus Christus, das Evangelium ist damit keineswegs wie selbstverständlich lebendige Wirklichkeit in unserem Leben. Wir haben uns auf einen lebenslangen Übungsweg eingelassen, der uns ständig herausfordert, wenn wir nicht hinter dem zurückbleiben wollen, was wir als das Kostbarste in unserem Leben entdeckt haben.

2.2 Die evangelischen Räte als Energiequellen

Ein weiteres Merkmal unserer Antwort auf Gottes Liebe ist ein Leben nach den evangelischen Räten. Sie sind für uns der Weg, auf dem wir lernen können, unsere stärksten Grundtriebe so zu gestalten und in unser Leben zu integrieren, daß sie zu Energiequellen für die Gottes- und Nächstenliebe werden, zu bedingungslosem Einsatz für das Reich Gottes. Auch hier sind wir miteinander unterwegs; denn die evangelischen Räte fordern uns durch die zeitbedingte Situation zu je neuen Akzentsetzungen heraus.

2.2.1 Dimensionen der evangelischen Armut

Der evangelische Rat der Armut soll uns helfen, daß unser Besitztrieb durch unsere geistige Ausrichtung vom Haben-wollen zum authentischen Sein-können gewandelt wird. Es geht dabei um einen geistigen Prozeß, der, wenn er gut verläuft, seine Auswirkungen in einem ‚erlösteren' Umgang mit materiellen Gütern hat.

Das Armutsgelübde hat jedoch mehrere Dimensionen und keineswegs nur die materielle. Ich möchte diese Dimension, wie sie in unseren Konstitutionen aufgezeigt sind, mit den Bezeichnungen: Wesensarmut, Armut in Beziehungen und Armut im Lebensstil zu beschreiben versuchen.

Bei der geistigen Armut[1] oder Wesensarmut geht es um die Beziehung zwischen Gott und mir. Ich muß mir bewußt werden, daß ich von Gott abhängig und ganz und gar auf ihn verwiesen bin, und ich muß diese Abhängigkeit immer wieder annehmen, entgegen meiner Neigung zur Unabhängigkeit.

Ein weiterer Aspekt unseres Armutsgelübdes ist die Armut in unseren Beziehungen. Bei der Umgestaltung unseres Besitztriebes geht es nicht ausschließlich um den materiellen Bereich, sondern oft wollen wir auch unsere Mitmenschen auf eine ungute Weise vereinnahmen, manipulieren, andere von uns abhängig machen. Armut in unseren Beziehungen einüben bedeutet, immer mehr auf jegliche Form des Machtausübens verzichten lernen, immer mehr alles Unechte, Maskenhafte erkennen und ablegen. Wo wir uns gemeinsam bemühen, miteinander Armut in den Beziehungen zu verwirklichen, da darf sich die einzelne unverstellt zeigen, mit ihren Grenzen, Fehlern und Schwächen, ja auch mit ihrer Schuld. Armut in den Beziehungen schließt ein, mit den eigenen Stärken und Schwächen umgehen zu lernen. Die Umgestaltung unseres Besitztriebes durch die gelebte evangelische Armut kann dann als geglückt gelten, wenn ich meine Armut vor Gott, vor den Menschen und vor mir selbst zulassen kann.

Dann gibt es noch den materiellen Aspekt der Armut. Ziel bleibt immer eine evangelium-gemäße Haltung allen materiellen Werten gegenüber, die sich in einer einfachen Lebensweise ausdrückt.[2] In dem Maße, in dem wir diese beiden ersten Aspekte: die Wesensarmut und die Armut in den Beziehungen, konsequent zu leben suchen, wird unser Umgang mit Geld und materiellen Gütern von einer gesunden Gelassenheit geprägt. Unser Armutsgelübde schließt auch Abhängigkeit ein[3], aber nicht eine, die unmündig, entscheidungsunfähig oder servil macht. Wir legen den Verantwortlichen unserer Gemeinschaft Rechenschaft ab über Ausgaben und Einkünfte und sind bereit,

---

1 Vgl. *Konstitutionen der Missionskongregation der Dienerinnen des Heiligen Geistes*, Art. 212.

2 Vgl. ebd., Art. 214.

3 Vgl. ebd.,

uns in unseren Bedürfnissen und Ansprüchen hinterfragen zu lassen. Patentrezepte, die für alle gleich sind, gibt es dabei sicher nicht. Es kann durchaus sein, daß ich im einen oder anderen Punkt großzügiger, freigebiger werden muß; denn evangelische Armut meint nicht Sparsamkeit oder gar Knauserei. Sie bedeutet auch nicht nur Aszese oder Armut um der Armut willen. Wie Christus möchte ich mich von den materiellen Dingen soweit freihalten, daß diese mich nicht vereinnahmen.

2.2.2 Jungfräulichkeit als ‚Lebenszeichen' Gottes in uns

Jungfräulichkeit ist heute vielfach ein belasteter Begriff. Alte Bilder und Vorurteile tauchen da auf. Von welcher Liebe reden wir eigentlich im Zusammenhang mit dem evangelischen Rat der Jungfräulichkeit? Es ist dies eine geistliche Bereitschaft, sich immer stärker von Christus bestimmen zu lassen. Enthaltsamkeit ist eine Form, in der sich diese Haltung konkretisiert. Nicht der bloße Verzicht auf die Hingabe an einen Mann (eine Frau), sondern die ganzherzige Hingabe an Gott macht uns zu jungfräulichen Menschen. Nicht die Sexualität ignorieren, sondern sie in die Beziehung zu Gott einbinden, bedeutet Jungfräulichkeit. Letzteres Kriterium ist die lebendige Beziehung zu Christus und die Offenheit für seine immer neuen Anrufe. Unter Jungfräulichkeit verstehen wir die Ganzhingabe an den dreifaltigen Gott in Jesus Christus.[4] Wenn wir uns mit unserer ganzen Existenz auf Jesus Christus einlassen, werden wir erfahren, wie unser Leben in seinen vielfältigen Beziehungen: zu uns selbst, zum Mitmenschen und zur Schöpfung, von der Beziehung zu Christus her geprägt wird. Unsere Konstitutionen sagen dazu: „Die gottgeweihte Ehelosigkeit ist ein Weg der Liebe und muß von der Liebe genährt werden."[5] Aus diesem Verständnis von Jungfräulichkeit als Ganzhingabe an den dreifaltigen Gott, der in unsern Herzen leben will, geht hervor, daß dies nicht nur in einem speziellen ‚Stand' möglich ist, sondern für alle Menschen gilt.

Im II. Vaticanum wurde erstmals formuliert, daß jeder Christ, gleich welchen Standes, zur Fülle des christlichen Lebens und zur vollkommenen Liebe berufen ist.[6] Dadurch wurde die unberechtigte Wertung, die in der Vergangenheit die Ordensleute über die Ehepaare stellte, da jene Gott unmittelbar, diese ihn nur indirekt liebten, aufgehoben. Wenn jeder Christ gerufen ist, jungfräulich zu leben, dann muß diese Grundhaltung Auswirkungen in allen Bereichen des Lebens zeigen. Es gibt keine echt gelebte Jungfräulichkeit ohne Keuschheit. Das gilt für uns wie für die Eheleute. Unter Keuschheit verstehe ich vor allem ein tiefes Betroffensein vor der Würde eines jeden Menschen. Keuschheit ist daher nicht ohne weiteres mit Enthaltsamkeit gleichzusetzen. Ich kann enthaltsam leben, ohne deswegen schon jungfräulich zu leben.

---

4 Vgl. ebd., Art. 205.

5 Vgl. ebd., Art. 206.

6 LG 39, 40.

Keuschheit ist eine Frucht der Jungfräulichkeit, die sowohl Verheirateten wie auch zölibatär Lebenden geschenkt wird, wenngleich in je verschiedener Gestalt. Unsere Berufung als Steyler Missionsschwester schließt die Berufung zur Jungfräulichkeit in eheloser Lebensform ein, aus der wachsenden Gewißheit, auf diesem Weg unser wahres Selbst zu verwirklichen, die zu werden, die wir von Gott her sein können und sollen. Jungfräulichkeit bedeutet, daß die Beziehung zu Christus das erste ist, auf das ich achthabe. Es bedeutet, die Sexualität ins geistliche Leben zu integrieren, nicht krampfhaft abzuspalten. Über meine Sexualität mit Gott im Gespräch bleiben, sie nicht gewaltsam unterdrücken, das erfordert große Gelassenheit, Geduld und Demut. Wir befinden uns auf dem Weg zu einem Ziel, das mit dem Eintritt in unsere Gemeinschaft oder mit der Bindung durch die Profeß noch längst nicht erreicht ist. „Das Wachstum in der Liebe braucht Zeit. Ihre reife Frucht steht erst am Ende eines lebenslangen Bemühens."[7] Dort, wo wir uns heute so weit wie möglich der Liebe öffnen, wie Maria, dort geschieht Menschwerdung Gottes, dort kann der lebendige Gott in unsern Herzen wohnen, und das ist es, worauf es unserem Gründer so sehr ankam.

2.2.3 Horchende, gehorchende Existenz

Auch unsere Entscheidung für den evangelischen Gehorsam soll eine unserer tiefsten Kräfte einbinden in Christus, damit sie zu einer Energiequelle für das Wachstum in der Gottes- und Nächstenliebe werden kann. Ging es in der Vergangenheit eher darum, den Eigenwillen mehr oder weniger gewaltsam zu brechen, weil er ja das größte Hindernis auf dem Weg der Vereinigung mit Gott darstellt, so geht es heute eher darum, diese uns von Gott geschenkte Willenskraft ganz auf ihn hin auszurichten. Früher war die Vorgesetzte die Stellvertreterin Gottes, jene Instanz, durch die es möglich wurde, den Eigenwillen zu brechen, indem man sich vorbehaltlos und möglichst unreflektiert dem Willen seiner Stellvertreterin unterwarf. Um möglichst viele Übungsfelder zur Brechung des Eigenwillens zu haben, wurde der Alltag so gestaltet, daß die Abhängigkeit von den Vorgesetzten deutlich spürbar wurde. Das Verrichten alltäglicher Handlungen wurde so zu einer aszetischen Übung. Dies wurde jedoch oft zum Hindernis für eine ganzheitliche Entfaltung und ließ mitunter kaum Raum für eine selbständige, kreative und verantwortungsvolle Berufsarbeit.

In unserem Gehorsamsgelübde geht es darum, den Gehorsam Christi in unserem Leben nachzuvollziehen, soweit das überhaupt möglich ist. Jesu Existenz war ganz auf seinen Vater ausgerichtet. Wenn er unser Vorbild ist, dann muß uns eine ähnliche Haltung möglich werden. Bei ihm war jedoch nichts zu finden von unmündiger Abhängigkeit oder buckeliger Demut. Wo immer der Gehorsam Christi im neuen Testament thematisiert wird, tritt uns ein Mensch entgegen, der, weil er ganz aus dem Willen des Vaters lebt, sich seiner Größe

7 *Konstitutionen*, Art. 207.

bewußt ist. So geht es darum, Gottes Anruf in uns immer tiefer und konkreter zu erfassen und ihm bedingungslos zu gehorchen. Der ego-verabsolutierende Wille in uns muß unter die Herrschaft Christi gebracht werden, damit wir mehr und mehr aus Christus leben lernen.

Evangelischer Gehorsam hat mehrere Dimensionen, die ich einmal als ‚Wesensgehorsam', zum anderen als ‚Sachgehorsam' bezeichnen möchte. Wesensgehorsam besteht darin, daß ich akzeptiere, daß ich die Züge meines Schöpfers in mir trage und alles in mir letztlich auf die Entfaltung dieses mir vom Schöpfer eingeprägten Bildes hindrängt. Wir sind uns zugleich gegeben und aufgegeben. Wesensgehorsam ist eine religiöse Haltung, die mir abverlangt, daß ich in beständiger Offenheit und konkreter Einübung ausgerichtet bleibe auf den Grund meines Wesens: auf den geheimnisvoll anwesenden dreifaltigen Gott. Ich muß hellhörig bleiben für die Impulse aus meinen Tiefenschichten und so mein Wesen, wie es von Gott her gemeint ist, immer mehr zur Entfaltung bringen. Auf diese Weise führt der Wesensgehorsam zu unserer wahren Selbstverwirklichung, die identisch ist mit ‚Christusverwirklichung' in unserem konkreten Leben. Das wird in Zukunft zu neuen Formen der Aszese, der Entfaltung und des Dienstes führen, die keineswegs weniger fordernd sind als die frühere Aszese der Verdrängung. Nur im Eingehen auf die Stimme Gottes in mir, im anderen, in den Vorgesetzten, kann sich langsam jenes Bild entwickeln, welches Gott mir einerschaffen hat. Dazu bedarf es zunehmend jener Vorgesetzten, die in der Unterscheidung der Geister behilflich sein können, die psycho-spirituelle Hilfe anbieten können, damit die einzelnen fähiger werden zur Unterscheidung der Geister, um dadurch in wachsendem Maße aus dem Willen Christi zu leben.

Hand in Hand mit dem Wesensgehorsam geht der Sachgehorsam. Darunter verstehe ich, das im Hier und Jetzt Gegebene anzunehmen und auf Gottes Anruf und Herausforderung hin ‚abzuhorchen' und das der Gemeinschaft wie der einzelnen darin Aufgegebene zu suchen. Das bedeutet eine große Verfügbarkeit, um der Sache des Herrn so zu dienen, wie er es von der Gemeinschaft hier und heute verlangt. Wie nie zuvor in der Ordensgeschichte sind alle Mitglieder, in leitender wie in untergeordneter Stellung so sehr aufeinander verwiesen, und nie war das gemeinsame Hören auf das Wirken des Geistes Gottes notwendiger. Die Verantwortung, daß wir Christi Stimme hören und ihr folgen, tragen Vorgesetzte und Untergebene gemeinsam. Je mehr es uns gelingt, in unserem Leben Wesens- und Sachgehorsam zu verbinden, umso treuer werden wir auch unserem innersten Wesen, und umso mehr werden wir uns selbst und unsere Mitmenschen lieben können, und so erfahren dürfen, das dort, wo die Liebe ist, Gott ist – im eigenen Herzen und in den Herzen der Menschen.

2.3 Lebensschaffende Gemeinschaft nach dem Urbild Gottes

Die heilige Dreifaltigkeit ist Ursprung, Urbild und Vollendung jeder Gemeinschaft, heißt es in unseren Konstitutionen.[8] Das Glaubensgeheimnis der heiligen Dreifaltigkeit weist darauf hin, daß Gott nicht eine einsame, statische, unpersönliche Größe ist, sondern daß sich in ihm lebendige, lebensschaffende Beziehung verwirklicht. Der Mensch als Gottes Abbild ist daher ebenso auf echte, lebendige Beziehung hin angelegt. In dem Maße, in welchem er lebensfördernde Gemeinschaft verwirklicht, geschieht praktisch Verherrlichung Gottes. Das II. Vaticanum zeigt auf, daß die Ausrichtung des Menschen auf die Gemeinschaft darauf zurückgeht, daß er Ebenbild Gottes ist, dessen Sein sich wesentlich als In-Beziehung-sein darstellt.[9] Auch hierin hat unser Gründer uns auf das zentrale Glaubensgeheimnis verwiesen. Er sah unser Gemeinschaftsleben als Abbild der heiligen Dreifaltigkeit. Unsere Spiritualität soll sich in unserem Gemeinschaftsleben ausdrücken. Manchmal kann man allerdings den Eindruck haben, daß wir in diesem Punkt noch nicht bis zum Kern dessen vorgedrungen sind, was unser Gründer uns als geistliches Erbe hinterließ.[10] Es ist jedoch nicht leicht, in bereits festgefügten Strukturen zu einer heute überzeugenden Form christlichen Gemeinschaftslebens zu finden, das stärker in der Welt engagiert ist und sich doch zugleich von ihr losmacht. Die neueren geistlichen Gemeinschaften tun sich da oft leichter. Wir müssen nach neuen Formen gemeinschaftlichen Lebens suchen, die das konkrete Wachstum des Menschseins im Licht des Evangeliums für unsere Zeit angemessen fördern und das Engagement in der Gesellschaft stützen. Immer mehr Anklang finden kleine Lebensgruppen, in denen intensivere Interaktion möglich ist. Echter Glaube findet immer neue Formen der Verwirklichung. Im Augenblick sind nicht alle Formen klösterlichen Gemeinschaftslebens bei uns eine erlösende Antwort.

2.4 Einheit in der Vielfalt – Internationalität

Mitglieder aus vielen Völkern, Sprachen und Kulturen sind ein lebendiges Zeichen für die Einheit und Vielfalt in der Kirche.[11] Das ist ein weiteres Merkmal unserer missionarischen Ordensgemeinschaft. Durch die Interna-

8 Vgl. ebd., Art. 301.

9 GS 24, 40

10 Vgl. Vortrag von Sr. Franziska C. Rehbein SSpS: *Unser Charisma und unsere Sendung*, auf der 1. Generalversammlung der Provinzoberinnen der Missionskongregation der Dienerinnen des Heiligen Geistes, vom 14.06. – 13.07. 1987.

11 Vgl. *Konstitutionen*, Prolog.

tionalität wird eine reiche, vielseitige und differenzierte Gemeinschaft möglich, und gerade das darf als ein Angebot Gottes an diese Welt angesehen werden. Das Anderssein der Mitschwester aus einer anderen Kultur zeigt mir, wie reich Gottes Gaben an die Menschen sind. Es kann mir Zugang zu Bereichen in mir eröffnen, die mir bisher fremd geblieben sind. Es kann allerdings auch schmerzlich sein, Werte anzuerkennen, die mir selber fehlen, zu denen ich bisher kaum oder gar keinen Bezug hatte.

Was den heutigen Menschen am nachhaltigsten berührt, und darum als ein ‚Zeichen der Zeit' gelten kann, ist die Sensibilität für echte geschwisterliche Gemeinschaft. Wir befinden uns auf einem Weg aus der Zerrissenheit zwischen den Nationen, Rassen und Religionen zur Einheit. Indem Christus uns am Leben der heiligen Dreifaltigkeit teilnehmen läßt, hat er uns in eine Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern einbezogen, die alle Unterschiede übersteigt.[12] Wir wollen als Ordensgemeinschaft – nicht nur durch Worte, sondern durch unser Leben – ein Zeichen dafür sein, daß Unterschiede zwischen den Nationen nicht mehr voneinander trennen; vielmehr gilt es, die Einheit in aller Verschiedenheit zu entdecken. Zweifellos wird die Internationalität immer wieder Spannungen, möglicherweise auch Trennungen mit sich bringen; auf jeden Fall liegt in diesen Spannungen die Möglichkeit des Wachstums; denn die Lösung solcher Spannungen und Konflikte kann immer nur durch Liebe und Achtung vor der Würde des anderen Menschen gelingen.

3. Es lebe der heilige dreieinige Gott in den Herzen aller Menschen

Bisher galt unsere Aufmerksamkeit dem ersten Teil unseres Wahlspruchs, indem sich unsere Spiritualität wie in einem Prisma bündelt. Dabei haben wir das Augenmerk vornehmlich auf unser S e i n als Steyler Missionsschwestern gerichtet, wohl wissend, daß wir für andere Menschen nur soviel sein können, als wir in uns selber verwirklicht haben. Im folgenden soll es um die Ausweitung unseres Seins in unserer Sendung gehen. Im konkreten Leben lassen sich diese beiden Dimensionen nicht trennen, da es sich um zwei Seiten einer Wirklichkeit handelt. Vielleicht haben wir in der Vergangenheit manchmal zu selbstverständlich vorausgesetzt, daß es mit unserem ‚Sein' stimmt. Heute, in der Begegnung mit engagierten, tief religiösen, ja mystisch begabten Christen außerhalb des Klosters, entdecken wir, daß wir noch einen weiten Weg vor uns haben.

Missionsschwester zu sein am Ende des 20. Jahrhunderts – was bedeutet das? Vieles hat sich gewandelt in den hundert Jahren seit unserer Gründung: das Verständnis von Kirche, Ordensleben, Mission – und somit auch unser Selbstverständnis. Von besonderer Bedeutung ist für uns das veränderte Missionsverständnis. Dem möchte ich im folgenden genauer nachgehen.

---

12 Vgl. ebd.

3.1 Missionsverständnis heute[13]

Das gewandelte Missionsverständnis hat auch unser Selbstverständnis beeinflußt. Was wir mit ‚Mission' bezeichnet haben, hat sich in den letzten Jahrzehnten stark verändert. Die sogenannten Missionen von damals haben sich zu eigenständigen Ortskirchen entwickelt. Heute sprechen wir von Kirche in sechs Kontinenten und damit auch von Mission in sechs Kontinenten. Geschah früher die gesamte Missionstätigkeit nur durch ausländische Missionare, so wurden im II. Vaticanum erstmals die Ortskirchen selber zum Träger ihrer Missionsarbeit erklärt.[14] Streng genommen muß es für die Christen in den jungen Kirchen geradezu beleidigend wirken, wenn wir von ‚Missionen' sprechen. Im Gespräch mit einer indischen Mitschwester wurde mir das einmal ganz deutlich bewußt, als sie sagte: „Wir sind nicht Mission, wir sind Kirche." Missionseinsatz heute ist nicht mehr nach dem Modell zu leisten: hier Kirche, dort Missionen, sondern missionarischer Einsatz ist nur möglich als zwischenkirchlicher Dienst, den alle Ortskirchen einander zu leisten haben. Erfreulicherweise sind inzwischen die Steyler Missionsschwestern in allen Kontinenten zu Missionarinnen in anderen Ortskirchen geworden. So gehen heute indische Schwestern nach Ghana, südamerikanische Schwestern arbeiten in Asien, philippinische Schwestern wirken in Lateinamerika. Überall verstehen wir unsern Einsatz als Dienst in der jeweiligen Ortskirche. Wir sind eine Art Brückenbauer zwischen den Ortskirchen, zur gegenseitigen Bereicherung, damit Weltkirche immer mehr Gestalt gewinnt. Missionsarbeit geschieht heute nicht mehr aus der ängstlichen Besorgnis, als ob alle Ungetauften in anderen Kulturen allesamt in die Hölle abwandern. Sie geschieht heute aus Liebe zu Gott, dessen Treue und Erbarmen wir allen Menschen durch Wort, Tat und Lebenszeugnis verkünden möchten. Es ist ein Grund zur Freude, daß die Kirche hier weitergewachsen ist. ‚Mission' bedeutet primär ‚Erstverkündigung'. EN hat dabei nicht nur die vor-christliche, sondern auch die post-christliche Menschheit im Auge, also nicht nur die Noch-nicht-Christen sondern auch die Nicht-mehr-Christen, die nicht mehr Praktizierenden, die Nicht-mehr-glauben-Könnenden, die Fernstehenden, die wiederum die Erstverkündigung nötig haben.[15] Diese missionarische Situation: die Anwesenheit von Noch-nicht-Christen und Nicht-mehr-Christen findet sich heute in allen sechs Kontinenten. Dennoch hat keine Ortskirche das Recht, ausschließlich Ortskirche zu sein.

In unserem sogenannten christlichen Abendland breitet sich in wachsendem Maß eine missionarische Situation heraus. Die Zahl derer, die den Zugang zu Christus in der Kirche nicht zu finden glauben, nimmt ständig zu. Da braucht es Menschen, die wiederum Grenzen überschreiten, nicht unbedingt geogra-

13 WALBERT BÜHLMANN, in: Weltkirche, *Neue Dimensionen – Modelle für das Jahr 2001*, Graz 1984, S. 17ff.

14 AG 20.

15 Vgl. WALBERT BÜHLMANN, a.a.O., S. 18.

phische, um diesen Menschen mit neuen Mitteln und in einer neuen Sprache Christus zu verkünden.[16] Hier steht die Mission im säkularisierten Europa vor neuen Aufgaben und ruft nach neuen prophetischen Initiativen. Es gilt, die menschlichen Werte in jenen Kirchenfernen zu entdecken und vorbehaltlos anzuerkennen, um mit ihnen auf der gemeinsamen Grundlage des Menschseins Kontakte zu halten, ihre Sehnsucht nach letzter Erfüllung zu erspüren und zu deuten und auf diese Weise beizutragen, daß die Kirche – und das sind wir – wirklich ein Zeichen des Heils für alle Menschen ist. Man kann ohne Übertreibung sagen, daß das sogen. christliche Abendland zu einem der schwierigsten Missionsgebiete geworden ist. Als Missionarinnen wollen wir mitwirken, daß es wieder selbstverständlich wird, was damals von allen Jüngern Jesu galt: jeder Christ ist ein Missionar.

3.2 Der missionarische Aspekt der Kontemplation

Wir sagen gern und mit einem gesunden Selbstbewußtsein, daß unsere Kongregation von einer ‚missionarischen Spiritualität' geprägt ist. Vielleicht sind wir dabei geneigt zu denken, daß dies eine Art von Spiritualität sei, die anderen Ordensgemeinschaften nicht in der Weise eigen ist. In sich ist es jedoch eine wenig sinnvolle Verdoppelung, von einer missionarischen Spiritualität zu sprechen; denn es werden zwei Begriffe zusammengefügt, von denen jeder für sich genommen, den anderen bereits enthält. Wenn das in der Praxis nicht der Fall ist, dann stimmt irgendwo etwas nicht, sei es beim ‚Missionarischen' sei es mit der Spiritualität; denn Spiritualität kann nicht anders als missionarisch sein, sonst verdient sie diesen Namen nicht. Und missionarischer Dienst kann gar nicht anders verstanden werden, denn als Ausdruck von Spiritualität. Spiritualität und Mission gehören zusammen und bilden eine unauflösliche Einheit: Leben aus dem Geist Gottes und Mission, die sich in unsere Welt gesandt weiß, entsprechen sich. Die Art und Weise missionarischer Kraft eines einzelnen oder einer Gruppe ist der Gradmesser für ihre Spiritualität. Nur aus der eigenen Gotteserfahrung heraus können wir anderen Menschen helfen, eine Ahnung zu bekommen von der Liebe und Freiheit, die Gott für uns will.

Kontemplation wird erfahren als Hineingenommenwerden in die göttliche Energie, aus der heraus ich leben, danken und dienen kann. Aus dieser erfahrenen Gegenwart göttlichen Lebens kann ich mich je neu senden lassen, um ein Stückchen Welt in diese Gegenwart hineinzuholen. Sind wir bereits genügend trainiert in unserer geistlichen Sehschärfe, Gott in allem zu entdecken, auch im säkularisierten Gewand? Kontemplation hat mit Sehen, Schauen zu tun. Es geht also darum, hellsichtig und sensibel zu werden für die unendlich vielen Erscheinungsformen Gottes in unserer heutigen Welt und uns nicht vom Vordergründigen den Blick verstellen zu lassen. Ich habe nicht den Ein-

16 EN 55–56.

druck, als ob wir uns damit schon sehr leicht täten. Und doch ist es lebensnotwendig, daß wir Gott im säkularen Bereich am Werk sehen, sonst erreichen wir die Menschen heute nicht mehr.

3.3 Die evangelischen Räte und unsere Sendung

Aus Liebe hat Gott uns gerufen, Christus „auf dem Weg der evangelischen Räte nachzufolgen – damit wir bei ihm seien und er uns sende" (vgl. Mk 3,14).[17]

3.2.1 Durch Armut Armut lindern helfen

Die Bindung an Gott im Armutsgelübde soll uns zu wachsender Freiheit vom Haben-wollen und vom profitorientierten Umgang mit der Schöpfung helfen. Wir können Christus nicht finden und in seiner Gesinnung leben, wenn das Materielle für uns wichtiger ist als Er. Ein wesentlicher Aspekt der Armut heute ist, daß wir als Ordenschristen ein Stück dazu beitragen, daß die materiellen Güter dieser Welt gerechter auf alle Menschen verteilt werden. Bezüglich unserer Armut im Lebensstil sind viele alltägliche Bereiche miteinzubeziehen, sei es der Umgang mit Nahrungsmitteln, sei es umweltfreundliches Verhalten oder behutsamer Umgang mit der Schöpfung.

Als Arme sollen wir verletzbar sein, uns treffen lassen von der Angst und Ohnmacht aller Armen, z. B. der Suchtkranken, der Flüchtlinge, der Arbeitslosen, der Straffälligen, der psychisch Kranken, der Aids-Infizierten, die oft stellvertretend für uns Sinnlosigkeit, Zukunftsangst und Ungeborgenheit vor unseren Augen durchleiden. Durch unsere freiwillig übernommene Armut soll die Armut in der Welt gelindert werden. Dabei ist der Einsatz für die Beseitigung der Ursachen krasser materieller Armut oft wichtiger als Geld- und Sachspenden. Von der Jugend müssen wir uns fragen lassen, wie wir die Unterhaltskosten für unsere großen Häuser mit den z. T. leerstehenden Räumen vereinbaren mit der weltweiten Armut, der Wohnungsnot, den Problemen von Flüchtlingen und Asylsuchenden. Hier bleibt uns noch viel Raum für notwendige Initiativen.

3.3.2 Wider jegliche Form von Gewalt

Die heutige Welt braucht den Einsatz von Menschen, die die ganze Kraft ihres Herzens für den Aufbau einer menschlicheren Welt einsetzen und in diesem Einsatz nicht von Aufgaben gehindert werden, die eine Familie mit sich bringt. Das äußere und innere Umfeld ist für denjenigen, der berufen ist, sein Wesen als Ordenschrist zu verwirklichen, anders, als für den Verheirateten.

---

17 *Konstitutionen*, Art. 201.

Das Ziel ist jedoch bei beiden das gleiche: es geht um die Christusverwirklichung, die ihren Ausdruck findet in der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe.

In unserer Ehelosigkeit um des Himmelsreiches willen handelt es sich um eine andere Verfügbarkeit für das Reich Gottes, nicht um eine ‚größere'. Als Unverheiratete haben wir andere Möglichkeiten, uns beim Aufbau des Reiches Christi in Dienst nehmen zu lassen, als die Verheirateten. Als Menschen, die um des Himmelreiches willen ehelos leben, lieben wir Gott nicht von vornherein mehr als die christlichen Eheleute, die um des Himmelreiches willen dem Ruf in die Ehe gefolgt sind. Wir lieben deshalb die Menschen nicht weniger als die Eheleute; denn für alle Christen ist Jesus Christus der Mittelpunkt ihres Lebens und ihrer Liebe, und von Ihm sind sowohl der zölibatäre wie der verheiratete Mensch zur Einheit der Gottes- und Nächstenliebe berufen. Diese Liebe im persönlichen Leben zu entfalten, fordert den ganzen Menschen, alle Schichten seines Wesens: Leib, Seele und Geist.

Jungfräulichkeit und Liebe gehören zusammen. In der Vergangenheit wurde die Liebe eher als Mittel zur Vollkommenheit gesehen. Diese geheimnisvolle Energie in unserem Leben erschöpft sich aber nicht nur in rein geistigen Dimensionen, sondern ist auch bei uns ‚geerdet', leibhaft, konkret, oder sollte es wenigstens sein. Jungfräuliche Menschen haben etwas Zärtliches, Behutsames in ihrem Verhalten, sowohl den Menschen als auch den Dingen der Schöpfung gegenüber. Ein jungfräulicher Mensch kann allein durch sein Dasein lebendiges Zeugnis für die Gewaltlosigkeit sein. Die massive Gewalt, die uns in vielen offenen und verdeckten Formen im alltäglichen Leben begegnet, ist eine Ablehnung und Mißachtung der Jungfräulichkeit, eine Verachtung des Göttlichen in der Schöpfung, im Menschen, in allen Lebewesen. Jesus berührte die Menschen mit Behutsamkeit und hohem Einfühlungsvermögen. Er salbte, küßte und umarmte Menschen. Er betrachtete sie liebevoll. Er ließ Menschen in seine Nähe. Er ist unser Vorbild in der Entfaltung unseres Wesens durch das Gelübde der Jungfräulichkeit. Dieser Weg ist ein Wagnis, wie alle echte Liebe ein Wagnis ist; doch wir dürfen diesen Weg vertrauensvoll gehen, wenn Christus sowohl Weg als auch Ziel unseres Lebens bleibt.

3.3.3 Gesandt, den Willen Gottes zu tun

Der Dienst im Reich Gottes ist Ziel unserer Kongregation. Jesus verstand sein Leben als ein In-die-Welt-gesandt-sein, um den Willen des Vaters zu erfüllen. Alles übrige hatte für ihn nur insofern Bedeutung, als es in Beziehung zum Willen des Vaters stand. In unserem Gehorsam drücken wir aus, daß der Wille Gottes uns mehr bedeutet als unser eigener. Dabei kann heute nicht mehr ausschließlich die Vorgesetzte den Weg Gottes in unserem Leben sichtbar machen, sondern es geht darum, Gottes Anruf in uns immer konkreter zu erfahren und ihm zu folgen.

In unserem Einsatz, so sagen unsere Konstitutionen, sind wir den traditionellen Aufgaben treu und sind bereit für neue Wege, um den Anforderungen der Kirche in ihrer Sendung in der Welt von heute zu entsprechen.[18] Aufgeschlossen für die Zeichen der Zeit sind wir bereit, neue Wege zu gehen.[19] Auf den Willen Gottes und auf die ganzheitliche Heilung und Befreiung des Menschen ausgerichtet, vollziehen wir unsere Hingabe und unsere Sendung. Wir sind uns bewußt, daß wir es nie erreicht haben, sondern das wir unterwegs sind.

Zu den Zeichen der Zeit gehören m. E. heute das Gespür für die Menschlichkeit, für die leib-seelische Ganzheit; es gehören dazu die Bemühungen um die Bewahrung der Schöpfung, um die Erhaltung des ökologischen Gleichgewichts, um den Aufbau wahrhaft geschwisterlicher Gemeinden und um die Förderung einer wirklich geschwisterlichen Kirche, von der wir noch weit entfernt sind. Als Zeichen der Hoffnung dürfen wir alle jene Bemühungen sehen, die das Leben zu schützen suchen sowie jeglichen Einsatz für Frieden und Gerechtigkeit. Nehmen wir Gottes Geist ernst und haben wir uns ihm ganz verschrieben, dann kann sich durch unser beharrliches Hinhorchen auf ihn die Fähigkeit in uns entfalten, Veränderungen herbeizuführen, lebenszerstörende und lebenshemmende Gesinnungen abzubauen, gemeinsames Handeln zu initiieren. Auge und Ohr wollen trainiert sein, auch im säkularen Bereich Gott am Werk zu sehen, ohne Neid und ohne Herabsetzung. Wir haben noch einen weiten Weg vor uns, was das Aufnehmen solcher Impulse angeht.

3.4 Lebens- und Sendungsgemeinschaft miteinander

Heute ist eine starke Sehnsucht wahrzunehmen, die mehr nach einer neuen Gemeinschaftserfahrung verlangt, in der tiefe personale Beziehungen möglich sind. In solchen Beziehungen könnte sich unsere von der heiligen Dreifaltigkeit geprägte Spiritualität noch vertiefen.

Gemeinschaft heißt, ein zu Hause haben. Die Atmosphäre dort sollte nicht einengen, vielmehr sollte sich verantwortete Freiheit ausbreiten. Ob unsere Großkommunitäten nicht eher mehr oder weniger einem Kollektiv gleichen als einer Gemeinschaft? Es gibt in unserer Gesellschaft soviel Anonymität, soviel unpersönliche Sachlichkeit, daß viele Menschen davon krank werden. Wo, wenn nicht in unseren geistlichen Gemeinschaften sollten Menschen ein Stück Heimat und Geborgenheit für eine Durststrecke in ihrem Leben finden, damit sie wieder Vertrauen und Mut fassen können?

Gute zwischenmenschliche Beziehungen in einer Gemeinschaft sind eine Voraussetzung, um gemeinsame Aufgaben zufriedenstellend angehen zu können; denn Störungen in diesem Bereich wirken sich unweigerlich auf die Zusam-

---

18 Vgl. ebd., Art. 103.

19 Vgl. ebd., Art. 117,1.

menarbeit aus. Eine ernsthaft engagierte Gruppe sieht ihre erste Aufgabe darin, die internen Beziehungen tatsächlich geschwisterlich zu gestalten. Davon hängt vielfach ab, ob sie für heute anstehende Aufgaben offen und fähig ist und auch, ob sie als geistliche Gemeinschaft jene Ausstrahlungskraft besitzt, die vor allem auf junge Menschen überzeugend wirkt. Wenn irgendwo, dann sollen die Menschen bei uns etwas davon erfahren dürfen, wie christliche, geschwisterliche Gemeinschaft und echte, unverstellte Beziehungen zwischen Menschen gestaltet werden können. Zudem können wir kaum echte Gemeinschaft unter Christen aufbauen, wie es unser Auftrag ist, wenn wir sie in unseren eigenen Reihen nicht überzeugend leben.

Schluß

Dieser Artikel soll eine Darstellung unseres Selbstverständnisses als Steyler Missionsschwester in unserer Zeit sein. ‚Selbstverständnis', das klingt zunächst recht theoretisch und abstrakt, vielleicht auch unverbindlich. Der Mensch des Alten Testaments dachte da viel konkreter. Er redet vom Gehen eines Weges. Das bedeutet: erst dort, wo Selbstverständnis im konkret gelebten Leben abzulesen ist, hat es Gewicht, wird es praktisch und verbindlich. Daher kam es mir darauf an zu zeigen, daß wir immer unterwegs sind als solche, ‚die des Weges sind'. Auf dem Weg sein bedeutet: von einem Ort ausgehen, Schritt um Schritt vorwärtsgehen, immer wieder den jetzigen Standort hinter sich lassen, unter vielen möglichen Wegen auswählen.

Auf dem Weg sein schließt die Gefahr ein, sich verirren zu können; es gilt, immer wieder neu Orientierung zu suchen am Evangelium. Unterwegs sein heißt auch: müde werden, ausruhen wollen, wieder aufbrechen und – so verheißt uns Christus: ans Ziel des Weges gelangen, durch Ihn, der Weg und Ziel in einem ist. Der Heilige Geist, der Beistand, ist mit uns unterwegs. Er wird uns nach Jesu Verheißung in die je neuen Situationen einführen und sie uns erschließen, so wie er die Jünger nach Jesu Auferstehung ‚in alle Wahrheit' eingeführt hat (Jo 16, 13). Immer neu will der Geist Gottes uns in das rechte Verständnis Jesu und seiner Sendung, an der wir teilhaben dürfen, einführen. Lassen wir uns immer wieder neu auf ihn ein und leben, was wir sein sollen: seine Dienerinnen.

Aktuelle Trends bei der Jungen Generation

Zusammenfassende Erkenntnisse aus der Jugendforschung

Brigitte Melzer-Lena, München*

Das IJF INSTITUT FÜR JUGENDFORSCHUNG in München besteht seit nunmehr fast 20 Jahren und ist ein Markt- und Meinungsforschungsinstitut, das Befragungen durchführt, wie z. B. Allensbach oder Infratest, jedoch kleiner, weil spezialisierter: Wir sind von Anbeginn als Institut konzipiert, das bei der jungen Generation forscht, also bei Kindern, Jugendlichen, jungen Erwachsenen, und, das ist sehr wichtig, bei deren Bezugspersonen: also bei Eltern, Lehrern, Ausbildern, also den Personen, die wiederum mit Jugend zu tun haben.

Die Spezialisierung besteht in drei Aspekten:

1. Zum einen haben wir für unsere Befragungen ein Interviewnetz repräsentativ über ganz Deutschland aufgebaut, das aus Jugendlichen besteht, nämlich jungen Leuten zwischen 16 und 25 Jahren. Das Motto heißt: „Jugend befragt Jugend".

   Wissenschaftliche Untersuchungen haben nachgewiesen, daß der Ehrlichkeitsgrad der Antworten deutlich höher ist, wenn sich ein Jugendlicher mit einem anderen Jugendlichen unterhält, als wenn der Befrager vom Alter und der Lebenseinstellung her der eigene Vater oder eigene Mutter sein könnte.

2. Wir haben ein spezielles Stichprobenverfahren entwickelt, das die Grundgesamtheit der Kinder, Jugendlichen und jungen Erwachsenen in der Gesamtbevölkerung exakt nachbildet.

   Denn nur in etwa jedem siebten Haushalt ist ein Kind oder ein Jugendlicher vorhanden.

3. Indem wir uns vorwiegend auf die junge Generation und deren Umfeld konzentrieren, verfügen wir nicht nur über ein breites Know-how, was diese Zielgruppe betrifft, sondern wir verfügen wahrscheinlich über das

---

* Bei diesem Beitrag handelt es sich um einen Bericht der Leiterin des Instituts für Jugendforschung (IJF) in München, Dipl.-Psych. Brigitte Melzer-Lena, über die aktuellen Entwicklungen bei der heutigen Jugend. Dieses Referat kam zustande durch die Überlegungen in der Berufungspastoral im Bistum Münster, mit welcher Situation haben wir es bei unserer Arbeit zu tun. Darüber hinaus wurde es allen Diözesanstellen im Bundesgebiet zugänglich gemacht. So wurde diese Studie auf der Jahrestagung der Ordensreferenten und deren Mitarbeiter in den Generalvikariaten und Ordinariaten der deutschen (Erz-)Bistümer vom 15./16. März 1989 in Mainz diskutiert.

größte Archiv an Jugendforschungsdaten überhaupt in der Bundesrepublik mit mittlerweile über 800 Studien.

Wer läßt nun bei uns forschen?

- Unsere Auftraggeber sind zum einen Ministerien und Verbände:

  So führen wir seit Beginn der 70er Jahre regelmäßige Untersuchungen zum Drogenkonsum für das Bundesministerium für Jugend, Gesundheit, Frau und Familie durch. Die Zahlen, auf die sich Frau Süßmuth oder jetzt Frau Prof. Lehr berufen, was suchtbildende Mittel bei jungen Leuten betrifft, stammen aus unserem Institut.

  Sie können sich vorstellen, daß gerade bei einem so sensiblen Thema wie dem Konsum suchtbildender Mittel ein jugendlicher Interviewstab wesentlich exakter arbeiten kann. Einen erwachsenen Befrager würde man nicht so ohne weiteres eingestehen, ob man schon einmal Hasch oder Crack probiert hat, wie man zu Alkohol oder Aufputschmitteln steht.

  Wir forschen aber auch für die Bundeswehr, die sich schon seit Jahren intensiv um den Nachwuchs an Zeitsoldaten kümmern muß.

  Ebenso forschen wir für das Bundespostministerium, (z. B. Vandalismus in Telefonzellen), oder für die Bundesanstalt für Straßenwesen, wenn es um das Verkehrsverhalten von Schulkindern geht usw.

- Den zweiten Block an Auftraggebern bildet die Industrie. Hier handelt es sich hauptsächlich um Konsumforschung.

- Einen dritten Block bilden die Medien. Hier geht es schwerpunktmäßig um das Freizeitverhalten und um die Mediennutzung junger Leute, aber auch um allgemeine Themen, wie Familienplanung, Einstellung zum Beruf etc.

- Einen letzten Block bilden Dienstleistungsunternehmen, wie Banken und Versicherungen.

  Wir decken mit unserer Forschung also praktisch alle Lebensbereiche der Jugendlichen ab: die Freizeit, Schule und Beruf, Partnerwahl und Lebensplanung, Konsum, Umwelt usw.

Aus diesem breiten Forschungsspektrum ergibt sich ein detailliertes und aktuelles Bild darüber, wie Jugend denkt, fühlt, und handelt, und man kann fast seismographische Trends und Veränderungen aufspüren.

Methodisch führen wir sowohl Repräsentativbefragungen als auch intensive psychologische Motivstudien durch. Letztere sind ausführliche Einzelexplorationen, dazu aber auch viele Gruppendiskussionen, in denen wir uns mit den Jugendlichen selbst an den Tisch setzen. Dies waren im letzten Jahr über 120. Das heißt, die Projektleiter des Institutes haben selbst mit ungefähr 1000 jungen Leuten über die verschiedensten Themen gesprochen.

Diese auf vielfältige Weise erarbeiteten Untersuchungsergebnisse werden genutzt und umgesetzt:

- ein Schwerpunkt unserer Arbeit ist auch, Problemlösungen zu erarbeiten bzw. gezielte Grundlagen für Problemlösungen bereitzustellen.
- D.h. wir zeigen in unseren Untersuchungen auf, wo Ansatzpunkte sind, um auf die jeweilige interessierende jugendliche Zielgruppe einzuwirken.

  So haben wir z.B. aktiv mitgewirkt an der Entwicklung von Anti-Raucher-Kampagnen; bei Strategien zur Nachwuchswerbung für die Bundeswehr, bei der Entwicklung von Broschüren oder von Unterrichtsmaterial für die Energiewirtschaft oder auch einfach zur Wirkung von Werbung, z.B. dem rosa-roten Elefanten der Bundes-Bahn.

  Es geht ja letztlich immer um Akzeptanzprobleme bei der Jugend. Da werden Angebote, Produkte, Ideen oder Kommunikationsstrategien für die junge Generation entwickelt, – die funktionieren dann nicht, weil man mit falschen Vorstellungen daran ging.

Die Aufgabenstellung an unser Institut lautet dann immer:

- was müssen wir anders machen, um den gewünschten Erfolg bei der Jugend zu haben
- oder wenn wir schon in der Entwicklungsphase einbezogen werden: wie müssen wir es machen, um erfolgversprechend mit der Jugend zu kommunizieren etc.

Ein Thema gibt es aber nun, das leider so gut wie nie oder höchstens nur am Rande in unserer Forschungsarbeit angesprochen wurde, nämlich:
Religion, Kirche, Glaubensfragen.

Leider interessierte sich bislang kein Auftraggeber für dieses Thema. Das zeigt auch, welchen Stellenwert die Kirche heute in unserer, der Forschung sonst so aufgeschlossenen Gesellschaft, hat. Sie kennen vielleicht die Jugendstudie der Shell. In 5 Bänden auf 2200 Seiten findet sich kein Wort zu Jugend u. Religion, Jugend u. Glaubensfragen. So haben wir selbst als Institut hin und wieder von uns aus die eine oder andere Frage an eine Untersuchung drangehängt, um überhaupt etwas darüber zu erfahren. Ansonsten müssen wir hier mit bruchstückhaften Erkenntnissen leben, die auf Nebenergebnissen oder indirekten Ergebnissen beruhen. Es fehlt hier zweifelsohne ein aktuelles, umfassendes und vor allem vertiefendes Bild.
Lassen Sie es mich so ausdrücken: wir haben viele Indizien, aber keine Beweise. Nämlich dafür, daß einerseits die Kluft zwischen der Jugend und den traditionellen Kirchen immer größer wird und immer mehr um sich greift und es andererseits aber durchaus Ansatzpunkte gäbe, diese Jugend wieder ins Boot zu holen.

Lassen Sie mich jetzt zu den Trends bei der jungen Generation kommen, die mir für die Arbeit der Kirchen wichtig erscheinen. Ich muß mich auf ganz we-

sentliches beschränken und in der Kürze der Zeit muß es sich auch zwangsläufig um ein nur grob skizziertes Bild handeln. Es konturiert aber eine Ausgangsbasis, die man kennen muß und die sehr viel Grund zum Nachdenken gibt. Natürlich ist es auch nicht zulässig, von „der Jugend" zu sprechen, und sicherlich müssen gerade, wenn es um kirchliche Fragen geht, noch einmal sehr feine Zielgruppenunterschiede nach Stadt – Land, nach Religionen mit konzentrierter Kirchenaktivität und – sagen wir – diasporaähnlichen Randgebieten; nach unterschiedlicher Partizipation am kirchlichen Leben etc. unterschieden werden.

Trends heißt aber immer: übergreifende Erscheinungen, die das Klima der nächsten Zukunft prägen. Deshalb lassen Sie mich in diesem Referat weitgehend zur Formulierung „die junge Generation" oder „die Jugend" greifen und nur in bestimmten Fällen auf Teilgruppen eingehen.

Wenn es um Trends geht, beobachten wir innerhalb der jungen Generation immer eine Gruppe ganz besonders, nämlich diejenige, die sich selbst als Opinion-leader definiert. Das sind die Jugendlichen, die innerhalb ihrer Alters- und Freundesgruppe den Ton angeben. Es gibt hier geeichte Fragestellungen, die diese Gruppe herausfiltern. Es ist immer etwa ein Drittel, das sich als Opinion-leader und zwei Drittel, die sich als Opinion-follower definieren. Dies ist nicht nur bei den Jugendlichen so, sondern auch in der Gesamtbevölkerung. Dieses Kriterium „Meinungsführer" ist auch unabhängig von der Schulbildung und vom Alter. So gibt es unter jungen Maschinenschlossern genauso den Opinion-leader wie unter Studenten und unter Erstklässlern, genauso wie unter Sportkameraden etc.

Wir haben allerdings über die Jahre hinweg auch festgestellt, daß sich die meisten Trends zuerst bei den besser ausgebildeten Jugendlichen und jungen Erwachsenen entwickelt und sich dann nach unten fortgepflanzt haben.

Ausgangspunkt sind auch meist Großstädte und Ballungszentren und nicht so sehr ländliche Regionen, zum Teil auch Bildungszentren wie Universitätsstädte, – nehmen sie jetzt wieder die Studentendemonstrationen.

Was beobachten wir nun aktuell an der jungen Generation heute?

Hier ist die Zeitreihe wichtig:

In den 60er Jahren sprach man mit dem Soziologen Schelsky (1957) von einer skeptischen Generation. Damals gab es allerdings noch keine systematische Jugendforschung.

Ausgehend von der 68er-Bewegung hatten wir es in den 70er Jahren dann mit einer aufmüpfigen, politischen Jugend zu tun, die sich sogar in einer außerparlamentarischen Opposition formierte.

Ende der 70er, Anfang der 80er Jahre kam unter den Jugendlichen das Gefühl der Aussichtslosigkeit bei den Millionenjahrgängen stark zum Ausdruck. Man zog sich eher zurück oder war indifferent und es gab starke Strömungen der Selbstverweigerung, der Leistungsverweigerung, auch Rückzug in alternative Lebensformen.

Seit etwa drei, vier Jahren deutet sich nun wieder ein gravierender Umschwung an. Heute haben wir es eindeutig mit einer sehr lebensfrohen, genußorientierten Jugend zu tun.

Wir haben 1988 eine Untersuchung speziell bei jungen Opinion-leadern durchgeführt, also bei Meinungsführern unter den Jugendlichen und zwar bei der Altersgruppe 14 bis 27 Jahre.

Diese Studien haben wir für die Firma ‚adidas' durchgeführt, und sie wurde von ‚adidas' auch veröffentlicht.

Diese Untersuchung hat fast überspitzt das zutage gefördert, was wir auch bei der Gesamtjugend in sehr breitem Maße vorfinden: eine sehr starke Lust- und Genußzentriertheit, getragen von einem sehr optimistischen, positiven Lebensgefühl. Hans-Günther Henning und auch Thomas Ziehe haben schon Anfang der 80er Jahre darauf hingewiesen, daß bei den Jugendlichen ein Trend zum Narzißmus zu beobachten ist. 1984 wurde ein Potential von etwa 60% gemessen. Heute ist dieser Narzißmus in voller Blüte und dürfte die stärkste Grundhaltung bei den Jugendlichen überhaupt darstellen. Gemeint ist damit eine sehr ausgeprägte, nennen wir es Bezogenheit auf das eigene Selbst und Eigenliebe. Die eigenen Gefühle sind sozusagen der Maßstab aller Dinge. Das Verhalten wird sehr stark von dem Prinzip Lust – Unlust gesteuert. Man sucht in allem ein Maximum an Spaß, Genuß, Lebensfreude. Hier darf aber auch nicht vergessen werden, daß diese Jugend per Erziehung ihre Genußfähigkeit auch voll entwickeln durfte, daß das emotionale Sich-Ausleben kaum gebremst wird. Wenn man Jugendliche heute nach ihren Lebenszielen fragt, dann steht absolut im Vordergrund „Ich möchte mein Leben genießen, soviel Spaß wie möglich haben." So erfahren Statements wie „Es macht mir Spaß, mich selbst zu verwöhnen" mit 75% und „ich möchte mein Leben genießen, und nicht immer fragen, was morgen kommt", mit 69% höchste Zustimmung. 65% der Opinion-leader geben an: „Ich möchte mir im Leben so viel Luxus wie möglich leisten."
Mit diesen Einstellungen spiegeln die Jugendlichen in hohem Maße das Ergebnis ihrer Erziehung wieder: hier müssen wir in erster Linie auf die Elterngeneration schauen, die ihnen diese Haltung ermöglicht hat.

Ein heute 15jähriger ist 1974 auf die Welt gekommen, seine Eltern sind vom liberalen Gedankengut der 68er Generation beeinflußt. Der heute 20jährige wurde 1969 geboren, fällt also auch unter diese Strömung.

Wir stellen fest, je jünger die Jugendlichen, desto ausgeprägter sind diese Züge der starken Ich-Bezogenheit, dem intensiven Streben nach allem was das persönliche Leben angenehmer macht, was von zentraler Bedeutung ist:

Diese Kinder und Jugendlichen sind herangewachsen in dem Bewußtsein, immer wählen zu können: zwischen Nußcreme A und Nußcreme B, zwischen der Freizeitbeschäftigung X und der Freizeitbeschäftigung Y, zwischen Fernsehserie A und Fernsehserie B etc. Wahlmöglichkeiten sind im Prinzip etwas Gutes, – aber der Umgang damit schafft auch ein neues Anspruchsniveau und eine entsprechende Anspruchshaltung.

Unser Institut führt auch häufig Elternbefragungen durch, und leider zeigt sich, daß die Erziehungsleitbilder Mütter und Väter in eine ganz eindeutige Richtung gehen:

- Erziehungsleitbild, im Sinne moralischer Anforderungen ist nicht das Kind zu bestimmten „Tugenden" zu erziehen, früher nannte man es: „daß es einmal ein guter Mensch wird", sondern:

  Erziehungsziel ist, daß sich das Kind im Leben durchsetzt, daß es seinen freien Willen entfalten kann, daß es nach Möglichkeit nicht in seiner Persönlichkeit beschnitten wird.

  also Selbstentfaltung und Selbstbehauptung werden vorrangig gefördert und als wesentlich definiert. Das sind wiederum Ziele, die dann auch die beschriebene narzißtische Einstellung fördern helfen.

  Solche Erziehungsziele setzen dann aber auch eine liberale und tolerante Grundhaltung bei den Eltern selbst voraus.

Die sogenannte antiautoritäre Erziehung war sicherlich ein extremer Auswuchs, der nur bei einer kleinen Minderheit fußgefaßt hat, das Gedankengut als solches aber hat die Elternschaft insgesamt durchaus beeinflußt. Auffallend ist dabei nun, daß die Eltern offensichtlich in ihrem Bemühen, möglichst nicht so autoritär zu sein, wie ihre eigenen Eltern, eigentlich kaum noch andere Werte vermittelt haben.

Und hier komme ich zu einem zentralen Punkt, der kennzeichnend ist für das „moderne" Eltern-Kind-Verhältnis:

- daß der jungen Generation praktisch keine „Werte" mehr im traditionellen Sinne vermittelt wurden bzw. daß sie von zu Hause aus nicht mehr das Gefühl mitbekamen, daß Werte wirklich eine Verbindlichkeit haben.

  Dann kann z. B. ein Religionsunterricht nicht mehr so greifen, wenn kein Rückhalt von zu Hause da ist: Und wenn er in seinen Aussagen und seiner Verbindlichkeit auch nicht mehr von der Gesellschaft getragen wird, weil kein diesbezüglicher genereller Konsens mehr da ist.

Vergessen wir nicht, daß die Eltern dieser Jugendlichen ja selbst in einer Umbruchphase waren, als sie ihre Kinder bekamen.

Daß sie sich selbst neu orientierten und selbst auf Distanz zu vielen Werten gingen. Das war ja auch das Gedankengut der 68er Generation:

Schluß mit eingefahrenen und festgefahrenen Strukturen, mit dem „Muff unter den Talaren", wie das Schlagwort hieß.

Es kam die Zeit der sogenannten Frauen-Emanzipation, die ebenfalls traditionelle Strukturen infrage stellte und auch gravierende Auswirkungen auf das Familienleben und die Familienstrukturen hatte.

Auch die Verbindlichkeit der Ehe wurde immer mehr infrage gestellt. Die Scheidungsraten stiegen sprunghaft an. Jeder Jugendliche kennt zumindest einen anderen Jugendlichen, dessen Eltern sich haben scheiden lassen usf.

In dieser Zeit heftiger gesellschaftlicher Umbrüche, die ja noch andauern, haben die Eltern alles getan, um möglichst wenig moralische Verbindlichkeiten zu vermitteln, da sie es gescheut haben, oder nicht in der Lage waren, neue Werte zu definieren. Sie wollten, kein neues Werte-Korsett, daß wieder einschnürt. Sicherlich haben sie es gut gemeint und haben durchaus versucht, ihren Kindern etwas mitzugeben:

nämlich den Glauben an sich selbst, an ihre eigene Stärke. Aber das sind letztlich „private" Werte, keine allgemein gesellschaftlich verbindende.

Ich möchte aber behaupten, daß viele Kinder damit eher überfordert waren, indem sie so früh als eigene kleine Persönlichkeit respektiert wurden und so früh immer und überall ihren eigenen Willen bekamen.

Die liberale Haltung der Eltern kommt am deutlichsten darin zum Ausdruck, daß die Kinder stets miteinbezogen und zu ihrer eigenen Meinung gefragt werden. Man verordnet nichts mehr, bestimmt nicht mehr über ihren Kopf hinweg, – auch in Angelegenheiten, die eher die Eltern s e l b s t als die Kinder betreffen: das fängt bei der Wohnungseinrichtung an und hört bei der Urlaubsplanung auf.

Diese liberale und auch kind-zentrierte Haltung fördert dann natürlich sehr früh die Kritiklust und Kritikfähigkeit der Kinder. Im Gegensatz zu früher d ü r f e n sie jetzt auch ihre Meinung sagen und können darauf hoffen, ihren Willen häufiger durchzusetzen.

Veränderungen dieser Art zeigen sich ja schon lange Zeit auch in der Schule. Der Lehrer d i s k u t i e r t mit den Schülern und setzt sich mit ihnen auseinander. Diskutieren wird regelrecht geübt.

Das Klima, in dem die junge Generation großgeworden ist, heißt also: frühe Selbständigkeit, freier Wille, von klein auf als „gleichberechtigt" akzeptiert aber auch gefördert zu werden.

Und gleichzeitig ein Minimum an Restriktionen.

Sehr deutlich wird der Mangel an Restriktionen, der Jugendlichen auferlegt wird, darin, daß sie das „Wartenkönnen" nicht mehr gelernt haben.

Während man früher oft noch ein Leben lang auf etwas gespart hat, wird Kindern und Jugendlichen heute alles so rasch wie möglich zugänglich gemacht. Ein schönes Beispiel ist das Fahrrad, auf das der Vater in seiner Jugend noch sparen mußte und auf das er noch warten mußte. Heute bekommt man schon

als Dreijähriger ein BMX-Rad, mit sechs Jahren dann ein Jugendrad, parallel ein zweites dazu und mit zehn Jahren ein Rennrad usw.

Wir haben in unseren Untersuchungen festgestellt: Kinder und Jugendliche geben an, daß sie auf etwas, das sie sich sehr wünschen und das teurer ist, maximal ein viertel bis halbes Jahr warten müssen. Notfalls können sie es gar vom eigenen Geld bezahlen, denn sie verfügen oft schon von der Wiege an über ein eigenes Sparbuch, das dann von kinderlosen Onkeln und Tanten reichlich angefüllt wird.

Denken sie nur einmal, welch horrende Geschenke heute anläßlich einer Kommunion auf ein Kind einprasseln, und hier sind auch nicht unerhebliche Geldbeträge dabei.

Die Kaufkraft von 12- bis 21jährigen betrug 1987 33 Milliarden Mark.

Soziologen sagen, daß die Tugend des „Wartenkönnens" in der bürgerlichen Gesellschaft eingeübt wurde durch sexuelle Enthaltsamkeit vor der Ehe. Spätestens seit Einführung der Ovolationshemmer werde ein Gratifikationsaufschub nicht mehr als nötig angesehen, damit sei auch das Einüben von Wartenkönnen hinfällig geworden.

Also auch: Reduktion traditioneller Werte, weil sich die Bedingungen geändert haben.

Tugenden müssen sich immer durch den konkreten Lebensvollzug legitimieren. Unsere „traditionellen" Tugenden sind immer aus einer bestimmten Situation heraus entstanden, die sie notwendig machten, um die Situation zu bewältigen. Man hat aus einer Zwangssituation moralische Prinzipien gemacht oder eben aus der Not eine Tugend.

Jugendliche stellen heute vor allem traditionelle Werte und „Tugenden" sehr infrage. Aus Untersuchungen zur Arbeitswelt und auch für die IJF wissen wir, daß Begriffe und Werte wie: Disziplin, Gehorsam, Fleiß, Unterordnung, Pünktlichkeit, Ordnungsliebe, Pflichterfüllung etc. sehr negativ aufgeladen sind, ja gerade „Reizwörter" darstellen.

Jugendliche lehnen dabei nicht so sehr die Grundidee ab, als vielmehr die selbstverständliche Einforderung, die bedingungslose Voraussetzung. Sie erklären diese Werte nur punktuell für sinnvoll und zwar da, wo sie ihnen einleuchten. Kritik an den Werten der Erwachsenen war schon immer jugendtypisch. Kennzeichnend für unsere heutige Zeit scheint mir aber zu sein, daß die Erwachsenen selbst eine deutliche Verhaltensinkonsistenz aufweisen, was das Befolgen ihrer eigenen Normen und moralischen Leitlinien betrifft. Die Jugend spürt hier sehr deutlich und kritisiert auch offen, daß die Erwachsenen „offiziell" an Maßstäben festhalten, die sie selbst schon lange nicht mehr einhalten und die sich z. T. auch als gar nicht notwendig erweisen.

Lassen Sie mich noch einmal auf das Nicht – Mehr – Warten – Können, weil nicht mehr Warten – Müssen zurückkommen:

Die Tatsache, daß Eltern heute in materieller Hinsicht alles für ihre Kinder bereitstellen, was ihnen nur irgend möglich ist

- damit das eigene Kind nicht hinter anderen zurückstehen muß
- weil man dem Kind mehr zukommen lassen möchte, als man selbst in seiner Kindheit hatte,

hat dann wiederum klare Konsequenzen:

auffällige Merkmale der jungen Generation heute sind:

- Sie streben nach rascher Wunscherfüllung. Ein typischer Ausspruch eines 15jährigen: „Ich lebe jetzt und will mein Leben jetzt genießen".
- Sie spüren aber auch eine rasche Sättigung. Es besteht ein auffälliger Drang nach immer neuen, noch intensiveren Reizen. Alles wird schneller langweilig.

Hier ist im Längsschnitt auch eine Veränderung dahingehend zu spüren, daß die Interessen und Ausrichtungen der Jugendlichen sehr stark auf Erleben, Mitmachen, Sich-ausleben, Sich-über-alle Sinne-selbst-erfahren, ausgerichtet sind. Das Bedürfnis nach einer intellektuellen Auseinandersetzung mit den Erscheinungen dieser Welt ist zurückgegangen zugunsten der unmittelbaren sinnlichen Erfahrung, dem Erlebnis. Jugendliche berichten über sich selbst, daß man in Freundesgruppe zunehmend weniger philosophiert oder sich über Probleme die Köpfe heißredet, sondern mehr Wert auf gemeinsame Erfahrungen und Erlebnisse gelegt wird. Aktion, Spaß, Lachen, tolle Erlebnisse haben – das ist immer wichtiger geworden, – das spiegelt sich z.B. auch in den Kino-Filmen wieder, die die Jugend begeistert besucht: extreme UK-Filme, übersteigerte Weltraum-Phantasien mit phantastischen Bildern, – alles, was überhöht ist, außergewöhnlich, zieht an und wird zum Maß-Stab.

Bei den Interessen der Jugendlichen nimmt das Faible für Theater, Konzerte, intellektuelle Literatur ab und die Neigung zu Szenenkultur, d.h. Pop, Show, happening usw. zu. Werner Brösch, Alf und Garfield, statt Hess, Böll oder Lenz. In München gib es ein Kino, in dem seit nunmehr fast zehn Jahren der gleiche Film gespielt wird, nämlich die ‚Rocky Horror Picture Show'. Dort können die Jugendlichen im Publikum mitschreien, mitagieren, sie kommen entsprechend gekleidet und bunt ins Kino.

Dieser Film ist also ein Dauerbrenner.
Aber auch Popspektakel jeglicher Art werden ja ausschließlich von der jungen Generation getragen.

Heute macht ja auch Jugend für Jugend Musik, Jugend für Jugend Mode, Jugend schreibt für Jugend in Szenenblättern und Stadtzeitungen. Das heißt, die Jugendkultur speist sich schon sehr weitgehend aus sich selbst, wobei Musik zum zentralen Thema des Lebens so gut wie jedem Jugendlichen gehört. „Musik" ist zweifellos eine moderne „Droge" geworden. Sie erfüllt also wichtige Funktionen und entspricht am stärksten dem Narzißt. Prinzip der sinnli-

chen Selbsterfahrung. In den Freizeitinteressen wird aber auch deutlich, daß Jugend sich noch intensiver als es schon immer der Fall war, dem Sport zuwendet. Auch dies hat eine zunehmend narzißtische Komponente, wenn man die Motivation genauer untersucht. Nämlich: den eigenen Körper spüren, die Lust auch an der eigenen Bewegung und die Lust am Wettkampf, die Lust am Gutsein und Sich-gut-finden.

Und hier komme ich zu zwei wesentlichen Zügen dieser neuen, lustvollen Generation.

(1) Diese Jugend hat auch wieder Lust auf Erfolg, Lust auf Karriere.

(2) Sie hat aber keine so große Lust mehr, etwas für andere zu tun. Es überwiegt der Trend, daß nur das eigene Ich zählt.

In der schon erwähnten Opinion-leader-Studie fragten wir, inwieweit die Jugendlichen auch bereit sind, sich zu engagieren. Hier kam durchaus ein volles „Ja". Auf die Frage: wofür? – meinte mehr als die Hälfte: für sich selbst.

Wir stellen in politischen wie allgemein gesellschaftlichen Studien heute fest, daß diese junge Generation immer weniger für allgemeine idealistische Ziele zu gewinnen ist, sondern daß sie zuerst ihr eigenes Selbstbefinden und ihr eigenes Wohlergehen voranstellt. Das heißt nicht, daß sie sich überhaupt nicht mehr engagieren möchte – so ist das Thema ‚Umwelt' eines, das die Jugend brennend interessiert und wofür sie sich auch noch engagiert, denn sie sind diejenigen, die noch längstens in dieser Welt zu leben haben. Aber dieses Engagement darf nicht mehr so wie früher zu Lasten des eigenen Wohlbefindens gehen. Hier findet eine deutliche Verlagerung von allgemeinen Interessen hin zu privaten Belangen statt. So ist das Motto, unter dem die Jugendlichen heute in zunehmendem Maße ihr Leben stellen, zum einen „Das Leben genießen" und zum anderen die Frage „Was bringt mir das persönlich, was ich jeweils tue?"

Diese Verschiebung, weg von der idealistischen Komponente, hin zur z w e c k o r i e n t i e r t e n , vielleicht aber auch e h r l i c h e n , darf ich an folgendem Beispiel verdeutlichen:

Früher haben junge Männer, wenn sie den Kriegsdienst verweigerten, dies immer mit der Begründung getan, daß sie keine Waffe zur Hand nehmen wollen.

Heute geben sie offen zu, daß ihnen der Zivildienst persönlich mehr bringt. Sie sehen es dann immer noch als persönlich bereichender an, Alten- oder Krankenpflege zu machen, als irgendwo durch den Schlamm zu robben.

Aber: Heute dürfen sie das auch eher sagen, weil die Normen anders geworden sind, weil man die Voranstellung persönlicher Interessen heute eher toleriert. Und hier haben wir es mit einer gesamtgesellschaftli-

chen Veränderung zu tun, die nun bei der Jugend am stärksten zum Ausdruck kommt. Die Soziologin H. Pross hat schon Anfang der 80er Jahre in einer Studie zur Gesamtbevölkerung aufgezeigt, daß traditionelle Werte auf der Skala der Bundesbürger nach unten rutschen und individuelle Orientierung und Privatinteressen wichtig geworden sind.

Diese so betont genußorientierte, anspruchsvolle und zum Teil egozentrische Einstellung der heutigen Jugendlichen zum Leben und zu dem, was man vom Leben erwartet, hat dann natürlich auch Konsequenzen für die Einstellung zum Beruf.

Wir können sagen, daß auch gegenüber dem Beruf zunehmend eine neue Anspruchshaltung entstanden ist, die deutlich genußorientierter und fordernder ist, als noch vor einigen Jahren.

Wer sein Leben so sehr nach der Maxime ausrichten konnte, „Ich tue nach Möglichkeit nur, was Spaß macht", will auch im Beruf Spaß haben.

Ihnen ist vielleicht aufgefallen, wie schnell Jugendliche bei allem, was sie tun, wieder abspringen, wenn es ihnen k e i n e n Spaß mehr macht; und: Abbrechen, Hinschmeißen, wird heute auch mehr toleriert, ist üblich geworden.

Mit ihrer Forderung: mehr Spaß an der Arbeit, im Beruf haben wollen, meinen die Jugendlichen aber etwas, das ein Grundübel unserer westlichen Industrienationen ausspricht: die Dissoziation von Arbeit und Liebe, von Arbeit und Emotion.

Die Forderung nach mehr Lebensqualität in der Arbeit ist weiß Gott auch nicht neu. Die heutige Jugend stellt sie nun aber aufgrund ihrer eigenen „Verwöhnungsbiographie" auf, sie will nicht im Beruf plötzlich ganz andere Maßstäbe als sie bisher in ihrem Leben gewöhnt war.

Spaß und Freude am Beruf haben, heißt für sie auch nicht: faul sein, nichts tun. Ganz im Gegenteil: wenn sie von etwas überzeugt sind und etwas wirklich wollen, setzen sie sich voll ein, „bringen sich voll ein".

Man kann dies in der Schule wie in der Lehre sehen, wenn sie einen guten Abschluß, einen vernünftigen Notendurchschnitt anstreben, strengen sie sich enorm an. A b e r : wichtig ist der Akzent dabei: sie nehmen Mühen freiwillig und z w e c k g e r i c h t e t auf sich und selbst b e s t i m m t und weil sie den Sinn erkannt haben, davon überzeugt sind und nicht, weil es ihnen aufoktroiert wurde oder weil man das halt zu tun hat.

Karriere und Vorwärtskommen im Beruf ist also wieder angesagt, Verweigerungshaltungen sind nur noch sehr gering ausgeprägt.

Aber auch die Karriere- oder Fortkommensvorstellungen der jungen Leute haben heute eine Umstrukturierung in der Motivation erfahren:

Man will nicht mehr so sehr beruflich etwas werden, weil sich das so gehört, weil man seine Pflicht erfüllen muß, oder weil ein bestimmtes Pre-

stige daran geknüpft ist, also nicht mehr so aus sozialer Anpassung heraus.

sondern:

1. weil man Geld verdienen möchte, um sich etwas leisten zu können,
2. weil man sich auch in seiner eigenen Leistung lustvoll erfahren möchte, sich selbst verwirklichen will.

Eine aktuelle Untersuchung bei 18- bis 27jährigen, also den jungen Erwachsenen zeigt auf, daß diese den materiellen Standard ihres Elternhauses nicht mehr halten, sondern sogar noch im eigenen Leben steigern wollen.

Die jungen z. Z. noch Single-Haushalte weisen auch von Anfang an alle technischen Ausstattungen und Annehmlichkeiten auf, wie sie schon im Elternhaus vorhanden waren. Die eigene Erde oder Wohnung heißt also nicht mehr „Verzicht" auf einen gewissen Standard.

Die Bereitschaft, wirtschaftlich mit einem Minimum auszukommen, ist bei der jungen Generation auf ein Grüppchen von 3% geschrumpft.

„Karriere" war noch Anfang der 80er Jahre fast ein Negativbegriff von dem man sich distanzierte, weil er nämlich mit Ellenbogenmentalität verbunden wurde, was unter den Millionenjahrgängen unumgänglich erschien.

Heute ist der Begriff „Karriere" wieder angesehen, und es bekennen sich immer mehr Jugendliche zu diesem Karrierestreben.

Hier zeigt eine Befragung von 17- bis 29jährigen: nur 15% sehen den Karrierebegriff negativ, jeder zweite, nämlich 51%, sieht ihn positiv.

Wir haben gerade zum Thema Jugend und Beruf seit Anfang der 70er Jahre kontinuierlich untersucht, und in den letzten Jahren zeigen alle Studien einen Trend zu einer qualitativ erhöhten Arbeitsbereitschaft, wenn man einen Vergleich mit den 70er Jahren anstellt, aber auch zu einem höheren – nennen wir es Forderungscharakter – eben nach dem hedonistischen Prinzip „Lust an der Arbeit", „Spaß und Selbstentfaltung".

Besonders wichtig ist dabei die Selbstbestimmung und die Selbstverwirklichung. Für jugendliche Schulabgänger ist es geradezu eine Horrorvorstellung, sich mit Beendigung der Schule von heute auf morgen in ein Zwangskorsett fester Arbeitszeiten und Anweisungen zu begeben, die dann den Tag von morgens bis abends reglementieren. Man möchte im Betrieb selbst mehr entscheiden und mitbestimmen dürfen, um sich nicht so gegängelt zu fühlen, was man auch von zu Hause lange nicht mehr gewöhnt ist.

Deshalb träumen die jungen Leute in hohem Maße davon,

- sich selbständig zu machen
- freiberuflich tätig zu sein
- Phasenarbeit zu machen (also eine Zeitlang ordentlich reinzupowern und dann wieder Pause zu machen)
- so flexibel wie möglich arbeiten zu können.

Die Arbeitsmotivation heute bei den jungen Leuten heißt also nicht:

Man arbeitet, weil man arbeiten muß, weil Arbeit zum Leben dazugehört, also aus Pflichtgefühl und Verantwortung heraus, sondern man sieht im Beruf Erfüllung; er muß Lust am eigenen Tun und Können ermöglichen. Man ist bereit zur Leistung – j a , aber sie muß sich auszahlen: Immateriell im Sinne „Freude an sich selbst", aber auch materiell durch Geld und durch Aufstieg–Karriere.

Wi e einsatzbereit Jugendliche dann sind, zeigt auch das ständig steigende Interesse an Weiterbildung.

Für die Wirtschaft und die Arbeitgeber wird es also in den nächsten Jahren vorbei sein mit der tiefen Dankbarkeit von Lehrlingen, daß sie überhaupt eine Lehrstelle bekommen haben, vielmehr werden diese künftigen Lehrlinge, die ja zur Mangelware werden, sehr wohl ihren Beruf und den Betrieb danach wählen, wo sie ein Maximum dessen zu finden glauben, das sie sich wünschen.

Die Arbeitswelt muß sich hier also völlig neuen Ansprüchen stellen. Hier kommen auf die Wirtschaft, aber auch auf öffentliche Arbeitgeber große Probleme zu. Sicherlich läßt sich das nicht alles in dieser Form realisieren, wie sich die jungen Leute das vorstellen. Aber man kann auch nicht hoffen, daß sich diese durch ihre Biographie so verwöhnte Generation, die sich zunehmend auch ihres Wertes als Arbeitskraft bewußt werden wird, wenn die geburtenschwachen Jahrgänge ins Berufsleben eintreten, gravierend umstellen und nahtlos einpassen wird.

Lassen Sie mich hier noch einen wichtigen Punkt anführen, den unsere Untersuchungen ergeben haben:

Die E l t e r n sind für Jugendliche zunehmend weniger Vorbild. Sie erleiden heute insofern schon einen frühen Autoritätsverlust, als ihnen die Kinder in bestimmten Bereichen sehr schnell ebenbürtig oder sogar überlegen sind. Dies betrifft z. B. die Konsum- und Werbekompetenz.

Heute verweist eine Mutter bereits auf ihren 12jährigen, wenn es um das Thema Werbung geht mit der Bemerkung „Fragen Sie meinen Jungen, der weiß das viel besser als ich".

Väter berichten voll Stolz, wie ihnen ihre Jungen auf dem Computer was vormachen oder daß sie sich besser mit dem Auto auskennen als sie selbst. Gerade die Technik ist ein Bereich, wo Jugendliche ihre Eltern schon ausstechen können.

Aber auch unter Mutter und Tochter ist es heute so, daß nicht mehr die Tochter die Kleider der Mutter anzieht, sondern umgekehrt, und die Tochter der Mutter die neuesten Schminktips gibt.

Problematisch wird es aber, wenn es um das Thema „Beruf" geht. Hier sprechen 75% der 17- bis 29jährigen ihren Eltern Vorbildcharakter ab. Sie wollen

es selbst in Arbeit und Beruf nicht so machen wie ihre Eltern, weil diese ihrer Meinung nach nicht verstehen, ihr Leben, ihre Freizeit und ihren Beruf zu genießen. Eltern sind nur dann noch Vorbild, wenn die Kinder das Gefühl haben, daß sie etwas aus ihrem Leben machen oder aber wirklich Spaß an ihrem Beruf haben.

Hier gibt es geradezu erschütternde Zitate von seiten der Jugendlichen wie: „Wenn mein Alter abends heimkommt, ist er völlig ausgelaugt, kann sich nur noch mit der Bierflasche vor den Fernseher setzen, so möchte ich nicht leben"; „Meine Eltern haben nur ein Leben lang geschuftet, und heute sind sie fix und fertig und haben nichts davon".

Generell läßt sich sagen:

Die Jugendforschung konstatiert insgesamt eine immer frühere Ablösung vom Elternhaus; man sucht sich seine Leitbilder und Vorbilder woanders.

Wichtig ist in diesem Zusammenhang noch ein weiterer Trend bei den Jugendlichen, – nämlich der Trend zur Gruppe/zur Clique. Die sogenannte Peergroup, d. h. Gruppe der Gleichaltrigen, der Freunde, ist in vielen Punkten für die Jugendlichen maßgebender als das, was die Eltern meinen.

Jugendliche beteuern selbst, daß die Freunde, die Freundesgruppe das wichtigste für sie im Leben sind; ohne Freunde ist das Leben nicht lebenswert.

In der Gruppe/Clique ist gegenseitiges Verstehen, gleiche Wellenlänge, gleiche Interessen, gleiche Bedürfnisse, Aktion, Kommunikation.

Jugendliche sind auch sehr aufgeschlossen für kollektive Erlebnisse, Gruppenerlebnisse. Ein stark verbindliches Element in ihnen ist die Musik. Die Attraktivität von Popkonzerten und Popgruppen besteht in diesem kollektiven sinnlichen Wesen. Musik als gemeinsame Sprache, die Gefühle und Empfindungen ausdrücken. Diesen Drang zum Gruppenerlebnis kann sich natürlich auch eine Kirche zunutze machen, soweit die Trends uns besonders wesentlich erscheinen. Dieses Bild der jungen Generation ist natürlich sehr fokussiert und dadurch zwangsläufig auch sehr schwarz-weiß und an manchen Stellen überzeichnet. Es soll ihnen aber den Grundtrend deutlich machen. Es gibt und wird auch immer Gruppen mit anderen Schattierungen und Ausrichtungen geben. Heute ist aber der Trend zum anspruchsvollen Hedonisten, den ich aufgezeigt habe, als außerordentlich stark anzusehen und er hat alle Bildungsstufen unter den Jugendlichen erfaßt und ist nicht nur ein Merkmal verwöhnter Gymnasiasten oder Studenten.

Wo sind nun die Anknüpfungspunkte zur Kirche, zum Bereich Glauben und Religion?

Grundsätzlich fällt in allen unseren Untersuchungen auf, daß die Jugendlichen von sich aus das Thema „Glauben" und „Kirche" praktisch nicht the-

matisieren. Selbst wenn es subjektiv von Bedeutung ist, wird es also nicht in besonderem Maße nach außen getragen.

Auch in Gesprächen mit anderen Jugendlichen geht es in der Regel um andere Themen wie Musik, Freizeitunternehmungen, Konsum u.ä. „Glaube" und „Religion" haben als Themen keinen Prestigewert unter den Jugendlichen. Ein Thema „Umwelt" j a ; aber mit Religion und Kirche im t r a d i t i o n e l l e n Sinne wird man fast schon zum Außenseiter.

Wir können das in Gruppendiskussionen oft beobachten:

Wenn es z. B. um ein Thema Tschernobyl oder Umwelt allgemein geht und jemand gibt sich als praktizierender Christ zu erkennen oder vertritt einen dezidiert religiösen Standpunkt, dann wird er von den anderen nicht mehr ganz ernst genommen, sie grenzen ihn unwillkürlich aus, er gehört nicht mehr zu ihnen.

Das heißt nun nicht, daß sich Jugendliche überhaupt nicht mehr für Glaubensfragen im weitesten Sinne interessieren. Ganz im Gegenteil: es zeigt sich eine starke Aufgeschlossenheit und Empfänglichkeit für – nennen wir es „seelische Fragen und Signale", für Spirituelles, Transzendentales.

Hier zeigt sich ja auch ein gesamtgesellschaftlicher Trend: Je rationaler, durchorganisiert, technischer und perfekter unsere Welt wird, desto stärker wird das Bedürfnis nach Dingen, die n i c h t rational zu erklären sind.

Was nun die Erkenntnisse aus den spärlichen Fragen zu Religion, Kirche, Glaubensleben usw. in unseren Untersuchungen betrifft, so fällt dort folgendes auf:

(1) Erstens: Eine starke Diskrepanz zwischen einem allgemeinen „an Gott glauben" und einem subjektiven Engagement in einer Glaubensgemeinschaft.

Hier haben unsere Untersuchungen gezeigt, daß es bei den 10- bis 16jährigen 82% und bei den 17- bis 29jährigen inzwischen noch 71% sind die angeben „an Gott zu glauben".

Aktives Engagement in der eigenen Religionsgemeinschaft bzw. Glaubensgemeinschaft im Sinne „praktizierender Christ", regelmäßige Teilnahme am kirchlichen Leben, an Gottesdiensten usw. wird dann aber nur von einem s e h r k l e i n e n A n t e i l bejaht.

Bei den 10- bis 16jährigen sind es 19%, d. h. jeder Fünfte, bei den 17- bis 29jährigen sind es nur noch 10%, also jeder Zehnte (Untersuchung: 1987).

Man kann also auch bei der jungen Generation von einem Rückgang der institutionalisierten Religiösität und einer Zunahme „vagabundierender" Religiösität sprechen.
Das Gefühl der G l ä u b i g k e i t ist vorhanden, die Umsetzung in einem

aktiven Bekenntnis zu einer Kirche und aktivem Engagement in der Kirche ist aber nur sehr gering.

(2) Praktiziertes, religiöses Leben zeigt sich auch deutlich altersbedingt: Wir haben hier nur den Zeitraum ab 10 Jahren untersucht. Hier zeigt sich die Zeit zwischen 10 und 16 Jahren als entscheidender Zeitraum der Nähe zur Kirche, aber auch der der zunehmenden Entfernung von ihr. Kirchenbesuch und praktizierte Religiösität im eigenen Leben, bewußte Bekenntnis zur Kirche usw. nehmen mit dem Fortschreiten des Jugendalters deutlich ab.

Dies zeigt aber auch, daß Maßnahmen von seiten der Kirchen im Jugendalter ansetzen müssen, um diesen Schwund zu bremsen und nicht erst im Erwachsenenalter wieder ansetzen dürfen. Die Kirchen müssen sich also zentral um die Jugend kümmern.

(3) Was Prestigewert der Kirche bei den Jugendlichen betrifft, so hat eine Untersuchung zum „Zeitgeist" bei der jungen Generation erbracht, daß die Kirche eher als „out" gilt.

Wir haben gefragt, wo denn das Engagement der Jugendlichen abnimmt: hier werden die Kirche und kirchliche Jugendgruppen genannt mit der Begründung:
- zu dogmatisch, konventionell
- langweilig, nichts los
- die haben genug eigene Probleme.

Wenn wir die Jugendlichen umgehender fragen, wofür sie bereit sind, sich zu engagieren, dann ergibt sich folgende Rangreihe:

- ganz oben steht der Umweltschutz, Naturschutz (63%)
- dann folgt dicht an zweiter Stelle „für sich selbst, für eigene Interessen, für die persönlichen Belange" (53%)
- Beruf, Karriere, Arbeit
- Freunde, Bekannte
- Freizeit, Hobbies
- Sport
- Geld, Luxus, Konsum
- Frieden, Abrüstung
- Kirche im Kirchenkreis 4%

Wenn es dagegen darum geht, wofür das Engagement immer geringer wird, dann steht an erster Stelle

- die Politik: Erfolglosigkeit, Resignation, Politik ist unglaubwürdiger geworden, Undurchsichtigkeit
- soziale Belange: jeder lebt nur für sich, fehlende Leitbilder bringt keinen Nutzen, Ideale gehen zurück
- Kirche, kirchliche Jugendgruppen: uninteressant, lohnt sich nicht

Schlagen wir jetzt hier den Bogen zu den Trends, die ich bei der jungen Generation aufgezeigt habe und in denen meiner Ansicht nach auch Chancen für die Kirche heute liegen:

Wir haben gesehen:
Jugend lehnt Dogmatismus heute dezidierter ab denn je, sie denkt und handelt pluralistischer. Das „schemenhafte" Denken weicht immer mehr auf, es wird nicht mehr so viel verteufelt. Dies sieht man auch in der Gesamtgesellschaft, siehe Kommunismus und neue Aufgeschlossenheit gegenüber einer Perestroika von Gorbatschow.

Andere fremde Religionen rücken immer näher. Es gibt speziell unter den Jugendlichen nicht nur einen neuen „Religionstourismus", indem man in fernöstliche Länder fliegt, um sich dort auch mit den Religionen auseinanderzusetzen. Auch in ihrem täglichen Leben sind Kinder und Jugendliche heute mit anderen Religionen konfrontiert, indem nämlich die bei uns lebenden Ausländer ihre Religion mitbringen und schon Schüler in der Grundschule wachsen hier mit dem Bewußtsein von Vielfalt auf, erkennen andere Formen von Religion usf.

Mit ihrem ausgeprägten Faible für Außergewöhnliches, Anderes, Exotisches, zeigt sich die Jugend sehr aufgeschlossen für alles Neue. Man sucht das Exotische und nicht die institutionelle Kirche mit ihrer abendländischen Tradition.

Man spricht über indische Religionen, über Sekten, über New Age, nur die traditionelle Kirche ist nicht mehr im Gespräch, man meldet sich aus der Kirche ab wie aus dem Turnverein, sie ist uninteressant und langweilig geworden.

Und hier muß man mit Untersuchungen ansetzen: Was fasziniert an anderen Religionen und religiösen Formen? Und wie kann man hier die institutionalisierte Kirche wieder ins Gespräch bringen?

Wie intensiv die Auseinandersetzung mit neuen Formen von Religiösität, Transzendenz aber auch Übersinnlichem, Okkultismus ist, spiegelt ein Blick in Jugendmedien und hier insbesondere in die Stadtzeitungen wieder. Hier ist schon ein regelrechter „alternativer Markt" an Angeboten entstanden. Da gibt es z. B. in der Münchner Stadtzeitung eine Abteilung „Seele", wo Gruppenabende, Heilendes Tao, Tarot, Meditationen usw. angeboten werden. Hier blüht eine unübersehbare Vielfalt.

In jedem Buchgeschäft gibt es heute eine Abteilung Esoterik, die von Jugendlichen intensiv durchgestöbert werden. Auch renommierte Verlage widmen in ihren Katalogen diesem Bereich heute mehr Seiten als dem Bereich Klassik. Dort wird dann angeboten: Positives Denken, spirituelle Kraft, Reinkarnation, Jenseitserfahrungen, Medialität außerkörperlicher Erfahrungen, Geheimlehren, verborgenes Wissen, Psi-Forschung, östliche Weisheiten, Astrologie, New Age, Modelle von morgen, denn alles klingt natürlich, aufregend, geheimnisvoll, verspricht ganz andere Reize.

Bei dieser Erwartung ist es also höchste Zeit, daß sich die christlichen Kirchen ihren angestammten Platz zurückerobern, denn in dem Maße, in dem auch die Eltern ihre Verbindlichkeit als religiöse Vorbilder verloren haben, wenden sich Jugendliche weit unbefangener anderen Institutionen und Stellen zu, die dem Bedürfnis nach wie auch immer gearteter Religiösität und Transzendenz entsprechen.

Für die Kirche geht es ja um zwei große Bereiche:

- einmal um das Potential der Jugendlichen als Gläubige und aktiv am Kirchenleben teilnehmende einerseits
- und zum anderen um den Nachwuchs an Priestern und Ordensleuten, also „Kirche als Beruf".

Und ich glaube, daß die Kirchen, wenn sie Selbsterforschung betreiben, und zum Umdenken bereit sind – dies ist nicht gleichzusetzen mit einer Entfernung vom offiziellen Dogma – sondern ich meine damit Veränderungen in ihrem Auftreten und in ihrer Kommunikation mit der Jugend durchaus eine Chance haben:

- Weil eben dieses hohe Potential an Aufgeschlossenheit für spirituelles, transzendentales Gedankengut zu verzeichnen ist.
- Weil die Kirche immer dann, wenn sie „jung" aufgetreten ist, auch Anklang gefunden hat. „Jung" bedeutet auch immer unkonventionell.
  - So möchte ich hier die Apozeit anführen, in der es immer Geistliche gab, die gerade Leitbildfunktion für die jungen Leute hatten und mit denen die Jugend immer in engem Kontakt stand: Ich meine hier z. B. Professor Helmut Gollwitzer, der immer darum gekämpft hat, daß die Apo gewaltlos bleibt oder Pastor Niemöller, der letztlich ein Vorkämpfer der Friedensbewegung war und auch Pastor Albertz.

Unkonventionelle Geistliche werden bei jungen Leuten geradezu „gefeiert".

- Weil in der Kirche ja schon immer Grundgedanken verwurzelt waren, die heute bei der Jugend hoch im Kurs stehen, nur daß die Kirche nicht in zielgruppengerechter Form mit der Jugend darüber spricht. Ich meine damit z. B.
  - ökologischen Gedanken,
  - den Friedensgedanken.

Franz Alt ist ein gutes Beispiel dafür, wie man der jungen Generation christliches Gedankengut aktuell nahebringen kann.

Immerhin wurde im Zusammenhang mit Franz Alt damals die Bergpredigt in der Frankfurter Allgemeinen abgedruckt. Das hat die Kirche meines Wissens noch nicht geschafft.

Chance –, weil die Kirche immer dann für junge Leute interessant wird, wo

sie mutig auftritt, sei es in Chile oder in Korea; beispielhaft sind hier auch die Entwicklungen im Ostblock, die Bewegung „Kirche von unten".

- Die Jugend interessiert sich auch für die Rolle der Kirche in der Dritten Welt, auch hier sehe ich einen wichtigen Anknüpfungspunkt.

Chance auch –, weil die junge Generation auch wieder eine starke Neigung zeigt, alte Bräuche wieder aufleben zu lassen. Während es noch in den 70er Jahren eher als chic galt, Weihnachten möglichst cool zu feiern und mit einer Party unter Freunden, statt bei den Eltern zu Hause, ist Weihnachten heute wieder mit Tannenbaum, Geschenken und viel Familiensinn angesagt, und auch wieder mit Christmette.

- Weil es in der Kirche noch Vieles mehr gibt, was durchaus bezug hat zu neuen Strömungen bei den jungen Leuten. Nehmen wir hier nur folgende Beispiele:
  - Leistung ist wieder in, aber auch Gemeinschaft und Kommunikation: Wieso ist sowas nicht auch für Wallfahrten nutzbar zu machen? Der große Zulauf an Kirchentagen zeigt ja schon, wie sehr Jugend ein kollektives Erlebnis, die Musik, die Auseinandersetzung und auch das Rauskommen aus dem engen Lebenskreis zum Teil oft kleinstädtischer Gemeinschaften schätzt und sucht.

Fasten und meditieren ist wieder Mode geworden; warum nicht ein „Urlaub im Kloster"?

Das alles sind jetzt mehr spontane Ideen, die sich mir beim Schreiben dieses Vortrages aufgedrängt haben.

Ich will damit nur aufzeigen, daß es viele Ansatzpunkte gäbe, die Kirche auch einer Jugend von heute wieder schmackhaft zu machen.

Das alles setzt aber voraus, daß man zunächst einmal dezidiert erforscht, welche Vorstellungen die jungen Leute heute von Kirche haben, was sie eigentlich von ihr erwarten und in welchen Formen und Möglichkeiten die Kirche den Bedürfnissen der Jugendlichen stärker entsprechen könnte, – gerade im Vergleich zur Faszination anderer Religionen und religiösen Erscheinungsformen. Ich bin überzeugt, daß bei den Jugendlichen auch viele falsche Vorstellungen und Vorurteile gegenüber der traditionellen Kirche bestehen, die es auszuräumen gilt. Das größte Problem scheint mir aber, daß sich die Kirche nicht jugendadäquat darstellt, sich also einfach „schlecht verkauft", unter Wert verkauft.

So glaube ich z. B., daß die Schriften der katholischen Kirche bei den jungen Leuten heute nicht mehr ankommen. Es wurde aber nie getestet, wie diese eigentlich aufgenommen werden. Ich glaube, daß hier viel zu wenig geschieht.

Sicherlich muß auch untersucht werden, wie ein Gottesdienst heute sein sollte, welche Art von Predigt junge Leute anspricht. Hier kann man z. B.

Textpassagen von Predigten mit jungen Leuten durchgehen und so über psychologische Forschung herausfinden, wie die Ansprache und die Zielrichtung sein muß, um wieder Gehör zu finden.

Grundsätzlich geht es also darum, die Kirche wieder deckungsgleich oder kompatibler zur Sehnsuchtswelt der Jugendlichen zu machen. Kirche muß wieder Spaß machen, also diesem Bedürfnis nach intensivem Selbsterleben entgegenkommen. Es muß wieder Freude am Entdecken der Kirche geweckt werden. Es muß aufgezeigt werden, daß Selbstverwirklichung auch in der Kirche möglich ist. Es muß aber auch dem Bedürfnis nach Autonomie entsprochen werden, denn über Disziplin und Gehorsam allein läuft nichts mehr.

Das heißt aber auch, daß sie neue Wege suchen müssen, um auf die Jugend zuzugehen und sie zu gewinnen. Das heißt, es geht auch für die Kirche um ein Neues, nennen wir es „Jugendmarketing".

Und deshalb glaube ich, daß es wichtig ist, zunächst in umfassenden Grundlagenstudien auszuleuchten, wie der Status quo bei der Jugend derzeitig ist und daß daraus dann Konzepte und Maßnahmen entwickelt werden können.

Erst wenn man weiß, welcher Typus heute noch oder wieder für den Priesterberuf zu gewinnen ist, und welche Motivationen h e u t e einen solchen Berufswunsch bestimmen, ist es auch leichter, ihn richtig anzusprechen.

Ich glaube, daß die Kirche viel zu lange gewartet hat, sich aktiv, auch über Forschung mit diesem Thema auseinanderzusetzen.

Es ist in der Regel doch so, daß eigentlich jeder aus der eigenen Arbeit weiß, was läuft, aber erst wenn konkrete Zahlen und abgesicherte Erkenntnisse auf dem Tisch liegen, kommt es zur Entwicklung greifbarer Maßnahmen.

Ich p e r s ö n l i c h bin der Überzeugung, daß die Jugend nach wie vor begeisterungsfähig ist, wenn man sie richtig anpackt und ihren Bedürfnissen entsprechend handelt.

Und ich glaube, daß die Kirche von sich aus viele Ansatzpunkte bietet, wo sie auch heute einen wichtigen Nerv bei der jungen Generation treffen kann, sie muß es nur auf modernere Weise tun und auf d e r Wellenlänge vermitteln, wo die Jugendlichen empfänglich sind.

Lassen Sie u n s also deshalb die bisher nur punktuellen Erkenntnisse auf die konkrete Basis solider und umfassender Forschung stellen und dann die Probleme tatkräftig anpacken.

Persönlichkeitsrechte im Ordensrecht

Josef Pfab C.Ss.R., Gars am Inn*

Sowohl im Bereich des Staates als auch im Bereich der Kirche ist der Mensch heute sehr sensibel, wenn es um Menschenrechte geht. Auch mehrere Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils nehmen ausdrücklich auf die Menschenrechte bezug (vgl. Konstitution über die Kirche in der Welt von heute Nr. 21, 26, 29, 41, 42, 59, 73, 76; Dekret über die Religionsfreiheit Nr. 6; Dekret über die Erziehung Nr. 6 und im Vorwort).

Auf der Grundlage der Menschenrechte allgemein sind die Grundrechte und Persönlichkeitsrechte im kirchlichen Bereich, und im Rahmen der Verkündigung der Kirche zu sehen. Die Päpste, vornehmlich Papst Johannes Paul II., sprechen wiederholt von diesen Rechten. Eine der jüngsten grundlegenden Äußerungen des derzeitigen Papstes geschah in der Ansprache anläßlich des diesjährigen Neujahrsempfanges für das diplomatische Korps beim Heiligen Stuhl, die streckenweise thematisch konzentriert war auf „die Würde und die unverletzlichen Rechte der Person" (L'Osservatore Romano n. 7 v. 9./10. Januar 1989, S. 6–8).

Auch das Kirchenrecht handelt von Persönlichkeitsrechten.

Während der CIC/1917 lediglich einen Titel kannte „de iuribus et privilegiis clericorum" (can. 118–123) und im Ordensrecht nur noch von „de obligationibus et privilegiis religiosorum" (can. 592–631) sprach, gibt es im CIC/1983 mehrere Abschnitte, die ausdrücklich von Persönlichkeitsrechten handeln, nämlich: „de omnium christifidelium obligationibus et iuribus" (can. 208–223), „de obligationibus et iuribus christifidelium laicorum" (can. 224–231), „de clericorum obligationibus et iuribus" (can. 273–289) und im Rahmen des Ordensrechtes: „de institutorum eorumque sodalium obligationibus et iuribus" (can. 662–672). Auffallen mag, daß der CIC/1983 stets die „Pflichten" vor den „Rechten" nennt.

Dem Thema entsprechend, wie es mir gestellt ist, soll dieser Vortrag die Persönlichkeitsrechte im Ordensrecht aufzeigen. Doch wird es angebracht und nützlich sein, auch Canones außerhalb des Ordensrechtes heranzuziehen, um die Rechte der Ordenspersonen zu beleuchten. Das Anliegen der Persönlichkeitsrechte hat im übrigen schon in Ordensregeln seinen Niederschlag gefunden. So steht z. B. in den Generalstatuten unserer Kongregation der lapidare Satz: „Die Obern sollen die Rechte der Mitglieder, die ihrer Vollmacht unterstellt und ihrer Sorge anvertraut sind, wahren" (094); eine Spezifizierung dieser Rechte wird jedoch nicht gegeben. So mag es auch un-

* Vortrag, der am 16. März 1989 in Mainz für die Konferenz der Ordensreferenten der deutschen Bistümer gehalten worden ist.

ter dieser Rücksicht nützlich sein, wenn wir auf der Grundlage des geltenden Rechtes solche Rechte zu zeigen versuchen.

Persönlichkeitsrechte „sind jene Rechte, die ein Mensch auf Grund seines Eigenseins, seiner Würde und um seiner Selbstentfaltung willen braucht. Es sind Rechte, die ihm von keiner menschlichen Gewalt und keiner menschlichen Gemeinschaft beschränkt werden dürfen, weil er Befugnis und Aufgabe hat, in Würde zu leben, mit seinem Talent zu wuchern und den Ruf zu verwirklichen, der von Gott an ihn ergangen ist" (A. SCHEUERMANN, *Grundrechte im Ordensleben?*, in: Ordenskorrespondenz 8, 1967, 268).

Solche Rechte besitzen auch die Ordensleute, weil der Eintritt in eine Ordensgemeinschaft nicht den Verzicht auf Persönlichkeitsrechte bedeutet, und weil das Ordensleben in einer bestimmten und konkreten Ordensgemeinschaft verwirklicht wird, die ihre unveräußerlichen Rechte zur Selbstentfaltung haben muß. (vgl. Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens Nr. 2b, 3, 14, 20; CIC can. 578).

Persönlichkeitsrechte der einzelnen Ordensleute

Es seien zunächst jene Rechte genannt, die das kirchliche Rechtsbuch im Kapitel über die „Pflichten und Rechte der Institute und ihrer Mitglieder" (can. 662–672) behandelt. Die Formulierung ist meist so, daß die Pflichten zugleich Rechte begründen und umgekehrt.

1. Das Recht zur Entfaltung der Persönlichkeit in der Christusnachfolge

1.1 Die Nachfolge Christi ist das grundlegendste Recht jeder Ordensperson; und das eigene Institut muß ihr jene Hilfe bieten, die es möglich macht, daß es zur wahren Entfaltung der christlichen und gottgeweihten Persönlichkeit kommt (can. 662). Can. 663 (und can. 276 und 277) nennt eine Reihe von Mitteln und Wegen, die – neben der Aktualisierung des Charismas und der Sendung des je eigenen Institutes als solcher – geeignet sind, der Christusnachfolge der Ordensperson Echtheit und Beharrlichkeit zu geben (Bereitschaft für die Lebensform und Aufgabe des Intitutes, Betrachtung, Gottverbundenheit im Gebet, tägliche Feier der Eucharistie, Anbetung, Schriftlesung, Stundengebet, ordensgemäße Frömmigkeitsübungen, Exerzitien und Einkehrtage, Rosenkranz, Verehrung der Gottesmutter).

In einer gewissen Häufung sind hier, der Tradition der Lehrer des geistlichen Lebens folgend, Wege und Mittel genannt, die erfahrungsgemäß der Echtheit der Christusnachfolge förderlich sind. Es ist Sache des Eigenrechts der Institute, diese Hilfen für den Weg der Nachfolge Christi dem Ordenscharisma entsprechend aufzubereiten. Im übrigen helfen auch die guten Gewohnheiten (can. 27), all das fruchtbar werden zu lassen für die Entfaltung der Persönlichkeit in der Christusnachfolge.

Natürlich gehört es zu den Rechten der Ordensperson, die Möglichkeit zu erhalten, all das, was ihren Weg der Nachfolge Christi zu fördern geeignet ist, zu tun sowie von der Gemeinschaft Anleitung dazu zu erhalten (can. 602). Ferner ist auf das allen Gläubigen zukommende Recht zu verweisen, nämlich aus den geistlichen Gütern der Kirche, insbesondere dem Wort Gottes und den Sakramenten, von den Seelsorgern Hilfe für den Weg der Nachfolge Christi zu empfangen (can. 213; vgl. can. 217).

Voraussetzung zur wahren Entfaltung der Persönlichkeit in der Christusnachfolge bildet das allen Gläubigen zustehende Recht, ihren Lebensstand frei von jeglichem Zwang zu wählen (can. 219).

1.2 Auch die Gewissenserforschung und der Empfang des Bußsakramentes stehen im Dienst der Christusnachfolge (can. 664). Hier einschlägig ist can. 630, der die Bereiche des Bußsakramentes, der geistlichen Führung und der Gewissenseröffnung anspricht. In § 1 ist gesagt: Die Oberen haben den Mitgliedern die gebührende Freiheit zu lassen in bezug auf das Bußsakrament und die geistliche Führung, jedoch unter Wahrung der Ordnung des Instituts.

Can. 664 vermerkt, daß die Gnade des Bußsakramentes „frequenter" in Anspruch genommen werden möge.

Das Grundrecht der freien Wahl des Beichtvaters ist ganz allgemein in can. 991 für alle Gläubigen festgelegt. Wenn es nun in can. 630 § 1 hinsichtlich der Ordensleute heißt „Unter Wahrung der Ordnung des Instituts", dann bedeutet dies, daß die freie Wahl, wie jede Freiheit, ihre Schranken hat. „Das freie Beichtrecht kann nicht dazu führen, etwa die personelle Planung der Arbeitseinsätze eines Hauses zu vereiteln. Dies wäre dann der Fall, wenn ein Mitglied unter Hinweis auf seinen Wunsch nach Ablegung der Beichte sich wiederholt einer im Rahmen der Arbeitseinteilung des Hauses zu erfüllenden Verpflichtung (Abhaltung von Gottesdiensten, Einsatz in Schule, Krankenhaus) entzieht" (B. PRIMETSHOFER, *Ordensrecht,* 3. Auflage, Freiburg 1988, S. 72). Grundsätzlich gilt, daß mit der Klausel „unter Wahrung der Ordnung des Instituts" behutsam umgegangen werden muß. „Bei einer Konfliktsituation zwischen Beichtvaterfreiheit und Institutsordnung hat daher die Freiheit Vorrang; das Heil der Seelen muß in der Kirche immer das oberste Gesetz sein (can. 1752)" (R. HENSELER, *Ordensrecht,* Essen 1987, S. 151). Dies gilt naturgemäß auch für Nonnen, die in Klausur leben.

In diesem Zusammenhang scheint es angebracht, an die Vorschrift des can. 843 zu erinnern, wo es den geistlichen Amtsträgern zur Pflicht gemacht wird, denjenigen, die rechtmäßig darum bitten, die Spendung der Sakramente nicht zu verweigern. Beichte und Kommunion dürfen jederzeit auch von einem Priester eines anderen katholischen Ritus erbeten werden (vgl. can. 112 § 2). Unter den in can. 844 genannten Voraussetzungen und Bedingungen könnte zum Empfang dieser Sakramente auch ein nichtkatholischer geistlicher Amtsträger, sofern er gültig geweihter Priester ist, angegangen werden.

In §2 des can. 630 heißt es: „Die Oberen haben nach Vorschrift des Eigenrechts dafür zu sorgen, daß ihren Mitgliedern geeignete Beichtväter zur Verfügung stehen, bei denen sie häufig beichten können". Ein eigener, nach Beratung mit der Kommunität vom Ortsordinarius genehmigter ordentlicher Beichtvater wird nur verlangt für die Nonnenklöster, die Ausbildungshäuser und größere Laienkommunitäten (also insbesondere auch größere Schwesternkonvente), „ohne daß jedoch die Verpflichtung besteht, sich an diese zu wenden" (can. 630 §3). In ähnlicher Weise ist die Beichtvaterbestimmung für die Alumnen der Seminare formuliert (can. 240; 246).

In §5 des can. 630 wird es den Oberen untersagt, die Eröffnung des Gewissens zu verlangen, wenngleich den Mitgliedern empfohlen wird, frei und von sich aus sich vertrauensvoll an die Oberen zu wenden, um sich ihnen zu eröffnen. Obere sowie Novizenmeister und ihre Gehilfen dürfen die Beichten ihrer Untergebenen nur hören, wenn diese von sich aus darum bitten. Dies sollte auf Einzelfälle beschränkt sein (can. 630 §4; can. 985), „Der Sinn der Regelung liegt darin, eine unzulässige Vermengung von äußerem (forum externum) und innerem Bereich (forum internum) hintanzuhalten. Der Obere, der im äußeren Bereich über einen Untergebenen zu entscheiden hat, soll nicht durch ein aus der Beichte stammendes Wissen belastet werden, das – weil unter das Beichtsiegel fallend – auf die im äußeren Bereich zu treffende Entscheidung keinen Einfluß nehmen darf (vgl. can. 984 §§ 1 und 2)" (B. PRIMETSHOFER, a.a.O.). Das Beichtsiegel, wie es die katholische Kirche umschreibt und wahrt (can. 1388), bedeutet in hohem Maße einen Schutz der Persönlichkeitsrechte der Gläubigen, und mithin in besonderer Weise auch der Ordensleute (vgl. J. PFAB, *Vom Beichtgeheimnis*, in: Ordenskorrespondenz 4, 1963, 105–119).

2. *Entfaltung der Persönlichkeit durch Beobachtung der Räte des Evangeliums*

Die Canones 666 – 671 bezielen die Förderung der Persönlichkeitsentfaltung durch die Beobachtung der evangelischen Räte. Zuvörderst darf an eine Feststellung der Kirchenkonstitution Nr. 46 erinnert werden: „Alle sollen schließlich einsehen, daß das Gelübde der evangelischen Räte, wenn es auch den Verzicht auf zweifellos sehr wertvolle Güter mit sich bringt, dennoch der wahren Entfaltung der menschlichen Person nicht entgegensteht, sondern aus ihrem Wesen heraus sie aufs höchste fördert".

„Im Rahmen der Grundrechtskodifikation des CIC/1983 ist bei den Pflichten und Rechten der „christifideles" von der Berufung aller Gläubigen zur Heiligkeit die Rede (can. 210 CIC/1983). Diese allgemeine Berufung zur Heiligkeit wird durch die Übernahme der evangelischen Räte – diese werden als göttliches Geschenk an die Kirche (can. 575) und als besondere Gabe Gottes an den einzelnen (can. 574 §2) bezeichnet – noch besonders hervorgehoben. Gleichzeitig wird in Abkehr von jeder heilsindividualistischen Sicht das Ein-

gebundensein aller Formen des Ordenslebens in die Heilssendung der Kirche betont (can. 574 §2)." (B. PRIMETSHOFER, *Akzente im Ordensrecht des Codex Juris Canonici von 1983*, in: Festschrift Franz Loidl zum 80. Geburtstag. Wien 1985, S.266f.).

2.1 Can. 666, der vom Gebrauch der sozialen Kommunikationsmittel handelt, nimmt ausdrücklich bezug auf das Gelübde der Keuschheit, und regt zugleich zu rechter Gewissensbildung (discretio, Unterscheidung) an, womit eine wichtige Dimension für den verantwortungsvollen Gebrauch von Persönlichkeitsrechten angesprochen wird.

Die Klausurbestimmungen (can. 667) kann man ebenfalls in Bezug setzen zum evangelischen Rat der Ehelosigkeit um des Reiches Gottes willen. Aber nicht nur. Die Klausur, d.h. die Abgrenzung von Bereichen, die Außenstehenden nicht zugänglich sind, hat eine sinnvolle Funktion hinsichtlich des Gemeinschaftslebens, und sie trägt dazu bei, daß das wichtige Persönlichkeitsrecht auf familiäre und persönliche Intimsphäre gewährleistet bleibt.

2.2 Die can. 668 – 670 bezielen das Gelübde der Armut. Wer Armut gelobt, hat um des Evangeliums willen auf gewisse Rechte verzichtet. Je nach der konkreteren Umschreibung, die auf der Grundlage des allgemeinen Kirchenrechts durch das Eigenrecht der einzelnen Institute gegeben wird, bleiben jedoch in diesem Bereich sehr wichtige Persönlichkeitsrechte. Es seien genannt: das Recht, frei Verfügungen zu treffen über den Gebrauch und Nießbrauch des verbleibenden persönlichen Vermögens; die Errichtung eines Testamentes vor der ewigen Profeß; die Möglichkeit, mit Billigung durch den gemäß Eigenrecht zuständigen Obern getroffene Verfügungen zu ändern; die Möglichkeit, ganz auf persönliches Vermögen zu verzichten (can. 668).

Das Ordensrecht handelt unter dem Stichwort „Zeugnis der Armut" und „Zeichen der Weihe" vom Ordenskleid. Das Ordenskleid zu tragen gehört zugleich zu den Rechten der gottgeweihten Person (can. 669).

Ferner geht es eindeutig um Persönlichkeitsrechte, wenn in can. 670 gesagt wird: „Das Institut muß seinen Mitgliedern alles zur Verfügung stellen, was gemäß den Konstitutionen zur Erreichung des Zieles ihrer Berufung erforderlich ist". Diese Bestimmung wird man tunlich unter der Rücksicht der Armut sehen als Antwort, die das Institut seinen Mitgliedern zu geben hat angesichts der Tatsache, daß alles, „was ein Ordensangehöriger durch eigenen Einsatz oder im Hinblick auf das Institut erwirbt", für das Institut erworben wird (can. 668 §3).

2.3 Dem Mitglied einer Ordensgemeinschaft kann grundsätzlich eine Aufgabe oder ein Amt außerhalb seines Instituts, z.B. im Bereich eines Bistums, übertragen werden. Das Gelübde des Gehorsams erfordert es, daß der Ordensangehörige Dienste und Ämter nicht ohne Erlaubnis seines zuständigen Oberen übernimmt oder sucht (can. 671). In den can. 681 und 682 werden zur Sicherung der Rechte Normen gegeben für die Übernahme eines Kirchenam-

tes durch eine Ordensperson, sowie über die Abberufung aus dem Amt. Auch ist von der schriftlichen Vereinbarung die Rede, die in solchen Fällen zwischen Ordensobern und Diözesanbischof getroffen werden soll. Eigenen Normen unterliegt die Berufung eines Ordensmannes in das Bischofsamt (can. 705 – 707).

Natürlich ist es in keiner Weise mit der Christusnachfolge im Ordensleben vereinbar, wenn jemand, unter Berufung auf Persönlichkeitsrechte, sich dem Gehorsamsgelübde und seinen Anforderungen entziehen wollte. Das Gelübde des Gehorsams muß von der Ordensperson aufgrund der Profeß mit all seinen Konsequenzen gelebt und aktuiert werden. Can. 601 hat diesbezüglich sehr klare, auf den Konzilstexten fußende, Aussagen.

3. Das Recht auf das gemeinsame Leben

3.1 Das Recht auf das gemeinsame Leben wird in can. 665 behandelt. Es handelt sich um ein wichtiges und grundlegendes Persönlichkeitsrecht der Mitglieder einer Ordensgemeinschaft, das ihnen nicht ohne weiteres entzogen werden kann. Die freiwillige Einordnung in das gemeinsame Leben und die Selbstübergabe an das Institut in der Profeß (can. 654) erzeugen den Anspruch und das Recht auf Versorgung durch das Institut. Das Institut übernimmt die Obsorge für all das, was zur Lebensexistenz notwendig ist. „Was beinhaltet dieser Versorgungsanspruch? Es gibt zwei Extreme nach beiden Seiten: Man kann diesen Versorgungsanspruch zu nieder ansetzen und aus dem Armutsgelübde die Verpflichtung auch zu einem dürftigen Leben ableiten; man kann den Versorgungsanspruch aber auch zu hoch schrauben. Beispiele beider Extreme kann man erleben, wenn z. B. in schweren Krankheitsfällen von den einen die Hilfen, welche die heutige Medizin bieten kann, kaum in Anspruch genommen werden, während die anderen auch jene Spezialisten noch angehen, die sich viele Weltleute nicht leisten können" (A. SCHEUERMANN, a.a.O. S. 281). Ein Richtmaß bietet das Konzilsdekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens (Nr. 13): „Im Erwerb . . . dessen, was zu ihrem Lebensunterhalt und für ihre Aufgaben notwendig ist, sollen sie alle unangebrachte Sorge von sich weisen und sich der Vorsehung des himmlischen Vaters anheim geben." Der CIC hat die bereits erwähnte kurze Formel: „Das Institut muß seinen Mitgliedern alles zur Verfügung stellen, was gemäß den Konstitutionen zur Erreichung des Zieles ihrer Berufung erforderlich ist" (can. 670).

3.2 Für die konkrete Regelung des Lebens der Gemeinschaft gibt der CIC (can. 602) eine allgemeine Norm, überläßt aber die Details naturgemäß dem Eigenrecht je nach dem Selbstverständnis der einzelnen Institute. Unter der Rücksicht der Persönlichkeitsrechte ist dabei beherzigenswert, was ihn „Ecclesiae Sanctae" (II, 26) gesagt wird: „In den Gemeinschaften kann oftmals nicht in allen Häusern und nicht einmal für alle Mitglieder desselben Hauses die gleiche Tagesordnung eingehalten werden. Diese aber ist so einzurichten,

daß die Ordensleute außer der Zeit für die geistlichen Übungen und die Arbeit auch eine gewisse Zeit für sich selber haben und angemessene Erholung finden können."

Dieser Text nennt zwei Gesichtspunkte, die unter die Persönlichkeitsrechte fallen, nämlich das Anrecht auf Erholung und die Zeit, die der Ordensmann und die Ordensfrau für sich persönlich brauchen.

3.3 Can. 665 handelt sowohl von der Verpflichtung zum gemeinsamen Leben, als auch vom Recht auf Ausnahmen von dieser Pflicht, nämlich „wegen Genesung von einer Krankheit, zum Studium oder zur Ausübung des Apostolates im Namen des Institutes" (§ 1). Aus sonstigen Gründen könnte der zuständige Obere eine Abwesenheit von der Gemeinschaft nur für 1 Jahr gestatten.

3.4 In diesem Zusammenhang, und zwar unter der Rücksicht der Persönlichkeitsrechte, sei das Exklaustrationsindult erwähnt. Dieses kann vom obersten Leiter des Institutes (für Nonnen vom Apostolischen Stuhl) für eine Zeit bis zu 3 Jahren erbeten und gewährt werden. Das Indult zu verlängern, ist dem Apostolischen Stuhl oder, wenn es sich um Institute diözesanen Rechts handelt, dem Diözesanbischof vorbehalten (can. 686 § 1, § 2). Das Ansuchen um das Exklaustrationsindult hat allerdings den Verzicht auf bestimmte Rechte zur Folge (can. 687). Neu ist im CIC/1983, daß der oberste Leiter einer Ordensgemeinschaft mit Zustimmung seines Rates den Apostolischen Stuhl (wenn es sich um ein Mitglied eines Institutes päpstlichen Rechts handelt) oder den Diözesanbischof (bei Mitgliedern eines Institutes diözesanen Rechts) ersuchen kann, damit einem Mitglied seines Institutes die Exklaustration auferlegt werde. Dies kann nur aus schwerwiegenden Gründen, wenn das Wohl der Gemeinschaft oder der Ordensperson es erfordert, „unter Wahrung von Billigkeit und Liebe" geschehen (can. 686 § 3). In der kurialen Praxis war diese Möglichkeit schon vor dem 2. Vaticanum eingeführt worden (vgl. A. GUTIÉRREZ CMF, *De exclaustratione ad nutum S. Sedis,* in: Com. pro Rel. et Mis. 32, 1953, 336).

4. Teilhabe der Mitglieder einer Ordensgemeinschaft an den Grundrechten und Pflichten der Kleriker und Laien

In can. 672 wird auf eine Reihe von Vorschriften verwiesen, die der CIC im Kapitel über die Pflichten und Rechte der Kleriker (can. 273 – 289) nennt.

Zu den Rechten der Kleriker gehört es, „Ämter zu erhalten, zu deren Ausübung Weihegewalt oder kirchliche Leitungsgewalt erforderlich ist" (can. 274 § 1).

Zu den Rechten der Laien – und dazu zählen auch die Laien im Ordensstand – gehört es, daß die ihnen eigene Sendung in der Kirche Anerkennung findet (can. 275 § 2).

Can. 279 erinnert die Priester an die Pflicht zu theologischen und pastoralen Weiterbildung. Dieser Pflicht entspricht das Recht des Ordenspriesters, daß ihm die Möglichkeit zur Fortbildung im Sinn des genannten Canons eröffnet wird.

Was die im Kirchenrecht allen Gläubigen zukommenden Persönlichkeitsrechte betrifft, seien in Hinsicht auf die Ordensleute folgende erwähnt:

- das Recht, beizutragen, daß die göttliche Heilsbotschaft immer mehr zu allen Menschen aller Zeiten auf der ganzen Welt gelangt (can. 211; 216; 225).
- das Recht, ihre Anliegen, besonders die geistlichen, den Hirten der Kirche zu offenbaren (can. 212§2).
- das Recht, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen und sie unter Wahrung der Unversehrtheit des Glaubens und der Sitten sowie der Ehrfurcht gegenüber der Hirten und unter Beachtung des allgemeinen Nutzens und der Würde der Personen den übrigen Gläubigen kundzutun (can. 212 §3).
- das Recht, den Gottesdienst gemäß den Vorschriften des eigenen, von den zuständigen Hirten der Kirche genehmigten Ritus zu feiern und der eigenen Form des geistlichen Lebens zu folgen, sofern diese mit der Lehre der Kirche übereinstimmt (can. 214).
- das Recht der gebührenden Freiheit der Forschung in den theologischen Wissenschaften sowie der klugen Meinungsäußerung in den Bereichen, in denen sie über Sachkenntnis verfügen; dabei ist der schuldige Gehorsam gegenüber dem Lehramt der Kirche zu wahren (can. 218; vgl. can. 229).
- das Recht, die Persönlichkeitsrechte, die sie in der Kirche besitzen, geltend zu machen und vor einem kirchlichen Gericht zu verteidigen, sowie das Anrecht auf ein Urteil, das nach Recht und Billigkeit gefällt wird (can. 221). In der Tat nennt das kirchliche Prozeßrecht unter den Gegenständen eines Gerichtsverfahrens an erster Stelle die Verfolgung oder den Schutz von Rechten natürlicher oder juristischer Personen (can. 1400 §1 Nr. 1).
- das Recht auf den guten Ruf und das persönliche Recht eines jeden auf den Schutz der eigenen Intimsphäre (can. 220). Auf dieses Persönlichkeitsrecht und seine Wahrung wird ausdrücklich in can. 642 verwiesen, wenn es darum geht, daß es nach der Meinung eines Oberen (Oberin) notwendig oder angebracht sein könnte, die Eignung von Kandidaten durch Sachverständige überprüfen zu lassen. In der Sorge um die wirkliche Wahrung des guten Rufes bringt Rudolf Henseler Bedenken in seinem Kommentar zu can. 642. Man habe bereits die Erfahrung mancher mißbräuchlicher Praktiken in nachkonziliarer Zeit „durch unvernünftig vorgenommene Tests oder Untersuchungen, die schweren seelischen Schaden sowie z.T. Rufschädigungen bei Betroffenen verursacht haben ... Meines Erachtens (– so Henseler –) handelt es sich hier um einen Bereich, wo bei Versagen der Verant-

wortlichen (Novizenmeister, Studentenpräfekt, Ordensobere) durchaus die Erstverantwortlichkeit des Diözesanbischofs mit ins Spiel kommt, der darüber zu wachen hat, daß die Grundrechte der Gläubigen (in diesem Fall can. 220) gewahrt bleiben" (R. HENSELER, *Ordensrecht,* Essen 1987, Seite 185).
Weitere Gesichtspunkte zu dieser Frage bringt M. CHRISTETA HESS ADJC in ihrer Abhandlung *„Persönlichkeitsrechte im Ordensrecht"* in „Dienender Glaube" (64. Jahrgang, November 1988, S. 331–333).

5. *Wahrung von Persönlichkeitsrechten durch Betätigung des Mitsprache- und des Mitentscheidungsrechtes*

Die einzelnen Institute besitzen Autonomie ihres Lebens und insbesondere ihrer Leitung (can. 586). (Vgl. dazu A. SCHEUERMANN, *Das Grundrecht der Autonomie im Ordensrecht,* in: Ordenskorrespondenz 25, 1984, 31.)

Das Konzilsdekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens (Nr. 4) gibt die Weisung: „Zur wirksamen Erneuerung und echten Anpassung ist die Zusammenarbeit aller Mitglieder eines Instituts unerläßlich. Richtlinien für die zeitgemäße Erneuerung festzusetzen ... ist einzig Sache der rechtmäßigen Autoritäten ... die Oberen jedoch sollen in dem, was die Belange des ganzen Instituts betrifft, ihre Untergebenen in geeigneter Weise befragen und hören."

5.1 Recht auf Gehör: Das Ordensrecht verlangt für verschiedene Rechtshandlungen, daß die Mitglieder des Institutes befragt und gehört werden:

- soweit in einem Institut die Oberen ernannt werden, hat eine geeignete Befragung vorauszugehen (can. 625 § 3).
- ein besonderes Recht auf Gehör haben jene Mitglieder, die als Ökonomen eingesetzt sind (can. 636).

5.2 Das Mitsprache- und das Mitentscheidungsrecht wird namentlich durch die Räte aktuiert. Die Oberen müssen einen Rat haben, dessen Hilfe sie sich bei der Ausübung ihres Amtes bedienen müssen. Dieser Rat hat in den vom allgemeinen Recht und dem vom Eigenrecht vorgeschriebenen Fällen seine Zustimmung zu geben, bzw. es muß zur Gültigkeit des Handelns vom Obern der Rat seiner Räte eingeholt werden, nach Maßgabe des can. 127 (can. 627) und, bei kollegialen Akten, nach Maßgabe des can. 119. Zu verweisen ist in diesem Zusammenhang insbesondere auf das Recht des Rates zur Mitentscheidung in Vermögensangelegenheiten (can. 638) sowie bei Zulassung der Kandidaten ins Institut (can. 641), bei der Ordnung des Noviziates (can. 647) und bei der Zulassung zur Profeß (can. 656 Nr. 3; can. 658). Im Eigenrecht der Institute werden gewöhnlich Listen jener Angelegenheiten zusammengestellt, in denen die Oberen der Zustimmung ihres Ratsgremiums bedürfen oder nur nach Anhören ihrer Räte handeln können; ebenso werden jene

Fälle genannt, die durch einen kollegialen Akt entschieden werden; das allgemeine Kirchenrecht fordert eine kollegiale Entscheidung bei Entlassung von Mitgliedern eines Instituts (can. 699).

5.3 Das Mitsprache- und Mitentscheidungsrecht kommt in ganz besonderer Weise bei den Kapiteln zum Tragen (can. 631–633).

5.4 Zu den Persönlichkeitsrechten zählt es ferner, daß die Mitglieder bei Visitationen angehört werden (can. 628 § 3).

6. Recht auf Ausbildung und Einsatz

6.1 Die Ausbildung soll in der Sicht der CIC der einzelnen Ordensperson helfen, das dem Institut eigene Leben erfüllter führen und dessen Sendung geeigneter ausführen zu können (can. 659 § 1). Es geht mithin um ein wichtiges Persönlichkeitsrecht, die angemessene Ausbildung vermittelt zu bekommen sowie die Möglichkeit zu erhalten, das ganze Leben hindurch die spirituelle, theoretische und praktische Ausbildung fortzuführen und zu vervollständigen (can. 661).

Zu bedenken ist dabei freilich die Norm, welche im Dokument über die wechselseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten („Mutuae Relationes") gegeben wird (Nr. 26): „Die Ordensoberen und -oberinnen sollen alles daransetzen, Mitbrüder und Mitschwestern in der Treue zu ihrer besonderen Berufung zu bestärken ... Die Anpassung an die Kultur und die Spezialstudien der Ordensmitglieder sollen sich auf die Bereiche beschränken, die mit der besonderen Zielsetzung des Instituts eng verbunden sind. Sie sollen nicht einer falsch verstandenen Selbstverwirklichung dienen, um persönliche Interessen durchzusetzen, sondern den Erfordernissen der apostolischen Zielsetzung der jeweiligen Ordensfamilien und den Notwendigkeiten der Kirche entsprechen".

6.2 Neu im Ordensrecht des CIC/1983 ist das Kapitel über das „Apostolat der Institute" (can. 673–683). Ohne im Zusammenhang dieser Darlegung auf Einzelheiten dieses Abschnittes eingehen zu können, sei lediglich grundsätzlich hervorgehoben, daß es zu den Persönlichkeitsrechten der Institute und ihrer Mitglieder gehört, sich durch das je ordenseigene apostolische Wirken an der Sendung der Kirche in der Welt zu beteiligen. Das Apostolat der Ordensleute geschieht jeweils im Zusammenwirken mit den Diözesanbischöfen (can. 678–683). Wenn in can. 677 § 1 die Ordensobern und die Mitglieder gemahnt werden, der Sendung und den dem Institut eigenen Aufgaben treu zu bleiben, so bedeutet dies zugleich das Recht, diese Sendung und die dem Charisma des Instituts entsprechenden Aufgaben in der Kirche zu verwirklichen. Deswegen soll zwischen Ordensoberen und Diözesanbischöfen Meinungsaustausch gepflegt werden (can. 678 § 3).

Bemerkenswert ist auch can. 677 § 2, wo von den Vereinigungen von Gläubigen, die einem Ordensinstitut angeschlossen sind, die Rede ist. Die

Ordensgemeinschaften haben grundsätzlich das Recht, Vereine von Gläubigen zu errichten (can. 303). Die vom Diözesanbischof erteilte Zustimmung zur Errichtung einer Niederlassung einer Ordensgemeinschaft gilt zugleich auch für die Errichtung eines jener Ordensgemeinschaft eigenen Vereins in dieser Niederlassung oder in der ihr angegliederten Kirche (can. 312 §2).

7. Aktuierung von Persönlichkeitsrechten bei der Trennung vom Institut

7.1 Hinsichtlich der Novizen wird in can. 653 §1 das Recht erwähnt, daß sie das Institut frei verlassen können.

7.2 Auch die Möglichkeit zum Übertritt in ein anderes Institut bedeutet für die Ordensleute ein Persönlichkeitsrecht, das in den can. 684 und 685 geregelt wird. Die Ausübung dieses Rechtes ist an die Normen gebunden, welche in den erwähnten Canones festgelegt sind. Das Mitglied eines Institutes hat im Rahmen der genannten Normen das Recht, um Übertritt zu bitten, und keinem Oberen steht es zu, zu verlangen, das Mitglied möge anstelle des Übertrittes um die Dispens von den Gelübden eingeben, also auszutreten.

7.3 Hinsichtlich der Mitglieder mit zeitlichen Gelübden ist in can. 688 festgelegt, daß sie nach Ablauf der Profeßzeit das Institut verlassen können. Auch während der zeitlichen Profeß können sie aus schwerwiegenden Gründen um Lösung von den Gelübden nachsuchen. Es geht hier um Rechte der Person.

Andererseits kann ein Mitglied mit zeitlicher Profeß nicht von der Ablegung der ewigen Profeß ausgeschlossen werden, wegen einer Erkrankung, die infolge der Nachlässigkeit des Instituts oder aufgrund einer im Institut verrichteten Arbeit zugezogen worden ist (can. 689 §2). Und ferner: wird ein Mitglied während der zeitlichen Profeß geisteskrank, so kann es, selbst wenn es zu einer neuen Profeßablegung nicht in der Lage ist, nicht aus dem Institut entlassen werden (can. 689 §3). Auch hier geht es um Rechte der Person.

7.4 Die ewige Profeß ist von ihrem religiösen Inhalt her gesehen (can. 1191 §1) eine endgültige Entscheidung. Doch gesteht die Kirche dem Professen das Recht zu, aus sehr schwerwiegenden, vor Gott überlegten Gründen, bei der zuständigen Autorität um das Indult des Austritts aus dem Institut zu bitten (can. 691).

7.5 Das Gemeinwohl einer Ordensgemeinschaft kann es notwendig machen, ein Mitglied aus dem Institut zu entlassen.

Für die Entlassung von Mitgliedern kennt das Ordensrecht folgende Abstufungen:
- Es gibt Gründe, derentwegen ein Mitglied als ohne weiteres aus dem Institut entlassen gilt (can. 694).
- Es gibt Gründe, derentwegen ein Entlassungsverfahren eingeleitet werden muß (can. 695).

- Es gibt Gründe, bei deren bewiesenem Vorliegen ein Entlassungsverfahren eingeleitet werden kann (can. 696).
- Es gibt den sehr schwerwiegenden Fall, da ein Mitglied unverzüglich aus der Ordensniederlassung gewiesen werden kann; anschließend muß jedoch der Entlassungsprozeß nach Maßgabe des Rechtes geführt werden (can. 703).

Die Normen, denen gemäß der Entlassungsprozeß geführt werden muß (can. 697–702), dienen dem Schutz der Persönlichkeitsrechte. Gerade unter dieser Rücksicht ist es verständlich, warum vor der Bestätigung eines Entlassungsdekretes formalrechtlich genau geprüft wird (can. 700), ob bei dem ganzen Verfahren Recht und Billigkeit eingehalten worden sind. Zeigt sich diesbezüglich irgendein Mangel, wird dem Entlassungsdekret keine Rechtskraft verliehen. Auch der dem Entlassenen notwendigerweise zu gebende Hinweis auf sein Beschwerderecht, sowie die aufschiebende Wirkung einer Beschwerde, bezielen die Gewährleistung der Grundrechte der Person (can. 700).

Schluß

Diese Darlegungen zum Thema Persönlichkeitsrechte im Ordensrecht sind eingegrenzt auf die Grundrechte der einzelnen Ordensperson. Auf Grundrechte der juristischen Personen des Ordensrechtes konnte im Rahmen dieser Darlegungen nur gelegentlich Bezug genommen werden.

Alle Persönlichkeitsrechte wurzeln in der Taufe; denn „durch die Taufe wird der Mensch der Kirche Christi eingegliedert und wird in ihr zur Person mit den Pflichten und Rechten, die den Christen unter Beachtung ihrer jeweiligen Stellung eigen sind, soweit sie sich in der kirchlichen Gemeinschaft befinden und wenn nicht eine rechtmäßig verhängte Strafe entgegensteht" (can. 96).

Insofern es sich um Persönlichkeitsrechte im Ordensleben handelt, entspringen diese Rechte der Profeß (can. 573 § 1), durch die die Ordensperson mit allen Pflichten und Rechten dem Ordensinstitut eingegliedert wird (can. 654).

Bei Ausübung der Rechte muß jeweils das Gemeinwohl der Kirche beachtet werden (can. 223 § 1). Der kirchlichen Autorität steht es im Hinblick auf das Gemeinwohl zu, die Rechte zu regeln (can. 223 § 2). In Hinsicht auf die Ordenspersonen ist im CIC gesagt, daß diese durch die Oberen „wie Söhne Gottes" und „mit Achtung vor der menschlichen Person" zu leiten sind (can. 618). Im übrigen gehört es zum Inhalt des Verkündigungsauftrages der Kirche, jene sittlichen Grundsätze, welche die Grundrechte der menschlichen Person oder das Heil der Seelen betreffen, darzulegen (can. 747).

Abschließend sei in Erinnerung gebracht, daß eine Gemeinschaft nicht auf Ordnungsnormen verzichten kann. Wie aus den Darlegungen über Persönlichkeitsrechte erhellt, geht es bei den Ordnungsnormen nicht allein darum, Pflichten festzulegen, sondern vor allem auch darum, Rechte zu sichern. Das Recht bewahrt vor Rechtlosigkeit. Es erteilt Befugnisse, die im Dienste der Verwirklichung des Ordensberufes stehen. Dies ist das hohe Ziel, das den Persönlichkeitsrechten der einzelnen Ordensperson sowie den Grundrechten des einzelnen Institutes eigen ist.

Das Apostolat der Ordensleute und seine Einordnung in die Gesamtpastoral der Ortskirche*

Bronislaw Wenanty Zubert OFM, Katowice/Polen

„Seitdem es in der Kirche Ordensleute gibt" – bemerkt in der Einleitung zu seiner Habilitationsschrift „Das Ordensapostolat in der Teilkirche" H. Socha – „stehen sie und ihr Dienst in einer spannungsreichen Beziehung zu den Bischöfen. Die juridische Gestalt dieses Verhältnisses unterliegt zeitbedingten Wandlungen, muß sich aber immer wieder an der Theologie des Bischofsamtes und des Ordenslebens ausrichten."[1] Die Frage nach dem Apostolat der Ordensleute in Beziehung zur allgemeinen Pastoraltätigkeit in der Ortskirche gehört zu den Fragen, die in der Praxis umstritten und schwer lösbar sind. Das beweist schon die Geschichte des Exemtionsprivilegs, neuerdings aber, wie R. Henseler betont, die gebührende Autonomie des Lebens (iusta autonomia vitae), die er mit Recht zu den wesentlichen Fragen, die die gegenseitigen Verhältnisse zwischen dem Diözesanbischof und den Ordensleuten gestalten, zurechnet.[2] Daß dieses Problem weiterhin nichts an Aktualität verlo-

---

* Der Vortrag, der anläßlich des Ordensrechtssymposiums an der Katholischen Universität Lublin (Polen) am 5. Oktober 1988 gehalten wurde, besteht aus drei Teilen: I. Das Apostolat der Ordensleute, II. Die Stellung des Bischofs in der Teilkirche und III. Das Apostolat der Ordensleute in der Teilkirche. Wir bringen in diesem Heft den I. Teil und im nächsten Heft der OK (IV/89) den II. und III. Teil des Vortrags. Die Fassung des Vortrags wurde nur unwesentlich geändert. Die Übersetzung besorgte P. Hubert Danecki OFM in Zusammenarbeit mit dem Verfasser.

1 H. Socha, Das *Ordensapostolat in der Teilkirche.* Ekklesiologisch-kanonistische Standortbestimung der Ordensleute, Münchener Theologische Studien. III. Kanonistische Abteilung, Bd. 31, München 1973, S. 1.

2 R. Henseler, *Grundsätzliche Überlegungen zum Verhältnis Ortskirche–Ordensverbände,* in OK 30 (1989) 7 und 13. Zur Exemtion s. u. a. A. Scheuermann, *Die Exemtion nach geltendem kirchlichem Recht mit einem Überblick über die geschichtliche Entwicklung,* Paderborn 1983; W. Bertrams, *De exemptione,* Romae 1969; B. Zubert, *Egzempcja* (= Exemtion), in: Encyklopedia Katolicka (Katholische Enzyklopädie), Bd. IV, Lublin 1983, col. 731–732.

ren hat, beweisen die Aussagen des II. Vatikanischen Konzils und die nachkonziliaren Dokumente.[3] Es ist also nicht verwunderlich, daß diese Frage ständig die Aufmerksamkeit der Kanonisten weckt, besonders in den Ländern, wo das kirchliche Leben sehr formell geregelt wird.[4] Das Wesentliche dieser Frage könnte nach V. Dammertz folgendermaßen formuliert werden: „Was erwarten Christus und der Heilige Geist von uns, den Bischöfen, der Ortskirche und den Ordensleuten, bei der Ausführung des Auftrags Christi,

---

3 Von den Konzilsdokumenten soll auf folgende aufmerksam gemacht werden: Constitutio dogmatica de Ecclesia „LUMEN GENTIUM" vom 21. 11. 1964 in: AAS 57 (1965) 5–71; Decretum de pastorali episcoporum munere in Ecclesia „CHRISTUS DOMINUS" vom 28. 10. 1965, in: AAS 58 (1966) 673–701; Decretum de accomodata renovatione vitae religiosae „PERFECTAE CARITATIS" vom 28. 10. 1965, in: AAS 58 (1965) 702–712; Decretum de apostolatu laicorum „APOSTOLICAM ACTUOSITATEM" vom 18. 11. 1965, in: AAS 58 (1965) 837–864; Decretum de activitate missionali Ecclesiae „AD GENTES" vom 7. 12. 1965, in: AAS 58 (1965) 947–990; Decretum de presbyterorum ministerio et vita „PRESBYTERORUM ORDINIS" vom 7. 12. 1965, in: AAS 58 (1968) 947–990; Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis „GAUDIUM ET SPES" vom 7. 12. 1965, in: AAS 58 (1965) 1025–1120. Von der Fülle nachkonziliarer Dokumente seien folgende erwähnt: Mp „ECCLESIAE SANCTAE" vom 6. 8. 1966, in: AAS 58 (1966) 757–787; Adhor. ap. des Papstes Paul VI. „EVANGELICA TESTIFICATIO" vom 29. 6. 1971, in: AAS 63 (1971) 497–526; Dekret „MUTUAE RELATIONES" vom 14. 5. 1978, in: AAS 70 (1978) 473–506.

4 M. E. ist diese Problematik besonders aktuell in den deutschsprachigen Ländern, was allein die reiche Literatur über dieses Thema beweist. Siehe u. a. A. SCHEUERMANN, *Der Bischof als Ordensoberer,* in: Episcopus. Festschrift für Kardinal M. Faulhaber (= Episcopus), Regensburg 1949, SS. 337–361; DERS., *Die Ordensleute in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils,* AfkKr 134 (1965) 336–369; PH. HOFMEISTER, *Die Exemtion der Ordensgenossenschaften,* OK 8 (1967) 11–25; H. PROESMANS, *Die Ordensleute in der Diözesan- und Pfarreiseelsorge,* Conc 3 (1967) 640–644; A. SCHEUERMANN, *Bischöfe und Ordensleute.* Zum Dokument vom 14. 5. 1978, OK 20 (1979) 34–42; R. HENSELER, *Zur Geschichte des nachkonziliaren Ordensrechts.* Übersicht, Tendenzen, Entwicklungen, Köln 1980; A. SCHULZ, *Der Studientag der Deutschen Bischofskonferenz „Bischöfe und Orden",* OK 21 (1980) 159–167; DERS., *Zusammenwirken von Orden und Diözesen im pastoralen Dienst.* Nacharbeit zum Studientag „Orden" vom 26. 2. 1980 in der Arbeitsgruppe „Bischöfe und Orden" (Würzburg, 21. 4. 1980), OK 21 (1980) 311–324; J. PFAB, *Universalkirche und Priesterorden.* Auswirkungen der universalkirchlichen Dimension auf das Leben in den Priesterorden, OK 21 (1980) 401–427; K. HEMMERLE, *Ortskirche und Priesterorden in der Bundesrepublik Deutschland,* OK 21 (1980) 428–449; V. DAMMERTZ, *Die Exemtion der Ordensverbände im neuen Recht,* OK 23 (1982) 152–158; H. M. STAMM, *Auf dem Wege zu einem neuen Verständnis der Exemtion,* Apol 55 (1982) 589–596; R. HENSELER, *Das Verhältnis des Diözesanbischofs zu den klösterlichen Verbänden unter besonderer Berücksichtigung des Exemtionsbegriffs und der Einordnung des Apostolats in die Gesamtpastoral des Bistums,* OK 25 (1984) 276–279; DERS., *Programmierte Konflikte?* Gesetzliche Unklarheiten und mögliche Spannungen zwischen Diözese und klösterlichen Verbänden, OK 26 (1985) 17–37; DERS., *Fragen zur bischöflichen Klostervisitation,* OK 26 (1986) 171–175; A. SCHEUERMANN, *Die Ordensleute und ihr Bischof,* OK 26 (1985) 265–276; DERS., *Die Stellung der Ordensinstitute in der Diözese,* in: Ministerium Iustitiae, Festschrift für H. Heinemann zur Vollendung des 60. Lebensjahres, hrsg. von A. Gabriels, H. J. Reinhardt, Essen 1985, S. 249–257; R. HENSELER, *Ordensrecht,* in: Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici unter besonderer Berücksichtigung der Rechtslage in Deutschland, Österreich und in der

allen Menschen das Heil zu verkünden und zu vermitteln? Denn es geht ja um eine Sendung, zu der alle Glieder der Kirche beitragen müssen, ein jeder nach seinem Stand und nach seinen Fähigkeiten (vgl. CD 17)."[5]

Das Thema dieses Beitrags ist sowohl schwierig wie auch umfangreich, so daß es kaum möglich ist, alle hiermit verbundenen Fragen im einzelnen ausführlich zu behandeln.[6] Ohne den Vorrang irgendeiner Frage zu unterschätzen, versuche ich die Aufmerksamkeit besonders auf drei ausschlaggebende Punkte zu beschränken: 1. die Analyse des Begriffs „Ordensapostolat"; 2. die Bedeutung des Bischofs in der Ortskirche; 3. die Tätigkeit der Ordensleute in der Diözese.

I. Das Apostolat der Ordensleute

Eine sachgemäße Darstellung des Ordensapostolats[7] kann nur dann stattfinden, wenn man zuerst einige Bemerkungen über die gegenwärtige Sichtweise des Apostolats aller Gläubigen dargestellt hat.

1. Das Apostolat gehört zum Wesen der Kirche. Das II. Vatikanische Konzil hat auf aufgrund des Neuen Testaments sehr deutlich sowohl die sehr enge Beziehung zwischen dem Apostolat und der christlichen Berufung, als auch zwischen dem Apostolat und der Kirche selbst aufgezeigt. Das Apostolat bezieht sich auf die Sendung der gesamten Kirche, es betrifft das ganze Volk Gottes eines Landes, Volkes, einer Nation, einer Diözese, Pfarrei, aller Vereine der Gläubigen; es ist Aufgabe und Sendung jedes einzelnen Christen, jeden Alters, Berufes, der Männer und Frauen, der Unverheirateten und Eheleute, der Laien und Kleriker, Gesunden und Kranken.[8] „Diese können sich auf jeder Ebene, einzig oder nicht ausschließlich zu apostolischen Zwecken,

---

Schweiz, hrsg. von K. Lüdicke, Essen 1984, cann. 573–746; DERS., *Ordensrecht.* Sonderausgabe in Verbindung mit der Vereinigung Deutscher Ordensobern, Essen 1987. Von anderen Veröffentlichungen kann man z.B. zitieren: J. GARCIA MARTIN, *Nova agendi ratio de ‹exemptione religiosorum› a Concilio Vaticano secundo servata,* CpR 60 (1979) 281–330; CpR 61 (1980) 3–36; 97–130; CpR 62 (1981) 193–206; 289–302; CpR 63 (1982) 23–33; 135–154; 193–217; DERS., *Relaciones entre los Ordinarios de lugar y los Superiores Religiosos en las Misiones.* Extracto de la tesis doctoral en Misionologia, Roma 1984; V. DE PAOLIS, *Exemtion an autonomia Institutorum Vitae Consecratae?* PRMCL 71 (1982) 147–173.

5 V. DAMMERTZ, *Die Orden und andere Geistlichen Gemeinschaften zwischen Orts- und Weltkirche.* Ihre geistliche und apostolische Sendung, OK 28 (1987) 274–275.

6 Die oben beispielhaft angegebene Literatur beweist, daß viele Einzelfragen schon besprochen wurden; deswegen finde ich es sinnvoll, sie in diesem Referat auszulassen.

7 Unter „Ordensleute" werden in diesem Referat die Mitglieder der Ordensinstitute verstanden; im analogen Sinn sind auch die Mitglieder von Gesellschaften des apostolischen Lebens gemeint. Grundsätzlich ist hier keine Rede vom Apostolat der Mitglieder der Säkularinstitute.

8 Zum Begriff „apostolatus" s. SOCHA, *Das Ordensapostolat,* bes. S. 3–28.

zusammenschließen, so daß auch Vereinigungen, Organisationen und Werke häufig als Apostolatssubjekte angeführt werden."[9] Darüber hinaus kann man das Apostolat der Hierarchie, der Laien und der Ordenschristen unterscheiden.[10]

Das Apostolat der Gesamtkirche umfaßt grundsätzlich zwei Aufgaben: die Erlösung aller Menschen und die Hinführung aller zu Christus. Diese Aufgaben erfüllend, die auch „Evangelisierung" (LG 35, 2; AA 6) oder „die Ordnung der zeitlichen Dinge im Geiste des Evangeliums" (can. 225 §2; vgl. AA 2, 8) genannt wird, übt die Kirche ihren Dienst aus an der Ausbreitung der Herrschaft Christi über die ganze Erde und der Verherrlichung Gottes (vgl. AA 2,1; can. 210–211). In einer solch breiten Dimension wird das Apostolat vom II. Vatikanischen Konzil verstanden und geschildert. Wie eine Zusammenfassung aller dieser Aussagen lautet die Feststellung: „Apostolatus . . . est participatio ipsius salvificae missionis Ecclesiae" (LG 33,2).

Das Apostolat der Kirche bezieht sich also auf die Evangelisation und Heiligung der Menschen. Dem Inhalt nach wird der Begriff „Apostolat" manchmal eingeschränkt auf bestimmte Aufgabenbereiche, was entweder explicite oder implicite erfolgt (z.B. Evangelisierung, Wiedervereinigung der Christen, Glaubensverkündigung, Lösung der sozialen Fragen usw.). Im Grunde genommen handelt es sich aber beim Apostolat immer um das Heil der Menschen, was als „Gegenstand" dieser Tätigkeit verstanden wird. Dazu muß man noch die Mittel des Apostolates, seine Art und Weise berücksichtigen.[11]

2. Die Kirche samt ihrer ganzen apostolischen Tätigkeit gründet letzten Endes in der Selbstkundgabe Gottes als des Dreieinigen und zielt auf seine Verherrlichung. Das Reich Gottes wird erst dann verwirklicht, wenn die ganze Schöpfung sich im Menschen mit Gott vereinigen wird. Das ist der universale Heilsplan Gottes, des Vaters.[12] Seiner Realisierung dient die Sendung des Sohnes und des Heiligen Geistes. Aus ihr leitet die Kirche ihren Ursprung her. Der Urapostel ist Christus selbst. Er ist unmittelbarer „Quell und Ursprung des gesamten Apostolats der Kirche" (AA 4,1), die Christus zu bezeugen und zu „tradieren" hat. Das Apostolat der Kirche ist Teilnahme an der

---

9 Ebd. S. 5. 10 Ebd. S. 3–8.

11 AA 5, 1: „Das Erlösungswerk Christi zielt an sich auf das Heil der Menschen, es umfaßt aber auch den Aufbau der gesamten zeitlichen Ordnung. Darum besteht die Sendung der Kirche nicht nur darin, die Botschaft und Gnade Christi den Menschen nahezubringen, sondern auch darin, die zeitliche Ordnung mit dem Geist des Evangeliums zu durchdringen und zu vervollkommnen . . ." Vgl. auch AA 7, 5; 13, 1; 14, 3; AG 15, 3; GS 76, 4; GE 11, 1; IM 18; Socha, *Das Apostolat*, S. 9–14.

12 PO 2, 4: „. . . ihr (d.h. der Priester) Dienst, der in der Verkündigung des Evangeliums seinen Anfang nimmt, schöpft seine ganze Kraft aus dem Opfer Christi. So soll durch ihn ‹die ganze erlöste Gemeinde, die Versammlung und Gemeinschaft der Heiligen, durch den Hohenpriester als allumfassendes Opfer Gott dargebracht werden . . .›. Das Ziel also, auf das Dienst und Leben der Priester ausgerichtet sind, ist die Verherrlichung Gottes des Vaters in Christus". Vgl. auch GS 18, 2; Socha, *Das Apostolat*, S. 28.

Sendung Christi. Das kann man besser verstehen, wenn man den Zweck seiner Sendung betrachtet. Er ist gesandt vom Vater, um die göttliche Liebe zu bezeugen, das ewige Leben zu bringen; vielmehr – in ihm ist das Leben, er selbst ist das Leben (Jo 1, 4). Die Kirche bildet ein Volk Gottes, dem das in der Taufe verliehene göttliche Pneuma geschenkt worden ist, und das so in die reale Lebensgemeinschaft mit Christus hineingenommen wurde. Insofern ist auch das Apostolat der Kirche ein Ausdruck dieser Lebensgemeinschaft mit Christus, „... fließt aus dem Wesen der Kirche, ja es ist das Wesen der Kirche".[13] Es wäre also ein Mißverständnis, das Apostolat bloß als eine äußere, akzidentelle Tätigkeit der Kirche zu betrachten. „Leben entsteht nur aus Leben und will neues Leben zeugen."[14] Die Kirche ist keine statische Wirklichkeit, sondern eine dynamische, die stets bestrebt ist, das ihr von Gott geschenkte Leben weiterzugeben. „Die Kirche ist Heilsfrucht und Heilsmittel zugleich."[15] Die Kirche muß sich, ebenso wie Christus, „in doppelter Richtung bewegen: auf den Vater und auf die Menschen zu. Von Gott zum ausschließlichen Heilsorgan bestimmt, ist das Volk Gottes gehalten, sich ununterbrochen auf alle Menschen aller Zonen und Epochen hinzubewegen, um bei ihnen heimisch zu werden, und darf nicht eher ausruhen, bis alles in Christus aufgenommen und zum Lobe des Vaters dargebracht ist. Apostolat bedeutet so die ganze menschlich-göttliche, sichtbar-unsichtbare, zeitlich-bleibende Wirklichkeit der Kirche, insofern diese sich nach innen und außen vollzieht und betätigt, kurz: den gesamten personalen, sozialen und geschichtlichen Selbstvollzug des Gottesvolkes. Die Kirche hat nicht bloß eine Sendung, sondern ist wesentlich Sendung, d.h. als Gesandte unterwegs; sie verwirklicht und erkennt sich nur im Apostolat"[16] (vgl. LG 36, 1; AG 5, 1; PO 2,4; GS 45; AG 1, 1; 2, 1; LG 13). Wenn daher das Leben der Kirche in sich selbst apostolisch ist, kann man Leben und apostolische Tätigkeit derselben nur gedanklich trennen (vgl. AG 14, 4; AA 2, 3; 16, 1).[17] Das Apostolat der Kirche ist vergleichbar mit dem Leben eines Organismus, der von seinen Anfängen bis zur vollen Reife eine Einheit darstellt. Es kann zwar verschiedene Gestalten haben, indem es sich den verschiedenen Gegebenheiten der zeitgemäß geprägten Umständen des Menschenlebens anpassen muß: aber die Sendung und Aufgabe der Kirche ist und bleibt immer dieselbe. Die Differenzierung kommt also nicht vom Inneren der Kirche, sondern wird von den äußeren Umständen, in denen sie sich verwirklich soll, abhängig (vgl. AG 6, 1).[18]

Ein lebendiges Glied des Mystischen Leibes Christi kann nur der sein, der apostolisch ist: „... die christliche Berufung ist ihrer Natur nach auch Beru-

---

13 Ebd. S. 31. 14 Ebd. S. 31. 15 Ebd. S. 31. 16 Ebd. S. 32–33. 17 Vgl. Ebd. S. 33.

18 LG 13, 2: „... die katholische Kirche (strebt) mit Tatkraft und Stetigkeit danach, die ganze Menschheit mit all ihren Gütern unter dem einen Haupt Christus zusammenzufassen in der Einheit seines Geistes"; AA 4, 1: „Christus, vom Vater gesandt, (ist) Quell und Ursprung des gesamten Apostolates der Kirche...", AG 6, 6: „... die missionarische Tätigkeit zuinnerst aus dem Wesen der Kirche hervorquillt. Sie breitet ihren heilschaffenden Glauben aus, verwirklicht in der Ausbreitung ihre katholische Einheit und wird von ihrer Apostolizität gehalten". Vgl. auch Socha, *Das Apostolat*, S. 29–34.

fung zum Apostolat" (AA 2). Nicht nur bestimmte Personen des Volkes Gottes, sondern alle sind auf Grund ihres „Christseins" vom Herrn selbst als Apostel bevollmächtigt und gesandt (AA 1, 1; 2; LG 10; 11, 1; 31, 1). Alle Getauften haben am Apostolat nicht nur Anteil, als ob es außerhalb ihrer existierte, sondern konstituieren das Apostolat, weil sie eben die Kirche selbst sind, die wesentlich Mission ist (vgl. LG 33, 2; AA 3, 1: LG 34; AA 9, 1; AG 4). In diesem Sinne ist das Apostolat immer und überall Sache des ganzen gegliederten und geordneten Leibes Christi, d.h. der Kirche: „Es gibt darum kein Glied, das nicht Anteil an der Sendung des ganzen Leibes hätte; jedes muß vielmehr Jesus in seinem Herzen heilighalten und durch den Geist der Verkündigung Zeugnis von Jesus ablegen" (PO 2, 1). Es gibt in der Kirche eine Verschiedenheit des Dienstes, aber eine Einheit der Sendung (AA 2,1).[19]

Diese summarische Darstellung der Aussagen des II. Vaticanum über die Grundsätze des Apostolats der Kirche ist selbstverständlich keine ausführliche Darlegung der Lehre der Kirche hinsichtlich dieses Themas. Sie schildert aber das doktrinäre Fundament des geltenden CIC. Denn eben dieser CIC betont öfters die Pflicht und das Recht aller Gläubigen zur Teilnahme an der Sendung der Kirche, d.h. zum Apostolat. So bestimmt z.B. der CIC im can. 204 § 1, daß alle Gläubigen „... gemäß ihrer je eigenen Stellung zur Ausübung der Sendung berufen (sind), die Gott der Kirche zur Erfüllung in der Welt anvertraut hat". Ähnlich heißt es im can. 208: „Unter allen Gläubigen besteht ... eine wahre Gleichheit in ihrer Würde und Tätigkeit, Kraft der alle je nach ihrer eigenen Stellung und Aufgabe am Aufbau des Leibes Christi mitwirken." Auch im can. 211 wird deutlich gesagt: „Alle Gläubigen haben die Pflicht und das Recht, dazu beizutragen, daß die göttliche Heilsbotschaft immer mehr zu allen Menschen aller Zeiten auf der ganzen Welt gelangt."

Hinsichtlich der Laien wird im CIC gesagt, daß: „... die Laien wie alle Gläubigen zum Apostolat von Gott durch die Taufe und die Firmung bestimmt sind" (can. 225 § 1). Diese Aufgabe haben sie besonders unter solchen Umständen zu erfüllen: „... in denen die Menschen nur durch sie das Evangelium hören und Christus kennenlernen können". Die Auslegung dieser und anderer Bestimmungen des kirchlichen Gesetzgebers hinsichtlich des Apostolats, die rechtlich kurz und bündig verfaßt wurden, kann nur im Zusammenhang mit der oben erörterten Lehre der Kirche geschehen, denn sonst wäre dem Buchstabe des Rechts der belebende Geist entzogen.

3. Auf Grund dessen, was bisher in Hinsicht auf das Apostolat aller Gläubigen und über den missionarischen Auftrag der Kirche erwähnt wurde, wird die Berufung der Ordensleute zum Apostolat besser verständlich. Die Dynamik des Ordenslebens, die aus der gänzlichen Hingabe an Gott ihre Kräfte

19 Ebd., S. 34; F. Klostermann, *Apostolat*, LThK 1, 755–757; I. Mierzwa, *Apostolstwo* (Apostolat), Slownik teologiczny (Theologisches Wörterbuch), Katowice 1983, Bd. 1, S. 33–36.

schöpft, bildet die Grundlage für seine apostolische Dimension. Aus der Liebe zu Gott erwächst die Liebe zum Mitmenschen. Wenn Christ-sein zugleich Apostel-sein heißt, so ist auch das Ordensleben ein apostolisches Leben, wobei nur die äußeren Formen der Tätigkeit differenziert werden.[20] „Zahlreich sind in der Kirche die Kleriker- und Laieninstitute, die sich mannigfachen apostolischen Aufgaben widmen ... In diesen Instituten gehören die apostolische und die caritative Tätigkeit zum eigentlichen Wesen des Ordenslebens" (PC 8, 1–2). Im analogen Sinn kann diese Aussage auch auf die ganz auf die Kontemplation ausgerichteten Institute bezogen werden.[21] „Ein Ordenschrist, der ausschließlich für Gott und das eigene Heil leben wollte, wäre ein Widerspruch in sich selbst."[22] Die Aussagen des Vaticanum II hinsichtlich dieser Lehre sind eindeutig: alle Gemeinschaften der evangelischen Räte, auch die ausschließlich kontemplativen, sind zum Apostolat verpflichtet. „Im Gelöbnis des Gehorsams bringen die Ordensleute die volle Hingabe ihres Willens gleichsam als Opfer ihrer selbst Gott dar. Dadurch werden sie fester und sicherer dem göttlichen Heilswillen geeint" (PC 14, 1); „... die Mitglieder aller Institute (müssen) ... die Kontemplation ... mit apostolischer Liebe verbinden ..." (PC 5, 5); „So mögen alle Ordensleute ... Christi frohe Botschaft in der ganzen Welt verbreiten ..." (PC 25) und auf diese Weise tragen sie zur Ausbreitung des Reiches Gottes bei (vgl. PC 5, 5); „Sie bieten reichliche Hilfen zum Fortschritt ihrer Mitglieder wie zum Besten des ganzen Leibes Christi" (LG 43, 1); „Weil aber die evangelischen Räte ihre Befolger durch die Liebe, zu der sie hinführen, auch in besonderer Weise mit der Kirche und ihrem Geheimnis verbinden, muß ihr geistliches Leben auch dem Wohl der ganzen Kirche gewidmet sein. Daraus ergibt sich die Pflicht, nach Kräften und entsprechend der Gestalt der eigenen Berufung, durch Gebet oder auch tätiges Wirken sich um die Einwurzelung und Festigung des Reiches Christi in den Seelen und seine weltweite Ausbreitung zu bemühen" (LG 44, 2). Der Begriff des Ordenslebens wäre also unvollständig, wenn man seine apostolische Dimension nicht berücksichtigen würde.[23] Jeder Rätechrist ist – nach dem Konzil – „umsichtiger Mitarbeiter des Bischofsstandes" und alle Ordensleute „... leisten der heiligen Hierarchie große Hilfe, und sie können und müssen diese Hilfe, weil die Anforderungen des Apostolats gewachsen sind, von Tag zu Tag mehr leisten" (CD 34). Nicht eine bestimmte apostolische Tätigkeit, sondern das Apostolat selbst gehört zum eigentlichen Wesen aller Ordensinstitute (vgl. PC 8, 2). „Ordensleben ist Nachfolge Chri-

---

20 Vgl. SOCHA, *Das Apostolat*, S. 164; E. GAMBARI, *Vita religiosa secondo il Concilio e il nuovo Diritto Canonico*, Roma 1985, S. 159.

21 Vgl. GAMBARI, *Vita religiosa*, S. 159.

22 SOCHA, *Das Apostolat*, S. 164; GAMBARI sagt ganz deutlich: „La figura della vita religiosa sarebbe incompleta se non si considerasse la sua apostolicità. Essa conta per quello che è nella linea della santità; ma della santità è inseparabile l'irradiazione di Dio attorno a sè per riportare l'uomo a Dio nel modo proprio richiesto ad ogni Religioso e Religiosa" *(Vita religiosa*, S. 159).

23 GAMBARI, *Vita religiosa*, S. 159.

sti, dessen ganzes Leben Apostolat war. Da die Mission des Gottesvolkes in sich nur eine einzige ist, stellt das Apostolat des Rätestandes keinen eigenen, diesem ausschließlich vorbehaltenen Aufgabenbereich dar, sondern umfaßt grundsätzlich alle Gebiete der kirchlichen Sendung: die Evangelisierung, Heiligung und christliche Weltdurchdringung; die Seelsorge, Arbeit in den Missionen, Förderung des Laienapostolates, Caritas und Bemühung um die Einheit aller Christen."[24]

Die Ordensleute, entsprechend ihrer Berufung und des besonderen Charismas jeden Ordensverbandes, nehmen in spezifischer Weise an dem Heilsauftrag des Volkes Gottes teil. Ihr Apostolat ist jedoch Erfüllung „der allen Christen obliegenden Pflicht, Jünger Christi für das Leben der Welt, Prophet und Vollzieher der anbrechenden Gottesherrschaft zu sein".[25] Ordensmänner und Ordensfrauen sind primär Christen und „so bestimmen ihren Heilsdienst zunächst auch die für jegliches Grundapostolat geltenden Gesetze".[26] Man kann sie folgendermaßen zusammenfassen: a) Empfangen der Gaben Gottes. Die Ordensleute, wie alle Getauften, sollen das ihnen geschenkte göttliche Leben gläubig annehmen, es mit Liebe pflegen und entfalten, dankbar verkünden und sich dadurch ungeteilt Gott weihen; b) Nachfolge Christi. In ihm ist der Vater anwesend und durch ihn wirkt er, alle sollen „am Grundstein Christi bauen" (1 Kor 3, 12), er ist der „einzig notwendige", er ist Quell und Ursprung des gesamten Apostolats (vgl. 1 Kor 7, 32; PC 5, 4). Alle Getauften sind verpflichtet, für die Fortführung und Vollendung seines Heilswerkes besorgt zu sein. Die Ordenschristen sollen in besonderer Weise sich selbst verleugnen und dem jungfräulichen, armen, gehorsamen Jesus nachfolgen; c) In der Welt, aber nicht von der Welt. Jesus wurde „pro mundi vita" (Jo 6, 51) gesandt. Jeder Getaufte ist einerseits der Welt verpflichtet, andererseits hat er sie in die „... durch die Taufe vermittelte Gemeinschaft mit dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn einzubeziehen".[27] Ähnlich sollen die Rätechristen ausnahmslos, freilich verschieden je nach ihrer Berufung, ihr Leben „Mitten in der Welt" mit dem „Nicht von dieser Welt" verbinden (vgl. PC 2, d; 3, 1; 25, 1); d) Gott und den Menschen dienen. Gottesliebe und Nächstenliebe wie auch Gottesdienst und Menschendienst stellen in biblischer Sicht eine untrennbare Einheit dar. Für die Ordensleute bedeutet der Dienst an den Menschen nicht etwa Unvollkommenes, was sie von der vollkommenen Liebe zu Gott abzieht; der Unterschied, nach dem die Liebe zu Gott der Kontemplation und die Liebe zu Menschen der Aktion (Tätigkeit) zugeordnet wird, ist unberechtigt. Selbst der „rein kontemplative" Ordenschrist folgt nur dann Christus wirklich nach,

---

24 SOCHA, *Das Apostolat*, S. 164; vgl. auch V. DAMMERTZ, *Mönchtum und apostolischer Dienst in der neueren kirchlichen Gesetzgebung*, in: Ius sacrum. K. Mörsdorf zum 60. Geburtstag. Hrsg. von A. Scheuermann und G. May, München–Paderborn 1969, S. 419.

25 SOCHA, *Das Apostolat*, S. 166–167.

26 EBD. S. 167.

27 EBD. S. 168.

wenn er sich zugleich Gott und den Menschen hingibt, wenn Kontemplation und Apostolat in seinem Leben eine Einheit bilden. („Die ‹Teilung› des Herzen in die Liebe zu Gott und die zum Menschen ist – nach K. Rahner – die einzige Möglichkeit, Gott lieben zu lernen".) Auch in den Instituten, die sich „mannigfachen apostolischen Aufgaben widmen" (PC 8, 1) ist das Apostolat „... die konkrete Weise ... Gott über alles und vor allem zu lieben";[28] e) An jedem Ort. Der Weg zur eschatologischen Liebesgemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott ist unterschiedlich je nach individueller Situation und Existenzort. Jedoch in allen Umständen des Lebens, im Tun wie im Erleiden, ist jedem aufgegeben, die Stimme des Geistes zu hören, in der ihm der Wille des Vaters kund wird, und ihr zu gehorchen.[29] Ähnlich wie alle Gläubigen werden auch die Ordensleute, indem sie ihre Aufgaben erfüllen und ihre konkrete Verhältnisse meistern: „... von Tag zu Tag mehr geheiligt, wenn sie alles aus der Hand des himmlischen Vaters im Glauben entgegennehmen und mit Gottes Willen zusammenwirken und so die Liebe, mit der Gott die Welt geliebt hat, im zeitlichen Dienst selbst allen kundmachen" (LG 41, 7). In diesem Sinne bildet das Apostolat für alle Ordensleute der persönliche Weg zur Heiligkeit.[30]

Die oben genannten Arten der apostolischen Tätigkeit sind jedoch für die Ordensleute nicht spezifisch. Sie betreffen gleichermaßen alle Getauften, die das Leben, das sie in der Neugeburt erhalten haben, weiterhin entwickeln, vollziehen und bezeugen sollen.

4. Folgerichtig sollte man jetzt die Frage nach der Besonderheit des Apostolats der Ordensleute stellen. Dabei geht es gar nicht um einen Nachweis, daß das Leben der Ordensleute einen höheren Wert habe als das der anderen Christen oder daß ihr Apostolat besser sei. Die Frage betrifft einfach die Besonderheit der apostolischen Arbeit der Ordensleute, d.h. die Eigenart der im Ordensstand zu realisierenden Geistesgaben. „Je inniger sie... durch... Selbsthingabe, die das ganze Leben umfaßt, mit Christus vereinigt werden, desto reicher wird das Leben der Kirche und desto fruchtbarer deren Apostolat" (PC 1, 3). Allgemein gesagt hat das Apostolat der Ordensleute seine Eigenart primär durch die evangelischen Räte und sekundär durch den Gemeinschaftscharakter ihrer Tätigkeit.[31]

Das Wesen des kirchlichen Rätestandes konstituiert die freiwillige Annahme der evangelischen Räte als Vollzugsform der Nachfolge Christi; die Art der

28 Ebd. S. 170. Seit dem Konzil wird nicht mehr vom finis primarius und finis specificus seu secundarius des Ordenslebens gesprochen. Heute verbindet man das Ordensleben mit dem Geheimnis der Kirche und ihrer Sendung. Vgl. Socha, *Das Apostolat*, S. 169, besonders Anm. 63; Gambari, *Vita religiosa*, S. 137; B. Priemtshofer, *Ordensrecht auf der Grundlage des Codex Iuris Canonici 1983 unter Berücksichtigung des staatlichen Rechts der Bundesrepublik Deutschland, Österreich und der Schweiz* (= Ordensrecht), Freiburg ^{3}1988, S. 22.

29 Ausführlich zu den Punkten a–e s. Socha, *Das Apostolat*, S. 167–170.

30 Ebd. S. 170.

31 Ebd. S. 171.

Bindung (Gelübde, Eid, Versprechen) hat sekundäre Bedeutung. Nach der neueren Theologie der evangelischen Räte ist es ein Mißverständnis, von zwei Christenwegen, dem der Gebote und dem der Räte, zu sprechen (Theorie der zwei Wege). Der zweite Weg wurde in der Vergangenheit als besseres Mittel geschätzt, weil er die Hindernisse, die die totale Hingabe des Menschen an Gott erschweren, „wegräume". Die Ordensleute sind die Christen, die durch die Gnade des Heiligen Geistes erkannt haben, daß das Leben der evangelischen Räte ihre eigene Lebensweise und ihr eigentlicher Lebensweg ist. Diese Erkenntnis bedeutet einen radikalen Bruch mit der Vergangenheit und der allgemein üblichen Lebensweise. Dieser Lebensweg ist jedoch kein bloß aszetisches Mittel individueller Heiligung, sondern eine von der Kirche anerkannte und geregelte Lebensform, ausgerichtet auf den Dienst am Reich Gottes. Die Entsagung innerweltlicher Werte soll helfen, Christus ungehindert und mit ungeteilten Herzen in der Welt zu dienen (vgl. can. 573 §2; can. 599).

Die Gemeinschaft bildet das zweite bestimmende Element der engeren Nachfolge Christi. „Darum gehört zu den Urmotiven des katholischen Ordenswesens die brüderliche bzw. schwesterliche ‹koinonia›, die wegen des ‹Gemeinschaftscharakters des Apostolates› der Kirche eine besonders angemessene, wirksame, ja ‹geradezu unerläßliche› Verwirklichungsweise der kirchlichen Sendung darstellt."[32] Der gemeinschaftliche Charakter des Apostolats ist heute für alle Rätechristen kennzeichnend.[33]

Man kann mehrere Arten des Apostolats der Ordensleute unterscheiden. H. Socha unterscheidet u. a. das beabsichtigte und unbeabsichtigte Apostolat (Zeichencharakter des Ordenslebens). Der Rätestand kann der Kirche verhelfen, ihr inneres Wesen zu bezeugen und in der Welt das Mysterium des erhöhten Herrn zu offenbaren (vgl. LG 18, 3). Dieser Stand: „... zeigt auch allen Menschen die überragende Größe der Herrschaft Christi und die wunderbare, unbegrenzte Macht des Heiligen Geistes in der Kirche auf" (LG 44, 3). Der Ordensstand vermag aber nur dann das eschatologische Geheimnis des Gottesvolkes zu verdeutlichen, wenn er sichtbar macht, daß die Kirche zum Dienst in und an dieser Welt gesandt ist. Die einzelnen Ordensinstitute können in Kirche und Welt als ‹Modelle heiler Gemeinschaft› wirken, die mit ihrer brüderlichen Lebensweise zeigen, daß unter allen Getauften eine wahre Gleichheit in ihrer Würde und Tätigkeit besteht und eine tiefe, innere Verbun-

32 Ebd. S. 177–178.

33 Vgl. F. Wulf, *Einführung zum Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens*, LThK Vat. II, S. 254–255; AA, 18, 1: „Die Gläubigen ... mögen ... bedenken, daß der Mensch seiner Natur nach ein gesellschaftliches Wesen ist, und daß es Gott gefallen hat, die an Christus Glaubenden zu einem Volk Gottes ... und zu einem Leib zu vereinigen ... Das in Gemeinschaft geübte Apostolat der Gläubigen entspricht also in glücklicher Weise ebenso einem menschlichen wie einem christlichen Bedürfnis. Es stellt zugleich ein Zeichen der Gemeinschaft und der Einheit der Kirche in Christus dar.. Darum mögen die Gläubigen in einmütigem Zusammenwirken apostolisch tätig sein". Vgl. auch Socha, *Das Apostolat*, S. 171–178.

denheit herrscht.[34] Eine kirchliche Gemeinschaft: „... stellt ... ein wirksames Werkzeug dar, das denen, die noch nicht glauben, den Weg zu Christus weist und bahnt, und das auch die Gläubigen anregt, stärkt und zum geistlichen Kampf rüstet" (PO 6, 6). In der heutigen Welt, die durch Unsicherheit und Unruhe gekennzeichnet ist, bilden die Ordensgemeinschaften Orte der Anbetung und Stille; sie helfen dadurch der Welt, sich wieder als Gottes Schöpfung zu verstehen und zu entfalten. Diese Zeichenfunktion des Ordenslebens kann heute primär in kleinen Gemeinschaften realisiert werden. Das Räteleben kann nur ein apostolisches Zeichen sein, wenn es sich stets um diese Echtheit bemüht. Jegliche Bemühung um zeitgemäße Anpassung darf „das Moment des Zeugnisses" nicht übersehen (vgl. ES II 17). Nur so wird der Rätestand unentbehrlich und bedeutsam für das Leben der Kirche und ihrer Heiligkeit (vgl. can. 207 § 2). Denn dann wird er, wie sonst kein anderer kirchlicher Stand, auf den gekreuzigten und auferstandenen Christus und das in ihm anwesende Heil hinweisen.

Darüber hinaus unterscheidet man ein internes und ein externes Apostolat. Der erste besteht in einem christlichen Lebensvollzug, der sich vor allem an die Mitglieder der eigenen Gemeinschaft richtet, aber auch gnadenhaft in die ganze Kirche und Welt hineinwirken kann. Unter externem Apostolat versteht man die zugunsten von Nichtmitgliedern ausgeübte Sendung.

Man kann auch von einem sichtbaren und unsichtbaren Apostolat sprechen. Ersteres ist greifbar und unterliegt rechtlicher Normierung, letzteres nicht. Das unsichtbare Apostolat kann überaus fruchtbar für die Kirche sein, weil es aber einer sakramentalen Struktur entbehrt, ist es weniger wert als das sichtbare.

Letztlich unterscheiden wir zwischen amtlichem und nichtamtlichem Apostolat. „Nichtamtlich ist die ohne besonderen kirchlichen Auftrag vollzogene apostolische Arbeit der Ordensleute ... wie z. B. das private Beten oder das vom Glauben geformte Weltwirken."[35] Das amtliche Apostolat üben die Ordensleute im Namen der Kirche und aufgrund ihres Mandates aus, wobei es um das Apostolat der Ordenskleriker oder aller Ordensleute gehen kann.[36]

Die konkreten Arten des Ordenslebens wurden von ihren Anfängen kirchlich anerkannt und von der Kirche errichtet (besonders seit dem Konzil von Chalkedon [451]). Meistens übte diese Gewalt der Ortsbischof aus; er errichtete den Ordensverband und war für die erste Approbation der Satzungen zuständig. Dadurch wird die Rätegemeinschaft in den kanonischen Stand eingeglie-

---

34 SOCHA, *Das Apostolat,* S. 181. Das Konzil erinnert auch daran, indem es sagt: „Alle Christgläubigen sollen sich bewußt sein, daß sie die Einheit der Christen um so besser fördern, ja sogar einüben, je mehr sie nach einem reinen Leben gemäß dem Evangelium streben. Je inniger die Gemeinschaft ist, die sie mit dem Vater, dem Wort und dem Geist vereint, um so inniger und leichter werden sie imstande sein, die gegenseitige Brüderlichkeit zu vertiefen" (UR 7, 3).

35 SOCHA, *Das Apostolat,* S. 184. 36 Ausführlich dazu EBD. S. 178–184.

dert und zu einem kirchlichen Organ umgeformt, das im Namen der Kirche und in ihrem Auftrag, in enger Verbindung mit der Hierarchie hilft, die Sendung des Gottesvolkes zu erfüllen. Mit solch einer hoheitlichen Errichtung beruht das Apostolat der Rätechristen nicht mehr allein auf der Taufgnade, sondern auf einer hoheitlichen Bevollmächtigung, auf einem einschlußweise mit der Approbation erteilten Mandat.[37] Solches Apostolat hat öffentlichen Charakter und verbleibt in engerer Beziehung zur Hierarchie als das Taufapostolat, benötigt aber auch eine größere Bindung an das kirchliche Amt. Darum ist „... die kirchliche Hierarchie ... dafür zuständig, die Übung der evangelischen Räte, durch die die vollkommene Liebe zu Gott und dem Nächsten einzigartig gefördert wird, durch ihre Gesetze weise zu lenken. Sie nimmt auch in gelehriger Gefolgschaft gegenüber den Antrieben des Heiligen Geistes die von vortrefflichen Männern und Frauen vorgelegten Regeln entgegen, läßt sie weiter ordnen und erkennt sie authentisch an. Außerdem wacht sie mit ihrer Autorität schützend über die zum Aufbau des Leibes Christi allenthalben errichteten Institute, damit sie nach dem Geist ihrer Stifter wachsen und gedeihen" (LG 45, 1).[38]

Der öffentliche Charakter des Ordensapostolats berechtigt nicht nur eine rechtliche Normierung, sondern auch eine hoheitliche Aufsicht seitens der kirchlichen Hierarchie, weil die Ordensleute im Namen der Kirche apostolisch tätig sind. Das Aufsichtsrecht steht in erster Linie dem Diözesanbischof zu. Normalerweise errichtet er durch förmliches Dekret das neue Institut, und er hat die Mitglieder zu unmittelbarer Mitarbeit für die ihm anvertraute Diözese und für die Gesamtkirche zu berufen, natürlich unter Berücksichtigung ihr eigener Sendung (vgl. LG 33, 3). „Diese durch die erstmalige Approbation begründete Zuordnung des Heilsdienstes einer Ordensgemeinschaft zum Ortsbischof ... kann durch nachfolgende oberbischöfliche oder päpstliche Anerkennungsakte modifiziert, aber nicht aufgehoben werden."[39]

Zusammenfassend kann man feststellen, daß das Apostolat aller Gläubigen, das eine Teilnahme an der Heilssendung der Kirche ist (vgl. LG 33,2), seine Quelle in den Sakramenten der Taufe und der Firmung hat. Die Besonderheit des Ordensapostolats gründet in der Profeß der evangelischen Räte und in dem Gemeinschaftscharakter der Tätigkeit. Die Errichtung der Institute durch die zuständige kirchliche Autorität verbindet sie mit der Hierarchie stärker als die anderen Gläubigen.

---

37 PC 6, 1–2 „Zahlreich sind in der Kirche die Kleriker- und Laieninstitute, die sich mannigfachen apostolischen Aufgaben widmen ... In diesen Instituten gehören die apostolische und die caritative Tätigkeit zum eigentlichen Wesen des Ordenslebens. Sie ist ihnen als ihr heiliger Dienst und als ihr Liebeswerk von der Kirche anvertraut und in deren Namen auszuüben". Vgl. auch SOCHA, *Das Apostolat*, S. 184–188.

38 EBD. S. 189.

39 EBD. S. 190. S. can. 579 und can. 678 § 1; vgl. auch D. J. ANDRES, *Il diritto dei religiosi.* Commento al Codice (= Il diritto), Roma 1984, S. 430–436.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1989)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Kurienreform

Im Zuge der Reformen, die von der Apostolischen Konstitution Pastor Bonus (Art. 21, Par. 2) vorgesehen sind, hat Papst Johannes Paul II. folgende Kommissionen errichtet:

– die ständige interdikasterielle Kommission, die sich mit den Ernennungen von Bischöfen in den Teilkirchen, deren Errichtung und Änderung sowie deren innerer Organismen befaßt (vgl. Art. 47); dieser Kommission gehören an: Kardinalsstaatssekretär Agostino Casaroli als Präsident; Kardinal Bernardin Gantin, Präfekt der Kongregation für die Bischöfe; Erzbischof Angelo Sodano, Sekretär für die Beziehungen mit den Staaten im Staatssekretariat; Erzbischof Giovanni Battista Re, Sekretär der Kongregation für die Bischöfe; Msgr. Jean Louis Tauran, Untersekretär für die Beziehungen mit den Staaten im Staatssekretariat; Msgr. Marcello Costalunga, Untersekretär der Kongregation für die Bischöfe;

– die ständige interdikasterielle Kommission, die sich mit Fragen befaßt, die die Mitglieder der in den Missionsländern errichteten oder dort tätigen Institute des gottgeweihten Lebens im einzelnen oder als Gemeinschaft betreffen (vgl. Art. 90, Par. 1); dieser Kommission gehören an: Kardinal Jozef Tomko, Präfekt der Kongregation für die Evangelisierung der Völker, als Präsident; Kardinal Jean Jérôme Hamer, Präfekt der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gemeinschaften des apostolischen Lebens; Erzbischof José T. Sanchez, Sekretär der Kongregation für die Evangelisierung der Völker; Erzbischof Vincenzo Fagiolo, Sekretär der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und für die Gemeinschaften des apostolischen Lebens; P. Charles Schleck, Untersekretär der Kongregation für die Evangelisierung der Völker; P. Jesuś Torres Llorente, Untersekretär der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und für die Gemeinschaften des apostolischen Lebens;

– die ständige interdikasterielle Kommission für die Ausbildung der Priesteramtskandidaten laut Art. 112, 108, Par. 2; 88, Par. 2; 58, Par. 2 der genannten Apostolischen Konstitution; der neuen Kommission gehören an: Kardinal William W. Baum, Präfekt der Kongregation für das katholische Bildungswesen, als Präsident; Kardinal Jean Jérôme Hamer, Präfekt der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und für die Gemeinschaften des apostolischen Lebens; Kardinal Jozef Tomko, Präfekt der Kongregation für die Evangelisierung der Völker; Kardinal Simon D. Lourdusamy, Präfekt der Kongregation für die Orientalischen Kirchen; Erzbischof José Saraiva Martins, Sekretär der Kongregation für das katholische Bildungswesen; Erzbischof Vincenzo Fagiolo, Sekretär der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und für die Gemeinschaften des apostolischen Lebens; Erzbischof José T. Sanchez, Sekretär der Kongregation für die Evangelisierung der Völker; Erzbischof Miroslaw S. Marusyn, Sekretär der Kongregation für die Orientalischen Kirchen; Msgr. Iwan Peri, Untersekretär der Kongregation für das katholische Bildungswesen. (L'Osserv. Rom. n. 69 v. 23. 3. 89)

2. Heiligsprechung

Am 9. April 1989 hat Papst Johannes Paul II. die jüngste Ordensgründerin der katholischen Kirche, die Italienerin Clelia Barbieri (1847–1870) heiliggesprochen. In seiner Ansprache wies der Papst auf das vollständige Vertrauen in Christus und in die Kirche hin, das die neue Heilige ausgezeichnet hat. Diese Haltung ist ein Beispiel für die Christen unserer Zeit. Die hl. Clelia Barbieri ruft durch ihr Leben alle Christen zur Hochachtung der Familie und der Pfarrgemeinde auf, – jenen zwei Institutionen, „die das Gottesvolk aufrecht erhalten".

Die von Papst Paul VI. am 27. Oktober 1968 seliggesprochene Italienerin hatte ihr kurzes Leben der religiösen Erziehung von Kindern und Jugendlichen sowie der Pflege von Armen und Kranken in ihrem Geburtsort San Giovanni Persiceto bei Bologna gewidmet. 1868 scharte sie eine Gruppe gleichgesinnter junger Frauen um sich; diese Schwesterngemeinschaft erhielt zehn Jahre nach dem Tod Clelia Barbieris von dem damaligen Erzbischof von Bologna, Lucido Parocchi, den Namen ‚Suore Minime dell' Addolorata" (Kleine Schwestern der Schmerzensreichen). Heute zählt die Kongregation rund 300 Mitglieder, die in Italien, Indien und Tansania tätig sind (KNA).

3. Seligsprechung

Papst Johannes Paul II. hat am 23. April 1989 fünf Ordensleute seliggesprochen. Drei Frauen und zwei Männer. Diese Seligen haben ein beispielhaftes Leben geführt; sie haben sich ausgezeichnet durch Nächstenliebe, durch „geduldige Treue in der Hingabe an die Mission" und durch den Einsatz für eine Bewahrung des Glaubens bei Menschen, die in Schwierigkeiten sind.

Zu den Seliggesprochenen gehört die Polin Francisca de Siedliska (1842 bis 1902), die in Rom die Gemeinschaft „Schwestern der Heiligen Familie von Nazareth" mit dem Ziel gegründet hatte, Familien polnischer Auswanderer in aller Welt zu betreuen. Die Polin selbst war lange Zeit in den Vereinigten Staaten tätig. Seliggesprochen wurden auch die Gründerin der Gemeinschaft der „Franziskanerinnen vom Heiligen Herzen Jesu", die Italienerin Maria Margarita Caiani (1863 bis 1921), und die französische Augustiner-Schwester Catherine Simon de Longpre (1632 bis 1668). Die Französin, die von ihrem Orden nach Übersee geschickt worden war und in Quebec vor allem Kranke und Sterbende betreut hatte, wurde vom Papst zugleich in die „Gründer der Kirche in Kanada" eingereiht. Zur Ehre der Altäre erhob der Papst auch die beiden spanischen Märtyrer aus dem Augustiner-Orden, Martino di San Nicola (1592 bis 1632) und Melchior di Sant'Agostino (1599 bis 1632). Die beiden Ordensleute waren zunächst auf neun Jahre auf den Philippinen tätig, ehe sie von ihrem Orden auf eigenen Wunsch hin nach Japan geschickt wurden, wo Anfang des 17. Jahrhunderts die Christen blutig verfolgt wurden. Zwei Monate nach ihrer Ankunft in Japan wurden sie in Nagasaki gefangengenommen und bei lebendigem Leib verbrannt (KNA).

4. Schreiben des Papstes an alle Priester

Auf die besondere Bedeutung des Weihesakramentes für den Priester und die Notwendigkeit der engen Zusammenarbeit zwischen Priestern und Laien hat Papst Johannes Paul II. in seinem diesjährigen Schreiben „an alle Priester der Kirche zum Gründonnerstag 1989" hingewiesen.

Das Weihesakrament begründet das „Amtspriestertum", was zugleich „Amt" und „Dienst" bedeutet. „Der Amtspriester nämlich bildet kraft seiner heiligen Gewalt, die er innehat, das priesterliche Volk heran und leitet es; er vollzieht in der Person Christi das eucharistische Opfer und bringt

es im Namen des ganzen Volkes Gottes dar." Das Priestertum ist auch ein „soziales" Zeugnis, denn der Priester wird aus den Menschen ausgewählt und für die Menschen eingesetzt zum Dienst vor Gott.

Daraus ergibt sich eine enge Zusammenarbeit mit den Laien, denn die Priester sind Brüder unter Brüdern und müssen ihr Leitungsamt so ausüben, „daß sie nicht das Ihre, sondern die Sache Jesu Christi suchen". Die Priester werden aufgefordert, die vielfältigen Charismen der Laien freudig anzuerkennen und mit Sorgfalt zu hegen; sie sollen ihnen vertrauensvoll Dienste in der Kirche anvertrauen und Freiheit und Raum zum Handeln lassen.

Zum Abschluß weist der Papst auf den unterschiedlichen Auftrag von Priestern und Laien hin. Die Laien seien kraft ihrer eigenen Berufung mit dieser Welt „in einer Weise verbunden, die von der unsrigen verschieden ist". Sie hätten den Auftrag, „zur Umformung der Welt im Geist des Evangeliums" beizutragen. Der Priester sei Diener der Eucharistie, die den Gläubigen das Licht und die Kraft gibt, ihre Aufgaben zu erfüllen.

Das Schreiben trägt das Datum des 12. März 1989 (Pressedienst der DBK v. 21. 3. 89, PRDD89P-05).

5. Botschaft zum Weltgebetstag für geistliche Berufe

Am 16. April begehen wir den 26. Weltgebetstag um geistliche Berufe. In der Liturgie dieses Tages offenbart Jesus, der gute Hirte, seine ganze Liebe, indem er sein Leben für das Heil der Welt hingibt (Joh 10,15). Angesichts dieses Geheimnisses der Liebe sind die Jünger Jesu dazu aufgerufen, vom Herrn inständig Arbeiter für die Ernte zu erbitten (Mt 9,38; Lk 10,2), damit alle Menschen entsprechend dem Plan des ewigen Vaters, das Leben in Fülle haben (Joh 10,10) und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen (1 Tim 2,4).

1. In diesem Jahr möchte ich meine Überlegungen den geistlichen Berufen widmen, die aus den Schulen, besonders aber aus den katholischen Schulen hervorgehen sollen. Diese dienen ja nach dem Willen der Kirche der ganzheitlichen Formung des Menschen und sollen daher auch jene geistlichen Berufe fördern, die der Geist den jugendlichen Seelen eingibt. Darüber hinaus sollen die katholischen Schulen einen Beitrag dazu leisten, daß Menschen heranwachsen, die die Frohe Botschaft in einer für unsere Zeit angemessene Weise verkünden, die ja von einer besorgniserregenden Gleichgültigkeit geprägt wird.

Wenn ich mich an die katholischen Erziehungseinrichtungen wende, darf ich diesen zunächst meine hohe Wertschätzung und mein Vertrauen bezeugen, die ich für ihre verantwortungsvolle Aufgabe in der Kirche empfinde. Ich denke allerdings auch an all jene Erzieher, die in nichtkatholischen Schulen arbeiten und dort über ihr Sachwissen hinaus auch den Glauben bezeugen können.

2. Die katholische Schule hat auch in unseren Tagen ihre Aufgaben zu erfüllen. Das haben das Zweite Vatikanische Konzil (vgl. Decr. Gravissimum educationis 8) und spätere Verlautbarungen des Lehramtes bekräftigt. Die Vielfalt und Widersprüchlichkeit kultureller Einflüsse und Lebensmuster, die den Lebensbereich der heutigen Jugend beeinflussen, führen leicht zu einer Entfremdung von den Glaubenswerten und zwar auch dann, wenn die Jugendlichen in einer christlichen Familie heranwachsen. Die katholische Schule, die sich nicht auf die reine Wissensvermittlung beschränkt, sondern einen Erziehungsraum bildet, wo man den Glauben, das Gebet und den Dienst der Nächstenliebe gemeinsam lebt, kann für die Jugendlichen eine wichtige, ja ausschlaggebende Rolle spielen bei der Entscheidung für ein Leben aus dem Geist des Evangeliums. Das aufeinander abgestimmte Zeugnis der Erzieher und der

Geist des Glaubens, der unter ihnen lebt, bilden das Proprium der katholischen Schule bei der christlichen Jugenderziehung. Diese wird um so effizienter, je mehr sie mit dem Bemühen der Familie abgestimmt ist.

3. Die in den katholischen Schulen geleistete und auf ein christliches Lebenskonzept hinzielende Erziehung darf die Frage der geistlichen Berufe nicht ausklammern. Denn was bedeutet die Vorbereitung auf das Leben, wenn sie nicht dazu verhilft, die göttliche Berufung, die ein jeder in sich trägt, zu begreifen? So verstanden, bildet die Erziehungsarbeit eine Hilfe dazu, daß die jungen Menschen ihre Berufung in Kirche und Gesellschaft begreifen. Eine Schule die wirklich erzieht, darf aber nicht nur in allgemeinen Formen von der Berufung sprechen, sondern sie muß auch auf die verschiedenen konkreten Möglichkeiten dieser Berufung hinweisen, einschließlich jener, die eine volle Hingabe an die Sache des Reiches Gottes in sich schließen. Daher sollen alle Erzieher in den katholischen Schulen, seien sie nun Geistliche oder Laien, ihren Schülern in pädagogisch abgewogener und verständnisvoller Weise den Aufruf Christi vermitteln. Dies wird um so wirksamer sein, je mehr die Erzieher in ihrem Leben Zeugnis davon geben und dies auch im Gebet begleiten.

4. Es ist zwar notwendig, den jungen Menschen ihre eigene Berufung deutlich zu machen, doch reicht dies allein noch nicht aus. Heute sind die Jugendlichen ja nicht nur mit vielen falschen Lebensmodellen, sondern auch mit mancherlei Verlockungen konfrontiert, die ihnen die freie und großzügige Entscheidung schwer machen. Die katholische Schule ist dazu aufgerufen, zur Verwirklichung der Berufungen beizutragen, indem sie Argumente liefert, das lebendige Zeugnis fördert und Raum für den Glauben, die Großzügigkeit und Dienstbereitschaft schafft und damit für die jungen Menschen jene negativen Erfahrungen aufhebt, die den Ruf Christi als „töricht" oder unmöglich erscheinen lassen.

5. Dadurch leistet die Schule einen Beitrag zur wahren Entwicklung der Jugendlichen und entspricht deren Erwartungen für eine Orientierungshilfe. Zugleich erfüllt sie damit aber auch ihre Verpflichtungen gegenüber der Kirche. In diesem Zusammenhang sei nachdrücklich daran erinnert, daß die katholische eine kirchliche Schule ist und daß ihre Befähigung zur christlichen Erziehung von der Kirche anerkannt ist. Die Kirche möchte auch durch die katholische Schule ihre Aufgabe als Mutter und Lehrmeisterin des Glaubens wahrnehmen. Daher muß sich die katholische Schule, bei allem Respekt vor der Freiheit der Schüler und der Autonomie der einzelnen Schulfächer bei ihrem Erziehungsverständnis stets die Erwartungen der Kirche vor Augen halten. Dazu gehören wesentlich die Bemühung um Priester- und Ordensberufe.

6. Ich denke auch an die Eltern, die ihre Kinder den katholischen Schulen anvertrauen. Ich lade sie dazu ein, ihre Wahl aus dem Glauben zu treffen. Dies ist dann der Fall, wenn es nicht nur um kulturelle und formale Aspekte, sondern auch um die Anliegen des christlichen Lebens geht. Ich bitte sie, verantwortungsbewußt und aktiv das Leben der katholischen Schule mitzutragen. Ihr Beitrag soll aber vor allem dazu führen, daß diese Schulen ihrem Anspruch auf umfassende, menschliche und christliche Erziehung immer gerecht wird. So mögen sie denn das Heranwachsen ihrer Kinder auch auf dem Gebiet des Glaubens begleiten und deren Berufswahl unterstützen, auch wenn sie von der Großherzigkeit des Evangeliums geprägt ist. Sie mögen sich vor Augen halten, daß das Glück ihrer Kinder auch menschlich gesehen davon abhängt, ob sie dem Herrn eine angemessene Antwort geben. Außerdem sollten sie bedenken, daß ein Kind, das sie dem Herrn schenken, nicht verloren, sondern gewonnen ist, und zwar für die Kirche wie auch für die Familie.

7. In besonderer Weise wende ich mich schließlich an die Schüler der katholischen Schulen, denke dabei aber auch an alle Christen, und zwar unabhängig von den Schulen, die sie besuchen, die ebenfalls dazu berufen sind, mutige Entscheidungen aus dem Glauben zu treffen. Diejenigen, die die Möglichkeit und das Glück haben, eine christlich geprägte Schule zu besuchen, erinnere ich daran, daß sie privilegiert sind. Die Kirche investiert viel in Eure Schulen und sie ist gerade deshalb auf Eure Mitarbeit angewiesen. Bemüht Euch um eifriges Studium in allen Fächern. Das hilft Euch auch im Glauben und gibt Euch Kraft zu einem christlichen Zeugnis vor der Welt. Lernt von Eurer Schule vor allem die innige Verbindung von Glaube und Kultur, die sich von einer Umwelt, die oft von christlichen Wertvorstellungen wenig durchdrungen ist, nicht immer leicht vermitteln läßt. Vor allem aber lernt die lebendige Verbindung von Glauben und Leben.

In Eurer Schule findet Ihr zahlreiche Anregungen für ein christliches Leben; jedenfalls mehr als anderswo. Es liegt an Euch, sie nicht ungenutzt vorübergehen zu lassen, sondern sie aufzunehmen, damit sie reiche Frucht bringen. Öffnet Euch dem Gebet und dem Wort Gottes, aus dem der Glaube lebt. Haltet Euch für die Sozialarbeit bereit. Arbeitet mit, wenn es um Hilfe für die Ärmsten der Armen geht. Euren Altersgenossen gegenüber sollt ihr Zeugen Christi sein. Auf diese Weise stärkt Ihr Euer eigenes Glaubensleben und Ihr dürft sicher sein, daß Ihr einer großen Sache dient und dem Geiste Gottes Gehör verschafft. Wenn dessen Stimme Euch aber zu einer noch großherzigeren Hingabe ruft, dann habt keine Angst.

Habt Mut: der Herr ruft und die Welt wartet auf Euch. Denkt daran, daß das Reich Gottes Eure volle Hingabe braucht. Seid nicht wie der reiche Jüngling im Evangelium, der, von Christus eingeladen, sich nicht zu entscheiden wußte und bei seinem Reichtum und seiner Traurigkeit blieb (Mt 12,22). Seid vielmehr wie jene Fischer, die, als der Herr sie rief, sofort alles verließen und zu Menschenfischern wurden (Mt 4, 18–22).

Herr Jesus Christus, Du Hirte unserer Seelen, Du berufst immer wieder liebevoll junge Menschen aus den Schwierigkeiten der heutigen Welt. Laß sie unter all den Stimmen, die auf sie einwirken, Deine unverwechselbare, sanfte und doch so starke Stimme hören, die auch heute noch ruft „Komm, folge mir nach." Steigere die Begeisterung unserer Jugend bis zur Hingabe und suche sie und mache sie empfänglich für die Erwartungen der Brüder, die um Hilfe und um Frieden, um Wahrheit und Liebe bitten. Laß die jungen Menschen ihr Maß am Evangelium nehmen und dadurch den Menschen von heute den Reichtum Deiner Liebe offenbaren. Rufe sie in Deiner Güte und ziehe sie an Dich. Nimm sie herzlich auf und birg sie bei dir. Schicke sie aus mit Deiner Wahrheit und bewahre sie in Dir. Amen.

Im festen Vertrauen auf unseren Herrn Jesus Christus, den höchsten und ewigen Hohenpriester, erbitte ich die Fülle der göttlichen Gnaden für Euch, verehrte Mitbrüder im Bischofsamt, für alle Priester, Ordensleute und das ganze christliche Volk, vor allem aber für jene, die sich auf die hl. Weihen oder die Gelübde vorbereiten und erteile Euch von Herzen den Apostolischen Segen, vor allem jenen, die sich um die geistlichen Berufe mühen.

Vatikan, am 2. Februar, dem Fest der Darstellung Jesu im Tempel, 1989, im 9. Jahr meines Pontifikates.

6. Ansprache an die Vollversammlung der Kongregation für die Glaubensverbreitung

Vom 11. bis 14. April 1989 fand in Rom die 13. Vollversammlung der Kongregation für die Glaubensverbreitung statt. Zum Abschluß richtete der Heilige Vater – unter

dem Leitgedanken „Jeder Priester ist Missionar für die Welt" – folgende Ansprache an die Teilnehmer:

1. An alle richtet sich mein ehrerbietiger und herzlicher Gruß. Ich danke dem Herrn Kardinal Jozef Tomko, dem Präfekten der Kongregation für die Evangelisierung der Völker, für die Worte, mit denen er sich an mich gewandt, sowie für die genauen Informationen, die er mir gegeben hat. Ich danke Euch für Eure Anwesenheit, mit der Ihr der treuen Einheit mit dem Apostolischen Stuhl Ausdruck verleiht, und vor allem für den wertvollen Dienst, den Ihr in diesen Tagen der Kirche erwiesen habt, als Ihr Euch mit dem Studium eines „Generaldirektoriums oder Führers für die Diözesanpriester der Missionsgebiete" beschäftigtet. Ich weiß, daß dieses Thema das der vorangegangenen Vollversammlung weiterführt, die der Ausbildung der Priesteramtskandidaten gewidmet war.

Die besondere Aufmerksamkeit für die Bildung des Klerus, die das die Evangelisierung der Völker leitende Dikasterium in diesen Jahren zeigt, ist äußerst lobenswert, auch mit Blick auf die Tatsache, daß die Synode der Bischöfe 1990 dasselbe Thema behandeln wird.

Im Wissen um den erhabenen Wert ihrer Berufung hat die Kirche immer Hochschätzung und mütterliche Sorge für die Priester gezeigt. In Gemeinschaft mit dem Bischof wird in jedem Priester „Christus anwesend" (LG 21); er handelt „in der Person Christi" (LG 28); durch den Dienst am Wort erfüllt er dieselbe Sendung wie Christus (PO 2) und führt, als Hirte, die Gemeinde „im Namen Christi" (LG 10). Darüber hinaus bringt jeder Priester die Kirche zum Ausdruck und verwirklicht damit das Werk der Erlösung.

Ihr wißt, daß ich seit dem Beginn meines Pontifikats den Priestern immer in besonderer Weise verbunden war. Ich wollte mit ihnen die Gnade des Gründonnerstags wieder lebendig werden lassen, indem ich ihnen jedes Jahr eine besondere Botschaft sandte. Ich habe immer versucht, sie während meiner apostolischen Besuche bei den Ortskirchen separat zu treffen.

Während ich also meine äußerste Genugtuung über diesen Einsatz zum Ausdruck bringe und Euch ermutige, ihn mit der Hilfe des Herrn Jesus, des „großen Hohenpriesters" (Hebr. 4,14) zu Ende zu bringen, möchte ich einige Punkte hervorheben, die mir heute fundamental erscheinen für das Leben und den Dienst der Priester, besonders im Hinblick auf diejenigen in den Missionsgebieten.

2. Vor allem anderen möchte ich an den *Vorrang des geistlichen Lebens* erinnern. Mit dem Weihesakrament nehmen die Priester teil an der Weihe des Hohenpriesters Christus, die sich im Augenblick der Fleischwerdung des Wortes im Schoß Mariens vollzog, und werden damit lebendige Werkzeuge, um sein wunderbares Werk fortzuführen. Diese übernatürliche Wirklichkeit macht es für die Priester erforderlich, ein intensives geistliches Leben bis hin zum Gipfel der Heiligkeit zu führen (vgl. PO 12).

Es ist notwendig, in dem Zusammenhang kirchlicher Mission, mit dem sich die Vollversammlung beschäftigt, *einigen kraftvollen Linien der priesterlichen Spiritualität den Vorzug zu geben,* die eindeutig auf die Mission ausgerichtet sein müssen: vor allem *die tief empfundene und persönliche Gemeinschaft mit dem Erlöser,* um mit Paulus sagen zu können: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir" (Gal 2,20); *der kirchliche Dienst,* der zum unwiderstehlichen Eifer wird: Die Liebe zu Christus treibt uns an" (2 Kor 5, 14); der in der Ausübung des Amtes mit Beständigkeit gesuchte, *aufrichtige Eifer für die Vervollkommnung* (vgl. PO 13; CIC c 276, par. 1,2, 1); *die Konsequenz in den besonderen Verpflichtungen des Priesters,* das heißt der großzügige und mit Glauben gelebte Gehorsam, der Zölibat für das Himmelreich

in vollkommener Treue zu dem über alles geliebten Jesus, die freiwillige Armut, die Fähigkeit zu Loslösung und Opfer bis zum Kreuz (vgl. PO 15–17).

Das geistliche Leben der Priester drückt sich vor allem im *Gebet* aus. Der Priester lebt als „Mann des Heiligen" das *gemeinsame* Gebet, indem er die liturgische Erfahrung der christlichen Gemeinschaft teilt, in der er zum Hirten bestellt ist (vgl. Apg. 1,14; PO 13); aber damit das authentisch und mit Natürlichkeit geschieht, muß er sein eigenes geistliches Leben mit dem *persönlichen* Gebet nähren, das regelmäßig und geordnet sein soll, indem er der weisen Tradition der Kirche folgt.

In den Missionsgebieten schließlich, in denen der Priester dazu berufen ist, den Nicht-Christen auf privilegierte Weise die Wahrheit des Evangeliums zu verkünden, gewinnt *das persönliche Zeugnis der Heiligkeit* eine einzigartige Bedeutung und wird, mehr noch als anderswo, zum Siegel der Glaubwürdigkeit und zum Garant der Wirksamkeit des apostolischen Handelns.

3. Darüber hinaus möchte ich die Bedeutung des *„Gespürs für die Zugehörigkeit zur Kirche"* unterstreichen. Für die Priester konkretisiert sich dieser Sinn für die Zugehörigkeit zur universalen wie zur örtlichen Kirche sowohl in der Verpflichtung zu Gehorsam, Gemeinschaft und apostolischer Zusammenarbeit gegenüber dem Römischen Pontifex, dem Prinzip und ewigen und sichtbaren Fundament der Einheit des Glaubens und der Gemeinschaft (vgl. Mt 16,19; Joh. 21, 15–17; LG 18), als auch gegenüber dem Bischof in Einklang mit den übrigen Priestern und den Christgläubigen.

Besonders muß in den jungen Kirchen, nicht weniger als in denen mit alter Tradition, der *Sinn für die Zugehörigkeit zum örtlichen Presbyterium* intensiv gelebt werden. Die Priester sollen sich dessen bewußt sein, daß sie aufgrund ihrer Berufung „weise und notwendige Mitarbeiter" des Bischofskollegiums im Dienst am Volke Gottes sind (vgl. PO 2,7; LG 28) und mit dem Bischof ein „einziges Presbyterium" bilden (LG 28). In Hochschätzung und Liebe nehmen sie seinen Dienst der Leitung der diözesanen Gemeinschaft an und sehen in ihm einen Vater. Darüber hinaus fühlt sich jeder von ihnen allen anderen verbunden durch das *„besondere Band der apostolischen Nächstenliebe, des Amtes und der Brüderlichkeit"* (PO 8). Man kann nicht genug auf dem evangelisierenden Wert bestehen, den die brüderliche Gemeinschaft der Priester in sich selbst besitzt. Eine solche Brüderlichkeit gründet nicht auf menschlichen, sondern „sakramentalen" Bindungen und ist in sich dazu bestimmt, aus allen Priestern einen dynamischen, einigen, klar umrissenen und glaubwürdigen „Körper" zu bilden (vgl. Joh. 13,35). Zu dieser „priesterlichen Gemeinschaft" gehören auch die Priester der Internationalen Missionsinstitute, die zahlreich und großzügig in den Ortskirchen der Missionsgebiete mitarbeiten.

Ein solches Gespür der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Ortskirche sorgt dafür, daß *sich die Priester gemeinsam mit den anderen Christgläubigen als Volk Gottes betrachten* und sich radikal ihrem Dienst hingegeben fühlen, weil sie aus den Menschen genommen und in den Dingen, die sich auf Gott beziehen, zu ihrem Beistand bestellt wurden (vgl. Hebr. 5,1; PO 3). Dieser besonderen Beziehung zwischen Priestern und Laien, die vor allem für die Kirchen grundlegend ist, die sich noch entwickeln, habe ich meinen Brief zum Gründonnerstag dieses Jahres gewidmet.

Die Priester mögen also in der christlichen Gemeinschaft als „Brüder unter Brüdern" leben, ohne zu vergessen, wie ich in dem zitierten Brief erinnert habe, daß sie „aufgrund ihres Amtes gehalten sind..., sich nicht dieser Welt anzupassen; trotzdem sind sie zur gleichen Zeit gehalten, in dieser Welt, mitten unter den Menschen zu le-

ben (PO 3)" (Nr. 5). Es ist gut, daran zu erinnern, daß die Laien „diejenigen sind, aus denen jeder von uns ausgewählt wurde und unter denen unser Priestertum geboren wurde" (Nr. 3).

4. Schließlich darf nie vergessen werden, daß jeder Priester in besonderer Weise *Missionar für die Welt ist.* Die Gemeinschaft der einzelnen Ortskirchen mit der universalen Kirche gelangt nur dann zur Vollkommenheit, wenn auch sie Anteil nehmen am missionarischen Eifer zu Gunsten der Nicht-Christen, innerhalb und außerhalb der eigenen Grenzen (vgl. AG 20).

In dieser herrlichen Missionarischen Dynamik haben die Priester notwendigerweise einen herausgehobenen Platz. Das gilt umso mehr für diejenigen, die in den Missionsgebieten arbeiten, wo sich die Evangelisierung der Nicht-Christen vollzieht. Mit der Priesterweihe haben sie eine besondere Gabe empfangen, die sie – wie das Dekret „Presbyterorum Ordinis" zum Ausdruck bringt – „nicht auf eine begrenzte und eingeengte Sendung vorbereitet, sondern auf eine weitere und universale Mission ‚bis an die Grenzen der Erde' (Apg. 1,8)" (PO 10; vgl. AG 20).

Die Priester der Missionskirchen fühlen sich also geehrt und glücklich, in Fülle ihre Gemeinschaft mit dem vom Vater gesandten Christus (vgl. Joh. 17, 18; 20, 21) und mit der universalen Kirche leben zu können, in dem sie in besonderer Weise unter der Leitung des Bischofs und in Zusammenarbeit mit den Priestern der internationalen Missionsinstitute die Aufgabe übernehmen, den Nicht-Christen in ihrem Gebiet den Glauben zu verkünden. Auf keinem anderen Feld des Apostolats wie auf diesem können die Priester ihre Liebe zu Christus und zu den Menschen beweisen. Von dieser Liebe zutiefst durchdrungen versäumen sie es nicht, sich ganz konkret dem Heiligen Geist und dem Bischof zur Verfügung zu stellen, um ausgesandt zu werden, das Evangelium außerhalb der Grenzen ihres Landes zu verkünden. Das verlangt von ihnen nicht nur Reife in der Berufung, sondern auch die Fähigkeit, das eigene Land, Volk und die Familie aufzugeben sowie eine besondere Eignung, sich mit Intelligenz und Respekt in andere Kulturen einzuleben (vgl. AG 22–25). Die innige Angleichung an Christus macht sie zu all dem fähig, so daß auch sie mit dem Apostel sagen können: „Allen bin ich alles geworden, um jeden zu erlösen" (1 Kor 9,22).

5. Über diese grundlegenden Fragen, die ich Euch vorgelegt habe, hinaus verdienten noch so viele andere Themen unsere Aufmerksamkeit. Ihr habt es sicherlich nicht unterlassen, sie während der Vollversammlung einer ernsten Betrachtung zu unterziehen.

Maria, der Mutter des ewigen Hohenpriesters und der Königin der Apostel, um die herum die erste christliche Gemeinschaft entstand (vgl. Apg. 1,14), vertraue ich mit Zuversicht alle Priester der Missionskirchen und die Jugendlichen an, die in deren Seminaren ihre Ausbildung erhalten.

Euch, die Ihr hier anwesend seid, den Ortskirchen, aus denen Ihr kommt und allen Kirchen der Missionsgebiete sowie den Mitgliedern Eures Dikasteriums erteile ich von Herzen den stärkenden Apostolischen Segen." (Internat. Fidesdienst, 15.4. 89, Nr. 3674, ND 97-100).

7. Der Papst in Afrika

Papst Johannes Paul II. besuchte vom 28. April bis 6. Mai 1989 zum fünften Mal Afrika. Ziel dieses Pastoralbesuches waren Madagaskar, die französische Insel Réunion sowie Sambia und Malawi.

Während dieser Afrikareise wurde in Madagaskar die Frau und Mutter Victoire Rasoamanarivo (1848–1894), die sich durch viele Werke der Nächstenliebe und der Verbreitung des Glaubens auszeichnete, seliggesprochen. Sie trägt den Ehrennamen

„Mutter des Christentums in Madagaskar". In La Rèunion wurde der französische Missionar und Schulbruder Jean-Bernard Rousseau (1797–1867) seliggesprochen. Der Selige trug den Ordensnamen „Bruder Scubilion" und nahm sich vor allem der Sklaven an.

Der Papst sprach bei dieser Afrikareise besonders das afrikanische Gewissen an. Schwerpunkte in der Predigt des Papstes waren die Erneuerung und Vertiefung des geistlichen Lebens sowie die Bekehrung zu Christus und seiner Botschaft.

In Sambia bereitet sich die Kirche auf die Hundert-Jahr-Feier des Beginns der Verkündigung des katholischen Glaubens vor. Der Papst meditierte mit den Gläubigen, was es bedeutet, katholisch zu sein, und was getan werden kann, damit der Glaube zu immer größerer Reife komme.

In Malawi lagen die Akzente in den Worten des Papstes außerdem auf dem Willen, beizutragen zu Frieden, Gerechtigkeit und Versöhnung.

In Madagaskar sind 21,8% der Bevölkerung katholisch, das sind über 2 Millionen. In Sambia und Malawi leben je eineinhalb Millionen Katholiken (27% der Bevölkerung). Die Bevölkerung der Insel La Rèunion ist fast ausschließlich katholisch.

Der Papst hofft, daß die religiösen Werte Afrikas zu einem Bollwerk werden könnten gegen die Entchristlichung des Westens.

8. Apostolisches Schreiben über die heilige Liturgie

Am 14. Mai 1989 wurde ein Apostolisches Schreiben zum XXV. Jahrestag der Konzilskonstitution „Sacrosanctum Concilium" über die heilige Liturgie veröffentlicht. Das Schreiben trägt das Datum des 4. Dezember 1988. Papst Johannes Paul II. hebt die Bedeutung der Konzilskonstitution über die Liturgiereform, ihre Aktualität in bezug auf die neuentstandenen Probleme und die bleibende Gültigkeit ihrer Prinzipien hervor. Die Erneuerung ist auf der Linie der Tradition geschehen. Die Leitprinzipien der Konzilskonstitution sind: Die Vergegenwärtigung des Pascha-Mysteriums; die Lesung des Wortes Gottes; das Offenbarwerden der Kirche gegenüber sich selbst.

In dem Abschnitt über „Leitlinien für die Erneuerung des liturgischen Lebens" unterstreicht der Papst, daß „liturgische Handlungen nicht privater Natur" seien; deshalb ist es nicht erlaubt, nach Gutdünken etwas zu ändern. Bei der konkreten Anwendung der Konzilskonstitution sind Schwierigkeiten aufgetaucht. Es habe aber positive Ergebnisse, freilich auch irrige Anwendungen gegeben. Um der liturgischen Erneuerung eine Zukunft zu garantieren, sei notwendig: biblische und liturgische Bildung, Anpassung an die Kulturen, Aufmerksamkeit für die neuen Probleme, rechter Bezug von Liturgie zur Volksfrömmigkeit. Das Apostolische Schreiben handelt ferner von den verantwortlichen Organen der liturgischen Erneuerung. Es werden genannt: Die Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramente, die Bischofskonferenz und der Diözesanbischof.

Im Schlußwort sagt der Papst: Die Liturgie erschöpft nicht die gesamte Tätigkeit der Kirche, wie die Konstitution *Sacrosanctum Concilium* in Erinnerung gebracht hat. Sie ist aber eine Quelle und ein Höhepunkt. Sie ist eine Quelle, weil die Gläubigen vor allem in den Sakramenten reichlich vom Wasser der Gnade schöpfen, das aus der Seite Christi, des Gekreuzigten, fließt. Um ein für Papst Johannes XXIII. vertrautes Bild zu benutzen: die Liturgie ist wie die Quelle in einem Dorf, zu der jede Generation kommt, um immer lebendiges und frisches Wasser zu schöpfen. Sie ist auch ein Höhepunkt, weil alle Tätigkeit der Kirche hinzielt auf die Lebensgemeinschaft mit Christus. Es ist die Liturgie, in der die Kir-

che den Gläubigen das von Christus ein für allemal vollzogene Heilswerk offenbart und mitteilt.

Es scheint die Zeit gekommen zu sein, den starken Geistesantrieb wieder zu entdekken, den die Kirche in jenem Augenblick verspürte, da die Konstitution *Sacrosanctum Concilium* vorbereitet, diskutiert, abgestimmt und veröffentlicht wurde und diese die ersten konkreten Ausführungen erfuhr. Das Weizenkorn wurde gesät: es hat die Strenge des Winters erlebt, aber der Samen ist aufgegangen, er ist ein Baum geworden. Es handelt sich in der Tat um das organische Wachstum eines Baumes, der um so kräftiger sein wird, je tiefer er die Wurzeln in das Erdreich der Tradition senkt. Ich möchte wiederholen, was ich bei der Tagung der liturgischen Kommissionen im Jahre 1984 gesagt habe: im Werk der liturgischen Erneuerung, wie es vom Konzil gewollt war, muß man sich „mit großer Ausgeglichenheit" gegenwärtig halten „den Anteil Gottes und den des Menschen, die Hierarchie und die Gläubigen, den einzelnen und die Gemeinschaft, das Schweigen und den gemeinsamen freudigen Einsatz. So wird sich die Liturgie der Erde mit der des Himmels verbinden, wo ... sich ein einziger Chor bilden wird ..., um mit einer Stimme den Vater durch Jesus Christus zu preisen". (L'Osserv. Rom. n. 114 v. 14.5. 89).

9. Möglichkeiten für Gottesdienste nach dem alten Ritus

Der Papst hat gemeinsam mit vier Präsidenten von europäischen Bischofskonferenzen die Möglichkeiten für Gottesdienste in Latein nach altem Ritus erörtert. An dem Treffen am 16. Mai 1989, im Apostolischen Palast nahmen der Vorsitzende der katholischen Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Karl Lehmann, der Präsident der Bischofskonferenz von England und Wales, Kardinal Basil Hume, der Präsident der französischen Bischofskonferenz, Kardinal Albert Decourtray, und der Präsident der Schweizer Bischofskonferenz, Bischof Joseph Candolfi, teil (KNA).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für die Glaubenslehre

Seit dem 1. März 1989 sind die in Can. 833 CIC genannten Personen verpflichtet, bei Amtsübernahmen einen Treueid hinsichtlich des authentischen Lehramtes der Kirche (das in Lumen Gentium n. 25 differenziert erklärt wird) zu leisten. Zusätzlich zur Ablegung des Glaubensbekenntnisses sollen sie beeiden, daß sie in Wort und Tat die Einheit mit der Kirche wahren, das Glaubensgut der Kirche beachten, ihrer Lehre folgen, ihre Gesetze beachten sowie den Bischöfen und dem autenthischen Lehramt gehorchen werden. Die Ordensoberen verpflichten sich mit der von der Glaubenskongregation vorgelegten Formel außerdem, auf die Beachtung dieser Normen in ihrem Bereich zu drängen. Der neue Text löst das seit 1967 gültige Bekenntnis für kirchliche Amts- und Aufgabenträger ab.

Dieses hatte seinerseits den „Antimodernisteneid" ersetzt, mit dem seit 1910 alle Kleriker bestimmten modernistischen Irrtümern über Offenbarung und Überlieferung absagen mußten. Zu einem besonderen Treueid waren bislang nur die Bischöfe in der katholischen Kirche verpflichtet. Im Sommer 1987 war dafür eine eigene Formel vorgelegt worden. Diakone, Pfarrer, Generalvikare und Dozenten mußten seit 1967 lediglich ein Glaubensbekenntnis ablegen. Dieses bestand aus dem Wortlaut des Nizäno-Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses. Angefügt war ein allgemein gehaltener Satz, daß man alles beachten wolle, was von der Kirche in Sachen Glaube und Sitte gelehrt werde. Die mit der Abschaffung des Antimodernisteneides

entstandene „Lücke" sucht die Glaubenskongregation nun wieder aufzufüllen. Seit 1984 wurde konkret an dem Projekt gearbeitet und Papst Johannes Paul II. approbierte den jetzt veröffentlichten Text am 1. Juli 1988.

Der neue Treueid verpflichtet die in Lehre und Seelsorge tätigen katholischen Kleriker und Laien – über das Glaubensbekenntnis hinaus – ausdrücklich auf das authentische Lehramt der Kirche. Die nunmehr vorgeschriebene Formel der „Professio Fidei" und des Treueides wurde veröffentlicht in L'Osserv. Rom. n. 47 v. 25. 2. 89, S. 6, sowie in AAS 81, 1989, S. 104–106.

2. Kardinalsrat zum Studium der organisatorischen und wirtschaftlichen Fragen des Heiligen Stuhles

Unter dem Vorsitz von Kardinalstaatssekretär Agostino Casaroli wurde vom 6. bis 8. März 1989 im Vatikan die halbjährige Versammlung des Kardinalsrates zum Studium der organisatorischen und wirtschaftlichen Fragen des Hl. Stuhls abgehalten.

Teilgenommen haben die Kardinäle Paul Zoungrana, John Krol, Eugênio de Araújo Sales, Maurice Michael Ottunga, Narciso Jubany Arnau, Juan Carlos Aramburu, Jaime L. Sin, Gerald Emmett Carter, Albert Decourtray und John Joseph O'Connor.

Anwesend waren auch die Kardinäle Agnelo Rossi, Präsident der Verwaltung der Güter des Apostolischen Stuhls, und Sebastiano Baggio, Präsident der Päpstlichen Kommission für den Staat der Vatikanstadt, sowie Kardinal Giuseppe Caprio, Präsident der Präfektur für die wirtschaftlichen Angelegenheiten des Hl. Stuhls.

Papst Johannes Paul II. leitete persönlich die Sitzung am 7. März.

Der Tagesordnung entsprechend legte Kardinal Caprio das Budget 1989 des Hl. Stuhls vor. Demnach sind Vermögenseinnahmen von 72989000000 Lire vorgesehen (56145384 Dollar zum Wechselkurs von 1300 Lire pro Dollar) gegenüber den veranschlagten Ausgaben von 174624000000 Lire (134326153 Dollar).

Die Zunahme der Ausgaben gegenüber 1988 scheint zum großen Teil beachtlicher, als sie tatsächlich ist. In Wirklichkeit liegt ihr vor allem die Tatsache zugrunde, daß jetzt in der Bilanz des Hl. Stuhls die Verwaltungskosten der 118 päpstlichen Vertretungen in der ganzen Welt aufscheinen in Höhe von 13154000000 Lire (10126153 Dollar), die bis zum vergangenen Jahr durch einen von Papst Paul VI. errichteten Fonds gedeckt werden konnten. Dieser Fonds hat sich gleichzeitig mit den anderen Rücklagen langsam erschöpft, die – wie in den früheren Kommuniqués betont wurde – die Deckung des Defizits der voraufgegangenen Haushaltsjahre gewährleisten konnten.

Die Besoldung der 2366 bediensteten Angestellten und 889 Rentenempfänger wird mit 84898000000 Lire (65306153 Dollar) veranschlagt, das sind 48,6 Prozent der Ausgaben.

Um das für 1989 vorgesehene Defizit von 101635000000 Lire (78180769 Dollar) zu decken, muß man deshalb vor allem auf den „Peterspfennig" zurückgreifen, der im Jahr 1988 52935988,95 Dollar betrug mit einer Zunahme von 5,24 Prozent gegenüber dem Vorjahr. Der genannte Betrag wurde dem Papst zugeleitet, und zwar insgesamt 33435107,81 Dollar von den Diözesen in aller Welt, 9213702,92 Dollar von den Instituten des gottgeweihten Lebens, den Gemeinschaften des apostolischen Lebens und den Säkularinstituten; der Rest aus dem Spendenertrag der einzelnen Gläubigen.

Der Rat hat die Lage zur Kenntnis genommen. Während er die in der Bilanz vorgesehenen Ausgaben als gerechtfertigt ansah

aufgrund der Erfordernisse des Dienstes, den die Organismen des Hl. Stuhls unter der Leitung des Papstes zugunsten der Weltkirche leisten, empfahl der Rat jedoch, sie möglichst zu reduzieren.

Die Kardinäle besprachen, wie dem vorgesehenen beachtlichen Defizit abzuhelfen sei. Eine gewisse Hilfe kann der Staat der Vatikanstadt bieten, der strukturell mit dem Hl. Stuhl verbunden ist; ebenso „The Papal Foundation", die, wie Kardinal Krol ankündigte, vor kurzem in den Vereinigten Staaten gegründet wurde, um die Spenden für den Papst zu erhöhen.

Im übrigen zählt man auf den Beitrag der Teilkirchen und der Gläubigen in der ganzen Welt.

Der Rat dankt herzlich allen Bischöfen, Priestern, Ordensmännern und -frauen sowie den Gläubigen für die dem Papst bisher geleistete Hilfe. Er verbindet damit den dringenden Appell, weiterhin den universalen Dienst des Papstes auch durch ihre finanzielle Hilfe zu unterstützen.

Der Kardinalstaatssekretär unterrichtete den Rat hinsichtlich der vom Papst beschlossenen Reform des Instituts für kirchliche Einrichtungen, das ein neues Statut erhält, das das bisher gültige ersetzen und die Struktur tiefgreifend verändern wird. Dieses Statut sieht vor:

1) die bereits im früheren Statut vorgesehene Kardinalskommission, bestehend aus fünf Mitgliedern, die vom Papst für einen Zeitraum von fünf Jahren ernannt werden mit dem Hauptauftrag, über die Treue des Instituts gegenüber den Normen des Statuts zu wachen;

2) den Prälaten (nicht Bischof), den die Kardinalskommission ernennt und der das Amt des Sekretärs ausübt; er nimmt an den Sitzungen des Aufsichtsrates teil und verfolgt das Leben des Instituts;

3) den Aufsichtsrat, der von der Kardinalskommission ernannt wird und aus fünf Wirtschafts- und Finanzexperten verschiedener Länder besteht,

4) die Leitung, bestehend aus dem Direktor und dem Vizedirektor, die mit Zustimmung der Kardinalskommission vom Aufsichtsrat ernannt werden;

5) drei vom Aufsichtsrat ernannten Prüfer, die ihm direkt unterstellt sind.

Der Kardinalstaatssekretär teilte mit, daß die Kardinalskommission des Instituts für kirchliche Einrichtungen für die Übergangszeit um die Mitarbeit des derzeitigen Präsidenten des Verwaltungsbüros des Instituts, Erzbischof Paul C. Marcinkus, gebeten hat, der bereits zugesagt hat. (L'Osserv. Rom. n. 58 v. 10. 3. 89).

3. Päpstliche Kommission „Ecclesia Dei"

Errichtungsdekret zur „St.-Petrus-Bruderschaft" (Prot. N. 234/88):

1) *Errichtung*

Die Päpstliche Kommission „Ecclesia Dei" errichtet kraft besonderer vom Papst verliehener Vollmacht auf Bitten des hochwürdigen Herrn Joseph Bisig die Priesterbruderschaft St. Petrus als Klerikergemeinschaft des Apostolischen Lebens Päpstlichen Rechts gemäß den Vorschriften des kanonischen Rechts durch dieses Dekret mit allen Rechtsfolgen.

2) *Zielsetzung*

Die Priesterbruderschaft St. Petrus setzt sich zum Ziel, die Heiligung der Priester durch Ausübung des pastoralen Dienstes, vornehmlich durch die Gleichförmigkeit ihres Lebens mit dem eucharistischen Opfer und die Beobachtung der liturgischen und disziplinären Traditionen, die der Papst im Apostolischen Schreiben „Ecclesia Dei" vom 2. Juli d. J. anführt, das als „Motu Proprio" ergangen ist.

3) *Rechtsbestimmungen*

Eine derartige Errichtung hat auch das Recht, von dem can. 611 handelt, zur Folge.

Die Priesterbruderschaft unterliegt den Normen des CIC, den Anordnungen dieses Dekretes und den Konstitutionen sowie weiteren Vorschriften des Eigenrechts.

Den Mitgliedern der Priesterbruderschaft St. Petrus und anderen Priestern, die in den Häusern der Bruderschaft zu Gast sind oder in ihren Kirchen den heiligen Dienst vollziehen, wird der Gebrauch der liturgischen Bücher gestattet, die bereits 1962 in Geltung waren.

4) bereits wirklich bestehende Gemeinschaften, die sich den früheren liturgischen und disziplinären Formen der lateinischen Tradition verpflichtet wissen, nach Anhörung des Präfekten der Kongregation für Orden und Säkularinstitute kanonisch in der Form von Instituten des geweihten Lebens oder von Gesellschaften des Apostolischen Lebens zu errichten;

5) Vereine von Gläubigen gleicher Denkart, nach einer angemessenen Vorbereitung und einer Probezeit in der üblichen Weise, zu errichten, die künftig Institute gottgeweihten Lebens oder Gesellschaften des Apostolischen Lebens sein können;

6) bis auf weiteres über diese Gesellschaften und Vereine die Autorität des Heiligen Stuhles auszuüben.

Der Papst hat in der dem unterfertigten Kardinal, dem Präsidenten der Päpstlichen Kommission „Ecclesia Dei", am 18. Oktober 1988 gewährten Audienz die erwähnten Vollmachten gütig erteilt mit dem Auftrag, sie den Betroffenen mitzuteilen.

Rom, bei St. Peter, den 18. Oktober 1988.
gez. Augustinus Kard. Mayer, Präsident.
(Amtsblatt des Bistums Berlin v. 1. 3. 89, S. 34).

4. Päpstlicher Rat für die Auslegung von Gesetzestexten

Die Mitglieder des Päpstlichen Rates für die Interpretation von Gesetzestexten haben sich in ihrer Vollversammlung vom 18. Januar 1988 für folgende Antwort auf die ihnen vorgelegte Frage entschieden:

Ob ein Weihbischof in der Bischofskonferenz das Amt des Vorsitzenden (oder des stellvertretenden Vorsitzenden) ausüben kann.

Ob er dieses tun kann in den Zusammenkünften der Bischöfe einer Kirchenprovinz, von denen der Can. 434 des Kirchenrechts handelt.

Anwort ist für beide Fälle negativ.

In der dem Unterzeichneten am 23. Mai 1988 gewährten Audienz hat der Papst die Veröffentlichung dieser Entscheidung angeordnet.

Kard. Rosalio J. Castillo Lara, Präsident
Julian Herranz Casado, Sekretär.

Zu dieser authentischen Interpretation gab Kardinal Castillo Lara, der Präsident des Päpstlichen Rates für die Auslegung von Gesetzestexten im März 1989 einen längeren Kommentar, der hier auszugsweise wiedergegeben wird:

Die negative Antwort des Päpstlichen Rates könnte Verwunderung hervorrufen. Es könnte jemand aufgrund kürzlicher Wahlen von Weihbischöfen zu Vorsitzenden ihrer Bischofskonferenzen auf den alten Spruch zurückkommen: „Contra factum non valet argumentum", um so mehr als keine Norm im Codex des Kirchenrechts eine solche Wahl ausdrücklich verbietet.

Die Kommission hat sich diese Gegebenheiten vor Augen gehalten und sie bei der Prüfung des Problems sorgfältig erwogen, kam aber nach reiflicher Überlegung zu der negativen Antwort. Ich erläutere kurz den Grund, der in der Natur der Bischofskonfe-

renz selbst zu suchen und eine ihr wesensnotwendige Forderung ist.

Nach dem Dekret Christus Dominus des Zweiten Vatikanischen Konzils (Nr. 38) ist die Bischofskonferenz ein Zusammenschluß, in dem die Bischöfe eines bestimmten Landes oder Gebietes ihren Hirtendienst (munus pastorale) gemeinsam ausüben, um das höhere Gut, das die Kirche den Menschen bietet, zu fördern, besonders durch Formen und Methoden des Apostolats, die auf die gegebenen Zeitumstände in geeigneter Weise abgestimmt sind. Diese Beschreibung ist in konstitutiver Weise in den Canon 447 aufgenommen worden.

Daraus ergibt sich, daß die Bischofskonferenz eine vorwiegend pastorale Funktion hat, nämlich die vereinte Ausübung des Hirtenamtes in bestimmten Aufgaben, bei denen Erfahrungsaustausch oder gemeinsamer Beitrag an Personal oder Material erforderlich oder günstig zu sein scheinen.

Der genannte „Hirtendienst" (munus pastorale) ist ohne Zweifel der des Diözesanbischofs, der ja der Hirt jenes Teils des Gottesvolkes ist, das eine bestimmte Teilkirche darstellt. Zur Ausübung dieses „munus" kommt dem Diözesanbischof die ganze notwendige Regierungs- und Jurisdiktionsgewalt zu, die, um einen juristischen Fachausdruck zu gebrauchen, ordentlich, eigenberechtigt und unmittelbar ist (can. 381).

Daraus ergibt sich, daß der Rechtstitel der Zugehörigkeit zur Bischofskonferenz nicht so sehr den bischöflichen Charakter betrifft, sondern die Hirtenaufgabe in einer Teilkirche. Die Bischofsweihe reiht in das Bischofskollegium ein (can. 336) und ist die Grundlage für die Teilnahme am Ökumenischen Konzil (can. 339, Paragraph 1), aber sie genügt für sich allein nicht, um zu einer Bischofskonferenz zu gehören. Diese vereint die Bischöfe der Teilkirchen eines bestimmten Landes oder Gebietes, zu denen aufgrund ihrer Mitarbeiter im munus pastorale des Diözesanbischofs die Bischofskoadjutoren und Weihbischöfe hinzukommen. Unter Umständen kommen auch noch Titularbischöfe hinzu, die in dem Land oder Gebiet eine bestimmte Aufgabe erfüllen, die ihnen vom Heiligen Stuhl oder der Bischofskonferenz übertragen ist (can. 450; CD 38,2).

Folglich sind die Diözesanbischöfe und die ihnen rechtlich Gleichgestellten von Rechts wegen die eigentlichen Mitglieder der Bischofskonferenz (can. 450, Paragraph 1). Nur sie haben ja die direkte, unmittelbare und persönliche pastorale Verantwortung für den ihrer Sorge anvertrauten Teil des Gottesvolkes, und daher kommt es in erster Linie ihnen zu, die notwendigen Maßnahmen für die vereinte Ausübung jener besonderen Aufgaben zu treffen, die in die Kompetenz der Bischofskonferenz fallen.

Die Weihbischöfe als solche haben keine autonome pastorale Verantwortung in der Diözese. In ihr darf ja bekanntlich nur einer der zuständige Bischof sein; zwei Häupter sind nicht zulässig, daher ist kollegiale Leitung im engen Sinn nicht denkbar. Aus diesem Grund besteht die Aufgabe des Weih- oder Auxiliarbischofs darin, zu helfen, wie es sein Name besagt, das heißt, mit dem Diözesanbischof zusammenzuarbeiten durch Beratung und durch Erfüllung jener dauernden oder vorübergehenden Aufgaben, die ihm vom Bischof anvertraut werden und die er in Abhängigkeit von ihm und in Übereinstimmung mit ihm zu erfüllen hat.

Die Weih- oder Auxiliarbischöfe als solche haben darum keine Leitungs- oder Jurisdiktionsgewalt als nur jene, die ihnen vom Diözesanbischof übertragen wird, falls und soweit dieser es für angebracht hält. Falls sie auch Generalvikar oder Bischofsvikar wären, hätten sie die ordentliche Gewalt eines Vikars, jedoch insofern sie Vikare des Diözesanbischofs sind (can. 475, 476, 406).

Das bis hierher Gesagte erklärt, warum die Weihbischöfe nicht mit vollem Recht zur Bischofskonferenz gehören. Tatsächlich

steht ihnen ja, obgleich der Can. 451, Paragraph 1 festsetzt, daß sie ipso iure (d.h. von Rechts wegen, ohne weitere Maßnahmen) zur Bischofskonferenz gehören, kein entscheidendes Stimmrecht zu (can. 454, Paragraph 1), das ein Recht ersten Ranges jedweder kollegialen Körperschaft ist.

Dieses Recht wird gegebenenfalls durch die Statuten jeder einzelnen Konferenz gewährt, wenn es für opportun angesehen wird. Doch auch diesen Fall angenommen, können Weihbischöfe nie dann entscheidendes Stimmrecht haben, wenn es sich darum handelt, die Statuten selbst auszuarbeiten oder zu ändern (can. 454, Paragraph 2).

Es sei noch eine kurze Erwägung über die Aufgabe des Vorsitzenden und folglich auch des stellvertretenden Vorsitzenden der Konferenz, der ihn im Verhinderungsfall vertritt, angefügt (can. 452, Paragraph 2).

Der Vorsitz hat nicht nur ehrende oder ausschmückende Bedeutung, sondern ist eine wichtige Aufgabe, die unmittelbar die Natur und den Zweck der Konferenz berührt und von ihrer Natur her die vollberechtigte Zugehörigkeit zu ihr voraussetzt.

Der Vorsitzende vertritt ja die Konferenz, auch dann, wenn sie sich nicht in Versammlung befindet. Er wird oft um sein Urteil, seine Meinung oder Bewertung gebeten und ist, mit einem Wort, der Sprecher der Konferenz. Im übrigen präsidiert er der Vollversammlung der Konferenz und ihrem ständigen Rat (can. 452, Paragraph 2), der für die Vorbereitung der Tagesordnung und der Verhandlungspunkte sorgt. Er hat auch das bedeutende Recht, bei anstehenden Entscheidungen im Fall der Stimmengleichheit den Ausschlag zu geben (can. 119, Nr. 2). Ferner ist die äußerst wichtige Aufgabe zu bedenken, daß er zusammen mit dem ständigen Rat für die Durchführung der Beschlüsse der Konferenz zu sorgen hat (can. 457).

Schließlich nimmt der Vorsitzende von Rechts wegen an den außerordentlichen Versammlungen der Bischofssynode teil, die, obschon sie nur eine konsultative Stimme bilden, für den Papst eine Gesamtdarstellung der Anträge aus der Pastoral der Teilkirchen sind.

Aus dem Dargelegten wird ersichtlich, daß es inkonsequent, unlogisch und, ich möchte sagen, unvereinbar ist, einem Weihbischof die Aufgabe zu übertragen, bei der Bischofskonferenz den Vorsitz zu führen.

Sehr bezeichnend ist die Begründung, die die Konzils-Kommission gab, vor allem, wenn man bedenkt, daß von einigen Konzilsvätern behauptet worden war, die Weihbischöfe nähmen „kraft ihres Bischofscharakters" an der Konferenz teil und hätten daher entscheidendes Stimmrecht. Die Kommission erklärte hingegen, das entscheidende Stimmrecht werde jenen Mitgliedern zuerkannt, die die Jurisdiktionsgewalt besitzen, damit bei den Entscheidungen die vorrangige Befugnis den Bischöfen vorbehalten bliebe, die „actu vel futuro iure" die Leitung der Diözese haben.

Trotz erneuter Anträge einiger Konzilsväter, daß auch den Weihbischöfen das Recht zu entscheidender Stimmabgabe zuerkannt werden möge, hielt die Kommission an ihrer Position fest. Sie bestätigt durch das Motu proprio Sacram Liturgiam vom 25. 1. 1964, das die Weihbischöfe nicht von Rechts wegen als Mitglieder der der nationalen Konferenzen betrachtete, denen es oblag, liturgische Normen nach ihrer Kompetenz herauszugeben. Sie konnten höchstens dazu eingeladen werden. Der Text wurde so bei der letzten Abstimmung in der Generalkongregation und in der öffentlichen Sitzung approbiert.

Dieser Blick auf die Ausgestaltung der Nr. 38 des Dekrets Christus Dominus, die den Vorschriften des Codex zugrundeliegt, erscheint mir sehr aufschlußreich, um die Natur der Bischofskonferenzen und die Stellung der Weihbischöfe in ihnen zu verstehen.

Ich meine, das, was ich dargelegt habe, erklärt die Gründe, aus denen die Kommission der Ansicht war, nach dem geltenden Recht könne man nicht gestatten, daß ein Weihbischof Vorsitzender der Bischofskonferenz wäre.

Es darf nicht verwundern, daß im Codex ein ausdrückliches Verbot in dieser Hinsicht fehlt. Aufgrund meiner unmittelbaren Beteiligung an der Revision des Codex kann ich versichern, daß eine solche Hypothese – daß nämlich ein Weihbischof Vorsitzender einer Bischofskonferenz sein könne – den Konsultoren, die die Redaktion des Schemas bearbeiteten, nicht im entferntesten in den Sinn gekommen wäre. Ich glaube, niemand hätte es für möglich gehalten, darum wurde eine diesbezügliche Norm für überflüssig gehalten.

Jemand könnte sich fragen: Handelt es sich um eine erweiterte Auslegung oder einfach um eine erläuternde oder erklärende? (can. 16, Paragraph 2). Die Kommission hielt es nicht für nötig, sich darüber auszusprechen. Das sind Präzisierungen, die der Wissenschaft überlassen sind. Mancher Autor wird die Auslegung als extensiv betrachten; die Mehrzahl wird sie, glaube ich, für erläuternd und erklärend halten, da sie sich aus der Natur der Konferenz und aus den Vorschriften des Codex ergeben. Hinsichtlich der praktischen Auswirkung ist die Frage über die Natur der Antwort nicht sehr bedeutsam, da die Interpretation, wenn sie einmal promulgiert ist, Gesetzeskraft hat und bindend wird. (L'Osserv. Rom., deutsche Ausgabe, Nr. 11 v. 17.3. 89, S. 1).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Prokuratorenkonferenz

Am 10./11. Mai 1989 fand in Hofheim /Taunus die Konferenz der Prokuratorinnen und Prokuratoren der missionierenden Gemeinschaften und Orden statt.

Im Mittelpunkt standen Überlegungen über die Intensivierung der Zusammenarbeit mit den Werken MISSIO Aachen und München sowie mit dem Päpstlichen Missionswerk der Kinder. Es ging vor allem auch um gemeinsame Öffentlichkeitsarbeit, Werbung, Inhalt und Formen der missionarischen Bewußtseinsbildung sowie um Kooperation bei Projekten.

Beratungsgegenstand bildeten ferner wichtige Fragen aus der Praxis: Krankenkasse, Versicherungen, Postgebühren und Telekommunikation, Formularwesen; Beurteilung der Anträge von CLAR.

Da P. Dr. Karl Siepen C.Ss.R. bei dieser Tagung zum letzten Mal als Generalsekretär der VDO und des DKMR anwesend war, wurden seine Verdienste um die Arbeit der Prokuratorenkonferenz gewürdigt.

2. Mitgliederversammlung der VDO

Vom 4. bis 6. Juni 1989 fand im Exerzitienheim Himmelspforten in Würzburg die Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern statt.

Das Thema der diesjährigen Versammlung „Unsere Begegnung mit den Fernstehenden" war durch die VDO-Kommission „Pastoral" sorgfältig vorbereitet worden, und zwar mit der Zielsetzung, Impulse und Motivationen zu vermitteln und die Ordensverbände zu ermutigen, sich mit dem Problem der Fernstehenden zu befassen und nicht zu resignieren.

Um das Thema möglichst praktisch anzugehen, begann man mit einem Podiumsgespräch von Brüdern und Schwestern aus der Arbeit und Begegnung mit Fernstehenden. Das Podium wurde von Dr. Michael Albus geleitet. Sieben Work-Shops befaßten sich mit verschiedenen Aspekten der Begegnung mit Fernstehenden: Säkulare Freizeitgesellschaft – Erfahrungen eines Seelsorgers mit Dauer-Campern. Unsere

Verantwortung als Missionsorden für Asylanten und Studenten aus der Dritten Welt in der BRD. Begegnungen mit jungen Menschen, mit denen keiner etwas zu tun haben will. Erfahrungen mit Hausgesprächskreisen in der Gemeindemission. Jugendarbeit an einer christlichen Schule – Chancen und Möglichkeiten der Begegnung mit religiös Fernstehenden oder Indifferenten. Wie fern stehen wir in unserer Ausbildung den Kirchenfernsten? Verkündigung in den Medien – Erreicht sie die Fernstehenden?

Zum Abschluß wurde eine Erklärung der VDO zur Begegnung mit den Fernstehenden verabschiedet.

Weitere Punkte, die die Mitgliederversammlung zu behandeln hatte, waren eine Satzungsänderung sowie die Neuwahl des Generalsekretärs und einige Nachwahlen für den Vorstand und die VDO-Kommissionen.

Zum neuen Generalsekretär der VDO wurde P. Wolfgang Schumacher OCarm., Bamberg, gewählt. P. Dr. Karl Siepen C.Ss.R. hatte sich nach 27jähriger Amtszeit nicht wieder zur Wahl gestellt. Die Mitgliederversammlung der VDO sprach dem scheidenden Generalsekretär aufrichtigen Dank aus. Pater Siepen wurde zum Ehrenmitglied der VDO gewählt und in brüderlicher Herzlichkeit verabschiedet.

Bis zur turnusgemäßen Neuwahl des gesamten Vorstandes der VDO im kommenden Jahr war das Amt des ersten Vorsitzenden neu zu besetzen (da der bisherige erste Vorsitzende, P. Dr. Heribert Schneider OFM, kürzlich aus seinem Amt als Provinzial ausgeschieden ist). Zum neuen ersten Vorsitzenden wurde P. Provinzial Dr. Karl Meyer OP, Köln, gewählt. An seiner Stelle wurde P. Prov. Jürg Dantscher SJ, München, zweiter Vorsitzender. Die Stelle eines Beisitzers im erweiterten Vorstand (für P. Heribert Arens OFM) erhielt P. Prov. Reinhard Helbing SDB, Köln. Zum Vorsitzenden der VDO-Kommission „Weltkirche" (bisher P. Paul Raabe SVD) wurde bestellt: P. Prof. Rudolf Hufschmid PA. Die Leitung der VDO-Komm. „Pastoral" übernimmt P. Prov. Karl Hoffmann SDS (bisher P. Prov. Dr. Karl Meyer OP).

Die Mitgliederversammlung der VDO beschloß die Benennung eines Beauftragten für jede Diözese in der BRD. Die Effektivität der Kontaktgespräche auf Diözesanebene hängt weithin von der Vorbereitung ab. Durch die Benennung eines Beauftragten für jede Diözese wird in Zukunft ein Kontaktmann vorhanden sein, der im Namen der VDO Kontakte mit der Diözese sucht und für die Vorbereitung der Gespräche auf Diözesanebene verantwortlich ist.

Die Mitgliederversammlung nahm schließlich die Arbeitsberichte der VDO-Kommissionen zur Kenntnis.

Die Arbeitsgemeinschaft der Cellerare und Prokuratoren (AGCEP) legte zwei Modelle vor zur Regelung der Vergütung für seelsorgliche Dienste in den Diözesen. Man will diesbezüglich mit den Diözesanleitungen ins Gespräch kommen.

Die Kommission „Pastoral" hat sich insbesondere mit der Vorbereitung der Themen der diesjährigen Mitgliederversammlung befaßt.

Der Kommission „Weltkirche" war es ein Anliegen, die Bibelaktion „Wort und Leben" der CLAR (Lateinamerika) zu unterstützen. Auch befaßte man sich mit der Ausstattung eines China-Zentrums. Das Orientierungsseminar für heimkehrende Missionare/innen wurde von der Kommission ausgewertet. Weitere solche Seminare sollen angeboten und gefördert werden.

Die Kommission „Medien" legte Grundsätze vor zum Thema Öffentlichkeitsarbeit und Selbstdarstellung der Orden. Dazu wurden folgende Aussagen gemacht:

- Wer nicht in den Medien in Erscheinung tritt, ist in der Öffentlichkeit nicht prä-

sent und verliert an Bedeutung. Für die Medien gilt: „Tue Gutes und rede darüber".

- Im Fernsehen kommt viel auf die „Verpackung" an. Kirche, zumal die Orden, konnten in früheren Jahren hier gut mitspielen: vgl. Liturgie, Ordenstracht, Brauchtum. Die Medien wollen das, was auffällt. Aber die Christen fallen nicht mehr auf.

- Mit welchen Themen kann man „Kirche" publizieren? Glaube ist vielen herzlich gleichgültig. Spiritualität ist ein Wort der Orden. Themen wie Sterben, Meditation, Lebenssinn, usw. werden von verschiedensten Gruppierungen und Strömungen aufgegriffen, oft mit anderen spektakulären Worten. Die Kirche hat die Wortführerschaft weitgehend abgegeben.

- Trotz allem ist Kirche und Glaube gefragt, gerade dort, wo es um Bekenntnis und Zeugenschaft geht. Wenn Orden sich als diese Gemeinschaft mit eigener Prägung darstellen, wenn eine Person mit ihrem gläubigen Hintergrund, ihrer Individualität sich zeigt, dann hat Religion und Glaube eine Chance in den Medien. Sendezeit ist gerade im Fernsehen der Kirche garantiert, also vorhanden.

- Die Medien bestimmen selbst, was sie ihren Kunden bieten, d.h. was mitteilenswert ist. Wichtig ist der Kontakt zu Redakteuren, wobei eine Art Pressestelle mit Kurzfassungen oder Pressetexten sehr hilfreich ist.

- die Werbung für die Orden bzw. den Ordensnachwuchs ist sicherlich für einzelne Gemeinschaften sinnvoller als eine gemeinsame Werbung. Die Kommission konnte sich für eine gemeinsame Werbung, etwa durch eine Sonderbeilage von mehreren Seiten in einer Zeitung, nicht begeistern. Die gemeinsame Werbung verwischt die Individualität und nimmt den Reiz, der im besonderen liegt. Eine einmalige Werbung ist zu wenig. Man müßte wiederholen, um Wirkung zu erzielen.

  Werbung für Orden und Ordensberufe als Sonderbeilage scheint zu teuer.

Die Kommission „Bildung und Erziehung" befaßte sich mit den Existenzfragen und mit der Einschätzung der Ordensschulen intern, kirchlich, staatlich und gesellschaftlich. Ferner formulierte diese Kommission Impulse für die menschlich-geistliche Reife der Ordensleute im Aus- und Fortbildungsprozeß.

Die Ordensdirektorenvereinigung, Sektion Internate, legte eine statistische Entwicklung der Ordensinternate für die vergangenen zehn Jahre vor. Es zeigt sich ein starker Trend zum „Tagesheim"; im Internat sind die Zahlen rückläufig. Wichtig ist die Evangelisierung im Internat. Aber ohne Evangelisierung im Sinne einer spirituellen Vertiefung bzw. eines Aufbruchs in der Ordensgemeinschaft selbst bzw. bei den Mitarbeitern wird auch im Internat eine Evangelisierung sehr erschwert.

Die AGMO (Arbeitsgemeinschaft Männerorden für die Pastoral der geistlichen Berufe) plant ein Informationszentrum beim nächsten Katholikentag sowie eine Intensivierung der Zusammenarbeit mit den Diözesen. Die innere Einstellung zur Kirche muß stärker als Kriterium für eine Zulassung zu einer Ordensgemeinschaft gewertet werden.

Die AMDO (Arbeitsgemeinschaft für missionarische Dienste der Orden) berichtete, daß im Jahr 1988 in der BRD 340 Volksmissionen gepredigt worden sind, und zwar von den Claretinern (7), Franziskanern (4), Missionaren vom kostbaren Blut (10), Oblaten OMI (111), Pallottinern (33), Redemptoristen (157), Salvatorianer (18). Hinzu kommen 66 Nachmissionen, die sich auf die genannten Ordensgemeinschaften verteilen.

Von P. Fridolin Lechner SAC wurde erneut auf die Wichtigkeit der Militärseelsorge hingewiesen. Die Ordensoberen mögen die damit verbundenen pastoralen Chancen nicht unterschätzen oder vernachlässigen.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Franziskaner

Die Missionszentrale der Franziskaner e. V. gab unter dem Titel „Das Wort beruft das Gottesvolk" ein Heft (Nr. 39) heraus, das sich mit den Vorbereitungen für das Gedächtnis an 500 Jahre Evangelisierung Lateinamerikas befaßt. Es wird u. a. Reflexionsmaterial für 12 Gruppentreffen angeboten.

2. Missionsschwestern vom Heiligsten Erlöser

Aufgrund einer Ermächtigung durch den Apostolischen Stuhl hat der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, die Kongregation diözesanen Rechts „Missionsschwestern vom Heiligsten Erlöser" (Garser Missionsschwestern) am Osterfest, 26. März 1989, kanonisch errichtet sowie die Konstitutionen dieser Ordensgemeinschaft approbiert. Die Missionsschwestern wurden im Jahre 1957 in Gars am Inn durch die süddeutschen Redemptoristen gegründet. Die Kongregation zählt heute knapp hundert Mitglieder, die in der BRD, Österreich, Japan, Bolivien und Chile apostolischen Dienst tun.

3. Kongregationen von der Heiligen Familie

Weltweit gibt es mehr als hundert Ordensfamilien, die sich nach der Heiligen Familie von Nazareth benennen. Zum Teil sind es Kongregationen bischöflichen Rechts, die nur in einem Land tätig sind, z. B. in Indien oder Korea.

Zum ersten Mal trafen sich die Mitglieder von verschiedenen Schwestern-, Brüder- und Klerikerkongregationen von der Heiligen Familie zu einem Symposion, vom 2. bis 8. April 1989 in Rom.

Man ging vor allem der Frage nach: Was haben Ordensfamilien, die sich vom Mysterium der Heiligen Familie von Nazareth inspirieren lassen, der Kirche von heute mitzuteilen?

Papst Johannes Paul II. sprach in der Audienz vom 5. April 1989 den Wunsch aus: „Eure Begegnung möge dazu beitragen, daß die hohen Werte der Familie geachtet und geliebt werden." Auch der Erzbischof von Spoleto, der als Gast am Symposion teilnahm, ermutigte zum Familienapostolat, indem er sagte: „Als Gemeinschaften von der Heiligen Familie habt ihr einen besonderen Auftrag für die Familien. Überdenkt eure Mission für die Familien von heute anhand des päpstlichen Schreibens ‚Familiaris consortio'".

Zum Abschluß der Begegnung formulierte das Symposion als Auftrag an die eigenen Ordensfamilien: „Laßt uns nach Nazareth hinabgehen, in diese stille Schule des Evangeliums, und von Jesus, Maria und Josef lernen, in Gott zu leben und für die Welt da zu sein."

Das nächste Treffen wird sich vorwiegend mit Fragen des Familienapostolates befassen (Egon Färber msf).

4. 750 Jahre Franziskaner in Deutschland

Die Gemeinschaft, die sich um den heiligen Franziskus von Assisi bildete, wurde von Anfang an als kirchlicher Orden angesehen, obwohl er etwas ganz Neues in der Kirche war. Es war kein Klosterorden im bisher üblichen Sinne, sondern eine auf personaler Bindung aufgebaute Gemeinschaft. Das formgebende Prinzip war nicht die Ordensregel wie etwa beim Orden des

hl. Benedikt, sondern einfach die begeisternde Gestalt des heiligen Franziskus selbst. Das Leitbild seines Lebens wurde zum Leitbild für die ihm folgenden Brüder. Die letzte und endgültige Regel, 1223 vom Papst Honorius III. feierlich bestätigt, sehr kurz in ihrem Umfang, gilt heute noch und atmet den ganzen Geist des Heiligen. Sie bringt das franziskanische Leben auf einen Nenner: „Leben gemäß der Form des heiligen Evangeliums".

Im Jahre 1221 sandte Franz von Assisi unter der Führung des Caesar von Speyer Brüder nach Deutschland. Sie kamen bis Speyer, Worms und Köln. Der erste Leiter (Kustos) in Köln wurde Thomas von Celano, der spätere Biograph des heiligen Franziskus. 1230 erfolgte die Teilung der Deutschen Provinz TEUTONIA in eine Sächsische und eine Rheinische Provinz. Die Rheinische Provinz wurde nach allgemeiner Annahme im Jahre 1239 in die Straßburger und in die Kölnische Provinz geteilt. Zwischen 1239 und 1439 gab es zahlreiche Neugründungen, so u. a. in Aachen (St. Nikolaus), Andernach, Koblenz, Neuss, Trier. Aus dieser Zeit ist der noch heute erhaltene Walkenburger Codex von 1299 zu erwähnen. Nachweislich hat die Kölnische Provinz (Colonia) das Erbe des in Köln gestorbenen und begrabenen Duns Scotus († 1308) bewahrt und gefördert.

Die Zeit von 1439 bis 1517 ist eine Phase der Erneuerung durch die Bewegung der genauen Regelbeobachtung (Observanz). 1439 unterstellt sich das erste Kloster mit dem bekannten Prediger Johannes Brugmann der Observanz, 1447 folgt die ganze Kölnische Provinz. Namen wie die des heiligmäßigen Dietrich Coelde und des Mystikers Heinrich Herp zeugen von einem blühenden Ordensleben. Die Devotio moderna verband sich bei ihnen und anderen mit dem franziskanischen Geist. Sie schufen eine eigene „kölsche" Spiritualität.

1517 wurde der Minderbrüder-Orden geteilt in die „Konventualen" und „Observanten". Wie die Namen besagen, betont die eine Richtung den Konvent, die andere die Ordensregel. Im Jahre 1529 erfolgte die Abtrennung der holländischen und flandrischen Klöster in eine eigene Provinz. Die „Colonia" war nun um ein Drittel ihres Gebietes reduziert worden. Ein weiteres Drittel ging 1627 an die Provinz „Saxonia" über.

An der Entstehung der Kölner Universität, die aus den Generalstudien der Orden hervorging, hatten auch die Minoriten ihren Anteil. In den vier Jahrhunderten ihres Bestehens stellten die Minoriten über 40 Professoren der Theologie, darunter manche Zierde der Wissenschaft. So sehen wir beispielsweise, wie der Ordensgeneral Antonius de Pireto 1407 als Abgesandter des Papstes Gregor XII. der feierlich versammelten Universität den Segen erteilt und die Bemühungen des Papstes um die Beseitigung des Schismas schildert.

Als der Orden in Köln und ganz Deutschland stark anwächst, wird das Kölner Minoritenkloster Sitz des Provinzials der Niederdeutschen oder Kölnischen Provinz, welcher bald 50 Klöster – eingeteilt in 7 Kustodien im Rheinland, Westfalen, Hessen, Holland, Friesland und Brabant – zugeteilt werden. Daß man das Kölner Kloster an die Spitze dieser großen Provinz stellte, beweist, wie sehr es damals schon blühte, ist aber auch Zeugnis dafür, daß man Köln eben als den Mittelpunkt des Gebietes betrachtete.

Durch die Säkularisation wurde das Kloster 1802 aufgehoben und 1855 niedergerissen; ein Teil wurde in den Bau des späteren Wallraf-Richartz-Museums einbezogen. Die Kirche kam in die Hände des Erzbistums Köln.

(P. Gabriel Weiler, Guardian der Franziskaner-Minoriten in Köln)

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Worte der Bischöfe zu den Europa-Wahlen

Die Achtung vor dem Menschen, die Bewahrung der Schöpfung, die Erhaltung der kulturellen Vielfalt, eine größere Solidarität mit den weniger entwickelten Gebieten in Europa und ein echtes partnerschaftliches Denken in den Beziehungen der Europäischen Gemeinschaft zu den ärmsten Ländern der Erde sind nach Ansicht der Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft die wichtigsten Gesichtspunkte im Zusammenhang mit der Wahl zum Europäischen Parlament am 18. Juni 1989. In der Erklärung heißt es weiter, die Verwirklichung des Europäischen Binnenmarktes könne nur dann zu einem Erfolg werden, „wenn sie neben einer Verbesserung des Lebensstandards aller Bevölkerungsgruppen der Gemeinschaft auch die geistige Dimension mit einbezieht".

Die Gläubigen werden aufgerufen, bei der Abgabe ihrer Stimme diese Gesichtspunkte zu bedenken.

In der Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft sind Delegierte von dreizehn Bischofskonferenzen vertreten; Delegierter für die Deutsche Bischofskonferenz ist Kardinal Franz Hengsbach.

2. Gebetstag für die Christen im Sudan

Der Gebetstag für die verfolgte Kirche, der am 30. April 1989 in den Pfarrgemeinden der BRD begangen wurde, stand unter dem Thema „Die Lage der Christen im Sudan". Kardinal Franz Hengsbach, der Vorsitzende der Kommission Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz, erklärte aus diesem Anlaß: „Christenfeindliche Kräfte, die die Politik des Sudan bestimmen, begegnen den Christen mit Diskriminierung und Anfeindung, die sich nicht selten zur physischen Gewalt, ja da und dort zu blutigen Massakern gesteigert haben". 1987 kam es in der Stadt Dilin zu blutigen Massakern, bei denen rund 1000 Dinkas ermordet wurden.

Seit der Unabhängigkeit des Sudans im Jahre 1956 versucht der arabisch-islamisch geprägte Norden des Landes den von schwarzen Stämmen bewohnten und christlich geprägten Süden zu unterdrücken. Bereits 1964 waren 300 Patres, 200 Schwestern und 100 Brüder, die im Sudan arbeiteten, des Landes verwiesen worden. Seit fast zwanzig Jahren wird der Kirche im Sudan so gut wie nie der Neubau kirchlicher Einrichtungen gestattet. Stattdessen versucht die Regierung die 1983 eingeführte Scharia, die strenge islamische Rechtsordnung im ganzen Land durchzusetzen. Mit Hilfe der Scharia soll der Sudan ein rein islamischer Staat werden.

Von den rund 22 Millionen Einwohnern des Sudans sind etwa 50 bis 60 Prozent Muslime und knapp 6 Prozent Christen, davon rund 5 Prozent Katholiken. In einer Erklärung mehrerer Kirchenführer aus dem Jahre 1988 wird die Durchsetzung der Scharia als einer der Hauptgründe für die Fortdauer des gegenwärtigen Bürgerkrieges bezeichnet. Die Kirchenführer setzen sich für eine Verfassung ein, die „in der Verschiedenheit aller Rassen, Kulturen und Religionen gründet". Der Erzbischof von Khartoum, Gabriel Zubeir Waho, der immer stärker zum Sprecher für die Unterdrückten wird, erklärte vor Studenten in Khartoum unter anderem: „Eine Ursache der Probleme im Land ist die Ungleichheit unter den Bürgern. Christen, Schwarze, die Armen, die Analphabeten werden als Bürger zweiter Klasse behandelt. Mit Gewalt werden diese selbst fundamentaler Rechte beraubt" (Pressedienst der DBK, 12. 4. 89, PRDA89P-09).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Wetter – Neuer Umgang mit Sexualität

Für ein neues Bewußtsein im Umgang mit der menschlichen Sexualität hat sich Kardinal Friedrich Wetter ausgesprochen. Während eines Gottesdienstes im Münchner Liebfrauendom sagte der Kardinal, die menschliche Geschlechtlichkeit als eine „heute viele Menschen bewegende Frage" solle „aus der Kraft des Geistes gestaltet werden und „Früchte des Geistes: Liebe, Freude, Treue und Selbstbeherrschung" hervorbringen. Geschlechtlichkeit werde verunstaltet und entwürdigt durch Unzucht, Unsittlichkeit, Ausschweifung und Ehebruch.

„Im Ton der Klage oder des Vorwurfs" sei in letzter Zeit geäußert worden, die Kirche konzentriere sich in der Verkündigung ihrer Sittenlehre zu sehr auf die Sexualität. Es ist aber auch das Gegenteil der Fall, „daß nämlich in der christlichen Unterweisung zuwenig dazu gesagt, auf weite Strekken hin darüber sogar geschwiegen wird". Vor allem sei an Kinder und Jugendliche zu denken, denen im Fernsehen, in Zeitschriften und in der Öffentlichkeit „Dinge vorgesetzt werden, die sie überfordern, abstumpfen und verführen". Es gehe bei der menschlichen Sexualität nicht nur um ein bestimmtes Tun, sondern „um den ganzen Menschen und damit um das Gelingen seines Lebens". Daher dürften nach Orientierung suchende junge Menschen nicht allein gelassen werden (MKKZ v. 2.4. 89,. S.5).

2. Erzbischof Kredel – Einheit und Gehorsam

Der Katholische Militärbischof Elmar Maria Kredel hat eine Mahnung an innerkirchliche Kritiker gerichtet. Er erwarte, „daß verantwortliche Laien und auch Theologen im Geist der Brüderlichkeit mit den verantwortlichen Hirten der Kirche sprechen – und zwar zur Sache". Der Streit um Verfahrensweisen spalte die Kirche, „weil er – zumindest indirekt – Vertrauen aufkündigt", sagte der Erzbischof von Bamberg. Die Solidarität „als Pfeiler des Friedens in der Kirche" verlangt „in bestimmten Situationen um der Einheit willen Gehorsam". Die Soldaten könnten in dieser Hinsicht der Gesamtkirche ein praktisches Zeugnis dieser christlichen Tugend bieten. Das Zweite Vatikanische Konzil, auf das sich die Kritiker der heutigen Praxis des kirchlichen Amtes berufen, verbiete es, eine „Amtskirche von oben" von einer „Volkskirche von unten" zu unterscheiden. In der Kirche gebe es kein Gegeneinander von Opposition und Regierung, wie dies in der Demokratie der Fall sei. „Brüder reden nicht zuerst über die öffentlichen Medien miteinander." Wenn einzelne Katholiken oder Vertreter kirchlicher Gremien sich über die allgemeine Öffentlichkeit an die Vertreter des kirchlichen Amtes wendeten, so gebe dies Anlaß nachzufragen, „ob es nicht Defizite an innerkirchlicher Kommunikation gibt" (KNA).

3. Bischof Braun – Die Einheit der Kirche

In scharfer Form hat der Bischof von Eichstätt, Karl Braun, Kritik an Papst Johannes Paul II. zurückgewiesen und die Katholiken zur Treue gegenüber Papst und Konzil aufgerufen. Bei einem Gottesdienst zum Walburgisfest bemängelte Bischof Braun „die Inflation einer emotionsgeladenen, nicht selten gehässigen Kritik an und in der Kirche". Viele Katholiken beteuerten zwar ihre „Papsttreue", verhielten sich gegenüber dem Heiligen Vater jedoch betont distanziert und gäben diese Haltung sogar als Zeichen besonderer Mündigkeit aus. Durch die derzeitigen Querelen werde die Einheit der Kirche gefährdet. Der Eichstätter Oberhirte rief in seiner Predigt zu einem neuen innerkirchlichen Umgangsstil

auf, der sich von dem politischer Diskussionen unterscheiden müsse. Mit Blick auf die jüngsten kirchen- und papstkritischen Vorgänge in der Bundesrepublik Deutschland warnte er vor einer „Verwilderung der Sitten", wie etwa der „Flucht in die Öffentlichkeit, die darauf zielt, über die Medien Druck auszuüben. Johannes Paul II. werde von „gewissen Kreisen in der Kirche" in einer Weise angegriffen, die einem „Aufstand" gleichkomme. Dabei könnten die Gegner des Papstes der breiten Unterstützung durch diejenigen Vertreter der Medien sicher sein, die, „anstatt sachliche Informationen zu bieten, Meinungsmache betreiben." Viele Gläubige lassen sich dazu verleiten, „zynischer Kirchenkritik sogar in kircheneigenen Publikationen" mehr Vertrauen zu schenken als dem Wort des Papstes. Gehorsam gegenüber dem Heiligen Vater bedeute keine Entmündigung der Katholiken, sondern sei „notwendige Hilfe auf dem Weg durch alle Wirrnisse der Zeit. Die Kirchengeschichte lehre, daß Ortskirchen gerade dann stark gewesen seien, wenn sie in bewußter Einheit mit dem Papst wirkten. In den gegenwärtigen innerkirchlichen Auseinandersetzungen komme dem Dialog eine große Bedeutung zu. Es dürfe zu keinem „Bruderkrieg der Katholiken untereinander" kommen, sagte Bischof Braun, der ein Ende der „zur Mode gewordenen giftigen Kritiksucht" und mehr Beachtung für das Positive in der Kirche forderte (KNA).

4. Bischof Hemmerle – Chancen zum Neubeginn

Der Bischof von Aachen hat dazu aufgerufen, das an Weihnachten geborene Kind als Stifter eines „neuen Bundes" zwischen Gott und den Menschen zu begreifen. In dem Fest Christi Geburt liege die Chance zu einem Neubeginn des Menschseins, der es möglich mache, sich nicht nur in der ermüdenden Wiederkehr des ewig Selben zu erschöpfen. Das Gesetz dieses neuen Lebens sei nicht eine äußere Gesetzlichkeit, sondern jenes „Neue Gebot" der grenzenlosen Liebe, die angstfrei dem anderen sich zuwende (KNA).

5. Bischof Kamphaus – Verdrängung der Schattenseiten des Lebens

Vor einer Verdrängung der dunklen Seiten des Lebens hat der Bischof von Limburg gewarnt. In seiner Weihnachtsansprache sagte Bischof Kamphaus, daß innerhalb der Gesellschaft hierzulande allzusehr die Meinung vorherrsche, die Menschen seien rundum erleuchtet und aufgeklärt. In Wirklichkeit sehe es oft recht finster aus. Nicht wenige fühlten sich „hinters Licht geführt". Gerade das Weihnachtsfest dürfe nicht dem Versuch der Schildbürger gleichen, die hektisch Licht einsackten, um in einem fensterlosen Bau zu überleben. Das Fest der Geburt Jesu sei mehr als ein „frommes Spiel". Weinachten heiße vielmehr, sich der Nacht zu stellen. Der Bischof erinnerte an die Opfer von Erdbeben, Vertreibung und Flucht sowie an die Völker, die auf der Schattenseite der Entwicklung stünden und von ihren Schulden erdrückt würden. Er wies auch auf die „Nachtseiten" im Leben jedes einzelnen, jeder Ehe und jeder Familie hin. Mit Blick auf Jesus Christus gelte es, die Fenster der Seele und der Welt offenzuhalten (KNA).

6. Bischof Müller – Zum Jubiläumsjahr des Bistums

„Werden wir und die Menschen des kommenden dritten Jahrtausends aus dem Christusglauben Lebenssinn und Lebenskraft schöpfen?" Diese besorgte Frage stellt der Bischof von Regensburg in einem Hirtenwort zum 1250jährigen Bestehen des Bistums Regensburg, das in diesem Jahr gefeiert wird. Nur der Christusglaube könne Antwort geben auf die tiefsten Fragen der Menschen.

Man geht in den „Supermarkt der religiösen Angebote" und suche sich aus, was einem zusage. „Heute New-Age, morgen ein Stück Astrologie oder Okkultismus." Von Menschen gemachte Religionen könnten aber keine Antworten auf die Grundfragen geben, sie hinterließen zuletzt Sinnlosigkeit und Leere im Menschen. Gerade in einem Zeitalter der Hochtechnologie sei es lebensentscheidend, sich darauf zu besinnen, „daß wir eine Seele haben, die Kultur braucht". Grundlage der abendländischen Kultur sei das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe. Wo es durch den Grundsatz „Tue, was du willst" ersetzt werde, sei das Ergebnis die Entwertung des Menschen durch den Menschen. Sie sei in unseren Tagen am deutlichsten sichtbar im tödlichen Griff nach dem Leben im Mutterschoß.

Die Feierlichkeiten zum 1250-Jahr-Jubiläum hatte Bischof Müller am 8. Januar 1989 mit einem Pontifikalamt in der Dompfarrkirche Niedermünster eröffnet. Dabei wurde auch der Gedenktag des hl. Erhard begangen, der zu den ersten bayerischen Bischöfen gehörte und um 700 in Niedermünster begraben wurde. Mit der Terminwahl sollte daran erinnert werden, daß es schon vor der kirchenrechtlichen Gründung des Bistums Regensburg durch den hl. Bonifatius im Jahr 739 Bischöfe gab, die in Regensburg wirkten (KNA).

7. Bischof Stimpfle – Zur „Kölner Erklärung"

Der Bischof von Augsburg hat die sogenannte „Kölner Erklärung" nach Stil und Inhalt zurückgewiesen, gleichzeitig aber die Notwendigkeit des „offenen Worts" und der „freimütigen Rede" innerhalb der katholischen Kirche hervorgehoben. Bischof Stimpfle begründete seine Stellungnahme unter anderem mit dem Hinweis, die aufgeworfenen Fragen drohten die Pfarrgemeinden zu spalten.

In der „Kölner Erklärung" hatten 163 Theologieprofessorinnen und -professoren aus dem deutschsprachigen Raum die Amtsführung des Papstes kritisiert. Bischof Stimpfle hob demgegenüber hervor: „Wenn Papst Johannes Paul II. in der Ausübung des authentischen Lehramtes oder in der Ernennung von Bischöfen auf Widerspruch stößt, so ist er niemand anderem als seinem Herrn Verantwortung schuldig, weshalb er auch keiner Verteidigung bedarf." Die „Kölner Erklärung" stehe wie jede Kritik unter dem richtenden Wort der Schrift, das laute: „Vor allem haltet fest an der Liebe zueinander." Zweifellos könne über alle in der Erklärung aufgeworfenen Fragen gesprochen werden, es gebe jedoch eine andere Weise, dies zu tun. „Hart in der Sache – gütig in der Form", heiße die bewährte Regel.

Zur Kritik der Theologen, der Papst dehne seine Lehrautorität unzulässig aus, stellte der Augsburger Oberhirte fest, der Auftrag des kirchlichen Lehramtes beschränke sich nicht auf die Verkündigung des Evangeliums und die Hinführung der Menschen zum Glauben, er schließe auch die Orientierung des menschlichen Gewissens am Wille Gottes ein. „Die letzte Norm für das persönliche Gewissen ist und bleibt der Wille Gottes, an dem die Gläubigen ihr persönliches Gewissen orientieren müssen." Der Papst als Nachfolger Petri lehre und leite die gesamte Kirche in der Autorität Christi (KNA).

8. Bischof Stimpfle – Wiederzulassung der ukrainisch-katholischen Kirche

Für die Glaubensfreiheit und die offizielle Wiederzulassung der ukrainisch-katholischen Kirche hat sich der Bischof von Augsburg, Josef Stimpfle, eingesetzt. Er appellierte im Augsburger Dom an die Regierung der UdSSR und die russisch-orthodoxe Kirche, der seit über vier Jahrzehnten

offiziell verbotenen ukrainisch-katholischen Kirche das Menschenrecht der Gewissens- und Glaubensfreiheit uneingeschränkt zu gewähren. Bischof Stimpfle verurteilte außerdem die Tötung Ungeborener im Mutterleib. Hier gelte es, ein doppeltes Verbrechen anzuklagen – die Vernichtung irdischen und die Vorenthaltung ewigen Lebens (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Anwendung der natürlichen Familienplanung

Zu einer verstärkten Anwendung von Methoden der natürlichen Familienplanung haben mehrere Rednerinnen beim „XIV. Internationalen Kongreß für die Familie" in Bonn aufgerufen. Die sogenannte Billings-Methode sei „sicher, zuverlässig, leicht erlernbar" und beruhe auf einer „soliden wissenschaftlichen Grundlage", sagte die Direktorin der Städtischen Kommission für Familienplanung in Schanghai/Volksrepublik China, Zangh De-Wei, am 4. April 1989. Eine Studie ihrer Kommission habe ergeben, daß etwa 2,9 Prozent der Frauen, die die Billings-Methode angewendet hätten, ungewollt schwanger geworden seien. In diesen Fällen seien meistens „die Regeln der Methode" nicht gründlich genug eingehalten worden, unterstrich Frau De-Wei. Die Zuverlässigkeit des Verfahrens belaufe sich auf rund 97,1 Prozent. An der Studie in Schanghai beteiligten sich nach Angaben der Gynäkologin 494 Personen.

Natürliche Familienplanung ist nach Worten der deutschen Ärztin und Ordensfrau Birgitta Schnell „die Basis für eine gute Ehe". In Afrika etwa spiele eine wichtige Rolle, daß diese natürliche Methode „nicht nur zur Verhütung, sondern auch zur Erzeugung einer Schwangerschaft" angewendet werden könne. Dies sei besonders für Frauen bedeutsam, weil sie „für den Mann oft nur dann einen Wert" hätten, wenn sie Kinder gebären könnten. Insgesamt hebe die natürliche Familienplanung „die Würde beider Partner", betonte Frau Schnell. Die Chirurgin und Ordensfrau Catherine Bernard forderte dazu auf, sich statt den Fragen nach Methode und Technik der „transzendenten Vision der menschlichen Person und ihrer Berufung" zuzuwenden. Die nach dem australischen Ärzteehepaar Billings benannte Methode beruht darauf, daß eine Frau ihre fruchtbaren und unfruchtbaren Tage ermitteln und ihr Sexualleben entsprechend ausrichten kann (KNA).

2. Erklärung an den Papst

Über 400 katholische Frauen haben sich in einer Erklärung an Papst Johannes Paul II. dafür ausgesprochen, daß unsere Kirche keine demokratische Vereinigung ist, sondern geistige Heimat vieler unter einer Lehre." In der Stellungnahme betonen die Unterzeichnerinnen: „In dieser Kirche – von Jesus Christus auf Petrus, den Fels, gebaut – geht es zum Beispiel bei Bischofsernennungen nicht um Macht, sondern um Vollmacht." Solange die Kirche Gott wichtiger nehme als die „Anmaßungen des Zeitgeistes, fühlen wir uns in ihr zu Hause", heißt es in der Erklärung.

In der „Erklärung an den Heiligen Vater" nehmen die katholischen Frauen auch zur Abtreibungsproblematik Stellung: „Wir sehen unsere Selbstverwirklichung nicht durch Kinder eingeengt und wissen, daß keine Frau durch die Tötung ihres ungeborenen Kindes freier wird." Sie, die Unterzeichnerinnen der Stellungnahme, seien „liberal genug, jedem Kind sein Menschenrecht auf Leben zuzugestehen", und sie seien als „moderne, kritische Frauen" auch aufgeklärt genug, beurteilen zu können, „wie weitsichtig die Enzyklika Humanae vitae war und ist". Die „Pille" sei kein Mittel der Emanzipation, sie sei vielmehr häufig ein Mittel der Fremdbestimmung. – Die Frauen sprechen sich auch gegen Forderungen aus, Priesterinnen zum Dienst am Al-

tar zuzulassen: „Unser Selbstwertgefühl leidet nicht darunter, daß wir nicht als Priesterinnen am Altar stehen können, und wir stehen auch nicht in irgendeiner Konkurrenz zu den Männern dieser Kirche."

In einem Begleittext heißt es, daß diese Erklärung an den Papst mit den Unterschriften von insgesamt 4132 katholischen Frauen aus allen Bevölkerungsschichten bei der Apostolischen Nuntiatur in Bonn sowie bei der deutschen Bischofskonferenz abgegeben worden sei.

Die „Bonner Erklärung", wie die Stellungnahme an den Papst von den Initiatorinnen genannt wird, wird als öffentliche Entgegnung auf die sogenannte „Kölner Erklärung" angesehen, in der Theologieprofessoren und -professorinnen Kritik an der Amtsführung des Papstes geübt hatten (MKKZ v. 2.4. 89, S.5).

MISSION

1. Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates

Die Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates, die vom 7. bis 9. Juni 1989 in Würzburg stattfand, stand unter dem Thema „500 Jahre Evangelisierung Lateinamerikas". In zwei Hauptreferaten wurde in das Thema eingeführt. Prof. Dr. Günter Paulo Süss aus Saõ Paulo in Brasilien sprach – aus der Sicht der Indios – über „Evangelisierung zwischen Inkulturation und Kolonisierung". Zum gleichen Themenkreis aus der Sicht der europäischen Theologie sprach Prof. Dr. Michael Sievernich SJ (Frankfurt/St. Georgen). In Gesprächsgruppen wurden die aufgeworfenen Fragen mit speziellen thematischen Schwerpunkten weitergeführt. Wichtige inhaltliche Aspekte aus den Gruppen wurden schließlich im Plenum diskutiert.

Die Mitgliederversammlung stand unter der Leitung ihres Präsidenten Prälat Norbert Herkenrath. Die lateinamerikanische Hierarchie war präsent in der Person des Erzbischofs von São Salvador da Bahia, Kardinal Lucas Moreira Neves OP. Die Leitung des offenen Podiumsgesprächs lag in den Händen von Prof. DDr. Hans Waldenfels SJ (Bonn).

Satzungsgemäß war der gesamte Vorstand des DKMR zu wählen. Der bisherige Generalsekretär, P. Dr. Karl Siepen C.Ss.R., wurde nach 27jähriger Amtszeit verabschiedet. Er hatte sich nicht für eine Wiederwahl gestellt.

Der neugewählte geschäftsführende Vorstand setzt sich folgendermaßen zusammen: Präsident: Prälat Norbert Herkenrath, Misereor; Generalsekretär: P. Wolfgang Schumacher O.Carm.; Vertreter der Diözesen: Sr. Marita Fleißig SSpS, Erzdiözese Köln; Msgr. Hermann Mayer, Diözese Mainz; Msgr. Dr. Dieter Spelthahn, Adveniat, P. Prov. Dr. Karl Meyer OP, Erster Vorsitzender der VDO; Sr. Aloisilde Willeke SSpS, Referentin für Weltmission im Vorstand der VOD.

2. Kongreß für Missiologie

In einem Einleitungsreferat beim Kongreß für Missiologie über „Das Heil heute" hat Kardinal J. Tomko auf die grundlegende Wichtigkeit des Themas hingewiesen und dann die komplexe Problematik aufgezeigt, vor der der moderne Mensch heute in Bezug auf sein integrales Heil steht.

Der Kardinal sagte: „Das Heil betrifft die Grundauffassung vom Menschen: Was ist der Mensch? Braucht er Heil? Welches Heil? Die Antworten aber sind verschieden". Das Heil ist tatsächlich das zentrale Thema sämtlicher großer Religionen der Welt. „Für den Christen handelt es sich dann um eine der tragenden Säulen des Glaubens an Gott, ‚der will, daß alle Menschen gerettet werden' (1 Tim 2,3), und des Glaubens an Jesus Christus, der ‚um unseres Heiles willen vom Himmel herabgekommen ist'.

Das Heil bringen und vermitteln ist ferner die Sendung und damit der Seinsgrund der Kirche. Wir stehen hier im Herzen der christlichen Missiologie und der ganzen Missionstätigkeit der Kirche. Heute aber ist es mehr denn je notwendig, die Problematik des Heiles tiefer zu ergründen, die Antwort des christlichen Glaubens auf das Problem des Heiles vorzulegen und das christlich Besondere im Zusammenhang mit der zeitgenössischen Welt, der großen Religionen und Kulturen und auch der Welt des Säkularismus zu klären".

Alle erkennen den universalen Heilswillen Gottes an. Wenn es aber darum geht, wie Gott diesen Plan in der Geschichte durchgeführt hat und durchführt, wendet sich die Aufmerksamkeit sofort Jesus Christus und seiner Kirche sowie den nichtchristlichen Religionen zu. Paul Knitter hat die theologische Reflexion über die Religionen auf vier Schemen oder Modelle des Verhältnisses Christus und die nichtchristlichen Religionen zurückgeführt: Eine erste Auffassung, (die fast die ganze Geschichte des Christentums beherrscht hat) lautet: Christus ‚gegen' die Religionen – sie ist aber nicht ausreichend objektiv, weil die Kirche die Existenz der Gnade Gottes, insofern sie auch außerhalb der sichtbaren Grenzen der Kirche wirkt, freilich immer von Christus und der Kirche vermittelt, anerkannt hat. Eine zweite Auffassung (die vom II. Vatikanum und seiner Erklärung „Nostra aetate" her aufkam): „Christus innerhalb der Religionen". Die Gnade Christi würde dann den Nichtchristen auf Christus und seine Kirche durch die jeweilige Religion hinordnen und so aus ihm einen „anonymen Christen" machen, der zu einem ausdrücklichen und der Kirche voll zugehörigen Christen gemacht werden muß. P. Knitter sieht darin nur eine teilweise und vorläufige Provokation der Religionen, die nicht befriedigt. In den letzten Jahrzehnten wurde von einigen Theologen eine dritte Auffassung vertreten, die „Christus über den Religionen" sieht (hier wird den anderen Religionen eine unabhängige Gültigkeit zuerkannt und Christus wäre nach ihnen nicht die ausschließliche Ursache der Heilsgnade), insofern er über allen Religionen bleibt. Eine vierte Ansicht, von anderen Theologen vorgetragen, sagt: „Christus gemeinsam mit anderen Religionen" und den anderen religiösen Gestalten, wobei im Mittelpunkt der Religion Gott steht. Die Treue zu Christus wäre deswegen gesichert, weil weiter zugegeben wird, daß Gott wirklich in Jesus gesprochen hat, doch die These bleibt gänzlich offen für eine mögliche Botschaft Gottes in anderen Religionen. Endlich hebt Knitter den inter-religiösen Dialog hervor und reduziert den Glauben an Christus auf die zweideutige Ebene des irdischen „Wahlverhaltens", und er betont den „Heilszentrismus".

Angesichts dieser Tendenz, die Mission auf die Förderung eines Reiches Gottes zu reduzieren, das zuweilen unbestimmt bleibt und dann wieder mit dem sozialen Wohlergehen, mit Gerechtigkeit, Frieden und Liebe identifiziert wird, hat Kardinal Tomko auf die Dringlichkeit einer klaren Antwort auf das Problem hingewiesen.

Kard. Tomko hat eine Reihe von Aufgaben oder Fragen genannt, die die missionarische Pastoral an die Fachleute und die Theologen richtet:

- Eine erste Reihe von Aufgaben betrifft die Gehalte des Heils: Um welches Heil geht es, wovon werden wir gerettet und wofür? – Handelt es sich um ein wesentlich religiöses Heil? Betrifft es nur das Jenseits im exklusiv eschatologischen Sinn?

- Kann man nach der göttlichen Offenbarung, daß das Heil als Ziel der Evangelisierung wirtschaftlichen, politischen, sozialen oder kulturellen Ursprungs ist? Oder daß es sich auf die Schaffung des ‚Wohlergehens' der Welt beschränkt? –

Welches sind die Verbindungen zwischen der sozusagen ‚menschlichen' Dimension

(Befreiung, Fortschritt, Entwicklung, Gerechtigkeit und Frieden) und der ‚göttlichen' oder ‚geistlichen' Dimension des Heiles? Wenn man die Heilselemente der nichtchristlichen Religionen bewerten will, muß man dann nicht ihre Unterscheidung zwischen Offenbarungsreligionen, die einen personalen Gott bekennen (Judentum, Christentum und Islam), und jenen berücksichtigen, die an ein nicht personales Göttliches glauben und daher die Inhalte des Heiles anders auffassen?

- Wenn man auf der Ebene des christlichen Glaubens bleibt, betrifft eine weitere Reihe von grundlegenden Fragen den göttlichen Heilsplan in seinen drei Grundelementen: Gott, Christus, Kirche:

- „Gott will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen" (1 Tim 2,3-4). Dazu kommt der feierliche Auftrag, das Evangelium allen Völkern zu verkünden . . .

- Jesus Christus ist der einzige Retter der Menschen und der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen, wie die Offenbarung lehrt (Apg 4,12; 1 Tim 2,5-6; Joh 14,6; Hebr 5,9; Apg 5,31). Kann die einzigartige und endgültige Rolle, die Jesus Christus im Heilswerk hat, angezweifelt werden („Kein anderer Name?"), ohne die Gegebenheiten des christlichen Glaubens zu verkürzen?

- Kann die von ihm gebrachte „Offenbarung" einfach auf die gleiche Ebene mit den „Offenbarungen" oder „göttlichen Einsprechungen", wie sie in den anderen Religionen enthalten sind, gestellt werden? – Kann er „neben" oder „zusammen" mit den anderen Religionsstiftern dastehen? Ist er nicht Heiland auch für Sie?

- Rettet Gott die, die nicht an Christus glauben, ohne Christus?

- *Die Notwendigkeit des Empfangs der Taufe und der Zugehörigkeit zur Kirche* ist ebenfalls im göttlichen Heilsplan enthalten (Joh 3,5; LG 48; UR 3) – Ist es also notwendig, mit dem Vatikanischen Konzil und ihm selber zu glauben, wenn es, „gestützt auf die Heilige Schrift und die Tradition lehrt, daß diese pilgernde Kirche zum Heile notwendig ist" (LG 14)? – In welchem Sinn ist die Kirche also „universales Sakrament des Heiles?"

- *Das spezifisch Christliche der Mission* erfordert ebenfalls Klärungen: Kann man sagen, daß das Reich Gottes das Zentrum der Sendung Jesu Christi (und der Kirche) ist, indem man es vom großen Auftrag, der verpflichtet, „alle Völker zu Jüngern zu machen und zu taufen" (Mt 18,20; Mk 16,15; LK 24,47; Apg 10,42), loslöst oder ihm entgegensetzt? – Ist das „Reich Gottes" nicht zugleich das „Reich Christi"?

- Hat das „Reich Gottes" nichts mit der Kirche zu tun? – Stimmt es nicht, daß die Evangelisierung auch die Einpflanzung der Kirche einbezieht (AG 6; CIC c. 785; EN 59,62)?

- Entbindet die Tatsache, daß Gott mit seiner Gnade auch auf die Nichtchristen einwirkt, die Kirche von der Verpflichtung, das Evangelium zu verkünden? – Ersetzt der Dialog die Ausrufung-Verkündigung, oder gehören beide zur „komplexen und reichen Wirklichkeit" der Evangelisierung?

Kard. Tomko erinnerte endlich daran, daß heute noch mehr als 1974 (Bischofssynode über die Evangelisierung) und 1975 (Apost. Schreiben Evang. Nunt.), die Worte des Dokumentes gültig sind, daß „die Verkündigung des Evangeliums für die Kirche nicht etwa ein Werk (ist), das in ihrem Belieben stünde. Es ist ihre Pflicht, die ihr durch den Auftrag des Herrn Jesus Christus obliegt, damit die Menschen glauben und gerettet werden können" (EN 5), und forderte die Teilnehmer am Kongreß zu einer eingehenden Reflexion auf.

Bei der letzten Sitzung des missiologischen Kongresses über „Das Heil heute" faßte Erzbischof José Saraiva, Sekretär der Kongregation für das katholische Bildungswesen und früher Rektor der Urbaniana, die Arbeiten der Studientagung zusammen und analysierte die studierten und betonten Elemente, um dann die folgenden Leitlinien herauszustellen:

„1. Sehr wahr sind heute noch mehr als 1974 und 1975, d.h. in den Jahren der Bischofssynode und des Apostolischen Schreibens ‚Evangelii Nuntiandi' von Paul VI. das deren Frucht war, die Worte dieses Dokumentes: „Die Verkündigung des Evangeliums ist für die Kirche nicht etwa ein Werk, das in ihrem Belieben stünde. Es ist ihre Pflicht, die ihr durch den Auftrag des Herrn Jesus Christus obliegt, damit die Menschen glauben und gerettet werden können. In der Tat, diese Botschaft ist notwendig. Sie ist einzigartig. Sie kann nicht ersetzt werden ... Es geht hierbei nämlich um das Heil des Menschen" (EN 5).

2. Die Verkündigung des Evangeliums ist ein Aufruf zur Bekehrung (vgl. Mk 1,1ff): Wort und Ereignis, das noch heute die Völker anzieht und erschüttert.

3. Der Missionar, der sich als Mann des Evangeliums vorstellt, hat zweifellos einen entscheidenderen und tieferen Einfluß, als wenn er sich ausschließlich oder vorwiegend mit den irdischen Wirklichkeiten beschäftigen würde. Das Reich Gottes beschränkt sich nämlich nicht auf das soziale irdische Wohlergehen, sondern ist vor allem eine klare Verkündigung, daß „in Jesus Christus, dem menschgewordenen, gestorbenen und auferstandenen Sohne Gottes, das Heil einem jeden Menschen angeboten ist als ein Geschenk der Gnade und des Erbarmen Gottes selbst. Dabei geht es nicht etwa um ein diesseitiges Heil ... sondern um ein Heil, das alle Grenzen übersteigt" (vgl. EN 27).

4. Will der Mensch die christliche Auffassung vom Heil annehmen, ist er aufgerufen, die Gabe Gottes anzunehmen, den Wert der Schöpfung und Erlösung neu zu entdecken und zu verkünden, die eschatologische Dimension der Theologie zurückzugewinnen, den Sinn der Erbsünde und der persönlichen Sünde zu erkennen, die Notwendigkeit der Gnade, der Sakramente und des Gebetes, die zur Anbetung führen und zur Eucharistie als Kult und Auftrag, und er muß auch wieder dem Bereich des Unvorstellbaren neuen Raum geben.

5. Beim Dialog darf der Christ nicht den eigenen religiösen Glauben abschwächen, wohl muß er auf die Gesprächspartner hören, um ihre religiöse Thematik besser kennenzulernen und ihnen die Kenntnis eines entsprechend inkulturierten Christentums vermitteln zu können. Der Stil des Dialogs muß immer beim zwischenpersönlichen Gespräch präsent sein: zu hören verstehen, sich fragen lassen, die berechtigten Sorgen und Fragen annehmen, in Gelöstheit, Achtung und Offenheit (vgl. CIC can. 787).

6. Damit der säkularisierte Mensch die gegen die Transzendenz errichtete Mauer niederlegen kann, muß man ihm bei Zurückfinden der eigenen Würde als „Bild Gottes" und „Gottes fähig" helfen, denn nur in diesem Rahmen kann die Heilsbotschaft ein Echo finden: „Du hast uns auf dich hin geschaffen, o Herr, und unruhig ist unser Herz, bis es ruht in dir" (hl. Augustinus).

7. Um die Verwicklungen und Zweideutigkeiten zu überwinden, zu denen es in den letzten Jahrzehnten bei der missionarischen und pastoralen Evangelisierung gekommen ist, und um den Missionsgeist daher neu zu beleben, ist ein Dokument des Heiligen Stuhles zu wünschen, das Klarheit über die Inhalte und Mittel der Mission ad Gentes bringt.

– Dazu wird die systematische Formung im Missionsgeist, zumal im institutionellen geistlichen Jahr der jungen Kandidaten für das Priestertum und Ordensleben notwendig, mit entsprechenden Kursen.

– Abschließend möchte ich mir den Wunsch des Heiligen Vaters an alle Kongreßteilnehmer zu eigen machen: „... Daher betrachte ich das Bemühen der Theologen, Wissenschaftler, Seelsorger und Missionare ... als einen kostbaren Beitrag zur Erforschung dieser Thematik und wünsche, sie möge immer im Lichte des Wortes Gottes, in Übereinstimmung mit dem Lehramt der Kirche und im Eingehen auf die reichen Gaben an Licht und Gnade, die der Heilige Geist schenkt, erfolgen".

Bei der Analyse der vom Kongreß geleisteten Arbeit hat Msgr. Saraiva bemerkt, daß die Antworten auf das Problem des Heiles als für den Menschen grundlegend im wesentlichen von zweierlei Art sind: eine laizistische und eine religiöse, die das Transzendente umfaßt.

Begriff und christliches Vorleben des Heiles übersteigen eine rein menschliche und irdische Sicht und fordern das Transzendente, den heiligen, dreieinigen Gott und die notwendige Rolle der Kirche. Man muß daher den göttlichen Heilsplan in seinen drei Grundelementen – Gott, Christus und Kirche – untersuchen.

Als Abhilfe für die Schwierigkeiten des modernen Menschen und als Hinführung zum christlichen Verständnis des Heils hat er auf den Glauben an einen Gott, der das Heil schenkt, hingewiesen.

Die notwendige Rolle der Kirche für das Heil, die sich vom Missionsbefehl Christi herleitet, muß als Gemeinschaft und auch als Kommunikation des Geheimnisses der Gnade des gestorbenen und auferstandenen Christus für die ganze Menschheit verstanden werden.

Das von den nichtchristlichen Religionen angebotene Heil unterscheidet sich vom christlichen in seiner Bedeutung, den Inhalten, den Wegen und den Autoren: Ihre „Wege" sind theologisch schwach, während die Heilsmittel des Christentums starke „Wege" sind.

Nach Verdeutlichung der Methode des Zweigespanns Dialog-Mission, wie sie das II. Vatikanum betont hat, wies er auf die Welt des Säkularismus als größte Herausforderung für die evangelisierende Sendung der Kirche hin.

Zur Herausforderung der zeitgenössischen Kultur für die Mission sagte er, der tiefste Krisenpunkt im heutigen Verhältnis von Kultur und Heil sei in der Leugnung des Wertes der Werke zu sehen (Fehler des Luthertums), die zum Nihilismus führt.

Das Heil ist keine Gnosis, sondern die Umwandlung des Menschen durch das Wirken Christi. Für dieses Heil sind die Gaben des Heiligen Geistes nötig: der Glaube, die Heiligkeit, die Gerechtigkeit und die Liebe. Wenn man das Heil des Menschen heute betrachtet, darf man endlich nicht den Beitrag unterschätzen, den ihm die Wissenschaft, der menschliche Fortschritt und die Biotechnik anzubieten berufen sind (Intern. Fidesdienst Nr. 3647, ND 261-266/1988).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Auf dem Provinzkapitel der Kölnischen Franziskanerprovinz wurde am 29. März 1989 P. Dr. Alexander Gerken OFM zum neuen Provinzialminister gewählt. P. Alexander ist Nachfolger von P. Dr. Herbert Schneider, der neun Jahre Provinzialminister der Kölnischen Franziskanerprovinz war.

Zum neuen Provinzial der Norddeutschen Provinz der Steyler Missionare wurde P. Otto Starmanns SVD gewählt. Der neue Provinzial (geboren 1935) löste am 1. Juni 1989 P. Paul Raabe ab.

Die Generalleitung der Herz-Jesu-Priester hat P. Konrad Flatau SCJ zum Provinzial der deutschen Provinz ernannt. P. Flatau war bisher Novizenmeister und Vorsitzen-

der der AG der Novizenmeister in der VDO. Seine Amtszeit in der Nachfolge von P. Bernd Bothe beginnt am 1. August 1989.

Das Kapitel der Sächsischen Franziskanerprovinz vom Heiligen Kreuz hat auf seiner Sitzung am 5./6. April 1989 in Werl P. Theo Maschke OFM zum neuen Provinzial gewählt. P. Maschke ist Nachfolger von P. Heribert Arens.

P. Roland Engelbertz OFMCap (64), bisher Guardian des Kapuzinerklosters Bocholt, ist in Münster vom Provinzkapitel der Rheinisch-Westfälischen Ordensprovinz der Kapuziner zum neuen Provinzial gewählt worden. P. Roland ist Nachfolger von P. Eckehard Krahl.

Die Missionsgesellschaft des hl. Kolumban wählte P. Nicholas Murray zum neuen Generalsuperior.

Der Orden der barmherzigen Brüder erhielt in Fr. Brian O'Donnel einen neuen Generaloberen.

P. Michael Tupec OFMCap (57) aus dem Konvent Mariahilf in Passau ist zum neuen Provinzial der bayerischen Kapuziner gewählt worden. P. Michael, seit 1964 Domprediger in Passau, ist Nachfolger von P. Pius Perreiter (KNA).

Der 52jährige Italiener Angelo Brusco ist zum neuen Generaloberen des Krankenseelsorgeordens der Kamillianer gewählt worden. Die Wahl erfolgte am 13. Mai 1989. P. Brusco hatte nach Aufenthalten in Kanada und den USA in Verona ein von seinem Orden geleitetes Ausbildungszentrum für Krankenseelsorger gegründet. Seit 1987 ist er Professor am „Camillianum", dem internationalen Zentrum für die Theologie der Krankenseelsorge in Rom (KNA).

2. Berufungen und Ernennungen

Zu Konsultatoren des Päpstlichen Rates „Gerechtigkeit und Friede" wurden u. a. ernannt: P. Remi Hoeckman OP, P. Fernando Avila de Bastos SJ, J. Hervé Carrier SJ, P. Johannes Schasching SJ, Don Guido Toso SDB, Don Donal Dorr SPS (L'Osserv. Rom. n. 95 v. 23. 4. 89).

Zu Konsultoren der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Apostolischen Gemeinschaften wurden ernannt: Msgr. Mario Albertini, P. Benito Gangoiti OP, P. Jacques Arragain CIM, P. Nicola Cerasa OFM, P. Andrea Boni OFM, Sr. Agnes Sauvage (L'Osserv. Rom. n. 111 v. 11. 5. 89).

P. Götz Werner SJ, bisher Priesterseelsorger im Bistum Hildesheim, ist zum neuen Rektor des Collegiums Germanicum et Hungaricum in Rom ernannt worden (KNA).

Zum Präsidenten des Arbeitsamtes des Apostolischen Stuhles (ULSA) wurde Msgr. Jan Schotte CICM, Tit.-Erzbischof von Silli, ernannt (L'Osserv. Rom. n. 90 v. 17./18. 4. 89).

Der Papst ernannte zu Konsultoren für die Glaubenslehre die Patres Gilles Pelland SJ und Velasio De Paolis CS (L'Osserv. Rom. n. 65 v. 18. 3. 89).

Zu Mitgliedern der Kongregation für die Orientalischen Kirchen wurden u. a. ernannt: die Kardinäle Hans Hermann Groer OSB, Erzbischof von Wien, und Laszlo Paskai OFM, Erzbischof von Esztergom; sowie Ibrahim Nehmé (Basilianer), Erzbischof von Homs; Efraim Basilio Krevey OSBM, Bischof von São João Batista in Curitiba (Ukrainischer Ritus); Cyril Baselios Malancharuvil OIC, Bischof von Battery (Syro-Malankarischer Ritus). Zu Konsultoren derselben Kongregation wurden u. a. ernannt: Vartan Achkarian (Mechitarist), Tit.-Bischof von Tokat in Armenien; P. Jean-Baptiste Beyer SJ, P. Josef Macha SJ, P. Aftimios Skaf BS, P. Eustace Thottan CMI, P. Severiano Yakymyshyn OSBM, P. Athanase Renoux OSB, P. George Nedun-

gatt SJ, sowie der Altbischof von Adigrat, Sebhat-Leab Worku SDB (L'Osserv. Rom. n. 60 v. 12.3. 89).

Zum Sekretär der internationalen Theologenkommission wurde der kanadische Dominikaner P. Georges Marie Martin Cottier (55) ernannt (L'Osserv. Rom. n. 57 v. 9.3. 89).

Der aus der Nähe von Antwerpen stammende Prämonstratenser P. Frans Daneels (48) ist vom Papst am 27. April 1989 zum Kirchenanwalt des Obersten Gerichtshofes der Apostolischen Signatur ernannt worden (KNA).

Zu Mitgliedern der Kongregation für den Gottesdienst und die Disziplin der Sakramente wurden u.a. ernannt: Kardinal Paul Zoungrana WV, Erzbischof von Quagadougou; Kardinal George Basil Hume OSB, Erzbischof von Westminster; Kardinal Joseph Ratzinger, Präfekt der Glaubenskongregation; Kardinal Carlo Maria Martini SJ, Erzbischof von Mailand; Kardinal Joachim Meisner, Erzbischof von Köln; Kardinal Hans Hermann Groer, OSB, Erzbischof von Wien; Kardinal Jean Jérôme Hamer OP, Präfekt der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und für die Gemeinschaften des apostolischen Lebens; Kardinal Edouard Gagnon PSS, Präsident des Päpstlichen Rates für die Familie; Andrea Mariano Magrassi OSB, Erzbischof von Bari-Bitonto; Reinhard Lettmann, Bischof von Münster; Ronald Philipp Bär OSB, Bischof von Rotterdam (L'Osserv. Rom. n. 51 v. 2.3. 89).

3. Heimgang

Am 22. März 1989 starb in Spanien Prof. P. Saverio Ochoa CMF. Er war Präsident des kirchlichen Tribunals der Vatikanstadt, sowie Richter an der Apostolischen Signatur und Professor des Prozeß-Rechtes an der Päpstlichen Lateran-Universität (L'Osserv. Rom. n. 70 v. 24.3. 89).

Gestorben sind die früheren Generaloberen P. Giovanni Gaddo IC, Generalsuperior der Rosminianer von 1956–1981, sowie P. Frank Gokey SSE, Generalsuperior der Gesellschaft vom hl. Edmund von 1974–1978; P. Gokey war anschließend durch mehrere Jahre als Offizial in der Religiosenkongregation tätig.

STATISTIK

1. Statistik der Männerorden

Wie schon in den vergangenen Jahren sind die Mitgliederzahlen der 15 größten Männer-Orden weltweit gesunken. Das ergibt sich aus den Angaben des neuen Päpstlichen Jahrbuchs 1989. Die Verlustquote lag im Berichtszeitraum bei 638. Insgesamt haben die 15 größten Orden 132235 Mitglieder. Die Zahlen im einzelnen (in Klammern jeweils die Veränderung zum Vorjahr): Jesuiten (SJ): 26089 (–147); Franziskaner (OFM) 19542 (–196); Salesianer (SDB) 17179 (+18); Kapuziner (OFMCap) 11844 (–23); Benediktiner (OSB) 9273 (–20); Christliche Schulbrüder (FSC) 8832 (–213); Dominikaner (OP) 6830 (+1); Redemptoristen (CSsR) 6402 (+58); Oblaten der Makellosen Jungfrau (OMI) 5594 (–94); Steyler Missionare (SVD) 5534 (–33); Franziskaner-Conventualen (OFMConv) 4182 (+49); Lazaristen (CM) 3765 (–43); Karmeliten (OCD) 3592 (+25); Spiritaner (CSSp) 3577 (–20). – Wie die Statistik zeigt, hatten 10 der 15 größten Ordensgemeinschaften Verluste ihrer Mitgliederzahlen zu verzeichnen, am stärksten die Schulbrüder (–213) und die Franziskaner (–196). Dagegen konnten die Redemptoristen mit einem Plus von 58 den größten Zuwachs melden [steyl aktuell (sta) 57/89].

2. Priesterorden in der Bundesrepublik Deutschland

Nach den neuesten Angaben der Vereinigung deutscher Ordensobern ist die Zahl

der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland in der Zeit von 1972 bis heute von 6318 auf 4776 zurückgegangen. Das bedeutete eine Abnahme von etwa 25 Prozent. Die Gesamtzahl der Professen (Priester, Brüder, Kleriker) hat sich im gleichen Zeitraum von 9753 auf 7214 verringert (minus 26 Prozent). Während die Zahlen bei Patres und Brüdern kontinuierlich von Jahr zu Jahr zurückgingen, verlief die Entwicklung bei den Klerikern uneinheitlich. Wurden 1972 noch 549 Kleriker gezählt, hatte sich ihre Zahl schon 1978 auf 289 fast halbiert. Der Abwärtstrend wurde dann aber gestoppt. Am 31.12. 1988 lag die Zahl der Ordenskleriker bei 487 – im Vergleich zu 1972 ein Minus von rund 11 Prozent. Die Zahl der Priesterweihen innerhalb der Orden war im Berichtszeitraum ebenfalls stark schwankend: 1972 lag sie bei 116, 1988 bei 59. Tiefpunkt war das Jahr 1984, in dem nur 37 Ordenskleriker zu Priestern geweiht wurden. – Die fünf mitgliederstärksten Priester-Orden und -Kongregationen in der Bundesrepublik waren am 1. Januar 1989: Benediktiner (557), Franziskaner (512), Jesuiten (433), Pallottiner (355) und Steyler (321). Die kleinste Kongregation ist die Gemeinschaft von den heiligen Engeln mit nur drei Priestern [steyl aktuell (sta) 40–89].

3. Anstieg der Priesterweihen

Aus den Angaben des neuen Päpstlichen Jahrbuches „Annuario Pontificio" 1989 über die Präsenz der Kirche in der Welt geht folgendes hervor: Das Kardinalskollegium zählt derzeit 154 Mitglieder; davon haben 36 bereits die Altersgrenze von 80 Jahren überschritten und sind nicht mehr zur Papstwahl berechtigt. Die Zahl der Bischöfe beträgt (nach dem Stand vom 28. Februar 1989) 3970; von ihnen sind 2243 residierende Bischöfe, 1062 Weihbischöfe und 665 emeritiert. Im vergangenen Jahr sind 180 Bischöfe neu ernannt worden. Die Zahl der Bischofssitze beträgt 2463, davon wurden 21 im vergangenen Jahr neu errichtet. Titularbischofssitze gibt es 1990.

Hervorzuheben sind folgende statistische Daten: Die Priesterweihen betrugen im vergangenen Jahr 7251 (5227 Diözesan- und 2024 Ordenspriester) mit einem Anstieg von 7,6 Prozent im Vergleich zum vorhergegangenen Jahr. Insgesamt 90424 Priesteramtskandidaten (60237 aus Diözesen und 30187 aus Ordensgemeinschaften) studierten Philosophie und Theologie. Die 14650 ständigen Diakone (14263 in Diözesen und 388 von Ordensgemeinschaften) verzeichnen einen Anstieg um 16,8 Prozent im Vergleich zum vorhergegangenen Jahr.

Nach Angaben des „Informationszentrums Berufe der Kirche" (Freiburg) stieg die Zahl der neugeweihten Priester in der Bundesrepublik im Jahre 1988 auf 327; seit 1973 hatte diese Zahl immer unter dreihundert gelegen. Im Jahre 1988 begannen in der BRD 573 Männer das Studium der katholischen Theologie mit dem Ziel, Priester zu werden. Im Bereich der Berliner Bischofskonferenz wurden im Jahre 1988 13 Männer zu Priestern geweiht.

Josef Pfab

Neue Bücher

Bericht

Theologie und diakonische Praxis

Neuere Beiträge zur Theologie der Diakonie.

Ein Literaturbericht von Matthias Hugoth, Freiburg i. Br.

Angesichts sich häufender Krisen in den Makrozusammenhängen der Gesellschaft und in den Mikrobereichen privater Lebenswelten sowie der allerorten dokumentierten Not-Zustände wird die Frage nach der ethischen Dimension des gesellschaftlich-politischen Handelns zunehmend dringlicher. Zugleich hat in letzter Zeit der Diskurs über eine umfassende Diakonietheologie neu und verstärkt eingesetzt. Die Zunahme der literarischen Auseinandersetzung mit der Diakonie dürfte unter anderem zu verstehen sein als ein Reflex auf die Krise des Selbstverständnisses der institutionalisierten Sozialpraxis der Kirche in unserer Gesellschaft. Sie zeigt sich etwa in der Spannung zwischen der Diakonie als einem biblisch inspirierten Samariterdienst am Mitmenschen und der Diakonie als kirchlicher Dienstleistung mit zunehmender Bürokratieanfälligkeit sowie in der Ambivalenz von Diakonie als „bloß" caritativem Hilfehandeln und als politisch-agitatorischer Parteinahme und Anwaltschaft. Neben dieser binnenkirchlichen Diskussion über die institutionalisierte Diakonie bildet auch die Konfrontation mit der außerhalb der Kirche artikulierten Diakonie-Kritik einen motivationalen Hintergrund für neue Ansätze einer theologischen Theorie und Kriteriologie kirchlich-diakonischer Praxis. Eine solche Kritik formuliert etwa der Soziologe Niklas Luhmann: „Für Diakonie ist bezeichnend, daß *soziostrukturelle* Probleme in *personalisierter Form,* also an Personen wahrgenommen werden (und das heißt natürlich in gewisser Weise auch: nicht als sozial*strukturelle* Probleme wahrgenommen werden). Diese Wahrnehmungsweise ermöglicht es dem Religionssystem, Zuständigkeiten für „Restprobleme" oder Personbelastungen und Schicksale in Anspruch zu nehmen, die in anderen Funktionssystemen erzeugt, aber nicht behandelt werden" (Niklas Luhmann, Funktion der Religion, Frankfurt 1977, 58).

Im folgenden sollen exemplarisch einige beachtenswerte Publikationen vorgestellt werden, die sich sowohl mit grundlegenden Fragen einer Diakonie-Theologie als auch mit den Konsequenzen für die Diakonie-Praxis in unserer Gesellschaft auseinandersetzen.

Der Freiburger Lambertus-Verlag, einer der bedeutenden Verlage auf dem Gebiet der Sozialwissenschaft und Sozialarbeit, hat in jüngster Zeit einige wichtige Arbeiten zum Themenfeld „Theologie und diakonische Praxis" veröffentlicht. So etwa die Aufsatzsammlung von Walter Dirks „Die Samariter und der Mann aus Samaria. Vom Umgang mit der Barmherzigkeit"[1] – engagierte, sowohl am Vermächtnis biblischer Texte als auch an den Leidens-Herausforderungen unserer Zeit orientierte Beiträge zur Begründung einer „Zivilisation der Barmherzigkeit"; den kritisch-konstruktiven Entwurf von Ottmar Fuchs zur Frage nach neuen individuellen und gesellschaftlich-kirchlichen Handlungsmöglichkeiten von Jugendlichen in ihren konkreten Lebensvollzügen wie auch in der kirchlichen Jugendarbeit: „Prophetische Kraft der Jugend? Zum theologischen und ekklesiologischen Ort einer Altersgruppe im Horizont des Evangeliums"[2]; den im Zeitalter der immer bedrohlicher

1 Dirks, Walter: *Die Samariter und der Mann aus Samaria.* Vom Umgang mit der Barmherzigkeit. Freiburg 1985: Lambertus-Verlag. 143 S., kart., DM 16,–

2 Fuchs, Ottmar: *Prophetische Kraft der Jugend?* Zum theologischen und ekklesiologischen Ort einer Altersgruppe im Horizont des Evangeliums. Freiburg 1986: Lambertus-Verlag. 223 S., kart., DM 28,–

werdenden Gen-Technik aktuellen Band „Grenzsituationen menschlichen Lebens. Hilfen für behinderte Menschen – ethische Anfragen und Perspektiven“[3], in dem Theologen, Mediziner und Therapeuten wissenschaftlich gediegen und praxisnah zentrale Fragen zum helfenden, aber immer wieder der Gefahr der subtilen oder offensichtlichen Manipulation ausgesetzten Umgang mit behinderten Menschen – hier stellvertretend für Hilfsbedürftige überhaupt – erörtern. – Spezifische Beiträge zur Grundlegung einer umfassenden theologischen Theorie der Diakonie legt der Verlag mit den Büchern von Richard Völkl und Hermann Steinkamp vor. Völkl gehört zweifellos zu den klassischen Vertretern katholischer Diakonie-Theologie. Sein biblisch-ekklesiologischer Ansatz bietet vielfach die Grundlage für neuere Entwürfe einer theologischen Theorie diakonischer Praxis. In dem Band „Nächstenliebe – Die Summe der christlichen Religion? Beiträge zu Theologie und Praxis der Caritas“[4] sind seine wichtigsten Arbeiten zusammengetragen, die während jahrzehntelanger Forschungs- und Lehrtätigkeit entstanden. Der Band bietet ein fundiertes diakonietheologisches und -praktisches Kompendium, das dem diakonischen Christsein den motivationalen Rückhalt bietet und es in den größeren Rahmen einer biblisch-ekklesiologischen Diakonietheologie einbindet. Viel beachtet und in der gegenwärtigen diakonietheologischen und -praktischen Diskussion oft rezipiert das Buch von Hermann Steinkamp „Diakonie – Kennzeichen der Gemeinde. Entwurf einer praktisch-theologischen Theorie“[5]. Steinkamp erarbeitet hier, denkerisch bisweilen recht anspruchsvoll, konstitutive Elemente einer Theorie gemeindlicher Diakonie, er zeigt plausibel und anschaulich die Bezogenheit von Diakonie und Gemeinde auf und erörtert, kritisch und provokant, Möglichkeiten diakonisch-politischen Handelns. Dieser von Steinkamp (inzwischen auch von anderen) vertretene gesellschaftsdiakonische Ansatz erfährt eine Differenzierung und Konkretisierung in den Beiträgen des Bandes „Diakonisches Handeln. Herausforderungen – Konfliktfelder – Optionen“[6]. Nach einem einleitenden Überblick über den Stand der gegenwärtigen theologischen Theoriebildung hinsichtlich der kirchlichen Diakonie (Michael Fischer) werden die heute zentralen Herausforderungen christlichen Hilfehandelns sondiert und diskutiert – angefangen von einer Reflexion auf den größeren historisch-gesellschaftlichen Zusammenhang materieller und psychosozialer Not (Johann Baptist Metz) und auf die notwendigen Optionen angesichts globaler Zukunftskrisen (Heinz-Günther Stobbe) über die Erörterung der gefährlichen Tendenz, strukturell bedingte Nöte als bloß „intimes Leid“ zu behandeln (Dieter Funke) und der Auswirkungen, welche die Wahrnehmung eigener und fremder Not auf das Selbstverständnis von Theologinnen und Theologen und die Art ihres Theologietreibens hat (Ottmar Fuchs) bis hin zu dem Aufweis signifikanter diakonietheoretischer und -praktischer Herausforderungen durch die Wahrnehmung von Not im Feld der feministischen Theologie, die sich als theologische Frauenforschung versteht (Hedwig Meyer-Wilmes), im Konfliktfeld Arbeitslosigkeit (Karl Baus), im Bereich der kirchlichen Jugendarbeit (Martin Affolderbach) und einer erst anfanghaft realisierten ökumenischen Diakonie auf Weltebene (Norbert Mette). Anschließend werden typische Arbeitsbereiche der Diakonie, durchaus auch mit ihren Ambivalenzen und

---

3 *Grenzsituationen menschlichen Lebens.* Hilfen für behinderte Menschen – ethische Anfragen und Perspektiven. Hrsg. von Norbert HUBER / Hans SCHOCH. Freiburg 1986: Lambertus-Verlag. 147 S., kart., DM 16,–

4 VÖLKL, Richard: *Nächstenliebe – Die Summe der christlichen Religion?* Beiträge zu Theologie und Praxis der Caritas. Ausgewählt und eingeleitet von Michael Manderscheid. Freiburg 1987: Lambertus-Verlag. 271 S., kart., DM 34,–

5 STEINKAMP, Hermann: *Diakonie – Kennzeichen der Gemeinde. Entwurf einer praktisch-theologischen Theorie. Freiburg 1985: Lambertus-Verlag. 125 S., kart., DM 16,50*

6 *Diakonisches Handeln.* Herausforderung – Konfliktfelder – Optionen. Hrsg. von Inés CREMER / Dieter FUNKE. Freiburg 1988: Lambertus-Verlag. 253 S., kart., DM 39,–

Aporien, beschrieben und auf ihre Konflikthaftigkeit hin analysiert – aufgezeigt an der brisanten Frage nach den Kirchlichkeitskriterien der Caritas (Rolf Zerfaß), nach der Ambivalenz ehrenamtlicher Arbeit von Frauen (Inés Cremer), der Gemeindewerdung von Diakonie oder der Diakonisierung von Gemeinde (Gert Schneider, Hans-Ulrich von Brachel). Im letzten Teil dieses sehr informativen und anregenden Buches geht es um den Aufweis notwendiger Optionen und Perspektiven hinsichtlich gesamtgesellschaftlicher Zustände (Armut) und in Feldern diakonisch-pastoraler Praxis. Vieles wird in diesem Buch wegen der Fülle und Vielfalt der Beiträge nur andiskutiert und global behandelt; die Ernsthaftigkeit und das Engagement, mit denen die Probleme angenommen, die Fragen und Herausforderungen angegangen und Perspektiven zur Weiterarbeit und Lösung erörtert werden, schließlich die fachliche Qualifikation vor allem der Grundsatzbeiträge machen dieses Buch zu einem wertvollen Beitrag zur momentanen diakonietheologischen und -praktischen Diskussion. – Mit einigen inzwischen vielerorts diskutierten Dokumentationen gibt der Lambertus-Verlag schließlich auch Einblick in die „Werkstattarbeit" diakonietheologischer Theoriebildung: In der Reihe „DCV materialien" (Materialien des Deutschen Caritasverbandes) liegen bisher die Referate und Protokolle zweier Symposien vor, an denen Vertreter der Praktischen (vereinzelt auch der Systematischen) Theologie, der Sozialwissenschaften und der verbandlichen Caritas teilgenommen haben: „Der ekklesiologische Ort der Diakonie – Zur gemeindebildenden Funktion und Bedeutung der Diakonie heute" (1985)[7] und „Diakonische Praxis und Praktische Theologie. Zur gesellschaftlichen Wirksamkeit der Diakonie" (1987)[8]; die Dokumentation des dritten Symposions, das in diesem Jahr stattfand – „Christliche Diakonie zwischen System und Lebenswelt (= Diakonie und praktische Theologie II)" – wird in Kürze in derselben Reihe erscheinen.

Inzwischen zum Standardwerk geworden ist die Arbeit von Horst Seibert: „Diakonie – Hilfehandeln Jesu und soziale Arbeit des Diakonischen Werkes. Eine Überprüfung der gegenwärtigen Diakonie an ihrem theologischen und sozialen Anspruch"[9] – eine umfassende, unbedingt notwendige Reflexion auf das Selbstverständnis und die Praxis kirchlich-institutionalisierter Diakonie unter den gegenwärtigen staatlichen, rechtlichen und organisatorischen Bedingungen. Normativer Bezugspunkt, so wird einsichtig nachgewiesen, ist in erster Linie die biblisch bezeugte Jesus-Diakonie; diese unterzieht Seibert einer ausführlichen Untersuchung, um schließlich einige Kriterien herauszuarbeiten, nach denen die gegenwärtige Praxis der Diakonie zu prüfen ist auf ihre Legitimation und ihr christliches Proprium hin. Anschließend wird diakonisches Handeln in den Praxisfeldern Altenhilfe, Straffälligkeit und Sozialarbeit exemplarisch aufgezeigt unter den Bedingungen von Sozialstaat, Organisation und kirchlicher Beauftragung. Insgesamt hat Seibert eine Fülle von Material kennerhaft verarbeitet; die Vermittlung von theologischen Aussagen mit sozialwissenschaftlichen und erkenntnistheoretischen Ansätzen ist gelungen. Er legt ein Buch vor, in dem unabdingbare Reflexionen auf das kirchliche Hilfehandeln – sowohl im spontan-unmittelbaren wie auch im institutionalisierten Vollzug – vorgenommen und im Rekurs auf die diakonische Praxis Jesu Perspektiven für eine dem Anspruch des Glaubens, dem hilfebedürftigen Menschen und dem Helfer gerecht werdende Diakonie neu eröffnet

---

7 *Der ekklesiologische Ort der Diakonie* – Zur gemeindebildenden Funktion und Bedeutung der Diakonie heute. (DCV materialien; 5). Freiburg 1985: Lambertus-Verlag. 65 S., kart., DM 8,80

8 *Diakonische Praxis und Praktische Theologie.* Zur gesellschaftlichen Wirksamkeit der Diakonie. (DCV materialien; 10). Freiburg 1987: Lambertus-Verlag. 154 S., kart., DM 16,–

9 Seibert, Horst: *Diakonie – Hilfehandeln Jesu und soziale Arbeit des Diakonischen Werkes.* Eine Überprüfung der gegenwärtigen Diakonie an ihrem theologischen und sozialen Anspruch. Gütersloh 1983: Gütersloher Verlagshaus. 325 S., kart., DM 38,–

werden. In seinem Buch „Diakonie und kirchliche Identität. Studien zur diakonischen Praxis in der Volkskirche“[10] untersucht Karl-Fritz Daiber in einer Reihe von Aufsätzen die Relevanz (bzw. Konfliktträchtigkeit) kirchlicher Diakonie für die Identitätsgewinnung und -sicherung der Kirche in unserer Gesellschaft und in der westlichen Welt überhaupt. Im ersten Teil setzt er sich mit theologischen Begründungsproblemen der Diakonie auseinander, indem er, plastisch und die Ungereimtheiten und Konflikte beim Namen nennend, die Diskrepanz von Verkündigung und Diakonie, das Verhältnis von Entwicklungshilfe und Theologie und den Stellenwert und die Auswirkung funktionaler Dienste in der (evangelischen) Kirchengemeinde erörtert. Um die Besonderheit und Eigenständigkeit diakonischen Handelns geht es in den folgenden Texten (Teil II: Diakonische Praxis unter den Bedingungen des Sozialstaates; Teil III: Diakonische Praxis im ökumenischen Kontext). Bei aller Unterschiedlichkeit der Detailthemen (Gemeindediakonie in der Bundesrepublik Deutschland; Sozialarbeit – Diakonie; Die Zusammenarbeit von Theologen und Nichttheologen in der Diakonie; Die Eigenständigkeit der Diakonie im Rahmen sozialstaatlichen Handelns; Organisationsprobleme ökumenischer Diakonie; Diakonische Kirche als Konfliktgemeinschaft) wird doch eines sichtbar: Diakonie kann nicht auf eine ancilla-Funktion reduziert werden bei dem Bemühen der Kirche um die Wahrung ihrer Identität, sie darf nicht instrumentalisiert werden für eine Legitimation der Kirche gegenüber Staat und Gesellschaft. Sie ist Wesensäußerung und -merkmal der Kirche; doch zugleich ist eine diakonische Kirche immer auch „Konfliktgemeinschaft“ nach innen und außen.

Schließlich soll noch auf zwei Veröffentlichungen hingewiesen werden, die sich vor allem mit der biblischen Grundlegung der Nächstenliebe befassen. In seinem Buch „Das Prinzip Liebe“[11] entfaltet Heinrich Spaemann den Satz des Johannesevangeliums „Gott ist Liebe“ in der Konfrontation mit der Frage nach dem Leid und dem Tod, mit der Erfahrung von Gottesferne und Gottverlassenheit, aber auch in der Bezeugung des Glaubens an die Mensch gewordene, in der Passion Jesu mitleidende und in seiner Auferstehung das Leid der Sinnlosigkeit entreißende Liebe Gottes. Ein ausgesprochen theologisches, glaubenstiefes Buch, das zu einer Spiritualität diakonischen Tuns verhelfen kann. – Mit seinem Buch „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Untersuchungen zum alttestamentlichen Gebot der Nächstenliebe (Lev. 19,18)“[12] schließt Hans-Peter Mathys eine große Lücke. Gründliche und exakte (für einen Laien allerdings bisweilen nur schwer nachvollziehbare) exegetische Analysen und eine überzeugende Deutungsarbeit zeichnen das Werk aus. Die Erkenntnis, daß es sich bei dem Liebesgebot nicht, wie meist angenommen, um eine Volks- sondern um eine Gemeindeethik handelt und von Anfang an die Feindesliebe mit beinhaltete, ist für die Theologie und Praxis der Diakonie von wesentlicher Bedeutung.

---

10 Daiber, Karl-Fritz: *Diakonie und kirchliche Identität.* Studien zur diakonischen Praxis in der Volkskirche. Hannover 1988: Lutherisches Verlagshaus. 219 S., kart., DM 29,80

11 Spaemann, Heinrich: *Das Prinzip Liebe.* Freiburg 1986: Herder. 120 S., kart., DM 14,80

12 Mathys, Hans-Peter: *Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.* Untersuchungen zum alttestamentlichen Gebot der Nächstenliebe (Lev. 19,18). Göttingen 1986: Vandenhoeck & Ruprecht. 195 S., geb., DM 56,– (Orbis biblicus et orientalis; 71).

Beprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

DREYFUS, Paul: *Schwester Emmanuelle.* Im Dienste der Müllmenschen. Graz, Wien, Köln 1987: Verlag Styria. 224 S., kt., DM 29,80.

In den Elendsvierteln von Kairo lebt unter mehr als 40000 Müllmenschen eine fast 80jährige Klosterfrau, Schwester Emmanuelle Cinquin. Ihr Lebensweg und ihr Lebenswerk sind wahrhaft ungewöhnlich. Aus gutem Hause stammend studierte die junge Madeleine (ihr Taufname) in Abendkursen Philosophie, spielte Tennis, ging Eislaufen, nahm Gesangstunden und Klavierunterricht. „Zu leben war meine Leidenschaft" sagt sie von sich selbst, „aber ich trachtete auch nach dem Absoluten" (27). Dieser Drang führte sie schließlich in den Orden „Unserer lieben Frau von Sion". Man schickte sie auf die Sorbonne, um Philosophie, Theologie und französische Literatur zu studieren. Sie wird Professorin und unterrichtete in den Schulen des Ordens in Istanbul, Tunesien und Kairo. Dort beobachtete sie Kinder, die ihren Hunger aus den Abfallhaufen stillten. Da begreift sie, daß ihre Lebensaufgabe in Zukunft die Armen sind. Mit 63 Jahren zieht sie zu den Müllsammlern, die auf den riesigen Müllhaufen um Kairo hausen. Sie hat ein einfaches Rezept für ihr Tun: Sie liebt diese Menschen und hilft ihnen, wo immer sie kann. Reisen durch Europa und die USA verschaffen ihr die notwendigen Mittel, um Zentren mit Kindergärten, Schulen, Werkstätten, Nähschulen, Krankenhäusern und einfachen Ziegelbauten zu errichten.

Im vorliegenden Buch hat sie einem Journalisten – ihrem Cousin Paul Dreyfus – Rede und Antwort gestanden über ihr Leben, ihr Werk und ihr Denken. Es ist ein aufrüttelndes Buch geworden, das besonders Menschen auf der Suche nach dem Sinn des Lebens ansprechen wird, Menschen, die, der ermüdenden Diskussion über Wesen und Aufgabe der Kirche überdrüssig, nach Vorbildern Ausschau halten, die als Beispiele gelebten Christentums überzeugen.

Franz Karl Heinemann

TERESA VON AVILA: *Unaufhörlich will ich dein Erbarmen preisen.* Textauswahl von Marianne Ligendza. Kevelaer 1988: Verlag Butzon & Bercker. 78 S., geb., DM 15,80.

Wer sich mit Teresa von Avila beschäftigt, findet eine Spiritualität von geistiger Stärke und verwirrender Eigenwilligkeit vor. Um so mehr eignet sich eine Textauswahl aus ihren Gedanken für ein Meditationsbändchen, das durch kleine Schlaglichter die Tage mittragen helfen soll. Marianne Ligendza hat aus den Briefen und dem Schrifttum Teresas Texte unter sechs Themenkreise zusammengestellt: I. Gott erbarmt sich, II. Gebet von innen her, III. Gottes eingeborener Sohn, IV. Wege der Vollkommenheit, V. Menschliche Erbärmlichkeit, VI. Alles geschieht zu unserem Besten. Mit den Bildern und dem Anhang (Stellennachweis, Bildnachweis) bietet das Bändchen eine hervorragende Möglichkeit, die Spiritualität Teresas in das eigene Leben hineinzunehmen.

STEIN, Edith: *Vom Endlichen zum Ewigen.* Textauswahl von Maria Amata Neyer OCD. Kevelaer 1988: Verlag Butzon & Bercker. 60 S., 8 Schwarzweiß- und Farbbilder, geb., DM 15,80.

Die Beziehung zwischen dem Endlichen und dem Ewigen ist ständiger Mittelpunkt der geistlichen und wissenschaftlichen Reflexion der Karmelitin Edith Stein gewesen. Vor allem die Frage, wie mitten in der leidvollen Begrenztheit des Alltags – in ihrem Leben grausam durch die Kriegsereignisse gesteigert – die Anwesenheit Gottes erfahren werden kann, hat sie bewegt. Von dieser „Kreuzeswissenschaft" zeugen die in diesem Bändchen gesammelten Gedanken und Aphorismen, die Maria Amata Neyer OCD zusammengestellt hat. In sieben thematischen Gruppen sind die Texte angeordnet (Vom Leben im Alltag, von der Umkehr zur Einkehr, in der Nähe des Herrn, in der Nähe der Menschen, vom menschlichen Leben und vom ewigen Sein, über Kirche und Welt, durch Leiden zur Vollendung). Im Anhang werden die Quellen der Texte und der Bilder (die biographische Einzelheiten Edith Steins illustrieren) angegeben. – Das Bändchen ist eine stille Begleitung für den Alltag, in den die einzelnen Texte mitgenommen werden können. Josef Römelt

STEIN, Edith: *Das Weihnachtsgeheimnis.* Mit einer Einführung von Hanna-Barbara Gerl. Freiburg 1988: Herder Verlag. 87 S., geb., DM 12,80.

Das vorliegende Bändchen bringt aus dem Schrifttum Edith Steins drei Texte, die um das Geheimnis des Weihnachtsfestes kreisen. Der erste Text ist eine Vortragsniederschrift, die 1950 schon einmal als kleines Heftchen im Selbstverlag vom Karmel herausgegeben worden ist. Die beiden anderen Texte sind Betrachtungen zum Drei-Königs-Fest, die Edith Stein ihren Mitschwestern in Echt zu diesem Feiertag gehalten hat. Die reiche Sprache Edith Steins übermittelt die tiefe Hingabe und Spiritualität ihres Ordenslebens, Ziel ihrer geistigen Suche während des ganzen Lebens.

Das Bändchen ist mit einer Einleitung von Hanna-Barbara Gerl versehen, die sorgfältig biographische Daten Edith Steins und Herkunft der abgedruckten Texte angibt.

BOURS, Johannes: *Wer es mit Gott zu tun bekommt.* Schritte geistlicher Einübung in biblische Gotteserfahrung. Freiburg 1987: Herder Verlag. 236 S., geb., DM 26,80.

Über 30 Jahre war Johannes Bours als Spiritual am Priesterseminar in Münster tätig. Nur noch vier Jahre konnte er nach dieser langen Zeit von 1984 bis zu seinem Tod als geistlicher Lebensbegleiter wirken. Der Reichtum an geistlicher Erfahrung ist in mehreren Büchern weiterhin zugänglich.

In dem hier vorliegenden Buch will Bours aufgrund der Gotteserfahrung verschiedener biblischer Gestalten aus dem Alten Testament spirituelle Begleitung in der Frage und Suche nach Gott anbieten. Diese biblischen Meditationen sind aus Exerzitien entstanden und sie wollen eine Hilfe für solche Tage intensiver Besinnung sein. Um den persönlichen Umgang mit dem Inhalt der einzelnen Kapitel auch im Gespräch auszutauschen, sind jedem Kapitel einige Fragen angefügt, die ein entsprechendes geistliches Gespräch anregen wollen.

Außer über eine weite Bibelkenntnis verfügt Bours über ein großes Wissen abendländischer Geistes- und Kulturgeschichte, das die Lektüre dieses Buches zu einem geistig-geistlichen Abenteuer werden läßt.

Gerade in einer Zeit, in der auf dem „religiösen Markt" viel aufgeregtes Geschrei ertönt, ist solch ein Buch nüchterner Gottessuche um so wohltuender und notwendiger. Klemens Jockwig

WELTE, Bernhard: *Gott führt ins Weite.* Texte gegen die Entmutigung. Hrsg. v. Alice Scherer. Freiburg 1988: Herder Verlag. 95 S., kt., DM 15,80.

Die Herausgeberin hat aus den Werken von Bernhard Welte die Texte ausgewählt und geordnet, die den Titel rechtfertigen: Gott führt ins Weite – Texte gegen die Entmutigung.

„Enge aushalten und dem begegnen, der in die Weite führt" – das war nach Ansicht der Herausgeberin das Anliegen seines philosophischen und theologischen Fragens gewesen. ... Das schenkte er, der in gleicher Weise auch einfache Menschen anzusprechen verstand, als unmittelbare geistliche Wegweisung in seinen Büchern für weite Kreise. ... Immer (aber) spürte man, auch in seinen philosophischen Schriften, sein persönliches Beteiligtsein, die Sprache seines Herzens, und so fühlt man sich selbst in seinem eigenen Herzen angerührt." (S. 9)

Welte pflegte an seine Predigten entsprechende Fürbitten anzuschließen. Sie sind hier auch teilweise wiedergegeben und zeigen, wie es ihm immer wieder um Befreiung, um Aufbruch in die Weite des Heils ging. Erich Grunert

SCHÜTZ, Christian: *Der Herr lebt.* Auferstehungsgedanken. Freiburg 1988: Herder Verlag. 126 S., geb., DM 14,80.

Nach seinen Betrachtungen zum Weihnachtsfest (ebenfalls erschienen im Verlag Herder unter dem Titel „Gott ist da") veröffentlicht Abt Christian Schütz in diesem Band nun einige „Auferstehungsgedanken". Dem Gang der Kar- und Ostertage folgend bietet er dem Leser Betrachtungen zum Abendmahl, zum Kreuzestod Jesu und zu einigen „Etappen auf dem Weg zum Osterglauben" an.

Es sind unaufgeregte, ruhige Meditationen, in denen der Autor aufmerksam den biblischen Berichten nachgeht und immer wieder innehält, um die Bedeutung manchmal auch nur eines Verses auszulegen. Meist gelangt er dabei sehr bald zu den Spitzenaussagen unseres Glaubens, der Geschichte Gottes mit uns Menschen und unserer Erlösung durch den Kreuzestod Jesu. Das mühsame Buchstabieren des Auferstehungsglaubens im sehr profanen Alltag heute spiegelt sich weniger in diesen Gedanken, der „ungläubige" Thomas bleibt am Rande. Das Bemühen des Autors, mit seinen Worten dem Wort Gottes selbst beim Leser Raum zu schaffen, kann dieses Buch aber zu einer Hilfe beim Lesen und Überdenken der Evangelientexte machen. Johannes Römelt

BOFF, Leonardo – KESSLER, Hans – SCHNEIDER, Theodor: *Leben, Tod und Auferstehung.* Betrachtungen zur Passions- und Osterzeit. Düsseldorf 1988: Patmos Verlag. 66 S., geb., DM 18,–.

Die Texte der drei renommierten Theologen, die vom Patmos-Verlag in diesem Buch zusammengefaßt sind, wurden nicht eigens für die gemeinsame Veröffentlichung geschrieben; sie stammen aus verschiedenen größeren Arbeiten der Autoren, die in den letzten Jahren ebenfalls im Patmos-Verlag erschienen. Auch in der neuen Fassung als leicht gekürzte Auszüge merkt man ihnen das ausdrücklich theologische und nicht nur spirituell-besinnliche Interesse der Erstveröffentlichung an. Im Mittelpunkt der Betrachtungen stehen nicht so sehr die Einzelheiten des österlichen Geschehens in Jerusalem und ihre geistliche Ausdeutung, als vielmehr der Versuch des theologischen Verstehens von Passion und Auferstehung insgesamt. Deutlich werden Grundzüge des Lebens Jesu bis in den Tod hinein und wie sehr unsere eigene erhoffte Vollendung in Verbindung steht mit seiner Auferstehung. Wer Anregung für das eigene Bedenken der Passion Jesu und seiner Auferstehung sucht, kann sie in ernsthafter, nachdenklicher Form hier finden. Johannes Römelt

Heilige Schrift und Welt der Bibel

Jahrbuch für biblische Theologie. Bd. 2: Der eine Gott der beiden Testamente. Neukirchen-Vluyn 1987: Neukirchener Verlag. 267 S., kt., DM 48,–.

Das zweite „Jahrbuch für biblische Theologie" behandelt das Thema „Der eine Gott der beiden Testamente." Nach H. Merklein ist die Einzigkeit Gottes als die sachliche Grundlage der Botschaft Jesu (13–32) im Bekenntnis zur Einzigkeit Gottes zu finden. Die Einheit des ATs liegt H. W. Schmidt zufolge im ersten Gebot als der Mitte des ATs (33–57). Hier sieht er auch die Verbindung zum NT, da der Gott beider Testamente identisch ist. Der jüdische Theologe Y. Amir informiert gut über den jüdischen Eingottglauben als Stein des Anstoßes in der hellenistisch-römischen Welt (58–75). O. Hofius gelingt es, für die paulinische Aussage der Rechtfertigung des Gottlosen in zentralen Texten des ATs (Hos; Jer; Deuterojes; Jahwisten) Vorläufer zu finden (90–103). Neu bei Paulus ist allerdings, daß die Rechtfertigung sich im Sühne- und Versöhnungsgeschehen des Todes und der Auferstehung Jesu vollzieht und deshalb Glaubensgerechtigkeit ist. „Der gewalttätige Gott des Alten Testaments und die Suche nach einer gewaltfreien Gesellschaft" (106–136) ist das Thema N. Lohfinks. Nach ihm ist der Sinn biblischer Aussagen hermeneutisch vom ganzen der Bibel her zu bestimmen. Das kann m. E. jedoch nur aus der Rückschau vom NT gültig sein, wobei man nicht selten in Gefahr ist, ursprünglich noch nicht gemeinte Sachverhalte in das AT einzutragen. Lohfink sieht sicher richtig, daß es eine Entwicklung im AT gibt, die auf dem Weg ist zu einem nicht mehr gewalttätigen Gott.

I. Baldermann („Der leidenschaftliche Gott und die Leidenschaftslosigkeit der Exegese") fordert, auch nach der illokutiven Kraft der Texte zu fragen, um an den Tag zu bringen, was durch den Text bewegt wird (137–150). Nach R. Weth zeichnet sich die Einzigkeit Jesu darin aus, daß er gerade auch in diakonischer Hinsicht in Zusammenhang mit der Einzigkeit Gottes steht (151–154). In seinem Aufsatz „‚Ich will in eurer Mitte wohnen'. Struktur und Genese der exilischen Schekina-Theologie" (165–193) zeigte B. Janowski, daß das Heil, das vorexilisch dem Tempel und dem Zion zuge-

sagt war, nun stärker auf das Volk Israel übertragen wird. In seinen systematisch-theologischen Überlegungen über Gottes Engel unterscheidet M. Welker zwar zwischen einer „Boten-Angelologie" und einer „Hofstaat-Angelologie", bringt sie aber zugleich in einen engen Zusammenhang (194–209). Deutlich wird die Engellehre an den Glauben an den einen Gott gebunden. Die systematisierende Sicht ist allerdings nicht immer gegen Überinterpretationen gefeit. K.-H. zur Mühlen untersucht „Gotteslehre und Schriftverständnis in Martin Luthers Schrift ‚De servo arbitrio' (210–225), bevor K. H. Neufeld über „Die Schrift in der Theologie Karl Rahners" (229–246) referiert und U. Rüterswörden das Buch René Girards „Das Ende der Gewalt" rezensiert (247–256).

Schon die Übersicht über seine Thematik macht deutlich, daß es dem Jahrbuch nicht nur um die Weitergabe exegetischer Erkenntnisse geht, sondern auch darum, diese mit modernen Vorstellungsweisen zu vermitteln. Wer sich mit dem Eingott-Glauben der Bibel beschäftigt, wird an ihm nicht vorübergehen können. Hilfreich sind die verschiedenen Register (Autoren, Bibelstellen, Sachen). Heinz Giesen

GRAFF, Michael: *Mein Markus.* Ein Evangelium im täglichen Gebrauch. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1566. Freiburg 1988: Herder Verlag. 190 S., kt., DM 9,90.

M. Graff geht es in seinem Buch nicht um eine historisch-kritische Auslegung des Markusevangeliums, sondern um Anstöße für das christliche Leben. Dabei gelingt es ihm, Aspekte des ältesten Evangeliums freizulegen, die einen direkten Zusammenhang mit dem modernen Leben haben. Die kurzen Erklärungen der Perikopen eignen sich als tägliche Schriftlesung und als Grundlage für die Meditation. Die eingängige Sprache des Verfassers macht „seinen Markus" zu einer spannenden Lektüre. Heinz Giesen

PORSCH, Felix: *Johannes-Evangelium.* Reihe: Stuttgarter Kleiner Kommentar – Neues Testament, Bd. 4. Stuttgart 1988: Verlag Katholisches Bibelwerk. 232 S., kt., DM 22,80.

Das Johannes-Evangelium unterscheidet sich im Aufbau, in der theologischen wie literarischen Eigenart grundlegend von den ersten drei Evangelien. Die johanneischen Gemeinden haben vermutlich in einem relativ geschlossenen Gebiet südlich von Damaskus gelebt. Das Evangelium wurde zwischen 80 und 90 n. Chr. geschrieben. Der jetzigen Gestalt des Evangeliums liegen nach dem Urteil Porschs eine kürzere Fassung der Passionsgeschichte und die sogenannte Zeichenquelle zugrunde, die allerdings in neueren Arbeiten auch in Frage gestellt wird. Wegen der vermuteten wiederholten Überarbeitung des Evangeliums sei eher von „den Verfassern" als von „dem Verfasser" die Rede. Mit Recht hebt der Autor den Gegenwartsbezug des Evangeliums hervor.

Wichtige johanneische Themen sind in Exkursen im Zusammenhang behandelt. Einige Literaturhinweise bieten dem Leser die Möglichkeit weiterer Beschäftigung mit dem Johannes-Evangelium. 11 Fragen zur Bibelarbeit sind vor allem für die Arbeit in Bibelkreisen hilfreich. Wer sich mit den Fragen der johanneischen Theologie beschäftigen und sie für sein Leben fruchtbar machen will, findet in dem vorgelegten Kommentar eine wichtige Hilfe. Weil die Auslegung sich um eine einfache Sprache bemüht – theologische Terminologie wird möglichst vermieden –, kann sie auch der interessierte Laie mit Gewinn lesen. Heinz Giesen

WOLTER, Michael: *Die Pastoralbriefe als Paulustradition.* Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 146. Göttingen 1988: Vandenhoeck & Ruprecht. 322 S., Ln., DM 98,–.

Die Pastoralbriefe (= Past) sind von einem Christen, der zuverlässig die paulinische Lehre weitergibt (2 Tim 2,2), unter dem Pseudonym des Paulus verfaßt. Dieser hat von vornherein ein einheitliches Corpus pastorale geplant. Wie Wolter überzeugend zeigt, schließt 2 Tim als testamentarische Mahnrede, d. h. mit einem Freundschaftsbrief mit testamentarischen Elementen, das Corpus ab. Das Motiv für die Doppelung der paränetischen Briefe sieht er in den paarweise auftretenden Boten bzw. Zeugen. Obwohl die beiden Briefe an eine Einzelperson gerichtet sind, sprechen sie tat-

sächlich an den Einzelpersonen vorbei die Gemeinde an. Die Adressaten haben die Funktion, den Abstand zwischen Paulus und der gegenwärtigen Gemeindesituation zu überbrücken. 2 Tim sieht im Unterschied zu 1 Tim/Tit von der Gemeinde völlig ab.

Schlüsseltext für das Verständnis des gesamten Corpus ist die Selbstvorstellung des Paulus der Past in 1 Tim 1,12–17. Paulus gilt als der erste gerettete Sünder, der Prototyp des Heils für alle Glaubenden ist. Gerade diese heilsgeschichtliche Priorität begründet die Autorität des Paulus. Die Überlieferung ist nicht wegen ihres Inhaltes unantastbar, sondern weil sie auf Paulus und auf seine zuverlässigen Adressaten zurückgeht. Die Past sind Paulustradition, sie enthalten sie nicht nur.

Wolter geht es folglich nicht darum, einzelne Paulustraditionen mit Paulustexten zu vergleichen, sondern darum, den übergreifenden sprachlichen Traditionszusammenhang in den Blick zu bekommen. Dabei beachtet er stark formgeschichtliche Gesichtspunkte. Auf dem Hintergrund hellenistisch-römischer Analogien vermag er eine Reihe von Problemen besser als bisher zu lösen. Das gilt z. B. für den Paratheke-Begriff, der aus dem antiken Depositalrecht kommt. Die Paratheke eignet sich für die Absicht des Paulus der Past insofern, als nach dem Depositalrecht gilt, daß nicht die Inhalte die Unantastbarkeit der Paratheke begründen, sondern allein die Treue des Deponenten wie des Depositarius. Paulus wird so als der normative Beginn der Tradition herausgestellt. Wolter vermag darüber hinaus zu zeigen, daß die Struktur der apostolischen Weisung in 1 Tim/Tit sich an den brieflichen Instruktionen orientieren, die Herrscher oder hohe Beamte an untergeordnete ihrerseits wiederum weisungsbefugte Beamte weitergeben. Für 1 Tim/Tit ergibt sich somit folgende Kette: Paulus-Tim/Tit-Gemeinde.

Wichtig ist zudem der Aufweis, daß „zurücklassen" (Tit 1,5) Fachausdruck für die Einsetzung von Stellvertretern ist. „Nicht vernachlässigen" (1 Tim 4,14) und „erstarken" (2 Tim 2,1) sind Begriffe, die häufig für die Amtsübernahme verwendet wurden. Eine bessere Erklärung findet auch „das Entfachen" des in Timotheus durch die Handauflegung befindlichen Charisma (2 Tim 1,6): Der ganze Vorgang orientiert sich am Modell der Nachfolge Mose-Josua. „Mit der Handauflegung wurde Timotheus zum Nachfolger des Apostels designiert, und zum Zeitpunkt von dessen Tod tritt er dieses Amt de facto an." (221) Hier wie dort liegt der Gedanke der Normativität des Ursprungs der Tradition zugrunde.

Auf dem Hintergrund des für die Past spezifischen Traditionsverständnisses sind auch die Gefahren einzuordnen, die „Paulus" auf die Gemeinde von seiten der gnostischen Häretiker zukommen sieht. Er setzt sich nicht mit ihnen auseinander, sondern will die Gemeinde, die sich in einer Traditionskrise befindet, davor bewahren, deren Identitätsangebot mit dem der paulischen Tradition auszutauschen.

Die Habilitationsschrift Wolters ist zweifellos ein wesentlicher Beitrag zum Verständnis der Past sowie der frühchristlichen Lehrentwicklung überhaupt. Sie zeigt, wie ein Verfasser der dritten Generation auch außerchristliche Traditionen in Anspruch nimmt, um das paulinische Erbe, wie er es versteht, zu sichern. Zugleich wird deutlich, daß Pseudepigraphie nichts mit Fälschung im moralischen Sinn zu tun hat, sondern geeignetes Mittel sein kann, um wichtige theologische Aussagen zu machen.

Heinz Giesen

LAPIDE, Pinchas: *Können wir die Fremden lieben?* Mainz 1988: Matthias-Grünewald Verlag. 125 S., kt., DM 16,80.

Im vorliegenden Buch sind drei Gespräche mit dem jüdischen Theologen P. Lapide im Bayrischen Rundfunk abgedruckt: 1. Gesetz und Liebe in der Hebräischen Bibel (9–46). 2. „Der Fremdling in deinen Toren". Von Nächstenliebe, Fernstenliebe und Feindesliebe (47–85). 3. Messiaserwartungen bei Juden und Christen. Was uns eint und was uns trennt (87–125). Mit Recht weist Lapide die seit Markion immer wieder vertretene These zurück, daß der Gott des Alten Testaments der Gott der Rache sei, dem Jesus den Gott der Liebe gegenübergestellt habe. Nach dem Stand der neueren Forschung kann man jedoch nicht mehr so selbstverständlich rabbinische Parallelen für die Lehre Jesu herbeiziehen, wie der Verfasser es tut, da diese Anfang des 3. Jhdts., redaktionell vereinheitlicht wurden, so daß kaum gesichert werden kann, ob sie schon zur Zeit Jesu und der Evangelien überhaupt vorlagen. Schwierig ist es auch, den Römern die Hauptschuld am Tod Jesu zu geben.

Immerhin hat Jesus durch seine Verkündigung zentrale Institutionen des Judentums in Frage gestellt, was die Reaktion der Frommen herausfordern mußte. Man sollte in diesem Zusammenhang allerdings nicht von moralischer Schuld sprechen, sondern von einem unausweichlichen Konflikt. Bei seinem Versuch, Brücken zwischen Judentum und Christentum zu schlagen, unterschlägt Lapide natürlich nicht den entscheidenden Unterschied: Ein Jude kann in Jesus wohl einen Bruder, nicht aber den Messias und Gottessohn sehen. Heinz Giesen

CLAEYS, Karel: *Die Bibel bestätigt das Weltbild der Naturwissenschaft.* Stein am Rhein 2. Aufl. 1987: 715 S., Ln., DM 58,–.

Schon der Titel des Buchs läßt aufhorchen. Entgegen dem, was sonst vom Verhältnis: Bibel und Naturwissenschaft zu hören ist, wagt hier ein Autor, die landläufige Auffassung umzukehren. Dafür nennt er auch einen theologischen Grund, der, im Hinblick auf alle Bemühungen der Exegeten, durch den Hinweis auf „den Sitz im Leben" die Bibel dem modernen Menschen annehmbar zu machen, erwägenswert ist: „Die Argumentation der Theologie, daß die Bibel wesenhaft religiöse Verkündigung sei, ist in jedem Fall richtig. Aber warum sollte der alloffenbarende Gott die Verkündigung überirdischer Wahrheit mit falschen Fakten umrahmen, wenn Er, der in allem Schöpfungsmächtige, die Wirklichkeit immerfort ungetrübt vor sich hat? Was kein Mensch je vermocht hätte, vollbrachte Der, welcher die Welt selbst geschaffen hat: die Offenbarung transzendenter Wahrheit auf dem Boden von Realfaktoren, welche jeder modern-naturwissenschaftlichen Nachprüfung standhalten. So erscheint Gott vor den Menschen als der schöpfungs- und offenbarungsmächtige Souverän" (S. 9/10).

Hier wäre schon eine Darlegung der römisch-katholischen Lehre über die Wahrheitsfrage in der Bibel, insbesondere über den Unterschied zwischen Inspiration und Offenbarung, über den Unterschied von „natürlichen" und „übernatürlichen" Wahrheiten, über die Möglichkeit und Notwendigkeit von Inspiration und Offenbarung usw. notwendig. Darüber kann sich der interessierte Leser in allen Handbüchern der katholischen Dogmatik unterrichten. Nur soviel sei hier angedeutet. Wenn Gott auf den Menschen einwirkt, um ihm über sich etwas mitzuteilen, dann schließt er sich dem Verstehenkönnen des Menschen an. Er, der Mensch soll ja verstehen und entsprechend handeln können. Gott knüpft an dem an, was der Mensch, sei es als Einzelmensch, sei es als Gemeinschaftswesen erkennen kann, um entsprechend zu handeln. Gott überspringt nicht das Können des Menschen. Irgendwie ist der Mensch auf ein Sprechen Gottes ausgerichtet, zum Hören befähigt. Und Gott redet zum Menschen um seines Heiles willen. Wenn also Gott inspiriert, wenn er offenbart, geschieht es, um den Menschen letzten Endes über das Verhältnis Gottes zum Menschen bzw. des Menschen zu Gott „aufzuklären". Bei der Beschäftigung mit der Bibel muß man diesen Sinn der Bibel vor Augen haben. Das scheint der Verfasser auch zu unterschreiben. Damit ist aber nicht gesagt, daß Gott sich gleichsam ganz „ausgeben" muß, daß er das, was er sagen möchte, nicht auch mit den Mitteln erreichen kann, die dem „natürlichen" Lebensraum des jeweiligen Schreibers entnommen sind. Ja, der Mensch und seine Erfahrungs- bzw. Erlebniswelt wird so ernst genommen, daß sich innerhalb der katholischen Exegese für die Interpretation der Bibel der Leitsatz herausbildete: Quid asserit auctor asserit et Deus. Was der Verfasser wirklich sagen will, das will auch Gott wirklich sagen.

Die Bibel gibt keine Auskunft über naturwissenschaftliche Fragen.

Der Verfasser ist sich bewußt, wie sehr er dieser Auffassung nicht zustimmen kann. Daher sein immer wiederkehrender Versuch, die Bibel, besonders die Schöpfungsberichte, neu zu lesen. Was er als Ergebnis seiner ein Leben hindurch geführten Bemühungen gefunden hat, kommt in seinem Buch zur Sprache. Dabei verfährt er so, bestimmte Worte (Begriffe) etymologisch und dann nach Art einer Konkordanz ihrem ursprünglichen Sinn nach zu bestimmen. Um den Leser zu befähigen, selber über wahr oder falsch der Deutung des Verfassers zu entscheiden, bietet der Autor eine Übersetzung der Texte, die er für die jeweilige Frage als maßgeblich ansieht; ja, er nötigt den Leser zum Studium der hebräischen Sprache.

Was den Ausblick auf den gegenwärtigen Stand der naturwissenschaftlichen Erkenntnis anbelangt, wird man sagen müssen, daß der Verfasser diesen gegenwärtigen Stand der Naturwissenschaft getreu widergibt. Was aber seinen Versuch angeht, mittels seines Sprachverständnisses zu zeigen: das

steht ja alles in der Bibel, lest sie nur richtig!, macht den Eindruck, daß in den Text etwas hineingelesen wird, was nicht darin enthalten ist. Dem Verfasser wäre zu empfehlen, sich mit Kennern der Materie zusammenzusetzen, um zu sehen, wie er zwar der Bibel einen guten Dienst leisten möchte, wie er ihr aber so, wie er es tut, keinen guten Dienst erweist. Erich Grunert

Glaube und Lehre

PANNENBERG, Wolfhart: *Systematische Theologie*, Bd. 1. Göttingen 1988: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 513 S., kt., DM 78,–; Ln., DM 98.

Sicher, es gibt Formen einer den Menschen unmittelbar ansprechenden Theologie (und die biblische und pastorale Theologie werden dies vor allem sein), aber ebenso sicher ist und bleibt die hohe Form der Theologie die systematische Theologie, welche die Inhalte des christlichen Glaubens in ein Gesamt stellt und sie vom Gesamt her zu begreifen sucht; und wenn sie dies konsequent und kritisch tut, ist sie grundlegende Form aller Theologie, die sich über ihre Berechtigung und Möglichkeit Rechenschaft gibt.

So ist man von vornherein dem evangelischen Systematiker von der Universität München dankbar, eine solche systematische Darstellung zu geben, deren erster Band vorliegt. Zudem wird man von ihm erwarten dürfen, dies für die evangelische Theologie mit großer Kompetenz zu tun und gleichzeitig in Aufmerksamkeit und Offenheit für den ökumenischen Dialog. Eindeutig und richtig versteht P. die Darstellung der systematischen Theologie als Entfaltung des christlichen Gottesgedankens, wie er sich in Offenbarungs- und Theologiegeschichte zu erkennen gibt.

In konsequenter Entwicklung des Gedankens behandeln so die sechs Kapitel dieses ersten Bandes nacheinander den Begriff der Theologie als wahre Lehre über Gott (1), die Möglichkeit einer rein menschlichen Gotteserkenntnis (2), die Wirklichkeit Gottes und der Götter in den Religionen überhaupt (3), die Offenbarung als Voraussetzung einer christlichen Rede über Gott (4), den trinitarischen Gott als Inhalt dieser Offenbarung (5) und die möglichen Aussagen über Wesen und Eigenschaften dieses unseres Gottes (6).

Diese schrittweise Entfaltung ist ständig begleitet durch den Versuch ihrer glaubenden wie menschlich verantwortbaren Vergewisserung und gestützt durch eine gediegene Kenntnis und Beurteilung (vor allem) der (evangelischen) Theologiegeschichte. So ist hier das Anliegen der katholischen Fundamentaltheologie verwirklicht, am Anfang aller Theologie (und nicht etwa dieser vorausgehend) sich über ihre Berechtigung und konkrete Möglichkeit Rechenschaft zu geben, auch wenn dies hier mehr in das Gesamt der Darstellung verwoben ist, was sie so nicht immer einfach zu lesen macht. Hier wäre sicherlich (jedenfalls für den Rezensenten) eine weitergehende Unterteilung des Textes durch Zwischenüberschriften und andere optische Lesehilfen wünschenswert, da eine solche Systematik doch ein Arbeitsbuch sein soll, das man nicht nur einmal und doch auch nicht unbedingt von vornherein ganz lesen will.

Ein Bibelstellen-, Namen- und Sachregister beschließen diesen Band, dem etwa 1990 der zweite (über Schöpfungslehre, Anthropologie und Christologie) und etwa 1992 der dritte (über Ekklesiologie, Erwählungslehre und Eschatologie) folgen sollen. Viktor Hahn

PETER, Anton: *Befreiungstheologie und Transzendentaltheologie.* Enrique Dussel und Karl Rahner im Vergleich. Reihe: Freiburger theologische Studien, Bd. 137. Freiburg 1988: Verlag Herder. XIV, 625 S., kt., DM 89,–.

Nachdem es bei uns um die Theologie der Befreiung stiller geworden ist, scheint es an der Zeit, daß sich die europäische Theologie einer ruhigen Auseinandersetzung mit ihr stellt, wozu die vorliegende Untersuchung ein Beitrag sein will und sicher eine ernstzunehmende Hilfe ist. Sie wurde im Wintersemester 1986/87 als Dissertation an der Theologischen Fakultät in Luzern eingereicht und von Dietrich WIEDERKEHR betreut.

Mit Recht scheint dem Verf. der Zugang zu einer solchen Auseinandersetzung der Vergleich zweier typischer Vertreter der Theologie der Befreiung und der europäischen Theologie zu sein, wofür er in nachvollziehbarer Begründung für die lateinamerikanische Theologie Enrique DUSSEL (geb. 1934) und für die europäische Karl RAHNER (geb. 1904, gest. 1984) wählt.

Ein erster Teil bringt eine „Allgemeine methodologisch-hermeneutische Einführung in die befreiungstheologische Denkart" (7–112), aus der sehr hilfreich die konstitutiven Elemente der Befreiungstheologie herausgezogen werden (81ff.). Eingefügt in diesen Teil findet sich ein wissenschaftstheoretischer Exkurs: „Ist die Theologie der Befreiung überhaupt eine Theo-logie?" (83–112), wobei auffällt, daß die Rolle der Kirche für ein gültiges Reden über Gott nicht ins Gewicht fällt, was nicht verwundert, wenn hier vor allem (bei aller notwendigen Reverenz) W. PANNENBERG für eine kritische Verwertung der Theologie herangezogen wird.

Der zweite Teil referiert in einer ausführlichen Untersuchung „DUSSELS meta-physischer Ansatz beim anderen" (113–409) die Philosophie der Befreiung des argentinischen Philosophen, Theologen und Historikers, die letzten Endes wirklich eine Philosophie darstellt, welche mit anti-europäischem Affekt die (in der Spannung Subjekt – Objekt verbleibende) europäische Denkweise durch eine Metaphysik der Intersubjektivität zu überwinden sucht.

Der dritte Teil „RAHNERS transzendentaler Ansatz beim Ich" (410–551) untersucht die Position des ähnlich konsequent anthropologisch ansetzenden deutschen Theologen, der aber vom subjektiven Ansatz immer auch zur objektiven Wirklichkeit und über sie dann zur Intersubjektivität vorstößt.

Der vierte Teil „DUSSEL und RAHNER im Vergleich" (553–586) zeigt auffallend knapp, aber vielleicht gerade so sehr hilfreich, die Ähnlichkeiten und Unterschiede der beiden Denker auf, wobei die Schwäche des einen jeweils als die Stärke des anderen erscheint, was deutlich macht, wie wichtig und befruchtend eine wirkliche Auseinandersetzung um diese beiden Formen von Theologie wäre. Daß bei dieser Auseinandersetzung die Rolle der Kirche (deren Sakramentalität viel zu wenig beachtet ist) in besonderer Weise bedacht werden muß, sei hier ausdrücklich eingefordert.

Für die anfangs vermerkte und hier nochmal aufscheinende notwendige Auseinandersetzung um die Theologie der Befreiung leistet die Dissertation einen wertvollen Beitrag, der die Ansatzpunkte des Nachdenkens sehr deutlich macht. Die Arbeit ist sauber aufgebaut und verständlich geschrieben. Daß ein Sachregister einer Beschäftigung mit ihr noch helfen würde (trotz des guten analytischen Inhaltsverzeichnisses), sei vermerkt. Viktor Hahn

FRANKL, Viktor E.: *Der unbewußte Gott.* Psychotherapie und Religion. München 7. veränd. Auflage. 1988: Kösel-Verlag. 151 S., geb., DM 28,–.

Im Vorwort zu der hier veröffentlichen siebten Auflage (die erste fällt in das Jahr 1948) stellt der Verfasser fest, daß „die siebente Auflage – abgesehen von einer auf den heutigen Stand gebrachten Bibliographie – um einen Anhang erweitert wurde". Bei der Erweiterung handelt es sich um einen Vortrag, den V. E. Frankl 1985 in Dallas, Texas gehalten hat.

Für alle, die den Inhalt der voraufgehenden Auflagen und damit das Wesen der von Frankl begründeten Logotherapie und Existenzanalyse kennen, soll deshalb nur der Inhalt des Vortrages dargestellt werden.

Frankl beginnt mit der Feststellung, daß im Menschenbild von Sigmund Freud „nicht mehr und nicht weniger fehlt als jenes fundamentalontologische Charakteristikum menschlichen Daseins, das ich (Frankl) als die Selbst-Transzendenz der Existenz bezeichnen möchte." Alles Menschsein weist über sich hinaus, es verweist auf etwas, das nicht wieder es selbst ist. Das, worauf es hinweist, ist auch das, was dem Menschenleben erst Sinn gibt. Neurose ist so für Frankl nicht Auswirkung eines Mangels an Lust (gegen Freud) oder an Selbstheit (gegen Adler) und nicht eine Störung irgendwelcher Archetypen (gegen Jung), sondern Auswirkung eines Mangels an Lebenssinn.

In der weiteren Darstellung kommt Frankl dann auf seine Auffassung von Religion zu sprechen. Er faßt sie auf als Erfüllung eines ‚Willens zum letzten Sinn'. Von Albert Einstein und Ludwig Witt-

genstein übernimmt Frankl deren Definition von Religion als Bestätigung seiner Auffassung. „To be religious is to have found an answer to the question, What ist the meaning of life?" (Einstein). „An Gott glauben heißt sehen, daß das Leben einen Sinn hat." (Wittgenstein).

Dann schließt Frankl allerdings mit dem Satz: „Fragt sich nur, inwieweit die 3 Definitionen auch für den Theologen akzeptabel sind... eine Antwort auf die Frage, ob nicht nur die These Wittgensteins gilt, sondern auch ihre von Einstein besorgte Umkehrung, kann nur vom Theologen verlangt und erwartet werden. Was wir Psychiater tun können – und tun müssen –, ist einzig und allein, den Dialog zwischen Religion und Psychiatrie in Gang halten – im Geiste einer gegenseitigen Toleranz, wie sie in einer Ära des Pluralismus und in der Arena der Medizin unabdingbar ist." (a. a. O. S. 117f.)

Mit V. E. Frankl kann ein Theologe wohl ins Gespräch kommen, nicht aber mit solchen, die Theologie in Psychologie umwandeln möchten. Erich Grunert

Gemeinsam glauben und bekennen. Handbuch zum Apostolischen Glauben. Hrsg. von Hans-Georg LINK. Paderborn 1987: Verlag Bonifatius-Druckerei i. Gem. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn. 363 S., kt., DM 26,80.

Entgegen der landläufigen Meinung, in der Ökumene bewege sich nichts mehr (was sicher auf berechtigten Enttäuschungen, aber auch auf Unkenntnis beruht), wird hinter den Kulissen in den entsprechenden Gremien ernsthaft nachgedacht und gearbeitet. So hat die Kommission des Ökumenischen Rates der Kirchen für „Glaube und Kirchenverfassung" seit 1975 ein Studienprojekt „Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Ausdruck des apostolischen Glaubens heute" verfolgt, wozu jetzt die Mithilfe aller Glaubenden erbeten ist. Dem dient die vorliegende deutsche Übersetzung der bereits 1985 in englischer Sprache erschienenen, „Faith and Order paper No. 124" genannten, Sammlung wichtiger Quellen des Glaubenszeugnisses und des Ringens um den einen Glauben in der einen Kirche, die sonst schwer zugänglich sind.

Nach einer „Einführung: Stationen auf dem Weg zur Einheit im Glauben" von Hans-Georg Link bietet „Teil A – Grundlagen" Glaubensbekenntnisse der Alten Kirche (I) und des 16. und 17. Jahrhunderts (II). Ihm folgt der umfangreichste „Teil B – Ökumenische Bewegung des zwanzigsten Jahrhunderts" mit Dokumenten der Hauptkonferenzen für Glauben und Kirchenverfassung (I), der Vollversammlungen des Ökumenischen Rates der Kirchen (II), mit verschiedenen anderen Dokumenten (III) und mit dem oben genannten Studienprojekt (IV). Der „Teil C – Anhang: Materialien" bringt endlich Vorschläge und Fragen für Arbeitsgruppen und Hinweise auf weiterführende Literatur.

Auch wenn man wieder zurückschrecken möchte von der Weite des anstehenden Weges, er wird gegangen werden müssen, und eine Wegweisung ist dieses von Heinz Joachim Held (Präsident im Kirchenamt der EKD) und Paul-Werner Scheele (Bischof von Würzburg und Verantwortlicher der DBK für Ökumene) mit einem Geleitwort versehene Handbuch, und ein gutes dazu. Viktor Hahn

Communio Sanctorum. Einheit der Christen – Einheit der Kirche. Festschrift für Bischof Paul-Werner Scheele. Hrsg. von Josef SCHREINER u. Klaus WITTSTADT. Würzburg 1988: Echter Verlag. 637 S., Ln., DM 68,–.

Paul-Werner Scheele, Bischof von Würzburg, wurde im April 1988 60 Jahre alt. Aus diesem Anlaß haben Kollegen (Scheele war Ordinarius für dogmatische Theologie), Freunde und Mitbrüder im bischöflichen Dienst (aus beiden Kirchen) zu einer Festschrift beigetragen, die der Bedeutung des so Geehrten in würdiger Weise entspricht.

Ihr Titel „Communio Sanctorum" verweist nicht nur auf die Kirche, die heute im Zentrum der theologischen Besinnung steht, sondern auch auf eine besondere Sorge um diese Kirche und deren Einheit, welcher die theologische Arbeit wie auch der bischöfliche Dienst von Paul-Werner Scheele galten und gelten. In seinem Leben und Werk ist Communio Sanctorum ein Zentralbegriff geworden. In der Deutschen Bischofskonferenz ist er der für die Ökumene Zuständige.

So kreisen die 38 Beiträge um das Thema der Einheit, wenn auch nicht alle in direktem Bezug auf die Ökumene. Sie tun dies in vier Gruppierungen, die vom grundlegenden „Zeugnis der Schrift" (I) über „Geschichtliche Aspekte" (II) und „Systematische Perspektiven" (III) bis zu „Pastorale Impulse" (IV) reichen und so mehr sind als eine zufällige Sammlung. Ein von Sympathie geformtes Grußwort des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und ein Vorwort der Herausgeber, das kurz in Leben und Werk des Geehrten einführt, gehen der Sammlung voran, die durch eine Bibliographie Scheeles, die 103 Nummern umfaßt, abgeschlossen wird. Viktor Hahn

Das Priestertum in der einen Kirche. Diakonat, Presbyterat und Episkopat. Hrsg. von Albert RAUCH und Paul IMHOF. Aschaffenburg 1987: Kaffke-Verlag. 256 S., Pappband, DM 34,–.

Das Buch bietet die Referatstexte eines Ökumenischen Symposions, das im Juli 1985 im Auftrag der Ökumene – Kommission der Deutschen Bischofskonferenz in Regensburg stattfand. Es enthält Ausarbeitungen zu verschiedenen Aspekten der Lehre vom priesterlichen Amt; Bibeltheologie (Vanhoye, Galitis), Liturgik (Schulz, Theodorou, Gamber) und ökumenische Theologie (Klein, Dimitrov, Hriniewicz) kommen zur Sprache. Die Auswahl weist allerdings auch eher periphere Themen auf (z. B. „Gewand und Geräte in der östlichen Liturgie", 136–148); andererseits taucht ein ganzer Fragebereich nicht auf, innerhalb dessen sich die Pastoraltheologie mit dem Thema Priesteramt auseinandersetzt.

So wünschte man sich viel mehr an Behandlung konkreter Gemeindeprobleme oder von Fragen des Leitungsstils, an psychologischen oder auch gemeindetheologischen Erwägungen.

Mag sein, daß dies alles recht „westliche" Fragestellungen sind. Dennoch sind sie es, die heute zur Klärung anstehen oder, je nachdem, verdrängt werden. Sie, und die Positionen, die ihnen gegenüber eingenommen werden, haben praktische Auswirkungen auf den Gemeindealltag und die Kirchenerfahrung vieler Christen.

Hilfreich für Leser, die das ökumenische Gespräch nicht aus der Nähe verfolgen, dürfte der allerdings kurze Beitrag von A. Klein über das Lima-Papier und sein Amtsverständnis sein. Sehr wichtig scheinen mir die Ausführungen des Hebräerbrief – Spezialisten A. Vanhoye: „Die Priester des Alten Testaments und der Hohepriester des Neuen Testaments" (13–30).

Wünschenswert wäre eine leicht auffindbare Vorstellung der Autoren gewesen – bei einem so breit gestreuten Kreis müßte das eigentlich eine Selbstverständlichkeit sein. Peter Lippert

ZULEHNER, Paul M.: *Wider die Resignation in der Kirche.* Aufruf zu kritischer Loyalität. Wien 1989: Verlag Herder. 109 S., kt., DM 15,80.

Es ist ein Grund zur „Trauer" (Überschrift des Abschnitts I des Buches), daß es heute bereits eine ganze Reihe von Versuchen gibt (und anscheinend geben muß), bisher positiv zur Kirche stehenden Katholiken zu helfen, nicht an der „post-konziliaren" Gestalt einer immer restaurativer werdenden Kirche zu verzagen. Innerhalb dieser „Dennoch"- oder „Überlebens"-Literatur meldet sich auch P. M. Zulehner mit dem vorliegenden Büchlein zu Wort. Er verarbeitet ein umfangreiches Material, dessen kirchenpolitische Tagesaspekte einzuschätzen allerdings eher den in Österreich lebenden Lesern gelingen dürfte.

Man könnte die Gedanken des Buches vielleicht in drei Etappen einteilen: da ist zunächst die Umschreibung der Aufgabe: „Wider die Resignation; Aufruf zu einer kritischen Loyalität". Ihm folgt die Auseinandersetzung mit der Lage, und dies wieder in mehreren Ansätzen. Es sind eher Fragmente zum Thema, etwa ein geschickt verfremdeter bzw. adaptierter Paulus mit seinem Brief an eine von Spaltungen geplagte Gemeinde (im ersten Korintherbrief). Was der Verfasser über den „unvermuteten Zugewinn" aus der Krisensituation schreibt, gehört ebenfalls hierzu wie ein Wunschtraum in Form eines fiktiven Interviews mit einem neugeweihten Bischof. Eine dritte Etappe bilden die Gedanken über eine Vision von Kirche mit den Elementen: Gottesgerücht, dem Stichwortpaar Mystik und Politik sowie der Geschwisterlichkeit: dies ist der weiterführendste, allerdings schon mehrfach ähnlich vorgetragene Gedankenschritt.

Ob das Büchlein dem durch die Lage erzwungenen Anspruch gerecht wird? Man muß wohl abwarten, wie es ankommen wird. Sein Anliegen und die Hauptblickrichtung wird man wohl teilen können. Die etwas pauschal und sicher klingenden Ratschläge zum Umgang mit Traditionalisten haben mich nicht ganz zufrieden gestellt. Die Jona-Adaptation leidet an einem ähnlichen Mangel; auch die Anwendung der Emmaus-Geschichte erscheint mir nicht ganz glücklich.

Es wäre schlimm, sollte diese Kritik an Einzelheiten aus ihrem Kontext gerissen werden. Andererseits müssen auch Nicht-Traditionalisten sich das Recht zu gegenseitiger Kritik offenhalten. Sonst verrieten sie ihr Anliegen.

Peter Lippert

PESCH, Otto Hermann: *Thomas von Aquin.* Grenze und Größe mittelalterlicher Theologie. Mainz 1988: Matthias-Grünewald-Verlag. 452 S., geb., DM 48,–.

Der Verfasser hat vor einigen Jahren (1958) im Rahmen der „Deutschen Thomasausgabe" eine Übersetzung des Werkes von M. D. Chenu OP: „Das Werk des hl. Thomas von Aquin" veröffentlicht. 1982 erschien eine photomechanische Auflage des Buches, diesmal mit einem Nachwort von Otto Hermann Pesch. In dem hier vorliegenden Werk kommt O. H. Pesch wiederholt darauf zu sprechen.

In 15 Kapiteln faßt der Autor zusammen, was Thomas als Theologie bietet. Dabei fußt er vor allem auf den Aussagen der Theologischen Summe, von Thomas als Werk für Anfänger bezeichnet.

Im Unterschied zu manchen andern Auffassungen vertritt der Verfasser die Ansicht, daß der Mittelpunkt aller Aussagen in der genannten Summe „Gott der Schöpfer" ist. Dem Schöpfungsgeheimnis kommt ein ganz anderer Stellenwert zu, als es gemeinhin geschieht. Dabei muß allerdings berücksichtigt werden, daß zum Vollgehalt des thomanischen Schöpfungsbegriffes nicht nur gehört, die Welt habe einen zeitlichen Anfang, sondern daß auch Schöpfung Heilsgeschichte eröffnet und jederzeit neu eröffnet, in der Christus kraft der ewigen Gnadenwahl Gottes Weg und Mittelpunkt ist (s. a.a.O. S. 398). Anscheinend berücksichtigt Thomas nicht genügend den Bruch, den das Christusereignis bedeutet. Er würde auf Biegen und Brechen systematisieren. Diesem Bedenken gegenüber zeigt der Verfasser, daß Thomas mit seiner Auffassung dem Ereignis Christi viel besser gerecht wird als manche christozentrisch – geschichtstheologischen Ansätze moderner Theologie (s. a.a.O. S. 399ff.).

So zeigt sich, daß Thomas es versteht, Engpässe im heutigen theologischen Denken immer wieder zu überwinden. Hierauf beruht wohl das Interesse an ihm auch bei nichtkatholischen Theologen. Deshalb sollte der Verfasser auch nicht von „Grenzen", sondern mutig von der „Größe" mittelalterlicher Theologie reden.

Erich Grunert

Kirchengeschichte, Religions- und Missionswissenschaft

MEAD, Sidney: *Das Christentum in Nordamerika.* Glaube und Religionsfreiheit in vier Jahrhunderten. Göttingen 1987: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 275 S., kt., DM 48,–.

Eine Geschichte von Glauben und Religionsfreiheit in der Zeit von der Besiedlung bis in die Gegenwart zieht am Auge des Lesers vorüber. Es ist die Geschichte der verschiedenen Kirchen, wie sie mit den Siedlern von Europa im Raum der „Vereinigten Staaten" Fuß faßten; es ist die Geschichte der Religionsfreiheit und der dadurch ermöglichten „denominations", der verschiedenartigsten „Freikirchen" und Sondergruppen bis hin zu den „schwarzen Kirchen".

Obwohl so überwiegend „protestantische" Gruppen dargestellt werden, wird die Entwicklung der römisch-katholischen Kirche nicht vergessen. Hier sollen zwei Abschnitte aus der Fülle der Darstellung herausgegriffen werden, weil sie so übersichtlich nirgends sonst angetroffen werden.

1. Genau besehen gibt es eine katholische Kirche in den Südstaaten, noch bevor sich britische Anglikaner und Puritaner an der Ostküste ansiedeln. Spanische Franziskaner und französische Jesuiten haben von Louisiana aus „mit beträchtlichem Erfolg Indiandermissionen ins Leben gerufen" (S. 206). Eine „zweite Geschichte" der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten beginnt mit der Geburt dieser Staaten (S. 206ff.). Ganz bescheiden sind die Anfänge. Der Zuwachs zu einer Kirche, die um die Mitte des 19. Jahrhunderts schon die größte in den Vereinigten Staaten war, verdankt sie der Einwanderung.

„Mit Recht hat man den amerikanischen Katholizismus einen institutionellen Immigranten genannt, der in dieser neuen Nation mit erstaunlichem Erfolg die ‚Amerikanisierung' der katholischen Einwanderer durchführte. ... Den irischen Katholiken fiel dabei eine führende Rolle zu. ... Selbst der Bürgerkrieg konnte die Einheit der katholischen Kirchen nicht gefährden, vor allem freilich deshalb nicht, weil die katholischen Bischöfe ein offizielles Wort zur Sklavenfrage zu vermeiden wußten – wie sich interessanterweise auch kein Katholik unter den Agitatoren fand, die so leidenschaftlich die Abschaffung der Sklaverei betrieben" (S. 208ff.).

Völkische Spannungen innerhalb der katholischen Kirche, besonders zwischen ihren irischen und deutschen Mitgliedern, wurden überwunden, so daß es nicht zur Bildung multinationaler Kirchengemeinschaften kam. Ein Problem prägte die Geschichte dieser Kirche bis in die Gegenwart: Die Auseinandersetzung mit dem kirchlichen Pluralismus und der Demokratie der neuen Nation. Sie wurde weitgehend eine Kirche des „Gettos"; immer wieder rangen konservative und liberale Strömungen miteinander. Merkwürdigerweise hat sich die Kirche erst recht spät den „Schwarzen" zugewendet (S. 210).

„Diese Kirche, die endlich im ruhigen Bewußtsein einer abgeschlossenen Entwicklung den ihr gebührenden Platz im Leben der Nation eingenommen hatte, wurde in den sechziger Jahren durch das große vatikanische Konzil aufs tiefste beunruhigt und verunsichert" (S. 214). ... „Die liturgischen, ökumenischen und theologischen Reformen des Konzils, die eine Öffnung zur Welt und gleichzeitig das Ende der Gegenreformation einleiteten, bedeuteten für den amerikanischen Katholizismus jedoch auch die endgültige Einholung durch die Moderne, obwohl die hierarchische Autoritätsstruktur dieser Kirche eine innere Demokratisierung unmöglich machte" (S. 248).

„Blickt man von hier auf die jüngste amerikanische Kirchengeschichte zurück, so möchte man abschließend dem amerikanischen Jesuiten George W. MacRae zustimmen: ‚In den achtziger Jahren und darüber hinaus wird die entscheidende Abgrenzung unter den Christen nicht mehr der Protestant und der Orthodoxe gegen den Katholiken oder, wenn man es vorzieht, der Protestant gegen den Orthodoxen und Katholiken sein, sondern vielmehr der Liberale – im Sinne der Annahme kritischer Methoden und ihrer Konsequenzen – gegen den Fundamentalisten und zwar in allen Denominationen'" (S. 248).

2. Die „schwarzen Kirchen".

„Am Anfang des 19. Jahrhunderts hatte der Erweckungsprotestantismus im Süden wie im Norden triumphiert. ... Träger und Nutznießer waren im Süden vor allem die Methodisten und Baptisten. ... In jenen Jahren erwarben sich diese Kirchen auch das große Verdienst, das Evangelium auch zu den Sklaven gebracht zu haben, so daß die Schwarzen, die vor allem von der Unabhängigkeit der Baptistengemeinden angezogen wurden, Baptisten wurden" (S. 231).

„Man geht jedoch fehl, wenn man in der Frömmigkeit der schwarzen Sklaven nur eine Abart der baptistischen und methodistischen Erweckungsfrömmigkeit sieht, die lediglich in den Ausbrüchen religiöser Begeisterung – dem gottesdienstlichen Jauchzen und rhythmischen Tanzen – noch überschwenglicher war. Das Christentum der Schwarzen war durchaus eigener Art, wie schon die Spirituals verdeutlichen." ... „der christliche Glaube wurde nicht nur die Quelle eines neuen Lebenssinnes, sondern auch das Instrument und der Ausdruck einer neu gefundenen sozialen Bindung und Gruppenidentität für die Gesamtheit der Sklaven" (S. 240).

Eine neue Seite der „schwarzen" Kirche entwickelte sich, als sich die schwarzen Gettos in den Industriezentren vor allem im Norden bildeten. Pan-Afrikanische Bewegungen entstanden. Sie er-

höhten das Selbstbewußtsein. Man richtete sich mehr auf das Diesseits aus. Die schwarze Bürgerrechtsbewegung unter der Führung von Martin Luther King ist aus dieser Situation entstanden. Die christliche Botschaft der Liebe und die Methode der Gewaltlosigkeit verstand er so zu verbinden, daß die schwarzen Kirchen Instrument des Protestes und der Befreiung wurden (S. 242ff.).

Für eine Erstinformation über das nordamerikanische Kirchenwesen bietet das vorliegende Werk eine unerläßliche Hilfe. Erich Grunert

Theologie im Dienst der Weltkirche. Festschrift zum 75jährigen Bestehen des Missionspriesterseminars St. Augustin. Hrsg. v. Werner PRAWDZIK. Reihe: Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Bonn, Bd. 38. Nettetal 1988: Steyler Verlag – Wort und Werk. 321 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Die Professoren des Missionspriesterseminars Sankt Augustin (Steyler Missionare, svd) legen eine Festschrift zum 75jährigen Bestehen ihres dortigen Klosters vor. Der Band enthält eine Reihe von Abhandlungen mit unterschiedlichen Themen, von denen einige auch für Nichtmissionare, die sich für Kirche als Welt-Kirche interessieren, wichtig sein dürften. Dazu scheint mir unter anderem zu gehören: die – einander ergänzenden – Beiträge von J. Piepcke und J. Salmen zur so wichtigen Inkulturationsproblematik, der Beitrag zur NFP und ihren Grenzen (P. Klein). Andere Leser mögen andere Schwerpunktsetzungen wichtig finden. Die genannten Beiträge deuten darauf hin, daß es sich lohnt, das Buch zur Hand zu nehmen, weil es mehr ist als – eine „Hausfrauenschrift".

Unter dem Lächeln Buddhas. Märchen aus Indien und Japan. Übersetzt und erzählt von Margareta von BORSIG. Herderbücherei „Texte zum Nachdenken", Bd. 1557. Freiburg 1988: Herder Verlag. 160 S., kt., DM 9,90.

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,–.

Der Herder Verlag fügt zu den früher schon veröffentlichten Büchern, die den interessierten Leser in die geistige Welt Asiens einführen sollten, hier wieder zwei Werke hinzu.

1. Märchen aus Indien und Japan.

Bei den Märchen aus Indien „handelt es sich durchwegs um ‚Jātakas' d. h. um Erzählungen von früheren Existenzen Buddha Sākyamunis." (S. 11). „Sie sind sowohl literarische Märchen als auch religiöse Predigt. Man muß sich vorstellen, daß die Bettelmönche sie verbreiteten, während sie von Tür zu Tür gingen und ihre Nahrung suchten." – Es wäre eine Untersuchung wert zu erforschen, wie weit dadurch manche „Gottesvorstellungen" inhaltlich geprägt wurden, wie der Buddhismus an Anschauungen gewonnen hat, um vielleicht eine ähnliche Entwicklung in christlichen Auffassungen zu finden. – In den verschiedenen Märchen lassen sich mehr oder weniger leicht christliche Parallelen finden.

2. In der Serie: „Theologie der Dritten Welt" erscheint als Band 11 dieses von Felix Wilfred herausgegebene Werk.

Das gemeinsame Thema aller Beiträge ist die „Befreiungstheologie" aus indischer Sicht.

Im ersten Teil wird die indische Situation geschildert, um die Ausgangsposition für eine indische Theologie der Befreiung zu finden.

Im zweiten Teil äußern sich verschiedene Autoren zu dem Thema, indem sie auf die Quellen hinweisen, die für eine Theologie der Befreiung bedeutsam sind.

Im dritten Teil lernt der Leser, daß es sich immer nur noch um eine indische Befreiungstheologie im Werden handelt. Erich Grunert

Dialog aus der Mitte christlicher Theologie. Hrsg. von Andreas Bsteh. Reihe: Beiträge zur Religionstheologie, Bd. 5. Mödling 1987: Verlag St. Gabriel. 245 S., kt., DM 45,–.

Innerhalb der „Beiträge zur Religionstheologie", in denen die Referate der „Religionstheologischen Studientagungen St. Gabriel" veröffentlicht werden, bietet der vorliegende Band die Vorträge, die auf der fünften Tagung (1986) gehalten wurden.

Alle Referenten sind Christen, auch die drei, die über den Buddhismus, Hinduismus, Islam referieren. Sie sind allerdings nach Herkunft, Lebensraum und geistigem Werdegang so mit der jeweiligen Religion vertraut und großgeworden, daß sie engagiert und zugleich distanziert, nicht nur theoretisch, sondern „existenziell" mitreden können.

Wie in früheren Studientagungen geht es auch diesmal um die Besinnung auf den geistigen Standort christlichen Glaubens in der Begegnung mit den andern religiösen Traditionen der Menschheit.

1. „Christlicher Glaube in der Begegnung mit dem Hinduismus".

Der Referent – George Chemparathy – bekennt, daß „gerade die auffallenden Ähnlichkeiten zwischen den hinduistischen und christlichen Konzeptionen" ihn veranlaßt haben, „diese beiden Auffassungen genauer zu untersuchen, ein Schritt, der mir dann in der Folge mehr und mehr bestimmte gründlegende Probleme bewußtmachen sollte, die sich einer geistigen Begegnung mit dem Hinduismus stellen" (43). Gleich zu Beginn stellt sich die Frage: in welcher Sprache kann man miteinander reden? Dabei ist daran zu erinnern, daß man ohne Vorverständnis überhaupt nicht miteinander reden könnte, daß man aber bereit sein muß, das Vorverständnis zu verlassen.

Bei einem Dialog mit dem Hinduismus muß sich ein christlicher Gesprächspartner darüber klar sein, daß es „den Hinduismus" nicht gibt. Man wird von Fall zu Fall genau erklären müssen, wer mit wem redet. „Diese Verschiedenheit im hinduistischen Denken zeigt, wie wenig der Hinduismus als eine monolithisch strukturierte Religion verstanden werden darf, sondern eher mit einem Mosaik aus vielen Gruppen kleinerer religiöser Traditionen und Lehrsysteme zu vergleichen ist" (57). Ähnlich muß sich ein christlicher Theologe darüber klar sein, wie unterschiedlich auch in christlichen Theologien gleiche Worte gebraucht werden.

Am Beispiel dessen, was für einen Christen und für einen Hindu das Wort „Gott" bedeutet, erläutert der Verfasser dann, wie schwierig ein Dialog zwischen beiden Partnern sein kann; das beginnt schon bei der Frage des Personseins Gottes, das wiederholt sich bei der Frage nach einer „Inkarnation" Gottes, das zeigt sich schließlich auch bei der Frage nach Ziel und Ende des einzelnen Menschen.

Bei allen Versuchen eines Dialogs muß einerseits die spekulative Seite der Auseinandersetzung nach allen Seiten ernst genommen werden. Es wäre kein Gewinn, oberflächlich Übereinstimmung durch Einebnung der Unterschiede zu erreichen. Andererseits hat ein christlicher Theologe damit zu rechnen, daß Gott sich „zu verschiedenen Zeiten in der Vergangenheit und in verschiedenen Weisen" (Hebr 1,1) geoffenbart hat. Dann bleibt für den Dialog die Aufgabe zu zeigen, was erfüllt sich wo; wer darf sagen: ich bin Erfüllungsreligion.

2. Christentum und Buddhismus im Dialog aus der Mitte ihrer Traditionen (Aloysius Pieris S.J.).

Der Verfasser baut seine Darstellung so auf, daß er nachdrücklich auf die Barrieren eingeht, die einem Dialog zwischen den Partnern entgegenstehen. An erster Stelle ist die Sprachbarriere zu nennen. Diese liegt in dem Vorurteil, das der eine Gesprächspartner dem andern in bezug auf dessen Erkenntnislehre entgegenbringt. Hier kann nur die Einsicht Wandel schaffen, daß zutiefst im Christen ein Buddhist steckt wie umgekehrt im Buddhisten ein Christ. „Tief in einem jeden von uns lebt ein Buddhist und ein Christ" (138). In zwei Schritten erreicht man diese Einsicht: in der Erkenntnis, daß die Gnosis der Christen „Agape durchformt" ist und die Agape des Buddhisten „Gnosis durchformt" ist.

An zweiter Stelle ist die Barriere zu nennen, die nach einer „communicatio in sacris" aussieht. Ja und Nein. „Ein Christ, der aus der Mitte seiner Glaubenstradition in einen Dialog mit der Mitte buddhistischer Überlieferung eintreten soll, bedarf zweier Qualifikationen: Zunächst, als point de départ, bedarf er eines wahrhaft einfühlsamen Verstehens des wahren Wesens der buddhistischen

Grunderfahrung . . .; er muß aber auch, zweitens, eine vorbehaltlose Bereitschaft mitbringen, an jener religiösen Welt teilzuhaben, die ihm in seinem buddhistischen Gesprächspartner begegnet . . ." (149). Die theologische Gültigkeit und die pastorale Durchführbarkeit wird dann vom Verfasser erörtert.

Schließlich muß dann noch eine Barriere genannt und überwunden werden: Buddha oder Christus, Christus oder Buddha, Christus und Buddha. Dabei ist zu beachten, „daß Befreiung nur durch das möglich ist, was sie beide (Christen und Buddhisten) mit dem ‚offenbarenden Mittel der Erlösung' meinen, und nicht durch den Titel, die man diesem Titel geben mag. Ist es doch die wesentliche Funktion christologischer und buddhologischer Hoheitstitel, die ‚Namen' dieser besonderen historischen Gestalten mit dem heilwirkenden Mittel in Einklang zu bringen. Die Wege beginnen sich daher eigentlich erst dort zu trennen, wo entweder Gotama oder Jesus durch den Gebrauch dieser Titel mit diesem Mittel der Erlösung identifiziert wird. Eben an diesem Punkt muß der Dialog, soll er nicht in eine Sackgasse geraten, noch einmal seine Richtung ändern" (175).

4. Christentum und Islam. Ihr Verhältnis aus christlicher Sicht (Georges C. Anawati O.P.).

Drei Akzente setzt der Verfasser: Er beginnt mit einer Darstellung der traditionellen Sicht der Heilsfrage und der Sicht des II. Vatikanum; bietet dann einen geschichtlichen Überblick vom Verhältnis Christentum und Islam und schließt mit einem Versuch, die Grundströmungen der gegenwärtigen Beziehungen der Christen zu den Muslimen darzustellen, in denen sich Minimalisten und Maximalisten unterscheiden lassen. Gegenüber dem Zuwenig im Gemeinsamem und dem Zuviel an Gemeinsamen wird sich eine „via media" finden lassen. Ohne das preiszugeben, was wirkliche Glaubenslehre der Kirche ist, läßt doch die Formulierung die Möglichkeit offen, einander besser zu verstehen.

Die vielen Beiträge seitens „westlicher" Theologen bemühen sich immer wieder, auf die Möglichkeit und Notwendigkeit und auf die Probleme eines Dialogs zwischen Christen und Nicht-Christen hinzuweisen. Wie weit sie einheitlich aus *der* Mitte christlicher Theologie reden, bleibt mehr oder weniger offen.

Erich Grunert

Philosophie und Psychologie

MACHOVEC, Milan: *Die Rückkehr zur Weisheit.* Philosophie angesichts des Abgrunds. Stuttgart 1988: Kreuz-Verlag. 240 S., geb., DM 38,–.

Der Verfasser gehört zu denen, die vor Jahren das Gespräch zwischen Christen und Marxisten eingeleitet und weitergeführt haben. In seinem auch schon vor Jahren veröffentlichten Werk: „Jesus für Atheisten" (inzwischen in neun Sprachen übersetzt) präzisiert er seine Auffassung vom Marxismus dahin, daß der Atheismus nicht ein unerläßlicher Bestandteil des Marxismus ist bzw. sein muß, wohl aber, daß der dialektische historische Materialismus unbedingt dazu gehört.

So braucht der Leser des vorliegenden Buches nicht überrascht zu sein, hier wieder eine „Wandlung" des Autors anzutreffen: Er kommt zu dem Schluß, daß eine Philosophie angesichts des Abgrundes Weisheitslehre werden muß. Er wird – um seiner Ansicht treu zu bleiben, ‚alles kommt notwendig zur rechten Zeit' – die Rückkehr zur Weisheitslehre der Antike (und des TENAK = hebräische Bibel) so deuten, daß es eben an der Zeit ist, dahin zurückzukehren. Oder es droht der Untergang.

Was der Verfasser sagt, ist meiner Meinung nach aber mehr als bloß ein Versuch, seine Deutung des historischen Materialismus durch Dick und Dünn beizubehalten. Es ist das Bekenntnis zu „ewigen" Wahrheiten im Sinn der „philosophia perennis". Dabei darf nicht verschwiegen werden, wie diese „philosophia perennis" auch ihre Mühe hat, gegenüber den heute gestellten Fragen ihre Grundthese vom Sein als Anweiser des Sollens sauber durchzuhalten.

Jedenfalls sind die Antworten, die Machovec auf die anstehenden Fragen gibt, ernst zu nehmen.

Zunächst seien die Kapitelüberschriften geboten, um einen ersten Eindruck von der Fülle der Gedanken des Verfassers zu gewinnen:

1. Planet ohne Zukunft. Hier erfährt der Leser, wie die „geistige Situation der Gegenwart" beschaffen ist und was alles zu ihr beigetragen hat.

2. Was ist Weisheit? Sie ist nicht etwas, das fix und fertig ist; sie muß immer neu gefunden werden. Dazu gehört eine immer neue Entschlossenheit, allem, was als „ewig" wahr angepriesen wurde, „in den Rücken zu schauen". „Wir halten es für berechtigt, ja nötig, im Werk der größten und am meisten geschätzten Persönlichkeiten der bisherigen Geschichte (auch vom Verfasser am meisten geliebten) vor allem Mängel, Lücken, Einseitigkeiten, also jene ‚Rückseite' zu suchen und auf deren Bedrohungen aufmerksam zu machen" (S. 55).

3.–10. In jedem dieser Kapitel durchmustert er nun die jeweilige „neue" geistige Einstellung, um immer wieder auch deren „Rückseite" zu zeigen. (Vom Mythos zu den Frühsokratikern, zu Plato, Aristoteles usw. usw. bis zum 10. Kapitel: Die Schwäche und Kraft der Frauen. – Übrigens muß die Art lobend erwähnt werden, wie für das Auge die Unterteilung der Kapitel deutlich hervorgehoben wird; Verdienst dessen, der das „Layout" besorgte?–).

Eigens muß noch über das neunte Kapitel gesprochen werden: Karl Marx – Weisheitssuche als Lösung gesellschaftlicher Probleme. Schon der Ausdruck: „Weisheitssuche" wird manchen orthodoxen Marxisten „auf die Palme" treiben. Was Machovec in dem Kapitel sagt, zeigt, wie er weit davon entfernt ist, auch seine Auffassung von Marxismus als der Weisheit letzten Schluß anzusehen. Auch der Marxismus wird von ihm hinterfragt, auch seine Rückseite wird sichtbar gemacht; so ist der Boden geschaffen, partnerschaftlich, dialogisch, mit allen, die guten Willens sind, den Weg in die Zukunft zu finden.

Erich Grunert

BRUNNER, Jerome: *Wie das Kind sprechen lernt.* Bern 1987: Verlag Hans Huber. 138 S., kt., DM 34,–.

Mit dem Buch „Wie das Kind sprechen lernt" ist ein schmales Bändchen von einem Autor vorzustellen, von dem der berühmte Persönlichkeitsforscher Theo Hermann in seinem Geleitwort sagt: „Jerome Brunner kann... als einer der bedeutendsten Psychologen der Gegenwart gelten... Gründer des überaus einflußreichen ‚Center for Cognitive Studies' in Harvard, der Initiator eines ‚New Look' der Wahrnehmungspsychologie, ein bekannter Denkspychologe, einer der Väter der modernen Entwicklungspsychologie, ein wichtiger Autor der klinischen und kulturvergleichenden Forschung und eben ein führender Kopf der Sprachentwicklungspsychologie." (S. 9)

Themen wie das Sprechenlernen verlangen eine psychologische Forschungsarbeit, die sich nicht darauf stützen kann, was Laien von sich selbst zu wissen meinen. Denn Sprechen und Sprachverstehen haben eher den Charakter des Könnens als des expliziten Wissens. Wir wissen nicht, wie unser heutiges Sprechenkönnen entstanden ist, nur die Inhalte unseres Wissens sind möglicher Gegenstand unserer Reflexion. Dennoch haben wir Sprechen gelernt. Brunner wollte mehr darüber wissen, wann und wie das Kind die Sprache erwirbt. Er begab sich dazu mitten ins häusliche Leben der von ihm untersuchten Kinder. In diesem Bändchen rückt er bestimmte psychologische Positionen zurecht, ohne rechthaberisch zu sein, und läßt den Leser in verständlicher Form miterleben, wie sich die Psychologie des Spracherwerbs in den letzten Jahren zugleich kontinuierlich und außerordentlich produktiv fortentwickelt hat.

Brunners Hauptidee, abgestützt durch seine empirischen Untersuchungen, besteht darin, daß Kinder mit dem Sprechen ‚die Kultur erlernen', in der sie leben werden, und wie sie in dieser Kultur durch Sprache ihre Absichten verwirklichen und ‚mit Worten Dinge geschehen machen' können. Er beschreibt ein biologisch und kulturell fundiertes ‚Hilfssystem für den Spracherwerb'. Dieses steuert die Zusammenarbeit von Kind und Erwachsenen so, daß es dem Kind möglich wird, die Verwendung der Sprache zu lernen. Dabei ist es keineswegs nur sprachlicher Natur, sondern ein zentraler Teil des Systems, durch welches die Erwachsenen die Kultur insgesamt weitergeben. Das Kind kommuniziert schon mit den Erwachsenen, bevor es sprechen lernt; es teilt mit den Erwachsenen standardisierte Kommunikationsmuster, und im Laufe dieser ‚gerahmten' Kommunikation lernt es, ‚wie man etwas sagt'.

Brunner bemüht sich, die für weite Teile der Psychologie charakteristische Natur-Kultur-Dichotomie zu überwinden. Nach ihm hat der Mensch eine biologische Verfassung, die auf Kultur angelegt ist. Seine sozialen Fähigkeiten, aus denen seine mentalen Eigenschaften wachsen, haben biologische Wurzeln und doch ist die gesellschaftlich-kulturelle Lebensform des Menschen wiederum nicht auf bloße ‚Biologie' reduzierbar.

Auch in diesem Bändchen versucht der Autor, die diffizilen Wechselbeziehungen von individuellen biologischen Anlagen und Wirkungen des gesellschaftlich-kulturellen Kontextes zu behandeln und sichtbar werden zu lassen.

Man kann dem Buch nur weite Verbreitung und vor allem gründliche Reflexion seiner Inhalte wünschen. Die Erkenntnisse können Konsequenzen für viele Bereiche haben. Karl-Heinz Ditzer

STEIN, Murray: *Leiden an Gott Vater.* C. G. Jungs Therapiekonzept für das Christentum. Stuttgart 1988: Kreuz-Verlag. 284 S., geb., DM 39,80.

Der englische Originaltitel lautet: „Jung's Treatment of Christianity." Die deutsche Übersetzung: „Leiden an Gott Vater" ‚C. G. Jungs Therapiekonzept für das Christentum', bringt deutlicher zum Vorschein, was Jung am Christentum in der Gestalt, wie er es sieht, auszusetzen hat, und wie er eine Hilfe anbieten möchte, das Christentum wieder gesunden zu lassen, um es auch noch für folgende Zeiten anziehend zu machen. Der Verfasser, der selber Lehranalytiker am C. G. Jung-Institut in Chicago ist, meint, mit seinem Werk eine Lücke in den Darstellungen der Haltung Jungs zum Christentum ausfüllen zu können. Hier schon eine kritische Bemerkung: Bei aller Anerkennung der ökumenischen Bemühungen ist die Verwendung des Wortes „Christentum" doch sehr viel mehr zu differenzieren. Auf die Haltung Jungs angewendet: Er stößt sich an der Lehre vom trinitarischen Gott. Seine Kritik: Es fehlt das „Weibliche" im Gottesbild derer, die von einem trinitarischen Gott: „Vater, Sohn, Heiliger Geist" reden.

Der Verfasser gliedert seine Arbeit in folgende Kapitel:

1. „Bisherige Interpretation Jungs", Jung – der empirische Wissenschaftler. Hier erfährt der Leser etwas von der Auseinandersetzung zwischen C. G. Jung und Victor White O.P., die anfangs so verheißungsvoll begann, – Jung schrieb das Vorwort zu White's Buch: „Gott und das Unbewußte" – dann aber aufgegeben wurde. Der Grund soll hier schon angeführt werden: „... Viele Äußerungen Jungs über christliche Lehren vom Wesen Gottes und des Bösen sowie über die metaphysischen Forderungen des Christentums waren für White ein Rätsel."

2. „Jungs Methoden der psychotherapeutischen Behandlung."

3. „Die Beziehung zwischen Dr. Jung und seinem Patienten." Darin finden sich wertvolle Hinweise auf die „innere" Entwicklung Jungs, besonders auf seine Prägung durch sein Elternhaus.

4. „Dr. Jungs Behandlung des Christentums." Dabei kommt der Verfasser auf Jungs „Leiden an Gott Vater" zu sprechen, auf seine These, die Trinität müsse von einer Quaternität abgelöst bzw. wenigstens ergänzt werden. Es wird von Jung berichtet, wie er das Dogma von der Aufnahme Mariens in den Himmel als Ansatz für die von ihm geforderte Quaternität begrüßt hätte. Hierbei zeigt sich aber auch, wie Jung den Sinn der Dogmatisierung völlig mißverstanden hat.

5. „Die Aussichten des Patienten."

In Abwandlung eines Wortes von I. Kant, das er an die Kritiker seiner Ansichten über die Möglichkeit einer Metaphysik richtete, möchte ich sagen: Es ist keiner genötigt, über Metaphysik zu reden bzw. nachzudenken; wenn er aber darüber reden und nachdenken möchte, muß er sich klar sein, wo er ansetzen kann und wo nicht. Ganz ad hoc gesprochen: Es ist keiner gezwungen, über Jesus von Nazareth nachzudenken und zu sprechen. Wenn es jemand doch tun möchte, muß er sich für die Welt einer Metaphysik – ganz gleich, ob traditionelle oder moderne – offen halten. Von vornherein Psychologie und erst recht Tiefenpsychologie als die zuständige Richterin über wissenschaftliche Bemühungen anzusehen, ist Rückfall in einen Wissenschaftsmonismus, der eigentlich als überholt gelten sollte. Römisch-katholischen Fundamentaltheologen ist hier eine schwierige Aufgabe gestellt. Sie haben das Recht und die Pflicht, auch „Dogmen" zu hinterfragen, um herauszufinden, was zeitbedingte Aussageform aber auch überzeitliche Aussageabsicht ist. Hier steckt der

römisch-katholische Theologe, besonders der Fundamentaltheologe, noch in den Anfängen. Wie hier um die Wahrheit gerungen wird, – und um die Frage der Wahrheit geht es letzten Endes, nicht um resignierten Verzicht auf eine Antwort – läßt sich – unter anderm – bei Max Seckler: Die schiefen Wände des Lehrhauses, Freiburg 1987 ersehen. Daß ein verantwortungsbewußter Psychotherapeut um des Patienten willen schon einmal fünfe gerade sein läßt, daß er dafür eine Aussage der römisch-katholischen Theologie – auch Moraltheologie – relativiert bzw. schwimmen läßt, ist eine schon oft festzustellende Praxis eines Seelsorgers. Dabei kann man nicht das Kind mit dem Bad ausschütten. Die Entfremdung großer Kreise von der Kirche und christlichen Denominationen ist nicht zu übersehen. Es hieße aber den Teufel mit Beelzebub austreiben, wollte man das Heil in einer ständig fortschreitenden Umdeutung der Botschaft Jesu sehen. Erich Grunert

MACK, Isolde: *Aus der Entspannung leben.* Selbsthilfe durch autogenes Training. Stuttgart 1988: Kreuz-Verlag. 138 S., kt., DM 19,80.

Aus der Praxis für die Praxis geschrieben, so läßt sich das handliche Buch über das autogene Training kennzeichnen. Das am Schluß zu findende Literaturverzeichnis zeigt, wieviel allein in den Jahren 1979/80 über den Gegenstand geschrieben wurde. Das grundlegende Werk von I. H. Schultz wird zwar ohne Zahl der Auflage zitiert, doch zeigt die Auflagenhöhe, wie es nach wie vor nicht umgangen werden kann. Jeder, der mehr über die theoretischen Grundlagen des autogenen Trainings wissen möchte, wird zum Buch von I. H. Schultz greifen müssen. Dann kann man ergänzen, was in den mehr auf die Praxis ausgerichteten Abhandlungen zu kurz kommt. Das gilt auch für das Werk der Verfasserin.

Wer noch kein Buch, keine Anleitung für das autogene Training besitzt, wird zum Buch der Verfasserin mit großem Nutzen greifen. Die Rücksprache mit einem praktischen Arzt, zu der mit Recht geraten wird, ist dringend anzuempfehlen, damit man nichts erwartet, was das autogene Training nicht geben kann noch will. Erich Grunert

Moral und Pastoral

Der Griff nach dem Menschen. Technische Entwicklung, Ethik und Bürgerrechte. Gustav-Heinemann-Initiative. Hrsg. v. Titus HÄUSSERMANN u. Horst KRAUTTER. Stuttgart 1988: Radius-Verlag. 120 S., kt., DM 14,80.

Die diesjährige 11. Jahrestagung der Gustav-Heinemann-Initiative widmete sich einem ethisch und politisch sehr anspruchsvollen und komplexen Thema: Der Frage nach den Rückwirkungen der technischen Entwicklungen auf das Menschenbild in unserer Gesellschaft und den daraus folgenden politischen und rechtlichen Konsequenzen. An den Problemfeldern der Informationstechnik, Biotechnik und Atomtechnik wurde die unmittelbar aktuelle Schwierigkeit diskutiert, wie technische Forschung und wissenschaftliche Erkenntnis des Menschen eine Eigendynamik entwickeln, wie diese Eigendynamik auf das Menschenbild und die Gestaltung der Gesellschaft zurückwirkt und welche politischen Konsequenzen aus diesem mit Gefahren belasteten Prozeß zu ziehen sind. Weniger in der schon länger diskutierten Frage nach der Atomtechnik als an den Entwicklungen der Gentechnik und der Datenverarbeitung wird deutlich, daß der Mensch immer mehr sich selbst zum Objekt wissenschaftlicher Erfassung, Bestimmung und Regelung wird. Der damit auftauchenden Gefährdung des freiheitlichen Emanzipationsprozesses der Gesellschaft scheint nur durch eine kritische Überprüfung der politischen und rechtlichen Entscheidungsstrukturen beizukommen zu sein. Es wird deutlich, daß es entscheidend darauf ankommt, wie die wissenschaftliche Erkenntnis in das Ganze gesellschaftlicher Entscheidungsfindung eingefügt, von dorther begleitet, ja bestimmt wird. Transparenz der Entscheidungsfindung (vgl. die Forderung von Klaus Michael Meyer-Abich, einen „Allgemeinen Rat der Gesellschaft im Urteil der Schöffen" [ARGUS] zu schaffen), ethische Verantwortungsgebundenheit der wissenschaftlichen Forschungsarbeit, die Dialektik zwischen Sicherungszwang und Grundrechtsaushöhlung (Alexander Rossnagel) kom-

men zur Sprache. Die zum Teil mehr als Problemanzeige gestalteten Referate (Ruth Leuze, Günter Altner, Klaus Traube) und die versuchten Lösungsansätze (Klaus Michael Meyer-Abich, Alexander Rossnagel) sowie die Protokolle der Gespräche in den Arbeitsgruppen geben ein vielschichtiges Bild der bedrängenden Problematik. Daß hier niemand einfachhin Lösungen „aus dem Ärmel schütteln kann", dürfte deutlich sein. Die vor allem sozial-politische Orientierung der Ansätze zu solchen Lösungen entspricht der angezielten Thematik der Tagung, läßt aber manchmal den Eindruck aufkommen, hier werde noch einmal das Vertrauen in eine Art Technik gesetzt: die Technik der politischen und rechtlichen ‚Manipulation' der Gesellschaftsstruktur. Josef Römelt

FRIEDBERGER, Walter: *Gemeindearbeit im Umbruch.* Ein Werkbuch für die Praxis. Freiburg 1988: Christophorus-Verlag. 160 S., kt., DM 19,80.

Walter Friedberger ist erprobter Verfasser mehrerer Bücher, die Brennpunkte und Problemzonen heutiger Pastoral ansprechen (so haben wir früher hingewiesen auf Bücher über: Jugendpastoral, die Fernstehendenpastoral, die Landpastoral). Der Verfasser besticht mit seinen Ausführungen durch eine für ihn inzwischen gleichsam markentypische Verbindung von übersichtlicher Einfachheit der Darstellung, Problembewußtsein und Vertrautheit mit der neueren Theologie einerseits und einer nüchternen Zuversicht andererseits. Natürlich kann er nicht den vielen kränkelnden Gemeinden zu strotzender Gesundheit verhelfen. Natürlich auch bietet der Verfasser keine Gedanken an, die man so noch kaum irgendwo gefunden hätte. Aber als Zusammenfassung und Akzentuierung bestimmter Anliegen tut das Buch seine guten Dienste. Es zeigt auch, daß das Problem, das vor etwa 15 Jahren in der Pastoral unter dem Titel „Volkskirche oder Entscheidungskirche" stark diskutiert war, *in der Praxis* noch längst nicht vom Tisch ist, auch wenn es die Theoretiker inzwischen unter diesen Begriffen nur noch wenig beschäftigt.

Über der Zustimmung darf manches an kleineren Sachfragen ungeklärt bleiben, so etwa die sicher noch vertiefungsbedürftige Frage nach den Chancen von „Basisgemeinden" bei uns: sieht man aber näher zu, so wird auch hier von mehr und Konkreterem gesprochen als von hierzulande vorerst nur schwer vorstellbaren Gebilden, die den lateinamerikanischen *comunidades de base* ähnelten: so scheint es denn auch nicht primär gemeint zu sein. Die Frage nach einer Umsetzung der lateinamerikanischen Erfahrung steht damit freilich noch aus, denn „informelle Gruppen" sind nicht einfachhin das gleiche – können es auch so ohne weiteres wohl nicht sein. – Wichtig scheinen mir auch die Bemerkungen des Verfassers über eine menschliche Kirche, die als *Heimat* erlebt werden kann. Hier wäre theoretisch wie praktisch eine Hauptaufgabe und ein Haupt-Prüfstein für eine Pastoral der Gemeinden in der Zukunft zu sehen. Auch hierin wird man dem Verfasser gern zustimmen. So bleibt das Buch ein kleines Kompendium, in dem sich die Gesamtsituation heutiger Pastoral abzeichnet; es ist keine leichte Situation, aber eine, der Gott seine unermüdliche Verheißung zugesagt hat wie jeder anderen Situation seiner Kirche und seiner Menschen auch: – was denen, die sich da abrackern, Mut und – Freude geben könnte. Peter Lippert

Identität und Sexualität. Süchtige zwischen Selbstheilung und Selbstzerstörung. Hrsg. v. Engelbert FUCHTMANN. Freiburg 1988: Lambertus Verlag. 146 S., kt., DM 20,–.

Der vorliegende Bericht von der 13. Freiburger Sozialtherapiewoche vereinigt eine Reihe sehr heterogener Gedankengänge. Die Grundproblematik des Zusammenhangs von Identität und Sexualität im Blick auf den süchtigen Menschen wird in verschiedene Detailprobleme aufgesplittert:

Jürgen vom Scheidt berichtet von der steigenden Problematik der Identitätsentwicklung in der gegenwärtigen Tendenz zum kulturellen Pluralismus. Er stellt auf dem Hintergrund der psychoanalytischen Beobachtungen über „multiple Persönlichkeit" die Frage nach menschlicher Verantwortung und nach den Chancen einer stabilen Integration. Der Mensch steht zwischen der Gefährdung seiner Einheit durch eine destabilisierende psychische Prägung innerhalb der frühkindlichen Entwicklung (Bildung des „Selbst") und durch die im Pluralismus entfallende soziale Stützung seiner „Identität". Wenn verschiedene Schichten (Personen) eines entstabilisierenden Menschen das Zentrum seiner Persönlichkeit in unterschiedlicher Weise besetzen, ist dann Verantwortung noch möglich? Von wo geht sie aus? Wo ist der „Leim" dieser Vielheit?

Dem Aufsatz von Pia Gyger über die Entfaltung der Geschlechtlichkeit in Anlehnung an die theologische Konzeption und Interpretation der Evolution bei Teilhard de Chardin – man wird das Gefühl der problematischen Verbindung naturwissenschaftlicher Ergebnisse mit einem philosophischen (anthropologischen) und theologischen Wirklichkeitskonzept nicht los – folgt eine grundsätzliche Reflexion Stephan Pfürtners über die Denkform ethischer Interpretation der Sexualität. Pfürtner sieht im ethischen Konzept der „Verantwortung" die Verbindung existentiell-subjektiver Ergriffenheit und objektiver Bindung gegeben, die gerade innerhalb der Sexualmoral allein eine aufrichtige und wirkungsvolle Wertbildung ermöglicht. Interessant ist der Versuch Heinz Brunners, das Verständnis der menschlichen Sexualität durch die abendländische Geschichte hindurch zu verfolgen. Die innere ‚Ausrichtung' des jeweiligen Sexualverhaltens (Sexualtherapie) wird durch diese Verständnishorizonte beleuchtet. Der Ausblick auf die zu leistende Arbeit: Nach der Überwindung der Deutung der Sexualität als gleichsam mechanistische Lustquelle wird heute bewußt, wie komplex die menschliche Sexualität in das Ringen des Menschen um personale Identität hineinverwoben ist, und die Frage nach leitenden Kriterien der ganzheitlichen Integration steht an.

Gegenüber diesen in der Fragestellung mehr theoretisch-allgemein gehaltenen Beiträgen geht es in den folgenden Kapiteln um einzelne konkrete Probleme. Barbara Krebs weist auf die sich häufende Identitätsnot der Frauen hin, die in einer klischeegeprägten Welt durch Modeidealisierungen und Anpassungsdruck keine Selbstintegrität aufbauen können. Eßstörungen werden als Symptome dieser Identitätsnot verstanden. Reinhild Geier geht unter der Überschrift „Die Rolle der Sexualität in der Therapie suchtkranker Frauen" mit großer Sensibilität dem sexuellen Empfinden der Frau nach, das in der Gesellschaft vielfachen Verletzungen ausgesetzt ist. Die sorgfältige Aufarbeitung dieser Verletzungen erweist sich als Voraussetzung fraulicher Identität innerhalb dieser Gesellschaft. Etwas distanzierter die Analyse der Sexualprobleme suchtkranker Männer (durch eine Frau) von Ilona Stoiber. Hinter ihrer Darstellung steht mit Sicherheit eine reiche therapeutische Erfahrung und doch eine – vielleicht bewußt auf zu große Empathie verzichtende? – analytische Kühle. Diese Distanz läßt Hans Luther in seinen Überlegungen zum seelsorglichen Umgang mit Homosexuellen ganz zurück. Aufgrund der so dunklen Forschungssituation über den heftig umstrittenen Ursprung der homosexuellen Neigung wirbt er für eine bedingungslose Annahme der homosexuellen Menschen.

Von der Homosexualität wechselt das Thema noch einmal zur Frage nach dem Zusammenhang von Sucht und Suizid. Raymond Battegay erschließt den Suizid-Gedanken als illusionären Hoffnungstraum auf ein qualitätsreicheres Leben. Josef Römelt

VENETZ, Josef: *Ehe ist nicht – Ehe wird.* Ein Werkbuch. Luzern, Stuttgart 1988: Rex-Verlag. 149 S., kt., DM 22,80.

Der Jesuit und Eheseelsorger in Bern, Josef Venetz, hat erneut ein unmittelbar auf die Praxis gerichtetes Buch zu Fragen der Sexualität und der Ehe vorgelegt. Das Buch richtet sich in Stil und Sprache unmittelbar an Brautpaare selbst. Es versucht, in lebendiger und konkreter Form erlebnismäßig an den menschlichen und im Glauben erfahrbaren Sinn von Liebe, Geschlechtlichkeit, Partnerschaft und Ehe heranzuführen.

Der Ausdruck „Werkbuch" ist dabei nicht etwa eine bloße Floskel. Die konkrete Form der Anrede, die feine und sensible, auf den inneren Erlebnisraum gerichtete Sprache macht es durchaus möglich, schon beim Lesen gleichsam „experimentierend" das Gewicht der angesprochenen Erfahrungen zu ermessen. Hinzu kommen sehr konkrete, meist aus der Transaktionanalyse aufgegriffene Übungen zu Gespräch und sinnlich-emotionaler Begegnung mit dem Partner.

Wenn gerade das Wort „experimentierend" fiel, so ist damit nicht gemeint, daß bloße willkürliche Erfahrungssucht das Konzept des Entwurfs von Josef Venetz bildet. Es geht vielmehr darum, den Partnern zu ermöglichen, in ihrer Beziehung und in der Begegnung mit der Erfahrung der Sexualität den Boden unter den Füßen zu behalten, den Umgang mit der eigenen und der fremden emotionalen Innenwelt zu erlernen, Offenheit als Voraussetzung jeder ehrlichen und lebendigen personalen Beziehung schätzen und praktizieren, die seelischen, psychischen Prozesse der Partnerwahl und der Bindung achten und verstehen zu lernen.

In diesem Sinne sind die ersten Kapitel des Buches – über das „Ja zu sich selbst", Gefühle, Projektion, Partnerwahl, körperliches Einswerden und Zärtlichkeiten, klärendes Gespräch und die Phasen der Ehe –, sehr konkret und überzeugend. Etwas schwieriger ist der Übergang zur biblischen und theologischen Deutung des Ehesakramentes. Die Treue des Gottes Jahwe wird zum Fundament der gnadenhaften Bedeutung der Treue der Partner zueinander genommen. Dieser unmittelbar biblische Ansatz ist für mit dem Glauben identifizierte Brautpaare sicher eine tiefe Erschliessung der Bedeutung des Ehesakramentes. Die Situation in der Praxis konfrontiert aber häufig mit Glaubensproblemen, die es jungen Leuten unmöglich machen, biblische Heilsgeschichte als Parallele für ihre eigene personale Partnerschaft zu erleben. Natürlich ist es kaum möglich, innerhalb der Beschäftigung mit der Frage nach dem menschlichen und christlichen Sinn der partnerschaftlichen Liebe alle diese Probleme aufzuarbeiten. Aber vielleicht wäre es leichter, den anthropologischen Ansatz, den Josef Venetz durch seine direkte Einführung in das gemeinsame persönlich-intime Leben selbst voraussetzt, noch tiefer durchzugestalten: Die Erfahrung, daß die eigene Sehnsucht nach Geborgenheit beieinander eine tiefere Geborgenheit bei Gott braucht und erfährt, ist der Grund, warum die Heilsgeschichte als die Tiefendimension der Liebe erlebbar ist.

Diese Kritik ist allerdings recht leicht ausgesprochen. Wie schwer eine entsprechende Durchführung der Vermittlung christlicher Sinndeutung der Liebe ist, zeigt sich in jedem Ehevorbereitungskurs. Venetz spricht zudem selbst sehr nachdrücklich von der Verwiesenheit der menschlichen Liebe in die Liebe Gottes – allerdings eben mehr im Sinne einer Folgerung aus seiner biblischen Betrachtung. Josef Römelt

Liturgie und Volksfrömmigkeit

HEINZ, Andreas – RENNINGS, Heinrich: *Heute segnen.* Werkbuch zum Benediktionale. Freiburg 1987: Herder Verlag. 399 S., Ln., DM 38,–

Was vor einer Reihe von Jahren wohl kaum jemand zu hoffen gewagt hat, ist inzwischen glücklicherweise Wirklichkeit geworden: Segnungen finden wieder regen Zuspruch. Dies ist sicherlich nicht zuletzt dem deutschen Segensbuch „Benediktionale" mit seinen ansprechenden Formularen zu verdanken. Um dieses Buch optimal nutzen und den Segnungen den rechten Platz im kirchlichen Leben zuweisen zu können, bedarf es der Hilfestellung. Sie wird in dem vorliegenden Buch geboten, das dem verdienten Liturgiewissenschaftler Balthasar Fischer zur Vollendung seines 75. Lebensjahres gewidmet ist.

Die Ausführungen gliedern sich in zwei Teile: Der erste (allgemeine) Teil bietet eine theologische Grundlegung und behandelt die Fragen der Leitung und Gestaltung von Segensfeiern. Der zweite (spezielle) Teil erläutert Geschichte und Sinn einzelner Segnungen und vermittelt Anregungen zur Gestaltung von Segenshandlungen.

Besonders hervorheben möchte ich, daß im Rahmen der theologischen Grundlegung auch zwei evangelische Autoren zu Wort kommen, was in diesem Zusammenhang nicht selbstverständlich ist. Fr. Schulz behandelt das Thema „Segnungen in evangelischer Sicht".

H.-Chr. Schmidt-Lauber äußert sich zu der Möglichkeit, Segensfeiern als ökumenischen Gottesdienst zu begehen. Dabei schildert er die bestrickende Vision eines „ökumenischen Segnungsgottesdienstes", der der Versöhnung der Ämter in den verschiedensten Kirchen dient. Wieweit dieses Modell allerdings konsensfähig ist, muß die Zukunft erweisen. Josef Schmitz

WIELGOOS, Johannes: *Jugendwallfahrten.* Ein Werkbuch. München 1987: Don Bosco Verlag. 196 S., kt., DM 26,–.

Seit einigen Jahren sind Wallfahrten als eine alte, aber keineswegs veraltete Frömmigkeitsform wiederentdeckt – gerade auch von Jugendlichen. Nicht zuletzt liegt dies sicher an dem starken Erlebnischarakter solcher Wanderungen: in den Schwierigkeiten des Weges wird die Gemeinschaft der Wallfahrer spürbarer, der Weg selbst wird zu einem Bild für das eigene Leben. In dem vorlie-

genden Band werden nach einigen allgemeinen Überlegungen verschiedene, bereits begangene Wege vorgestellt. Die Berichte enthalten Informationen zur Organisation und dem äußeren Ablauf wie auch eine Darstellung der thematischen Gestaltung. Besonders die Darstellung des ersten Modells – „Route für Frieden" 1986 – enthält viele praktische Hinweise. Als Anregung zur Durchführung eigener Veranstaltungen ist diese Sammlung für Verantwortliche in der Jugendpastoral sicher hilfreich.

Johannes Römelt

Euer Herz sei ohne Angst. Gebete in Zeiten der Krankheit. Freiburg 1987: Informationszentrum Berufe der Kirche. 40 S., kt., DM 1,50.

Wer ständig mit Kranken zu tun hat, weiß, wie schwer es ist, frei zu formulieren und immer situationsgerecht mit dem Kranken zu beten. Er wird darum auch auf vorformulierte, aus dem Gebetsschatz der Kirche stammende Texte zugreifen müssen. Das hier angezeigte kleine Heft bringt solche Gebete, die auf die besondere Situation des Kranken Rücksicht nehmen. Der erste Teil bietet Gebete in Angst und Einsamkeit. Der zweite Teil enthält Texte für das Beten am Morgen, am Abend, vor und nach dem Essen und Stoßgebete, die gerade für Schwerkranke eine wertvolle Hilfe sein können. Für den Empfang der drei Sakramente Eucharistie, Beichte und Krankensalbung bringt der dritte Teil passende Gebetstexte. Ein „Kreuzweg" mit knappen Meditationen und anderen Texten findet sich im vierten Teil, und im fünften Teil sind verschiedene Fürbitten und Bittrufe zusammengefaßt, die eine besondere Nähe zu Leid und Krankheit haben. Den Abschluß bilden inhaltsvolle Mariengebete. Inhalt, Gestaltung und Preis sind gleichermaßen eine Empfehlung für dieses neue Krankengebetsheft.

Du, unser Vater. Gebete aus dem Judentum. Ausgewählt und eingeleitet von Leo Prijs. Herder Taschenbuch 1567. Freiburg 1988: Herder Verlag. 126 S., kt., DM 7,90.

Die von dem Münchener Judaisten Leo Prijs herausgegebene Sammlung von Gebeten aus dem Judentum enthält Beispiele aus fast allen Bereichen jüdischen Lebens: Morgen- und Abendgebete, Sabbatgebete und Gebete zu den großen Festtagen des Jahres (Neujahr, Versöhnungstag, Pesach), ferner Klagelieder, Segenssprüche, Hymnen, einige nur periodisch gesprochene Gebete und private Gebete einzelner Gesetzeslehrer. Die Auswahl ist von Herzen zu begrüßen; denn sie vermittelt nicht nur einen guten Einblick in jüdische Spiritualität, sondern zeugt zugleich von dem gemeinsamen Erbe, daß Juden und Christen verbindet und zu demselben Vater beten läßt. Es wäre ein Gewinn, wenn diese Gebte auch in den christlichen Kirchen vermehrt Eingang fänden.

Franz Karl Heinemann

Kirchenrecht

Die Konkordate und Kirchenverträge in der Bundesrepublik Deutschland. Textausgabe für Wissenschaft und Praxis. Hrsg. v. Joseph Listl. Bd. 1: XXXVI, 864 S., Bd. 2: XXXIX, 824 S. Berlin 1987: Duncker & Humblot, Ln., DM 168,–.

Nicht die Konkordate und Kirchenverträge selbst sind hier zu rezensieren (wie wollte man dies auch), vielmehr die zweibändige Textausgabe für Wissenschaft und Praxis, die der Augsburger Kirchenrechtler und Direktor des Bonner Instituts für Staatskirchenrecht Josef Listl hier vorlegt. Die vorliegende Ausgabe enthält den Gesamtbestand der in der Bundesrepublik Deutschland geltenden Staatskirchenverträge: das zeitlich erste Dokument ist das Bayerische Konkordat von 1924; die Sammlung gibt den Stand vom 1. Juli 1987 wider. Einige wichtige Dinge sollte der Käufer wissen: eine Kommentierung der Konkordate und Staatskirchenverträge wird nicht geboten (es sind schon so zwei dicke Bände geworden). Sämtliche Texte sind in ihrem vollen Wortlaut abgedruckt. Auf die Bedürfnisse von Wissenschaft, Rechts- und Verwaltungspraxis ist besonders abgestellt. Zu den einzelnen Dokumenten ist jeweils eine umfangreiche Literatur angeführt. Das Werk ist für katholische und evangelische Kirchenrechtler gleichermaßen interessant, weil nicht nur die Konkordate, sondern auch die evangelischen Kirchenverträge Berücksichtigung finden. Der Herausgeber bemerkt zu Recht in seiner Einleitung (S. 3), daß die Fülle der in der Bundesrepublik geltenden

staatskirchenrechtlichen Vereinbarungen gegenwärtig kaum mehr überschaubar ist. „In keinem anderen Land der Welt ist in der Gegenwart das Staatskirchenrecht in so starkem Maße ausgebaut wie in der Bundesrepublik Deutschland." Band 1 enthält neben einer Einleitung „Die Konkordate und Kirchenverträge" zunächst die Staatskirchenverträge mit dem Deutschen Reich und der Bundesrepublik Deutschland. Es folgen dann die Staatskirchenverträge mit den Ländern der Bundesrepublik Deutschland und dem Freistaat Preußen, verteilt auf Band 1 und 2. Ein Personen- und Sachregister schließt das Werk ab, das ab sofort zum staatskirchenrechtlichen Standardwerk gehören wird.

Rudolf Henseler

SCHULZ, Winfried: *Das neue Selig- und Heiligsprechungsverfahren.* Paderborn 1988: Verlag Bonifatius-Druckerei. 213 S., kt., DM 24,80.

Der Paderborner Kirchenrechtler Winfried Schulz, zugleich Professor für vatikanisches Recht an der Lateranuniversität in Rom, kommentiert mit vorliegendem Buch die neuen Bestimmungen für Selig- und Heiligsprechungsverfahren, die im Anschluß an den Codex von 1983 vom Heiligen Stuhl erlassen worden sind. Der Autor, der bereits 1986 im gleichen Verlag einen Kommentar über das kirchliche Vereinsrecht herausgebracht hat, ist in dieser Rechtsmaterie nicht nur theoretischer Kenner, da er bereits in zwei Seligsprechungsprozessen im Amt des Postulators fungierte. Eben leicht und übersichtlich ist der vorliegende Rechtsstoff sicher nicht, aber Schulz gelingt es nicht nur, ihn verständlich darzustellen, sondern darüber hinaus auch Fragen zu beantworten, die sich den meisten Menschen heute vorab jeder rechtlichen Regelung stellen: Haben wir nicht schon genug Selige und Heilige? Was ist der Unterschied zwischen Seligen und Heiligen? Warum dauert ein solches Verfahren so lange? Weshalb bedarf es dazu Wunder und wie will man sie beweisen? Wie steht es mit den angeblich so hohen Prozeßkosten? Was ist der theologische Sinn des Ganzen? Im einzelnen beschäftigt sich Schulz in seinem Buch nach diesen Einleitungsfragen mit der Geschichte des Kanonisationsverfahrens bis hin zur Neuregelung unter Papst Johannes Paul II. Dann werden hintereinander das bischöfliche Erhebungsverfahren und die Vorgehensweise der römischen Kongregation kommentiert. Den Wundern in solchen Verfahren ist ein eigenes Kapitel gewidmet. In einem umfangreichen Anhang werden die einschlägigen Rechtstexte abgedruckt. Für jeden, der sich mit diesem Themenkreis beschäftigt, ist diese Publikation von Winfried Schulz eine unentbehrliche Lektüre.

Rudolf Henseler

LIEBERWIRTH, Rolf: *Lateinische Fachausdrücke im Recht.* Reihe: UNI-Taschenbücher, Bd. 1385. Heidelberg 2/1988: C. F. Müller Juristischer Verlag. 280 S., kt., DM 19,80.

Dieses Buch ist zunächst im Staatsverlag der DDR in Berlin erschienen. Diese Ausgabe in der BRD ist erweitert und bereichert worden. Für viele Studenten und interessierte Leser alter Dokumente dürfte diese Hilfe großen Nutzen bringen. Alte Rechtsregeln werden übersetzt und erläutert. „Ecclesia non sitit sanguinem" = „Die Kirche dürstet nicht nach Blut" d. i. die Kirche führt keine Todesstrafe aus (104). „Qui tacet consentit" = „Wer schweigt, stimmt zu" (249). Hin und wieder sind auch die Rechtsquellen angegeben.

4000 Stichworte und kleine Sentenzen sind behandelt. „Emptio per aversionen" = Kauf in Bausch und Bogen (107). „Expressa nocent, non expressa non nocent." = Das, was nicht ausdrücklich gesagt wird, das hat keine Wirkung (115). „Juris ignorantia cuique nocet, facti vero ignorantia non nocet." = Unkenntnis des Gesetzes schadet jedem, Unkenntnis von Tatsachen aber nicht (157).

Die aktuelle kirchliche Bedeutung mancher Ausdrücke ist nicht berücksichtigt. Die „electio canonica" ist eine Wahl gemäß den Vorschriften des Kirchenrechts (106). Das „matrimonium consummatum" ist nach germanischem Recht die durch Beischlaf der Verlobten vollzogene Ehe, jetzt im kirchlichen Recht bedeutet dieser Ausdruck eine christliche, gültige Ehe, die durch den Beischlaf der Ehegatten vollzogen ist (193).

Diese kleinen Unklarheiten vermindern nicht die guten Erklärungen, die gegeben werden.

Josef Königsmann

Eingesandte Bücher

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

ADAM, Adolf: *Maria, wir rufen zu dir.* Die schönsten Gebete. Freiburg 1989: Herder Verlag. 143 S., geb., DM 22,–.

ALPHONS VON LIGUORI: *Vertrauliche Zwiesprache mit Gott.* Hrsg. v. Bernhard HÄRING. München 1989: Verlag Neue Stadt. 118 S., geb., DM 16,80.

Am Horizont die neue Erde. Lesebuch für Kirchenträumer. Hrsg. v. Walter LUDIN. Freiburg 1989: Christophorus Verlag. 224 S., kt., DM 28,–.

Ars moriendi. Erwägungen zur Kunst des Sterbens. Hrsg. v. Harald WAGNER. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 118. Freiburg 1989: Herder Verlag. 198 S., kt., DM 38,–.

BACHL, Gottfried: *Der beschädigte Eros.* Frau und Mann im Christentum. Freiburg 1989: Herder Verlag. 93 S., geb., DM 16,80.

BALTHASAR, Hans Urs von: *Credo.* Meditationen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis. Freiburg 1989: Herder Verlag. 93 S., geb., DM 15,80.

BAUMERT, Norbert: *Dem Geist Jesu folgen.* Anruf und Unterscheidung. Münsterschwarzach 1988: Vier-Türme-Verlag. 116 S., kt., DM 9,80.

BEINERT, Wolfgang: *Unsere Liebe Frau und die Frauen.* Freiburg 1989: Herder Verlag. 207 S., kt., DM 24,80.

Berlin '89. Impulse für den Kirchentag. Hrsg. v. Johannes THIELE. Aus Anlaß des 23. Deutschen Evangelischen Kirchentages. Stuttgart 1989: Kreuz Verlag. 240 S., kt., DM 19,80.

BETZ, Otto: *Jeder Tag neu geschenkt.* Vom Umgang mit der Zeit. Freiburg 1989: Herder Verlag. 126 S., geb., DM 18,80.

BIANCHI, Enzo: *Dich finden in deinem Wort.* Die geistliche Schriftlesung. Freiburg 1988: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 15,80.

Die Bibel in der Kunst des 20. Jahrhunderts. Vierzig moderne Künstler im Dialog mit dem Buch der Bücher. Stuttgart 1988: Deutsche Bibelgesellschaft. 112 S., Ln., DM 48,–.

DEGENHARDT, Johannes Joachim: *Ermutigung zum Glauben.* Paderborn 1989: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 232 S., kt., DM 16,80.

DICKERHOFF, Heinrich: *Daß wir Zärtlichkeit nicht gottlos nennen.* Zur Versöhnung von Christentum und Sexualität. Würzburg 1989: Echter Verlag. 168 S., kt., DM 22,–.

DOPPELFELD, Basilius: *Missionarisches Kirchenjahr.* Münsterschwarzach 1988: Vier-Türme-Verlag. 175 S., kt., DM 14,80.

Der dreieine Gott und die eine Menschheit. Festschrift für Klaus HEMMERLE. Mit Beiträgen von Michael ALBUS u. a., Freiburg 1989: Herder Verlag. 216 S., geb., DM 38,–.

DREWERMANN, Eugen: *Wort des Heils – Wort der Heilung.* Von der befreienden Kraft des Glaubens, Bd. 2. Hrsg. v. Bernd MARZ. Düsseldorf 1989: Patmos Verlag. 224 S., geb., DM 32,80.

EIFF, August Wilhelm von: *AIDS.* Gefährdung und Vorsorge. Strategien einer Aufklärung. Freiburg 1988: Herder Verlag. 47 S., kt., DM 8,80.

EMEIS, Dieter: *Was will Gott heute mit uns?* Auf der Suche nach unserem Glauben. Freiburg 1989: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 16,80.

Erzählter Glaube – erzählende Kirche. Hrsg. v. Rolf ZERFASS. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 116. Freiburg 1988: Herder Verlag. 203 S., kt., DM 39,–.

FREY, Christofer: *Die Ethik des Protestantismus von der Reformation bis zur Gegenwart.* Reihe: Gütersloher Taschenbuch/Siebenstern, Bd. 1424. Gütersloh 1989: G. Mohn. 287 S., kt., DM 34,–.

FRIELINGSDORF, Karl: *Vom Überleben zum Leben.* Wege zur Identitäts- und Glaubensfindung. Mainz 1989: Matthias-Grünewald Verlag. 203 S., kt., DM 26,80.

GORITSCHEWA, Tatjana: *Unaufhörlich sucht der Mensch das Glück.* Reisetagebuch. Freiburg 1989: Herder Verlag. 175 S., geb., DM 24,80.

HAMBERGER, Rüdiger: *Jugendgottesdienst.* Ideen – Anregungen – Beispiele. Kevelaer 1989: Butzon & Bercker. 96 S., kt., DM 12,–.

HANSWILLE, Reinert: *Fragen zum Sex.* Antworten für junge Leute. München 1989: Kösel Verlag. 198 S., kt., DM 19,80.

JOHANNES PAUL II.: *Die Zeit der Frau.* Apostolisches Schreiben „Mulieris Dignitatem". Freiburg 1988: Herder Verlag. 150 S., kt., DM 16,80.

KARRER, Leo: *Aufbruch der Christen.* Das Ende der klerikalen Kirche. München 1989: Kösel Verlag. 189 S., kt., DM 26,–.

KASPAR, Peter Paul: *Geheiligte Zeiten.* Zeichen und Symbole im Jahreskreis. Wien 1989: Herder Verlag. 151 S., kt., DM 22,–.

KLAUCK, Hans-Josef: *Gemeinde – Amt – Sakrament.* Neutestamentliche Perspektiven. Würzburg 1989: Echter Verlag. 452 S., kt., DM 48,–.

KLIEMANN, Peter: *Glauben ist menschlich.* Argumente für die Torheit vom gekreuzigten Gott. Stuttgart 1989: Calwer Verlag. 267 S., kt., DM 12,80.

KUNZLER, Michael: *Berufen, dir zu dienen.* 15 Lektionen „Liturgik" für Laienhelfer im Gottesdienst. Paderborn 1989: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 195 S., kt., DM 24,–.

LEMPP, Reinhart: *Die Ehescheidung und das Kind.* Ein Ratgeber für Eltern. München 1989: Kösel Verlag. 62 S., kt., DM 14,80.

Maria – für alle Frauen oder über allen Frauen? Hrsg. v. Elisabeth GÖSSMANN und Dieter R. BAUER. Freiburg 1989: Herder Verlag. 216 S., kt., DM 24,80.

MARTÍNI, Carlo Maria: *Gottes Wort uns aufgetragen.* Vom geistlichen Dienst. Freiburg 1989: Herder Verlag. 150 S., geb., DM 19,80.

MARXSEN, Willi: *„christliche" und christliche Ethik im Neuen Testament.* Gütersloh 1989: G. Mohn. 272 S., kt., DM 98,–.

Menschen-Bilder. Impulse für helfende Berufe. Hrsg. v. Erich GARHAMMER. Regensburg 1989: F. Pustet. 85 S., kt., DM 14,80.

Mönche und Missionare. Wege und Weisen benediktinischer Missionsarbeit. Hrsg. v. Basilius DOPPELFELD. Münsterschwarzach 1988: Vier-Türme-Verlag. 280 S., kt., DM 48,–, Ln., DM 54,–.

MÜLLER, Wunibald: *Intimität.* Vom Reichtum ganzheitlicher Begegnung. Mainz 1989: Matthias-Grünewald Verlag. 126 S., kt., DM 19,80.

NEUNER, Peter: *Geeint im Leben – getrennt im Bekenntnis?* Die konfessionsverschiedene Ehe. Lehre – Probleme – Chancen. Düsseldorf 1989: Patmos Verlag. 111 S., kt., DM 19,80.

NOUWEN, Henri J. M.: *Jesus, Sinn meines Lebens.* Briefe an Marc. Freiburg 1988: Herder Verlag. 119 S., kt., DM 16,80.

NÜRNBERG, Rosemarie: *Askese als sozialer Impuls.* Monastisch-asketische Spiritualität als Wurzel und Triebfeder sozialer Ideen und Aktivitäten der Kirche in Südgallien im 5. Jh. Reihe: Hereditas. Studien zur Alten Kirchengeschichte, Bd. 2. Bonn 1988: N. M. Borengässer. 354 S., geb., DM 60,–.

PALLOTTI, Vinzenz: *Hunger und Durst nach Gott.* Gedanken für jeden Tag aus den Schriften des Heiligen. Friedberg 1988: Pallotti Verlag. 192 S., Plastik, DM 14,80.

RATZINGER, Joseph: *Auf Christus schauen.* Einübung in Glaube, Hoffnung, Liebe. Freiburg 1989: Herder Verlag. 128 S., geb., DM 17,80.

ROLOFF, Jürgen: *Der ersten Brief an Timotheus.* Reihe: Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. 15. Zürich 1988: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn. 395 S., kt., DM 85,–.

SALTIN, Günther: *Nimm uns mit auf deinen Weg.* Der Kreuzweg: Geschichte – Bilder – Texte. Würzburg 1988: Echter Verlag. 84 S., Pappband, DM 24,80.

SCHIBILSKY, Michael: *Trauerwege.* Beratung für helfende Berufe. Düsseldorf 1989: Patmos Verlag. 290 S., kt., DM 32,80.

SCHICK, Eduard: *Ich glaube an den lebendigen Gott.* Exerzitien – Vorträge zur Gottesfrage in unserer Zeit. Kevelaer 1989: Butzon & Bercker. 199 S., kt., DM 28,–.

SCHMITHALS, Walter: *Der Römerbrief.* Ein Kommentar. Gütersloh 1988: G. Mohn. 583 S., geb., DM 128,–.

SCHNEIDER, Reinhold: *Kein Ausweichen mehr.* Texte zu Fragen der Zeit. Hrsg. v. Peter MODLER. Freiburg 1989: Herder Verlag. 159 S., kt., DM 16,80.

Das Väterbuch des Kiewer Höhlenklosters. Hrsg. v. Dietrich FREYDANK und Gottfried STURM. Köln 1989: Verlag Styria. 390 S., geb., DM 49,–.

VILLER, Marcel – RAHNER, Karl: *Aszese und Mystik in der Väterzeit.* Ein Abriß der frühchristlichen Spiritualität. Freiburg Neuausgabe 1989: Herder Verlag. 323 S., geb., DM 68,–

VOLLENWEIDER, Samuel: *Freiheit als neue Schöpfung.* Eine Untersuchung zur Eleutheria bei Paulus und in seiner Umwelt. Reihe: Forschungen zur Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 147. Göttingen 1989: Vandenhoeck & Ruprecht. 451 S., geb., DM 120,–.

Vollständige Synopse der Evangelien. Mit wichtigen außerbiblischen Parallelen. Hrsg. v. Otto KNOCH und Eugen SITARZ. Stuttgart 1988: Katholische Bibelanstalt. 349 S., geb., DM 58,–.

Vorlesebuch: Erzähl mir vom Glauben. Hrsg. v. Karl FOITZIK, Friedrich JOHANNSEN, Ilse JÜNTSCHKE. Lahr 1989: E. Kaufmann i. Gem. m. d. Verlag G. Mohn, Gütersloh. 254 S., geb., DM 28,–.

WEHNERT, Jürgen: *Die Wir-Passagen der Apostelgeschichte.* Ein lukanisches Stilmittel aus jüdischer Tradition. Reihe: Göttinger theologische Arbeiten, Bd. 40. Göttingen 1989: Vandenhoeck & Ruprecht. 300 S., kt., DM 62,–.

WILTGEN, Ralph M.: *Der Rhein fließt in den Tiber.* Eine Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils. Feldkirch 1988: Lins-Verlag. 316 S., kt., DM 24,80.

Katholischer Kontinent ohne autoktone Kirche

Missionarische Präsenz in Lateinamerika vor den Herausforderungen ihrer 500jährigen Geschichte[1]

Paulo Suess, São Paulo, Brasilien

I. Erinnerung

Lateinamerika hat keinen Grund am Seitenaltar der weltkirchlichen Jahrtausendwende, sekundiert von gedämpft-millenaristischen Obertönen, ein 500jähriges Evangelisationsjubiläum zu feiern. Die Rekonstruktion der konfliktreichen Vergangenheit dieses Kontinents sperrt sich dem Aufputz erinnerungsmüder Festivitäten, deren Pathos letztlich auf die Legitimation von monströsen Untaten hinausläuft. Auch im Raster einer „schwarzen Legende" würde seine eigentliche Leidensgeschichte unlesbar. Was bleibt uns dann aber anderes übrig als Erinnerung auf dem Pfad der „goldenen Mitte" zwischen Triumph und Trauer und ein apathisches Achselzucken über den Geist der jeweiligen Epoche, den wir, die Überlebenden, ausgestattet mit der hinreichenden Gnade der Spätgeborenen, nicht mehr zu verantworten haben? Müssen wir dann nicht auch die Opfer vergleichen und aufwiegen, ähnlich wie es im Historikerstreit zur Debatte stand? Da geht es dann nicht um Dresden und Auschwitz, sondern es werden aztekische Menschenopfer gegen den Genozid indianischer Völker ausgespielt. Kann man Tote auf einem gemeinsamen Soll- und Habenkonto verrechnen? Das können nur Buchhalter. Christen dürfen dies nicht.

Dieses Lateinamerika ist nicht nur „katholisch", sondern auch arm und ausgebeutet. Es ist Rohstoff-, Nahrungsmittel- und Kapitallieferant (via Zinslasten) der Ersten Welt. Es ist der Kontinent der Slumbewohner und landlosen Kleinbauern, der Indios und der Nachfahren der Negersklaven, der Militärdiktaturen und des Populismus, struktureller Gewalt und Korruption. Seiner Armen und Anderen wegen ist es auch ein Kontinent der Hoffnung auf Befreiung und Ort herausfordernder Christuspräsenz. Seine Bewohner verlangen heute von der Kirche Rechenschaft über die dem Kolonialsystem geleistete missionarische Amtshilfe. Sie fragen nach über nur verkündete und über tatsächlich geleistete Solidarität. Diese Rechenschaft muß am Hauptaltar der Gesamtkirche abgehandelt werden. Sie ist kein herunterspielbares regionales Problem. Sie kann auch nicht einfach durch die entschuldigende Anrufung des Zeitgeistes, durch den Appell an eine entlastende *felix culpa* (trotz allem ein „katholischer Kontinent"!) oder durch erinnerungslose Vorwärtsstrategien einer Sozialpastoral von den Gewalttaten an seinen Ureinwohnern entsorgt werden.

---

1 Dieser Beitrag ist die leicht überarbeitete Fassung eines auf der Jahrestagung des Deutschen Katholischen Missionsrates in Würzburg, am 8. Juni 1989, gehaltenen Referats.

Die Solidargemeinschaft Kirche schuldet Rechenschaft für ihre Präsenz angesichts der Leidensgeschichte dieses Kontinents, an der Christen als Zuschauer und Akteure beteiligt waren. Und dabei geht es nicht um rechnerische Schadensabwicklung, sondern um Umkehr und Vergebung. Eine verantwortliche „neue Evangelisation" muß daher das verschüttete christliche Gedächtnis, das dumpf belastend Solidarität unterläuft, ans Tageslicht bringen. Was unter uns als Erinnerungsgemeinschaft Kirche nicht mehr präsent ist, das hat aufgehört geschehen zu sein. Vergessen wird dann zur heillosen Lüge. Zeit aber heilt nur jene Wunden, die in ihrer Entstehungsgeschichte erinnert werden. Unterdrückung und Leid, die in der Kirche als Erinnerungs- und Solidargemeinschaft präsent sind, stehen unter der Verheißung ganzheitlicher Veränderungen, die in der Auferstehung vom Tode ihr endgültiges Siegel erhält.

Erinnerung, Umkehr und Solidarität sind Ziel jener „neuen Evangelisation", die damit beginnt, daß die Kirche in den geschundenen Gesichtern der Armen und Anderen die Gesichtszüge Christi erkennt (Mt 25,31ff.; LUMEN GENTIUM, 8; GAUDIUM ET SPES, 88; PUEBLA, 31) und daß diese Kirche das evangelisatorische Potential der Armen und Unterdrückten für sich selbst und für die Welt entdeckt (EVANGELII NUNTIANDI, 15; PUEBLA, 1147). „Der Dienst am Armen erfordert, in der Tat, eine permanente Bekehrung und Reinigung aller Christen, um zu einer immer vollkommeneren Identifikation mit dem armen Christus und mit den Armen zu gelangen" (PUEBLA, 1140).

Der Glaube, der heilen und helfen soll, erinnert an eine kontextuelle Leidensgeschichte. Wo die im Glauben erinnerte Leidensgeschichte Lateinamerikas erzählt wird, da kann sie auch gefeiert werden als der Beginn einer durch die Armen und Anderen vermittelten neuen Christusbegegnung. Der Reiche kann nicht ohne den Armen, der Gläubige nicht ohne den Ungläubigen selig werden; die Lebenden allein bauen keine bessere Zukunft, wenn sie die Toten und ihre Opfer dem Vergessen preisgeben. Die Heiligen sind um der Sünder willen in diese Welt gesandt. Für Christen gibt es keine geschlossene Solidarität. Insofern kommen missionarischer Einsatz und Solidarität einander sehr nahe, geht es doch in beiden Sphären darum, bis an die Grenzen zu gehen, damit „die Lebenden nicht sich selbst leben" (2 Kor 5,15), damit der narzistische Zirkel institutionellen Eigensinns aufgesprengt wird. Diese Begegnung polarer Gegensätze und ihre Versöhnung durch Umkehr kann zum Fest für die ganze Kirche werden, ist es doch der Christus im Angesicht der Armen und Anderen, der die Kirche evangelisiert und von dem sie „notgedrungen immer wieder das hören sollte, was sie glauben muß, die Gründe ihrer Hoffnung und das neue Gebot der Liebe" (EVANGELII NUNTIANDI, 15).

Die Mitverantwortung missionarischer Präsenz für die Leidensgeschichte Lateinamerikas kann jedoch nicht undifferenziert auf die Gleichung „Mission = koloniale Ideologie" reduziert werden. Der aus den Armen sprechende Chri-

stus und die Frömmigkeit des Volkes könnten dann ja nur als Auswuchs kolonialer Entfremdung erklärt werden. Die Reduktion von Mission auf Kolonisationsinstrument bliebe auch die Erklärung darüber schuldig, warum es, noch vor der nationalstaatlichen Unabhängigkeit der einzelnen Länder, immer wieder zu summarischen Vertreibungen von Missionaren durch Staatsrepräsentanten gekommen ist. Auch über die Beteiligung des Klerus an Freiheitsbewegungen und über den Beitrag des vom Glauben getragenen Widerstandspotentials gegen Unterdrückung müßte nachgedacht werden. Es wäre dann ferner noch zu bestimmen, welches Gewicht den ethnohistorischen Schriften der Missionare für die Rekonstruktion indianischer Erinnerung zugesprochen werden kann. Warum hätte Philipp II, im Jahre 1577, die Bücher des Franziskaners Bernardino de Sahagún vernichten lassen, wenn da nicht das „subversive Gedächtnis" der Indios zum Durchbruch gekommen wäre? Nur historische Kurzsichtigkeit könnte die in die 500jährige Missionsgeschichte Lateinamerikas eingesprengten prophetischen Splitter und karitativen Felsmassive übersehen. Auch ein „missionarisches Moratorium", das kirchliche Präsenz aufkündigen wollte, läge heute mehr im Interesse der Unterdrücker als der Unterdrückten und würde den Widerstand der Armen und Anderen schwächen.

Die missionarische Präsenz ist in einen dialektischen Prozeß zwischen befreiender Grundintention des Evangeliums und kolonialer, in den kirchlichen Strukturen sich widerspiegelnder Unterdrückung verwickelt, mit der sich eine ernstzunehmende Geschichte der Evangelisation auseinandersetzen muß. Man wird also nicht einfach eine sog. koloniale Mission der Vergangenheit gegen eine befreiende Evangelisation der Gegenwart ausspielen dürfen, auch deshalb nicht, weil mit der nationalstaatlichen Unabhängigkeit das koloniale System zwar offiziell abgeschafft wurde, in Wahrheit aber eine Art grammatikalische Kontinuität in Politik und Kultur erfährt, in der bestimmte Sektoren der Kirchen Lateinamerikas auch heute noch (oder schon wieder) ihr Latein aufsagen.

Die Doppelbödigkeit lateinamerikanischer Wirklichkeit wird vom theologischen Büchermarkt oft naiv eingeebnet. Da ist dann nur die Rede von lebendigen Basiskirchen, strahlend-kämpferischen Bischofsgestalten, tapferen Indios und solidarischen Armen. Solche vergoldete Zierleisten sollen dann als Brechstangen für den eigenen kirchlichen Alltag herhalten. Pessimismus hinsichtlich der eigenen und Schwärmerei im Blick auf die kirchliche Situation Lateinamerikas sind oft Fluchtstrategien, welche die Verantwortung für das veränderungsnotwendige Ganze halbieren und den Armen noch zusätzliche ethische Lasten aufbürden. Warum müssen die Armen auch fromm, Indios tapfer und die „Wilden" gut sein, damit sie in europäischen Augen solidaritätswürdig sind? In den Evangelien ist die Normativität von Jüngerschaft und Nachfolge nicht durch Eigenschaftswörter, sondern durch zwischenmenschliche Beziehungen konstituierende Zeitwörter ausgedrückt: Hungernde speisen, Fremde aufnehmen, Gefangene besuchen (Mt 25,35f). Diese Hungernden, Fremden, Ausgegrenzten, Vergessenen und Gefangenen „ohne Eigen-

schaften" sind die historische Erscheinungsweise Jesu hier und heute. So gibt es kein fremdes Leid, Leid das uns kalt lassen könnte, nichts anginge, politisch oder religiös uninteressant wäre. Es ist immer Christi Leid im Geringsten der Brüder.

II. Strukturen

Mission in Lateinamerika stand von Anfang an unter der Oberhoheit der Katholischen Könige Spaniens und Portugals, die den christlichen Bekehrungseifer der Missionare den staatspolitischen Interessen ihrer Kronen unterzuordnen wußten. Die Prioritäten von Mission und Kolonisation, im Dienst und unter der Kontrolle des Königs und seiner Gläubigen, wurden stets von europäischen Interessen und Verstehenshorizonten her bestimmt.

1. Politische Einheit

Als die kolonialen Verwaltungen in Europa Klarheit darüber hatten, daß in Lateinamerika – anders als in Afrika – reine Handelsstützpunkte Verlustgeschäfte waren, gingen sie zur Siedlungskolonisation über, und machten Indios zu steuer- bzw. arbeitspflichtigen Untertanen. Mit Hilfe von Kolonisationslizenzen, die an Privatpersonen vergeben wurden und durch Gouverneure, die der Metropole unterstellt waren, wurde das Kolonisationswerk in ein gewinnbringendes Geschäft umgewandelt. Seit dem Jahre 1503 überwachte die Casa de la Contratación, in Sevilla, den gesamten Personen- und Handelsverkehr Kastiliens nach Übersee. Im Jahre 1501 ließen sich die katholischen Könige zum Unterhalt des Missionswerkes vom Papst den Kirchenzehnten in den Überseegebieten übertragen. Mit der Bulle „UNIVERSALIS ECCLESIAE" (1508) erlangte die Krone von Kastilien auch noch die aus dem mittelalterlichen Eigenkirchenrecht hervorgegangenen Patronatsrechte über die eroberten Gebiete.[2]

Die portugiesische Kolonisation schuf ähnliche kirchenstaatliche Strukturen, wie Spanien. Dem im 14. Jahrhundert in Portugal entstandenen Christusorden (Erbe des aufgelösten Templerordens) hatte der Heilige Stuhl die kirchliche Jurisdiktion über all jene seiner Eroberungen übertragen, die kirchlich noch nicht organisiert waren. Im Jahre 1522 übergab Papst Hadrian VI. an den König von Portugal die Würde und Rechte des Großmeisters des Christusordens, die den spanischen Patronatsrechten entsprachen. Damit verfügte auch die portugiesische Krone über den Kirchenzehnten und das Präsentationsrecht für Bistümer und Pfarreien. Religiös-kirchliche Fragen wurden, seit 1532, über die MESA DA CONSCIÊNCIA E ORDENS, politische Angele-

2 PEDRO LETURIA, *Der Heilige Stuhl und das spanische Patronat in Amerika.* In: *Historisches Jahrbuch,* 46 (1926) 2ff.

genheiten über den CONSELHO ULTRAMARINO abgehandelt. Die Patronatsrechte verloren erst mit der Trennung von Kirche und Staat, im 19. Jahrhundert, ihre vertragliche Gültigkeit.

2. Religiöse Vielfalt

Damit war der Einfluß Roms und der späteren Propaganda Kongregation in Lateinamerika, bis ins 19. Jahrhundert hinein, auf ein Minimum reduziert. Für ihr so kirchenrechtlich abgesichertes, auf Integration in die europäische Christenheit der jeweiligen Metropolen bedachtes Missionswerk bedienten sich die beiden Kronen, namentlich in den ersten zwei Jahrhunderten, nahezu ausschließlich der religiösen Orden des eigenen Landes. Sie wußten diese Orden, mit ihren verschiedenen Optionen und Praktiken, auch notfalls gegeneinander auszuspielen, wo christliches Gewissen mit vaterländischer Loyalität in Konflikt zu geraten schien. Dazu bedurfte es gar keiner besonderen Geschicklichkeit, da in der Kirche immer dort gestritten wurde, wo es um den besseren Weg, um authentische Nachfolge, um absolute Wahrheit und um sozio-kulturelle Neuorientierungen ging. Selbst den Indios fiel ein gewisser „missionarischer Pluralismus" auf. Ein indianischer Adliger sagte dazu in einem Inquisitionsprozeß folgendes aus:

„Die Brüder des heiligen Franziskus haben eine Art zu lehren und zu leben, sich zu kleiden und zu beten; die des heiligen Augustinus haben eine andere Art; und die des heiligen Dominikus haben, wie wir alle sehen, wieder eine andere Art. Und so ist es auch unter denen gewesen, die für unsere Götter verantwortlich waren, so daß die Mexicos eine Art hatten sich zu kleiden, zu beten, zu opfern und zu fasten, andere Völker aber wiederum dies auf andere Weise taten. Jedes Volk hatte seine Schlachtopfer, seine Art zu bitten und zu opfern, so wie es die Brüder und Kleriker tun, die niemand aufeinander abzustimmen vermag."[3]

Die durch Patronatsstruktur und Kolonialsystem vorgegebene politische Eindeutigkeit in Absicht und Methode, wurde also von einem nur schwer zu kontrollierenden Pluralismus der indianischen Völker und Missionsgemeinschaften selbst immer wieder „störend" unterlaufen. So wie die präkolumbianische Religiosität der Indios nicht auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen ist, sondern immer wieder jede einzelne Nation, jeder einzelne Stamm für sich betrachtet werden muß, so ist auch der missionarische Ansatz der einzelnen Orden – auch innerhalb der Missionsgemeinschaften gibt es sehr große Unterschiede – weder synchronisch, und noch viel weniger diachronisch auf einen Nenner zu bringen. Jedes missionsmethodische Paradigma gilt oft nur für eine ganz begrenzte Gruppe von Missionaren, in einem bestimmten ge-

3 Zit. in: MIGUEL LEÓN-PORTILLA, *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl.* Testimonios indígenas del siglo XVI. UNAM, Mexiko 1985, S. 38.

ographischen Raum, zu einer gewissen Zeit. Manche Paradigmen – wie zum Beispiel Prophetie, millenaristische Apokalyptik, Fundamentalismus, in ihrem archetypischen Charakter immer irgendwo präsent in der Kirche – werden oft, wie in einem Stafettenlauf, von einem Orden an den anderen, von einer missionarischen Gruppe oder Landsmannschaft innerhalb einer Missionsgemeinschaft an die andere weitergegeben.

III. Paradigmen

Im Folgenden sollen nun einige historische Modelle um missionarische Grunderfahrungen gruppiert werden. Der ordensgemeinschaftliche Eigensinn der in den verschiedenen Ansätzen und Konfliktsituationen mit den Vertretern der Kolonialmächte zum Ausdruck kommt, hat jedoch kaum das Kolonialsystem als solches in Frage gestellt. Auch eine indianische Alternative außerhalb der Christenheit oder eine autoktone, die indianische Vergangenheit rezipierende Möglichkeit des Christ- und Kircheseins stand nicht auf der missionarischen Tagesordnung.

1. Der prophetische Ansatz

Im Jahre 1510 kamen die spanischen Dominikaner Pedro de Córdoba, Antonio Montesinos, Bernardo de Santo Domingo und ein Laienbruder auf die heute aus den Staaten Haiti und Dominikanische Republik bestehende Insel Hispaniola. Der primäre Rechtstitel dieser Conquista, in den sog. Schenkungsbullen Alexanders VI (1493) klar umschrieben, war für die Missionare die Ausbreitung des Glaubens durch Bekehrung und Katechese der Indios.[4]

Die missionarische Praxis von nur einem Jahr brachte die Dominikaner zu der Einsicht, daß die von den Kolonisten gegen Indios praktizierten Ungerechtigkeiten das größte Hindernis sind für ihre Glaubensunterweisung. Aus dem Leiden der Indios haben die Predigermönche gelernt, was sie so in Europa nicht wahrgenommen hatten: Gerechtigkeit gegenüber den Indios („Ungläubigen") ist Voraussetzung und integrierender Bestandteil für die Verkündigung katechetischer Wahrheit und missionarischer Glaubwürdigkeit. Die Sünder der „Neuen Welt" sind nicht, wie sie das in Kastilien gelernt hatten, die Heiden, sondern die sich als Christen bezeichnenden Kolonisatoren. „Ihr alle befindet euch im Stande der Todsünde", wird Fray Montesinos in seiner Adventspredigt wettern. Die Predigerkommunität von Santo Domingo beschloß nach „unablässigem Beten, Fasten und Nachtwachen", so als würde sie sich auf eine Teufelsaustreibung vorbereiten, die Übergriffe gegen die Indios am vierten Adventssonntag des Jahres 1511 auf die Kanzel zu bringen. Als

4 Cf. Paulo Suess, *Glaubensfreiheit und Zwangsarbeit, Spanische Missionare, Theologen und Juristen des 16. Jahrhunderts zur Rechtslage der Indios.* In: *ZMR*, 71/4 (Okt. 1987), S. 292–315.

Wortführer für die gemeinsam abgesprochene Predigt wählte man Antonio Montesinos, der den Isaias-Text „Ich bin die Stimme eines Rufers in der Wüste" (Is 40,3; Mt 3,3) interpretierte:

„Mit welchem Recht und auf Grund welcher Gerechtigkeit haltet ihr diese Indios in so grausamer und schrecklicher Knechtschaft? Mit welcher Autorität führtet ihr so abscheuliche Kriege gegen diese Leute, die schlicht und friedlich auf ihrem Land gelebt haben, wo ihr unzählige von ihnen auf eine unerhörte Weise ermordet und niedergemetzelt habt? Wie kommt ihr dazu, sie so zu unterdrücken und zu erschöpfen, ohne ihnen Essen zu geben oder ihre Krankheiten zu behandeln, die von dem Übermaß an Arbeitsfron herrühren, die ihr ihnen aufbürdet und die sie zu Tode bringen, oder – um es deutlicher zu sagen – warum bringt ihr sie um, nur um jeden Tag mehr Gold aufzuhäufen? (...) Diese Indios – sind sie keine Menschen? Haben sie keine vernünftigen Seelen? Seid ihr nicht verpflichtet, sie zu lieben wie euch selbst?"[5]

Die Predigt Montesinos stellte das Seelenheil der Kolonisten, ihr Recht und vor allem, ihren Gewinn in Frage. Was war in Westindien geschehen seit dem ersten, heute verharmlosend als „Aufeinandertreffen von Kulturen"[6] bezeichneten Kontakt zwischen Indios und Konquistadoren?

Von den drei alternativen Möglichkeiten der Ausbeutung indianischer Arbeitskraft – Versklavung, Besteuerung und Zwangsarbeit – hat sich praktisch die Zwangsarbeit in der Form des REPARTIMIENTO oder der ENCOMIENDA, von Las Casas als „tyrannische Pest" bezeichnet, durchgesetzt. Sie ist neben von Europa eingeschleppten Krankheiten, die Hauptursache für die drastische Reduzierung der Eingeborenenbevölkerung der Antillen. Las Casas berichtet 1542, „daß gegenwärtig von mehr als drei Millionen Menschen, die ich ehedem auf der Insel Hispaniola mit eigenen Augen sah, nur noch zweihundert Eingeborene vorhanden sind".[7]

Dies also war der Skandal, der die Dominikaner von Santo Domingo zur Kanzel eilen ließ, ihrem durch mehrere Jahrhunderte in der Verteidigung von Glaubenswahrheiten erprobten Schlachtfeld. Die Kolonistenpartei dagegen meinte, skandalös sei eigentlich nur die Anprangerung dieser Verhältnisse. „Alle waren sich einig", schreibt Las Casas, daß „der Prediger zurechtgewiesen werden müsse, sei er doch ein „Skandalmensch, ein Sämann neuer, nie gehörter Lehren". Geschickt versuchten die Kolonisten den König in ihr Spiel einzubeziehen. Montesinos, sagten sie, „hätte gegen den König und sein Besitzrecht in diesem Westindien gesprochen".[8]

---

5 BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*. Mexiko 1981 (Ed. Fondo de Cultura Económica, 3 Bde.), Buch III, Kapitel 4.

6 Cf. *A Igreja portuguesa celebra „Cinco séculos de Evangelização e Encontro de culturas"*, in: L'OSSERVATORE ROMANO, port. Ausg. (14–5–1989), S. 1f.

7 B. DE LAS CASAS, *Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder*, Frankfurt a. M. 1981 (it 553), S. 11.

8 L. CASAS, *Historia*, loc. cit., I/160, Vgl. II/1.

Die Wogen des Skandals schlugen bald an die spanische Küste. Die Kolonistenpartei schickte den Franziskaner Alonso del Espinal als ihren Wortführer nach Kastilien. Dieser war schon 1502, ohne größere Gewissensprobleme, auf Hispaniola tätig. Die Dominikaner sandten Montesino selbst, für den sie nur mit Mühe die für die Überfahrt notwendigen Lebensmittel aufbringen konnten. Die Kolonisten straften die dominikanische Kommunität mit Almosenentzug. Der Franziskaner wurde, wie Las Casas berichtete, vom König empfangen „als wäre er der ihm von Gott geschickte Engel Michael". Dem Dominikaner dagegen wurde der Zutritt zum Palast verwehrt und erst nach Tagen und mit List gelang es ihm seine Denkschrift in königliche Hände zu bringen.[9]

In einem Brief aus Burgos an Diego Colón, vom 20. März 1512, reagierte König Fernando mit Ungehaltenheit. Die Predigt schreibt er, hätte „kein solides theologisches, kanonisches noch zivilrechtliches Fundament, wie die Fachgelehrten versichern". Und Fernando begründet seine Auffassung:

„Als ich und die Königin (...) einen Rechtsbrief erließen, damit die Indios den Christen zu Diensten stünden, da ließen wir zu diesem Zwecke unseren gesamten Rat und viel andere Gelehrte, Theologen und Kanonisten versammeln, und es stimmten alle im Beisein und auf Grund des Gutachtens des Erzbischofs von Sevilla (...) überein, daß alles im Einklang mit menschlichem und göttlichem Recht stehe (...). Was die Arbeitsverpflichtung der Indios den Christen gegenüber betrifft, da war ich schon sehr verwundert über jene, die den Beichtwilligen die Absolution verweigerten, solange diese nicht die Indios freigegeben hätten."[10]

Ende März 1512 verpflichtet der Dominikanerprovinzial Alfonso de Loyasa die Kommunität in Santo Domingo im Namen des „heiligen Geistes und des heiligen Gehorsams und unter Strafe der Exkommunikation" zu einem Bußschweigen. „Daß niemand mehr sich untersteht in dieser Angelegenheit zu predigen", schreibt der Provinzial. „Sollte jemand Skrupel haben und meinen, er könne nicht anders handeln, so kehre er zurück, damit ich an seiner Stelle einen andern besorge, auf daß man euch nicht alle zurückbringt."[11]

Wer heute die Verteidigung der Rechte der Indios durch die Dominikaner Montesinos und Las Casas auf der missionarischen Habenseite verbucht, der darf ehrlicherweise nicht ihr kirchliches Redeverbot, nicht ihren Provinzial Loyasa und den die Franziskaner Hispaniolas repräsentierenden Alonso del Espinal vergessen. Gleichzeitig hat immer ein (hier nicht näher beschriebenes) integrationistisches, staatshöriges Modell existiert, indem Gottes und des Kaisers Anteil unkritisch verschmolzen oder doch nicht klar genug ge-

9 Vgl. L. Casas, *Historia*, loc. cit., III/6 und 7.

10 J. M. Chacón y Calvo (Hg.), *Cedulario Cubano*. Los origenes de la colonización (1493–1512), Compañia Ibero-Americana de Publicaciones, Madrid 1929, Colección de Documentos Inéditos para la Historia de América, Bd. 4, S. 168.

11 Ibidem, S. 443–447.

trennt wurden. Diese Mission versuchte die Indios als „brauchbare Menschen" in die nicht-indianische Gesellschaft zu integrieren. Integration in die Kolonial- und dann später in die Nationalgesellschaft jedoch war für Indios nie eine „gute Nachricht". Vor allem nach der Vertreibung der Jesuiten, um die Mitte des 18. Jahrhunderts, hat sich viel innerkirchlicher Opportunismus um dieses Modell geschart.

Mit der Trennung von Staat und Kirche und der damit verbundenen Abschaffung der Patronatsrechte, im 19. Jahrhundert, wurden durch institutionelle Entflechtung die Voraussetzungen für eine gesamtkirchliche Option für die Armen gegeben. Das soll nicht heißen, daß das integrationistisch-staatshörige Modell nicht auch in Zeiten der Republik und nach Medellín und Puebla noch seine Anhänger hat.

2. *Der apokalyptische Ansatz*

Die Missionierung des mongolischen Asien, die Reconquista Spaniens und die damit verbundene Vertreibung bzw. Zwangsbekehrung von Mauren und Juden, Kreuzzüge ins Heilige Land zum Aufbau des Neuen Jerusalem – jedes dieser Unternehmen war von Heeresgewalt und apokalyptischer Franziskanerpredigt begleitet. Daher genossen die Franziskaner, wie kein anderer Orden, das Vertrauen der Könige und des Heiligen Stuhls.[12] Frei Turibio Motolinia sah in Cortez einen Mann der göttlichen Vorsehung, wie in Moses und Konstantin. „Selbst wenn er als Mensch ein Sünder war", schreibt der Franziskaner über den Haudegen der mexikanischen Conquista, „so hatte er doch Glauben und vollbrachte Werke eines guten Christen. (...) Er hat unter Tränen gebeichtet und ehrerbietig kommuniziert".[13] Das ist viel Nachsicht für Cortez, der dem König mit einem gewissen Stolz schrieb, daß seine Truppen bei Cholula, auf dem Weg nach Tenochtitlan, der Stadt Moctezumas, mehr als dreitausend Menschen umgebracht haben.[14]

Die erste größere franziskanische Gruppe, die von Cortez gerufen nach Mexiko kam, war mehrheitlich vom rigorosen Reformgeist der Provinz San Gabriel in Estremadura geprägt. Die geschichtliche Situation schien den Franziskanern reif zur Verwirklichung einer apostolischarmen Christenheit. Die Indios, mit ihren kommunitären Dorfstrukturen und ihrer Bedürfnislosigkeit,

---

12 Nach den *Gesetzen von Burgos* (1512/13), der ersten spanischen Gesetzgebung für Indianerfragen, sollten die Söhne der Kaziken „den Brüdern des Franziskanerordens" übergeben werden. Auch die Bullen Leo X (*Alias felicis,* 1521) und Hadrians VI (*Exponi nobis feciste,* 1522) bevorzugten die Arbeit der Franziskaner in Mittelamerika.

13 Brief von Fray Toribio de Motolinia an Karl V (2–1–1555), in: J. G. Icazbalceta (Hg.), *Colección de Documentos para la Historia de México,* Bd. I, Ed. Porrua, México 1980, S. 253–277. Hier S. 274f.

14 Vgl. den zweiten Brief-Bericht von Cortez an Karl V (30–10–1520, in: H. Cortés, *Cartas y documentos,* Ed. Porrua, México 1963, S. 50.

sind für die auf radikale Armut eingeschworenen Minderbrüder auf dem Wege zur „besten und gesündesten Christenheit und Gesellschaft auf der ganzen Welt".[15]

Hinter der Zuneigung zwischen Konquistador und Franziskanermönch stand ein politisch-religiöser Millenarismus, der bereit war ein gewisses Maß an vorläufiger Gewalttätigkeit zu akzeptieren. Das Ende der Gewalt sollte eine endgültige Befriedigung der Indios und ihre Erlösung in einem „Neuen Spanien" sein, im schon von Joachim von Fiore (†1202) erträumten „Dritten Jahrtausend" des Heiligen Geistes. Die franziskanische Mystik der Armut und Pastoral der Bekehrung, besonders jener den Spiritualen nahestehenden Gruppierungen, inspirierte sich immer wieder in den Schriften des Joachim von Fiore. Und Cortez schien der von Joachim von Fiore (†1202) angekündigte „NOVUS DUX DE BABYLONE" zu sein, ein Mann der göttlichen Vorsehung wie Moses und Konstantin. Die von Joachim und seinen Anhängern festgestellten Entsprechungen zwischen dem Alten, dem Neuen und einem sog. Dritten Testament schienen überall greifbar. Am Tag der Bekehrung des Apostels Paulus (1524) brechen zwölf Minderbrüder zur Bekehrung der letzten Heiden am Ende der Welt auf. Dort gründen sie ihre Provinz vom „Heiligen Evangelium", die Keimzelle für die Verkündigung des „ewigen Evangeliums" (Apk 14,6) im unmittelbar bevorstehenden „Dritten Jahrtausend" des Heiligen Geistes. In hermeneutischer Kühnheit findet das fünfte Reich aus dem Traum Nabuchodonosors seine Entsprechung in der „Fünften Sonne" der Azteken: „In der Zeit dieser Könige wird der Gott des Himmels ein Reich erstehen lassen, das nie zerstört werden wird, eine Herrschaft, die nie einem anderen Volk übergeben wird" (Dan 2,44).[16]

Zum Aufbau des „Neuen Spaniens" sei es zunächst einmal notwendig die beiden Welten, die „alte" und die „neue" voneinander zu trennen. Im Neuen Spanien sollte es keinen Kirchenzehnten und keine hierarchischen Strukturen sondern nur die politisch-religiöse Autorität der Minderbrüder geben. „Wenn man von dem Wenigen, das die Indios ernten, ihnen noch den Zehnten auferlegt, was wird da aus ihnen werden?", klagt Motolinia in einem Brief an den König. „Es wäre gut, wenn E.M. verstünde, daß diese Indios in extremer Armut leben."[17] Aber dieser väterliche Eifer der Mönche war strukturell nicht sehr verschieden von der späteren hierarchischen Strenge, die er verhindern wollte.

---

15 Brief des Frei G. de Mendieta an den für Westindien zuständigen Generalkommissar Frei F. de Bustamante (1–1–1562), in: J. G. ICACBALCETA (Hg.), *Colección de Documentos...*, loc. cit. Bd. II, loc. cit., S. 519.

16 MOTOLINIA in: J. G. Icacbalceta (Hg.), *Colección de Documentos...*, Bd. I, loc. cit., S. 263.

17 M. CUEVAS (Hg.), *Documentos inéditos del siglo XVI*, Ed. Porrua, México 1975, S. 163ff. Vgl. auch S. 232.

Die Ordensleute betrachteten sich als „Väter dieser elenden Nation" von Minderjährigen, „die uns anvertraut wurden als Söhne und kleine Kinder, damit wir als solche sie aufziehen, unterrichten, beschützen, korrigieren (...) für den Glauben und die christliche Zivilisation. Unterworfen und hörig gemacht, ist es die unterwürfigste Nation der Welt für diejenigen, die sie unterrichten und anleiten wollen; sind sie aber ihrem Willen und ihrer Freiheit überlassen, dann gibt es ganz im Gegenteil, im Urwald keine ungezähmteren wilden Tiere als sie.[18] In der Behandlung der Indios als Kinder wird die autoritär-paternalistische Konstellation zwischen Missionare und Indio deutlich. Im Missionsland Lateinamerika wurde der FRATER zum PATER, der Minderbruder zum Vormund von Minderjährigen.

Die apokalyptisch-messianische Dringlichkeit hat die Brüder des heiligen Franziskus nicht nur in verdächtige Nähe zu den Kolonisationstruppen gebracht, sondern hat dann auch unmittelbar zu Massentaufen und einem idealisiert-verkindlichten Indiobild geführt. So schreibt Motolinia:

„Diese Indios haben fast kein Hindernis, um den Himmel zu gewinnen (...), denn sie geben sich in ihrem Leben mit ganz wenig zufrieden (...). Ihr Essen ist überaus arm. Arm ist auch ihre Kleidung. Zum Schlafen haben die meisten nicht einmal eine rechte Bodenmatte. Sie erwerben kaum Reichtümer, noch heben sie diese auf. Auch töten sie sich nicht gegenseitig, um Posten oder Würden zu erlangen (...). Sie sind geduldig, überaus leidensfähig und zahm wie Schafe."[19]

Die Taufe von Indios konnte daher unter der Rubrik „Kindertaufe" abgehandelt werden. Und solche „Kindertaufen" wurden ohne größere katechetische Umstände in Massen durchgeführt. Fray Motolinia schätzt, daß es in Mexiko bis 1536 etwa fünf Millionen Taufen gegeben habe.[20] Diese übereilte Sakramentenpastoral führte bald zu ernsthaften Auseinandersetzungen zwischen Predigermönchen und Minderbrüdern. In einem Brief an den Präsidenten des Indienrats beschwerte sich der Dominikaner Andrés de Moguer über die Minderbrüder:

„Die sehr ehrwürdigen Patres des heiligen Franziskus, besetzten, in Nachahmung der heiligen Apostel, drei Viertel der Welt, haben aber nicht genügend Ordensleute dazu, denn in Dörfern, wo man zehn oder zwölf Priester bräuchte, geben sie sich mit einem oder zwei zufrieden (...), an andern Orten (...) mit einer Messe pro Jahr; (...) was für einen Unterricht können die den Indios geben?"[21] Motolinia seinerseits denunziert Las Casas bei Karl V.

---

18 MENDIETA, in: J. G. Icacbalceta (Hg.), *Colección de Documentos...*, loc. cit., Bd. II, S. 522 u. 524.

19 TORIBIO MOTOLINIA, *Historia de los indios de la Nueva España,* Ed. Porrua, México 1984, trat. I, cap. 14.

20 Ibidem, trat. II, cap. 3, pár. 214.

21 *Cartas de índias,* Bd. I, Ed. Atlas, BAE, Madrid 1974, S. 123f.

Der Dominikaner Las Casas mache „viele Bedingungen für die Vorbereitung zur Taufe, so als ob er es besser wüßte als alle andern; sicherlich war jener Indio, der drei oder vier Tage gelaufen war, gut vorbereitet (...); und ich weiß nicht was für Gründe er hatte, daß er den Indio nicht taufen wollte (...). Ich sagte dann zu Las Casas: der ganze Eifer, den ihr angeblich als Pater mit den Indios habt, besteht darin, sie beladen (mit Prozeßdokumenten und Schriften gegen die Kolonisatoren) herzubringen, Lebensläufe von Spaniern aufzuschreiben und die Indios zu ermüden (...), aber taufen und unterrichten tut ihr den Indio nicht.."[22]

Motolinia fährt fort mit seinen Anklagen. Las Casas habe die Sprache der Indios nicht gelernt, kenne wenig von ihren Riten und Bräuchen, und, nachdem er seine Diözese Chiapas „im weltlichen und geistlichen Bereich" zugrunde gerichtet habe, hätte er seine Herde wie ein Mietling verlassen, um sich zum Vertreter und Protektor der Indios am königlichen Hofe zu machen.

Apokalyptische Unmittelbarkeit, gekoppelt mit radikaler Armut und autoritärer Bevormundung, brachte es mit sich, daß die Minderbrüder aus San Gabriel vor den Gewalttaten eines Cortez ein Auge zudrückten und daß sie auch nicht sonderlich an mittel- und langfristigen Gesetzesänderungen oder einer systematischen Sakramentenpastoral interessiert waren. Im „letzten Zeitalter" des Heiligen Geistes würden die Dinge ganz von selbst ins rechte Lot kommen.

Doch da kamen neue Zeiten herauf, in denen das neue Spanien mehr und mehr zur Kopie des alten wurde. Die Franziskaner sehen sich als Verschwörer angeklagt, weil sie dem gegen den König rebellierenden Cortez Waffen geschickt hätten. Wer ein vom alten Spanien getrenntes Neues Spanien erträumt, gerät begreiflicherweise unter den Verdacht separatistischer Bestrebungen. Im Jahr 1528 übernahm ein Franziskaner, Fray Juan de Zumárraga, den ersten Bischofssitz von Mexiko. Auch innerhalb des Ordens wurden die Radikalen von gestern mehr und mehr als störender Ballast empfunden. Im Jahr 1558 wird Fray Motolinia, der ehemalige Provinzial des Ordens, von seinen eigenen Mitbrüdern in Ordensverwahrung genommen und bis zu seinem Tod, elf Jahre später, hören wir nichts mehr von ihm. Da hat einer mit den neuen kirchenpolitischen Strömungen das Recht verloren, gehört zu werden. Das Dritte Mexikanische Provinzialkonzil, von 1585, hatte nicht mehr die indianische Kirche im Auge, sondern die Übertragung tridentinischer Verhältnisse nach Mexiko. Indios werden praktisch vom Priesteramt ausgeschlossen. Man gesteht ihnen nur noch eine durch die sog. heilsnotwendige Sakramente abgegoltene passive Glaubensfähigkeit zu.

22 MOTOLINIA an Karl V, loc. cit. Anmk. 13, S. 258.

3. *Der isolationistische Ansatz*

In den verschiedensten missionarischen Projekten war die Einsicht formuliert worden, daß zwischen Indios und Kolonisten ein friedliches Zusammenleben nicht möglich sein würde. Daraus leiteten die einen, die nicht an eine besondere indianische Zukunft glauben, den Vorschlag auf gesteuerte Integration ab. Missionarische Arbeit wird hier zur assimilierenden Vorbereitung auf die Kolonial- bzw. Nationalgesellschaft.

Die Franziskaner aus San Gabriel glaubten zunächst das indianische Projekt mittels kontrollierter Isolation retten zu können. Wiederum andere missionarische Gruppierungen – man kann dazu vor allem die Jesuiten zählen, die später als die Franziskaner im lateinamerikanischen Szenario auftreten – versuchten in ihren Reduktionen alternative und parallele Kleinmodelle zur Christenheit zu organisieren.

Allen Versuchen um Trennung von Indiowelt und Kolonialgesellschaft ist gemeinsam, daß die Ordensleute dabei die geistliche und weltliche Macht über die Indios anstrebten. Wie solle man auf dem Indiodorf in Frieden leben können, wenn da der Staatsbeamte willkürlich Arbeitskräfte herausholt, der Händler die Eingeborenen mit seinen Waren übervorteilt und der Spanier sich mit Indiomädchen die Zeit vertreibt? Die von Casco de Quiroga, dem ersten Bischof von Michoacan, für seine Hospitaldörfer „Santa Fé" angestrebte POLICIA MIXTA – die Doppelgewalt über den geistlichen und weltlichen Bereich hatte schon ihre Logik.[23] Den Ordensleuten die Kompetenz über die weltlichen Geschäfte und zur Bestrafung der Indios zu nehmen, „bedeute ihnen die Hand für die christliche Predigt und Doktrin zu amputieren", meint Fray Mendieta. „Weil diese Indios so armselig und von so niederem Niveau sind, hat man bei ihnen entweder die ganze oder überhaupt keine Autorität."[24]

Die politische Trennung zwischen Indiowelt und Kolonisationsgesellschaft wurde vor allem durch eine sprachliche Trennungspolitik unterstrichen. Im Franziskanerkolleg „Santa Cruz" von Tlatelolco, im Jahre 1536 gegründet um die Söhne der Kaziken zur führenden Gruppe Neuspaniens zu machen, sprach man ursprünglich vor allem Latein, die Kirchensprache, und náhuatl, die Aztekensprache. Missionare schufen zur katechetischen Vereinfachung zum Schutz vor kolonialen Umwelteinflüssen sog. Generalsprachen, von denen noch heute das Guarani („Língua Geral da Província do Paraguai"), als zweite Landessprache in Paraguai und das Quechua, als inoffizielle Volkssprache der Nachkommen des ehemaligen Inkareiches, zwischen Bolivien und Ecuador gesprochen wird.

---

23 VASCO DE QUIROGA, *Información en derecho,* cap. III/198, Ed. SEP, México 1985, S. 175f.

24 MENDIETA in: J. G. Icacbalceta (Hg.), *Colección de Documentos...,* loc. cit., Bd. II, S. 519.

Die koloniale Verwaltung hat gegen diese Sprachpolitik bald eingegriffen. Eine Cédula Real, von 1555, bestimmt:

„Da es uns hauptsächlich – zum Wohl dieses Landes und seiner Eingeborenen – um Rettung, Unterweisung und Bekehrung zu unserem Heiligen Katholischen Glauben geht, und damit sie auch unsere Zivilisation, guten Bräuche annehmen (...), schien es uns, daß eines, ja das wichtigste Instrument dazu sei, anzuordnen, daß man diesen Leuten unsere kastilische Sprache lehrt (...) und damit dies auch durchgeführt wird, schreiben wir an die Provinziale der Orden des Heiligen Dominikus, Franziskus und Augustinus, damit (...) sie auf allen möglichen Wegen diesen Indios unsere kastilische Sprache beibringen lassen."[25]

Zweihundert Jahre später wird das „Direktorium Pombals"[26] von 1757 – ein staatliches Indiostatut nach der Vertreibung der Missionare aus dem Amazonasgebiet – die von den Jesuiten geschaffene Generalsprache als eine „wahrlich verachtenswürdige und teuflische Erfindung" (Nr. 6) bezeichnen. Die „widerwärtige Trennung" (Nr. 80) von Indios und Kolonialgesellschaft, habe die Ureinwohner in der Barbarei belassen und den Staat um ihre nutzbringende Arbeitskraft gebracht. Daher schlägt das Direktorium „Zivilisation", „Kultur" und „Handel" als Instrumente vor, um zu „Stabilität", „Überfluß" und „totalem Glück" zu gelangen (Nr. 95).

Diesem „totalen Glück" auf Kosten der Indios standen die spanischen Jesuiten und ihre christenheitlichen Kleinmodelle, die Guaraní-Reduktionen, von Anfang an entgegen. Portugiesisch-brasilianische Paulistas überfielen sie in regelmäßigen Zeitabständen und schleppten ihre indianischen Bewohner als Sklaven ab. Als die Proteste der Missionare nichts halfen, schickten diese die Patres Dias Tanho und Ruiz de Montoya nach Madrid und Rom, um bei der staatlichen und kirchlichen Obrigkeit Rechtsschutz zu suchen. Montoya hat die Rechtfertigung seiner politischen Intervention, in seiner „CONQUISTA ESPIRITUAL" (1539) niedergeschrieben.

Der Konflikt zwischen spanischen Missionaren und portugiesischen Sklavenhaltern war zunächst ein interner Konflikt des spanisch-portugiesischen Kolonialreiches, das zwischen 1580 und 1640 in einer königlichen Personalunion von Madrid aus verwaltet wurde. Später, das heißt nach 1640, bekommt dieser Konflikt internationale Konturen.

Die Intervention der Missionare konnte formale Erfolge verbuchen. Die spanischen Behörden erlaubten die Bewaffnung der Reduktionen. Die portugiesischen Paulistas mußten seit 1639 militärische Niederlagen hinnehmen. Papst Urbans VIII erlies auf Betreiben der spanischen Jesuitenmissionen die

---

25 *Archivo Geral de Indias,* em Sevilha, col. México, n. 1089, liv. 4, fol. 240, v.

26 Das „Direktorium" wurde vom Bruder Pombals, dem Gouverneur von Maranhão und Grão-Pará, am 3. Mai 1757 erlassen. Texto in: J. O. BEOZZO (Hg.), *Leis e regimentos das Missões,* Ed. Loyola, São Paulo 1983, S. 129–167.

Bulle „COMMISSUM NOBIS“ (22–4–1639), die im wesentlichen eine Bestätigung der Bulle „SUBLIMIS DEUS“ Pauls III (9–6–1537) darstellt. Sie verbietet Zwangsarbeit und Versklavung der Indios und sieht für die Übertretungen Exkommunizierung „latae sententiae“ vor.

Die Veröffentlichung des Papstschreibens in São Paulo, im Mai 1640, löst dort eine Krise zwischen Jesuiten und Stadtparlament aus. Zwei Monate später, am 13. Juli 1640, um 2 Uhr morgens, wurden die Jesuiten unter Glockengeläute aus ihrem Kolleg São Luis und aus der Stadt São Paulo vertrieben. Diese Vertreibung zeigt das unvermeidliche Ineinandergreifen von Mission und Politik. Die Verteidigung der Freiheit der Indios war zunächst die Verteidigung einer Katechismuswahrheit. Das war zunächst keine politische, sondern eine pastorale Option. Wie sollte die „CONQUISTA ESPIRITUAL,“ der Kampf gegen „Idolatrie und Götzendienst“, glaubwürdig geführt werden können, wenn da die Anhänger des barmherzigen Christengottes so unbarmherzig, blutig und grausam mit den Indios verfuhren? Wie soll das Evangelium unter versklavten Indios verkündet werden? frugen sich zurecht die Missionare.

Freilich hat man diese Frage unter Jesuiten nicht so gestellt, wenn es sich um afrikanische Sklaven handelte. Schon der zweite Jesuitengeneral, Diego Laynes, schreibt in einem Brief vom 16. Dezember 1562 an seine in Brasilien tätigen Mitbrüder: „Rechtmäßige Versklavung halte ich nicht für unangebracht, wenn es sich um Sklaven für die Viehzucht, zum Fischen oder für andere Arbeiten handelt, die notwendig sind, um Internate zu unterhalten.“[27]

Wegen der Weigerung die Papstbulle zu veröffentlichen war die Gemeinde São Paulo kirchenrechtlich *eo ipso* und *latae sententiae* exkommuniziert und vom Sarkamentenempfang ausgeschlossen. Auf Grund innerkirchlich unterlaufener Solidarität jedoch mußte São Paulo aber keineswegs auf „geistlichen Trost“ verzichten. Franziskaner – als Bettelorden nicht ganz unabhängig von ihren Almosenspendern – und bald auch Karmeliten durchbrachen die geistliche Quarantäne, zelebrierten Messen und spendeten die Sakramente. Im Grunde gab es in Lateinamerika schon sehr früh einander sich widersprechende pastorale Optionen.

Die Reduktionen stellten eine Art Separatfrieden mit dem Kolonialsystem dar. Dieser „Friede“ hat sich bei der Verfolgung der Indios wohl als retardierendes Moment erwiesen; letztlich aber war er unwirksam. Daran konnte weder ein königliches Machtwort noch eine Papstbulle etwas ändern. Das war schon an den friedlich-isolierten Evangelisationsversuchen in Venezuela deutlich geworden. Wo die Missionare Frieden suchten, fanden die Landsknechte der Welser Perlen und Edelmetalle. Im stürmischen Meer kolonialer Ausbeutung gab (und gibt) es keine friedlichen Inseln einer heilen Welt.

---

27 SERAFIM LEITE, *Cartas dos primeiros Jesuítas do Brasil,* Bd. III, São Paulo 1954, S. 514.

IV. Perspektiven

Aus den missionarischen Erfahrungen der Vergangenheit können indikative Mindestwerte für eine „neue Evangelisation" herausdestilliert werden. Kirchliche Präsenz in Lateinamerika hat das soziologische Gebilde eines „katholischen Kontinents" hervorgebracht, das sich heute pausbäckig seines „radikalen katholischen Substrats" (PUEBLA, 7) rühmt gegen die kränkliche Blässe säkularistischer Auflösungsprozesse in der Großkirche.

Aber der „katholische Kontinent" ohne autoktone Kirche ist auch ein strukturell blockiertes Experiment. Wie kann ein halbes Jahrtausend missionarischer Präsenz ohne indianische Kirche gefeiert werden? Die Geladenen stehen schon 500 Jahre vor den Türen einer sich immer noch sehr westlich gebenden Großkirche, ausgesperrt durch sozio-kulturelle Schranken und Tabus. Die Kontinuität eines kircheninternen kulturellen Kolonialismus' belastet die Glaubwürdigkeit jeder noch so „neuen Evangelisation". Erlösung ohne Inkarnation? Befreiung ohne Inkulturation? Die Inkarnation des Logos ist ja keine nur lehrbare oder mit möglichst wörtlichen Übersetzungen abgegoltene Glaubenswahrheit, deren kirchliche Verifizierung in der Nachfolge optionalen Charakter hätte.

Andererseits haben gerade die lateinamerikanischen Kirchen durch ihre Option für die Armen, durch ihre Basisgemeinden, durch eine volksnahe Bibelbewegung und durch eine neue Qualität christlicher Zeugenschaft auf sich aufmerksam gemacht. Hier hat man früher als anderswo verstanden, daß integrale Befreiung des Menschen etwas zu tun hat mit Haus und Hof, mit Grund und Boden, mit Herkunft und Ausbeutung. Es ist daher nicht verwunderlich, daß gerade an der Indio-, Neger- und Bodenpastoral immer wieder Kontroversen über die sozio-politische Kompetenz der Kirche und über die Implikationen der von ihr verkündeten Erlösung überhaupt aufbrechen.

Eine neue Evangelisation wird auf die Herausforderungen von Geschichte, Kultur und Gesellschaft antizipatorisch nur mit bescheidenen Elementen zum Ansatz einer inkulturierten Befreiung antworten können. Sie wird die Veränderung der Verhältnisse nicht mehr von Katholischen Königen oder Bittgesuchen an die Mächtigen erwarten, sondern von der solidarischen Kraft der Unterdrückten. Sie wird katalysatorisch versuchen Erinnerung zu wekken, Brücken der Umkehr zu bauen und missionarische Neuaufbrüche aus der prophetischen Kraft der Armen und Anderen zu begleiten.

1. Das Wort der Unterdrückten hören

Evangelisationsjubiläum im eigentlichen Sinn können nur die Missionierten feiern. Am Anfang aller Gedächtnisfeiern und am Beginn einer „neuen Evangelisation" muß daher ihr Wort stehen. Indios, Nachfahren der Negersklaven und alle, die am Schmerz dieser 500jährigen Geschichte vorrangig beteiligt

waren, haben das Recht als Zeugen in eigener Sache zu Wort zu kommen. Der Glaube der Kirche kommt vom Hören auf den in den Armen und Anderen gegenwärtigen Christus. In seiner Nachfolge wird neues Hören zur Voraussetzung für eine neue Evangelisation.

Gläubiges Hören auf Gottes Wort ist gemeinsam-solidarisches Hören auf den Ruf, auf den Schrei, auf den Gesang der Anderen. Der Glaube hat seine Wurzeln in diesem inkarnierten Hören. Aber nicht nur Glaube, auch Gerechtigkeit kommt vom Hören. Die ersten Gerichtshöfe Lateinamerikas wurden AUDIENCIAS genannt. Es waren also Orte, wo der andere angehört wurde. Und die ersten Richter nannten sich OUVIDORES, Hörer.

Schon das ist nicht ganz unproblematisch. Wem wird die Großkirche im polyphonen lateinamerikanischen Stimmengewirr Gehör schenken? Den Angepaßten, die den Missionaren nach dem Mund reden? Opportunistischen Kriegsgewinnlern, die jetzt mit dem schlechten Gewissen der Sensiblen ihr Geschäft machen wollen? Die loyalen Kritiker, die der Großkirche auf dem Weg zur Umkehr einen geschwisterlichen Dienst erweisen könnten – wo sind sie zu finden? Werden die Kirchen unter der im Leidensdruck gewachsenen Aggressivität der Opfer und ihrer Erben die Herztöne einer neuen Schöpfung heraushören können?

Ohne Hörfähigkeit, ohne Einsicht in historische Schuld und ohne Dialogbereitschaft wird es keine „neue Evangelisation" geben. Verwundbare Offenheit in der Kirche könnte zum Kairos ihrer Umkehr werden.

Indianische Pastoralträger haben auf einem Treffen in Caymbe/Ecuador (1986) auf das Problem ihrer eigenen verletzten Identität und technischen Ratlosigkeit vor den sie betreffenden makrostrukturalen Problemen hingewiesen:

„Man will von uns klare Antworten: doch was wir haben, sind Fragen, angstvolle Anfragen (...) im Grunde wissen wir nicht, wer wir sind als indianische Pastoralträger. Gehören wir zum Volk oder zur Kirche? Wir haben keine eigene Identität. Wir tragen so viele, uns von außen umgehängte Lumpen am Leib, daß wir weder diese Lumpen sind, noch wissen, was darunter steckt. (...) Zwei Identitäten streiten miteinander in uns: die indianische und jene, die uns durch die religiöse Erziehung aufgenötigt wurde. Wir sind schizophrene Wesen. Manchmal wissen wir nicht einmal, ob wir überhaupt glauben. Den Glauben unseres Volkes haben wir verloren, aber auch zum Glauben, der durch die Kirche vermittelt wurde, haben wir keinen vollen Zugang. (...)

Wir fragen uns: Warum mußte das so kommen? Warum mußten wir das aufgeben, was wir waren, um Christen, um Ordensleute zu sein oder um unseren christlichen Glauben zu leben? Warum dürfen wir Gott nicht auf gleiche Weise loben, wie es unser Volk tut, sogar mit dem gleichen Namen? Warum hat man uns eine gewisse Abscheu der indianischen Religion gegenüber eingebleut? Manchmal sind wir die schlimmsten Feinde unseres Volkes. (...)".

Dann kommen die Patoralträger darauf zu sprechen, daß eine lehrende, eine evangelisierende Kirche immer auch eine hörende, eine dialogische Kirche sein muß.

„Die Kirche hat zahllose theologische, rechtliche und liturgische Strukturen geschaffen, an die sie den Glauben unlösbar festgemacht hat. Daher kann sie sich auf keinen Dialog einlassen. Die Strukturen sind wirkliche Hindernisse für den Dialog. Die Strukturen korrumpieren die Kirche. (...) Wenn sich die Kirche nicht erniedrigt, sich nicht vereinfacht, ist es unmöglich, mit ihr ins Gespräch zu kommen."[28]

2. *Umkehr*

Solche Klage über strukturelle Engspurigkeit der missionarischen Arbeit erinnert die Kirche daran, daß ihr der Purpurmantel des Eigenlobs nur zum Spottkleid werden kann. Der Jesuit Antonio Vieira (1608–1696) hat die Irrwege missionarischer Kollaboration in seiner Predigt zum Epiphaniefest auf einen kurzen Nenner gebracht:

„Wie hat Christus die Magier verteidigt? Er hat sie verteidigt, indem er nicht zugestimmt hat, daß sie ihr Vaterland, ihre Unabhängigkeit oder ihre Freiheit verlören. Wir aber haben nicht nur zugestimmt, daß die armen Heiden, die wir bekehrten, dies alles verloren haben, sondern wir haben sie sogar überredet, daß sie das alles verlieren (...) nur um zu sehen, ob es möglich wäre die Tyrannei der Christen zufriedenzustellen. Aber da war nichts genug."[29]

Der missionarischen Sache ist weder mit unkritischem Lob noch mit Krokodilstränen oder Flagellantenprozessionen gedient. Ein bekehrter Paulus rechtfertigt nicht die Fehler eines irrenden Saulus. Nur aufrechte Trauerarbeit kann die Kirchen von oberflächlicher Feststimmung, aber auch von jenem realpolitisch-versteinerten Blick befreien, der zu sagen scheint, daß in Sachen Gottesreich nichts mehr läuft. Missionarische Selbstkritik ist nur sinnvoll, wenn sie blockierte Energien in Solidarität umzusetzen vermag. Das Jahr 1992 wird also zunächst ein Bußjubiläum sein müssen. Papst Johannes Paul II., in seinem Treffen mit Vertretern verschiedener indianischer Nationen, in Fenix, USA, am 14. September 1987, hat es so ausgedrückt:

„Die kulturelle Unterdrückung, die Ungerechtigkeiten und die Zerstörung eures Lebens und eurer traditionellen Gesellschaftsverhältnisse müssen eingestanden werden (...). Jetzt sind wir aufgerufen aus den Irrtümern der Vergangenheit zu lernen."[30]

---

28 *Orientierung*, 51/11, Zürich, (15–6–1987), S. 121–123.

29 A. Vieira, *Sermões* (Sermão da Epifania), tomo II, n. 6., Porto 1959.

30 *L'Osservatore Romano*, port. Ausg. (4–10–1987), S. 5.

Erinnern, das fähig ist den befreienden Schritt von der Anlastung der Schuld an den Zeitgeist zur Bitte um Vergebung zu tun, hat keinen traumatischen, sondern befreiend-österlichen Charakter; ist Auferstehung aus Vergessen, sündhafter Rechthaberei oder nur regionaler Wohltätigkeit. Die Schwester dieser Erinnerung ist die schöpferische Phantasie, die den Weg in eine gemeinsame Zukunft offenhält.

Die Bischöfe, in ihrer BOTSCHAFT AN DIE VÖLKER LATEINAMERIKAS, am Ende des Treffens von Puebla, haben es so formuliert: „Wir sehen ein, daß wir noch weit davon entfernt sind all das zu leben, was wir predigen. Für alle unsere Fehler und Grenzen bitten wir, die Hirten, Gott, unsere Brüder im Glauben und die Menschheit um Vergebung" (Nr. 2).

Die europäische Mutterkirche wird im Vorfeld von 1992 die Vaterunser-Bitte „Vergib uns unsere Schuld" ganz spezifisch an den ausgebeuteten Christus Lateinamerikas richten. Er wird ihr Richter sein und nicht sie der Seine. Eigene Prosperität steht ja, angesichts extremer Armut von zwei Dritteln der Menschheit, immer unter dem Verdacht der Übervorteilung des anderen. Das hat so nicht irgendein Befreiungstheologe gepredigt, sondern der Kirchenvater Johannes Chrysostomos.[31] Das biblische Jubeljahr sieht die Rückgabe aller in 50 Jahren angehäuften Güter an seine ursprünglichen Eigentümer vor (Lev 25,8ff). Angesichts erdrückender Auslandsschulden der lateinamerikanischen Länder könnte gerade der Schuldennachlaß eine konkrete Geste solidarischer Umkehr darstellen.

Das Evangelisationsjubiläum von 1992, das vom Geist der Umkehr, Buße und Solidarität geprägt sein soll, kann nicht den krönenden Abschluß eines „halbwegs" gelungenen Missionswerkes, sondern nur den Beginn einer „neuen Evangelisation" zum Gegenstand haben. Christen feiern Auferstehung ja nicht am siebten, sondern am ersten Tag der Woche. Auferstehung der Toten aber ist die Bedingung universaler Gerechtigkeit, die nicht nur den davongekommenen Schnelleren oder den mit der „Gnade später Geburt" hinreichend Ausstaffierten, sondern gerade auch den quertreibenden Vorläufern und vergessenen Verlierern der Geschichte offensteht.

3. Option für die Anderen und die Armen

Die lateinamerikanische Kirche hat seit Medellín (1968) versucht ihre pastoralen Prioritäten von den Armen her zu definieren. Dabei handelt es sich nicht um ein nur „lokales Ereignis" oder um eine untergeordnete Instanzenentscheidung, mit der die Großkirche nichts zu tun hätte. Die lateinamerikanische Option für die Armen ist die Erinnerung an einen die Gesamtkirche unter das Gericht stellenden evangelischen Indikativ (Mt 25, 31–46). Daher

31 In Epist. I ad Timoth, homil. XII., cap. 4.

kann die Option für die Armen nicht arbeitsteilig auf die Kirchen der Dritten Welt abgeschoben werden. Denn wo immer sich die Großkirche auf ihre Ursprünge besinnt, da werden die Anderen und die Armen, die ja die Präsenz Christi in der Welt darstellen, zu den Choreographen der ekklesiologischen Szene. Sie bestimmen die pastoralen Prioritäten und führen die Kirche aus der Kirche heraus; führen sie wohin sie vielleicht nicht will (Joh 21,18) wohin sie aber doch gehört: an die Peripherie der Imperien, an die Grenzen der Welt, in die Gesellschaft der Ausgebeuteten. Die Marginalisierten und Ausgebeuteten bringen die Kirche ganz konkret in Konflikte. Christen sind nicht Schiedsrichter in diesen Konflikten, sondern „Partei". Mit dem neuen Gottesvolk der Hungernden, Kranken, Fremden, Gefangenen und Ausgebeuteten läßt sich kein Staat, wohl aber Kirche machen. In Lateinamerika ist ein Prozeß von weltkirchlicher Tragweite im Gang. Die Pastoralträger, die lange Zeit Herren des Worts waren, werden mehr und mehr zu Dienern in solidarischem Schmerz und schweigendem Gehorsam. Das zeigt sich an den vielen Martyrern, die in den letzten zwei Jahrzehnten für die Sache der Anderen und Armen ihr Leben hingegeben haben. Die Teilnahme an der Ohnmacht der Opfer hat eine über die symbolische Bedeutung hinausreichende erlösende Kraft.

Der Konflikt, der mit der Option für den Anderen in der Kirche ausbricht wird radikaler sein als jener, den wir im Umfeld der Befreiungstheologie mit der Option für die Armen erlebt haben. Der Arme kann in den verschiedensten Systemen wohltätig abgefangen und klassenteilig integriert werden. Die Integration in die Kirche macht aus dem Armen üblicherweise einen armen Christen, dem in derselben Kirche dann reiche Christen gegenüberstehen. Offizieller Christ kann man heute auf beiden Seiten der Klassenfront sein. So streng sozial sind die innerkirchlichen Bräuche ja nicht mehr wie zu Chysostomos' Zeiten, der den im Luxus lebenden Reichen den Kirchenausschluß androhte...[32]

Der Andere widersteht der Integration, die ihn zu einem „Einheitschristen" machen würde. Der Andere bekommt entweder seinen Eigenraum in der Kirche, oder es wird in ihr nur monokulturelle Uniformität, nur Gleiche und keine Anderen geben. Das Pauluswort, daß es durch die Einheit in Christus „weder Jude noch Grieche, weder Sklave noch Freien, weder Mann noch Frau" (Gal 3,28) gebe, kann nur so verstanden werden, daß es in der Kirche keine Diskrimination geben darf, nicht aber, daß originäre Unterschiede durch die Taufe beseitigt werden.

Der Andere erinnert die Kirchen an ihr pfingstliches Versprechen pluraler Geschwisterlichkeit. Er besteht nicht nur auf der Teilung von Brot an der Kirchentür, sondern auf der Teilung des Kirchenraumes in differenzierte, kommunikative und selbstbestimmte Zellen. Der Andere ist nicht bereit seine Kultur am Opferstock der Kirchentüre abzugeben. Er besteht auf der Rezep-

32 In Epist. ad Col, homil. VII, cap. 4ff.

tion dieser seiner Kultur in der Kirche als authentischer Grundstoff zum realen und symbolischen Ausdruck des christlichen Glaubens. Und er besteht auf der Rezeption dieses Glaubens in seiner Kultur. Wie aber können die Grundintentionen des Evangeliums aus der Kultur der Indios, der Schwarzen und Slumbewohner Lateinamerikas heraus neu zur Sprache gebracht werden?

4. Inkulturation

Eine „neue" Evangelisation muß sich heute neben der sozialen, vor allem durch ihre kulturelle Solidarität, das heißt durch Inkulturation, ausweisen. In dieser kulturellen Solidarität distanziert sich die missionarische Kirche von identitätszerstörenden Praktiken der Integration in die dominierenden Systeme, von Inkorporation in den Nationalstaat oder von Assimilation an europäische Zivilisation. Inkulturation intendiert auch etwas ganz anderes als Akkulturation, das heißt, Entgegenkommen auf halbem Wege. Inkarnation gibt es nicht auf halbem Wege, zwischen Rom und Bethlehem, oder zwischen transzendenter und irdischer Wirklichkeit. Halbierte Loyalität und „ausgewogene" Solidarität heben sich selbst auf. Dabei ist es wichtig, Solidarität von Identifikation zu unterscheiden. Sich auf die soziopolitisch und kulturell ungeschützte Seite stellen, heißt nicht sich mit dem Armen oder Anderen zu identifizieren. Identifikation löscht das Anderssein ebenso aus wie Integration. Es gibt auch Umarmungen bei denen dem anderen der Atem wegbleibt. Solidarität hat eine soziopolitische und eine kulturelle Dimension. Die Solidarität mit den Armen, also die soziopolitische Dimension, hat in der Kirche eine lange Tradition. Anders verhält es sich mit dem von kirchlicher Intoleranz geprägten kulturreligiösen Bereich.

Inkulturation von Evangelium und Glaubenszeuge heißt beide in den verschiedensten Kulturen neu zu beleben. Das wird in jeder einzelnen Kultur immer nur historisch-prekär gelingen, muß aber trotzdem immer wieder gewagt werden. Nur die Vielzahl inkulturativer Versuche, nicht aber monokultureller Perfektionismus, ermöglichen eine verhältnismäßige Annäherung an das Mysterium Gottes und des Anderen. Inkulturation heißt dann Gott zu loben in sehr unterschiedlichen mythologisch-historischen Denkzusammenhängen; bedeutet Sakramente und Feste nicht dem Mißverständnis kultureller Überlegenheit auszusetzen. Solche Verkündigung würde ja nur die zwischen Weltzivilisation und Regionalkultur bestehenden asymmetrischen Verhältnisse im religiösen Feld reproduzieren. Wie aber könnte ein an die Vermittlung dieser Weltzivilisation gebundenes Evangelium zur Frohbotschaft für kulturelle und soziologische Minderheiten vor Ort werden?

Kulturelle Antworten, vor allem der jeweils dominierenden Kulturen, müssen von Glaubenswahrheiten entkoppelt werden, wenn die Glaubenswahrheiten nicht als Offenbarungen eines dominierend-unfreundlichen Gottes verstanden werden sollen. So wie Inkulturation zum pfingstlichen Versuch die

vielen Sprechweisen Gottes, die Verschiedenheit der Adressaten seiner Offenbarung und die Katholizität der Kirche ebenso durchzusetzen gegen babylonische Sprachverwirrung postmoderner Beliebigkeit wie gegen die kulturelle Uniformierung historischer Subjekte.

Das zweite Vatikanum behauptet ein analogisches Verhältnis zwischen soziokultureller Präsenz in der Welt und Inkarnation (LUMEN GENTIUM, 8). Damit enthebt es Inkulturation optionaler Beliebigkeit. Inkarnation, Inkulturation und Solidarität sind mit ihren sich jeweils überschneidenden semantischen Feldern aufs engste miteinander verbunden. Das Konzil sieht in der Unterordnung Jesu unter die Gesetze seines Landes, in seinem Leben als Arbeiter, in seiner Präsenz am Tisch der Sünder eine aus der Inkarnation resultierende Weise der Solidarität (GAUDIUM ET SPES, 32). Inkulturation ist daher keine Alternative zu Befreiung sondern ihr notwendiger Begleiter. Etwas verkürzt könnte man sagen, das Ziel von Inkulturation ist Befreiung, der Weg aber zur Befreiung heißt Inkulturation: INCARNATUS EST PROPTER NOSTRAM SALUTEM.

Solidarische Inkulturation ist eine sehr konkrete Art der Nachfolge Jesu. Missionarische Predigt aber hat diese Nachfolge oft nicht deutlich genug von der Nachahmung europäischer Standards unterschieden. Hinter dem Zurechtschneiden von Nachfolge auf Nachahmung steht das unausgesprochene Vorurteil, das in der Kirchengeschichte schon bei Eusebius auftaucht, daß „barbarische" Menschen durch Zivilisation auf das zum Glaubensempfang notwendige Kulturniveau vorbereitet werden müssen. Und der Barbar war stets der Andere, der Heide, der Fremde, der Indio und der Schwarze.

Der bestmissionierteste Indio war derjenige, der sich dem europäischen Standard seines Predigers möglichst deckungsgleich anpaßte. In den Guarani-Reduktionen wurde klassische Musik gespielt; indianische Kirchenchöre und Instrumentenbauer erregten das Erstaunen europäischer Besucher; lateinische Sprachkenntnisse entzückten kirchliche Visitatoren. Im Mexiko des 16. Jahrhunderts wurden Kinder zur Katechese der Erwachsenen auf die Dörfer geschickt. Katechese war vor allem Auswendiglernen und Nachsagen von Gebeten und Lehrsätzen.

Mission im Innern eines kolonialen Imperiums stand unter anthropologischem Beweiszwang, den Europa von ihr abverlangte. Wenn Indios das alles können, dann sind sie schließlich doch Nachfahren Adams, sind glaubensfähig, rettenswert und verteidigungswürdig. Aber es waren gerade die getauften und für europäischen Hausgebrauch schon „abgerichteten" Indios, auf die es die Paulistas abgesehen hatten.

Das Zweite Vatikanum distanziert sich von dieser ethnozentrischen Sicht der Glaubensvermittlung (GAUDIUM ET SPES, 42 und 58). Das apostolische Lehrschreiben EVANGELII NUNTIANDI Paul's VI mahnt Abstandsgleichheit des Evangeliums zu den verschiedensten Kulturen an. Im Zuge tausendjähriger Inkulturationsmüdigkeit und neuer zentralistischer Tendenzen jedoch sind

manche Konzilstexte toter Buchstabe geblieben. Viele Initiativen auf dem Gebiet der Inkulturation wurden schon vor ihrer Geburt in die Zone der Illegalität abgetrieben und mit dem Stigma sektiererischen Ungehorsams versehen.

5. Kommunikation

Solidarität mit den Armen und Anderen erfordert für die Kirche der Zukunft eine doppelte Kommunikationsstruktur: eine spezifische Verständigung vor Ort und länderübergreifende Kommunikation zur Verkündigung universaler Erlösung und zur Partizipation an Prozessen weltweiter Solidarität. Die Identität der Ortskirchen bewahrt die Weltkirche vor dem Abgleiten in das Reich abstrakter gemeinsamer Nenner, vor ortlosen Zeichen, vor grauer Uniformität und vor dem Mißbrauch universaler Machtausübung.

Praktisch wird das für die einer solchen Weltkirche angehörenden Gemeinden und Ortskirchen bedeuten, daß sie künftighin wenigstens zwei Riten angehören müssen, sofern sie der Skylla paroquialer Kurzsichtigkeit und der Charybdis universaler Abstraktheit und Reglementierung entgehen wollen:

- einem Lokalritus ethnischer Prägung und regionaler Evidenz, unter der Verantwortlichkeit des jeweiligen Ortsbischofs,
- und einem von der Weltzivilisation eingefärbten Universalritus, unter römischer Zuständigkeit.

Diese Zweisprachigkeit ist die Voraussetzung für eine postkoloniale Kirche, in der die Ortskirche nicht Filiale einer abstrakten Weltkirche ist und in der die Pastoralträger nicht zu Befehlsempfängern eines kirchlichen Oberkommandos degradiert werden, in der aber auch die verschiedenen Ortskirchen durch das Dienstamt des Petrus untereinander artikuliert sind im Horizont integraler Befreiung. Örtliche und weltweite Verständigung verlangt von den Verantwortlichen in der Kirche eine neue Qualität des Hörens und eine völlig neue Kommunikationsbereitschaft. In einer Welt, welche die Menschheit technologisch eng miteinander verknüpft, wird es paradoxerweise immer mehr zum Problem, wie aus kommunikationslosem Nebeneinander solidarisch-diskursives Miteinander werden kann. Eine nur universal angelegte und zentralistisch gesteuerte innerkirchliche Kommunikationsstruktur führt nicht zu besserer Kommunikation, sondern zu Unverständnis und Mißverständnis vor Ort.

Andererseits gibt es für Christen vor Ort aber keine geschlossenen Feste, keine konfessionelle Seligkeit, keine nur tribale Solidarität. Missionarische Präsenz vor Ort und universale Solidarität, Mission und Ökumene bedingen einander. Die Annahme des Anderen setzt den Frieden mit sich selbst voraus. Wer bis an die Grenzen geht, muß auf seine Wurzeln achten. Nur eine vor Ort verwurzelte Kirche kann bis an die Grenzen gehen, dem Schrei des Armen

standhalten und im Zwiegespräch mit dem Anderen lernend ausharren. Sie braucht sich nicht an den Mast geschichtsloser Identität fesseln zu lassen (Odysseús!). Im Staub der Jahrhunderte, der sich um das Missionswerk Lateinamerikas gelegt hat, sind auch Spuren solcher Grenzgänger erkennbar, die Fußstapfen entfesselter Bekenner und Martyrer. So spricht dieser Staub nicht nur gegen die Kirchen. Er ist auch Zeuge dieses risikoreichen Grenzgangs – auf Sein Wort hin.

500 Jahre Evangelisierung Lateinamerikas aus der Sicht der europäischen Theologie

Michael Sievernich S.J., Frankfurt am Main*

Je näher das magische Datum 1992 heranrückt, desto größer werden die Erwartungen und Befürchtungen, die sich an dieses Jahr knüpfen, in dem – der europäische Binnenmarkt entstehen soll. Daran ist das öffentliche Bewußtsein im deutschsprachigen Raum primär orientiert und interessiert, weniger dagegen am Quinto Centenario, an der Erinnerung der 500. Wiederkehr der europäischen Entdeckung des später Amerika genannten Kontinents. An diesen Sachverhalt ist aus einem doppelten Grund zu erinnern: Um einerseits keiner Illusion aufzusitzen, alle Welt interessiere sich für 500 Jahre Evangelisierung Lateinamerikas; und um andererseits zu einer Erkenntnis zu verhelfen, die damals wie heute gilt: Bei Interessenkollision sitzt das Hemd näher als der Rock, das eigene Wohl näher als der fremde Arme, die Ökonomie näher als die Theologie. Um so wichtiger erscheint es, die europäischen Binnenorientierung bewußt mit diesem Thema der Außenorientierung zu konfrontieren.

Dabei hat mit zwei Schwierigkeiten zu rechnen, wer sich näher mit dem „Quinto Centenario" befaßt: 1) mit den semantischen Problemen der Begrifflichkeit und 2) mit dem Streit der Interpretationen.

1) Die semantischen Probleme ergeben sich einfach daraus, daß wir an Bezeichnungen gewöhnt sind, die aus dem Prozeß der europäischen Landnahme und nicht aus autochthoner Tradition stammen: Indios oder Indianer heißen mit dem Oberbegriff die Ureinwohner des Kontinents bis heute, weil Kolumbus zeitlebens im Irrtum verhaftet blieb, asiatische Inseln, nicht aber eine „andere Welt" erreicht zu haben. Amerika heißt der Kontinent nach dem italienischen Geographen Amerigo Vespucci, lanciert von seinem deutschen Kollegen Waldseemüller. Soll man von Lateinamerika (Napoleon III.), Iberoamerika oder Indoamerika (Amerindia) sprechen?

2) Dazu kommt der Streit der Interpretationen: Soll man weiterhin wie gewohnt von Entdeckung, Eroberung, und Kolonisation und Evangelisation sprechen, oder richtiger von einer „Begegnung der Kulturen" oder einer „Begegnung zweier Welten", wie es amtliche Sprachregelungen vorsehen (so der Direktor der UNESCO, Federico Mayor, am 13. März 1989), oder soll man, wie lateinamerikanische und europäische Stimmen es gleichermaßen tun, von „Invasion" und „Genozid" sprechen? Soll man die Tat des Kolumbus eher „Entdeckung" (descubrimiento) oder „Verdeckung" (encubrimiento) nennen?

---

* Dieser Beitrag wurde als Referat auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 9. Juni 1989 in Würzburg vorgetragen.

Auch im kirchlichen Bereich gibt es über die zu begehende Erinnerung sehr unterschiedliche Auffassungen sowohl in Lateinamerika als auf der iberischen Halbinsel. In Lateinamerika gibt es eine Konkurrenz der Programme: Der lateinamerikanische Bischofsrat CELAM hat einen Gesamtplan entwikkelt, der u.a. eine neunjährige Novene vorsieht und eine Neu-Evangelisierung des Kontinents, wobei es vor allem um eine „Evangelisation der Kultur" gehen soll. Zu diesem Programm gehören auch eine Evaluation der Dokumente von Medellín (1968) und Puebla (1979) und eine Förderung des Studiums und der Applikation des II. Vatikanischen Konzils.[1] – Die lateinamerikanische Religiosenvereinigung CLAR hat ein fünfjähriges Programm vorgelegt, das unter dem Programmwort „Wort und Leben" zu einer gemeinsamen Kampagne aufruft, um im Dreischritt von Studium, Konversion und Aktion das lateinamerikanische Ordensleben durch die Bibellektüre „aus der Sicht der Armen" zu mobilisieren.[2] Um dieses Bibel-Projekt „Wort und Leben" ist es zum Streit gekommen; seitens der römischen Religiosenkongregation wird ihm Entstellung und Ideologisierung des Wortes Gottes vorgeworfen.[3] – In Erklärungen und Manifesten seitens der indigenen Bevölkerung ist der Tenor entweder mehr klagend[4] oder mehr anklagend, wie in einem 1986 in Quito beschlossenen „Manifesto dos povos Indígenas", das den Vorwurf des Genozids und Ethnozids erhebt, dessen Objekt die Völker 500 Jahre lang gewesen seien.[5]

Solche Fragen und Kontroversen um die Zentenarfeier haben die Zeitgenossen vor 100 Jahren kaum bedrängt. 1892, bei der 400. Wiederkehr der Entdeckung des Kolumbus, konnte man diese Tat in einer noch ungebrochen eurozentrischen Perspektive als „Jubelfeier" festlich begehen und als etwas geradezu Göttliches feiern: nämlich als eine „zweite Weltschöpfung"[6]; mit dem Unterschied zur ersten Weltschöpfung wohl, daß die europäischen Eroberer Amerikas die Sünde gleich mit einstifteten. Die eurozentrische Perspektive

---

1 G. Melguizo Yepes, *V Centenario de la Evangelización de América Latina 1492–1992.* Una preparación desde el CELAM, in: Separata Boletín CELAM No. 218 (Febr./März 1988). – 500 Jahre Evangelisierung in Lateinamerika (Adveniat Dokumente/Projekte 31), Essen 1987.

2 Missionszentrale der Franziskaner (Hg.), *Wort und Leben. 500 Jahre Evangelisierung Lateinamerikas.* Umkehr und Neubesinnung (Berichte Dokumente Kommentare 37), Bonn 1988. – Missionszentrale der Franziskaner (Hg.), Das Wort beruft das Gottesvolk. Erste Etappe des Projektes Wort und Leben der lateinamerikanischen Ordensleute (CLAR) (Berichte Dokumente Kommentare 39), Bogotá/Bonn 1988.

3 Vgl. G. Burchardt, *Lateinamerika: Streit um ein Evangelisationspapier der Ordenskonferenz,* in: HerKorr 43 (1989) 206–209.

4 In: *Revista Eclesiástica Brasileira* 47 (1987) Fasz. 185, 185.

5 *Revista Eclesiástica Brasileira* 47 (1987), Fasz. 185, 182f.

6 R. Cronau, *Amerika. Die Geschichte seiner Entdeckung von der ältesten bis auf die neueste Zeit.* Eine Festschrift zur 400jährigen Jubelfeier der Entdeckung Amerikas durch Christoph Columbus, 2 Bde., Leipzig 1892, V (Vorwort).

war gegen Ende des vorigen Jahrhunderts völlig unproblematisch, weil Europa sich bewußtseinsmäßig als das Zentrum der Welt mit der höchsten aller möglichen Kulturen empfand und diesem ungebremsten Europäismus durch die koloniale Expansion des 19. Jahrhunderts sichtbaren Ausdruck verlieh; eine Haltung, die auch die Missionsbemühungen der Kirche prägte, bis Benedikt XV. nach dem I. Weltkrieg die kolonialistisch unterstützende Mission kirchenamtlich verabschiedete.

Heute stellt sich jedem verantwortungsbewußten Zeitgenossen, einem der Kirche verbundenen zumal, die Frage, ob bei diesem Fünfhundertjahrgedenken etwas zu „feiern" ist oder ob eine Feier einer Beleidigung der Besiegten durch die Sieger gleichkäme[7]. Denn es ist klar, daß es bei der Kolumbustat um zwei Entdeckungen geht: nicht allein um die europäische Entdeckung der Ureinwohner, sondern auch um die indianische Entdeckung der Europäer. Das verdeutlicht ein bekannter Aphorismus aus den „Sudelbüchern" *Georg Christoph Lichtenbergs*, der lautet: „Der Amerikaner, der den Kolumbus zuerst entdeckte, machte eine böse Entdeckung."[8] Diese launige Bemerkung des Aufklärers beschreibt zwar nicht die Urszene der Begegnung, doch macht sie auf die kaum bekannte und bewußte „Rückseite" (el reverso) der europäischen Entdeckungs- und Eroberungsgeschichte aufmerksam, auf die „Sicht der Besiegten" (visión de los vencidos). Was liegt nun näher, den „Prozeß der Universalisierung der Menschheit" (Miguel León-Portilla) zu zelebrieren oder ein „Bußjubiläum" mit Wiedergutmachung (Enrique Dussel) zu inszenieren?

1. *Ambivalenz der Geschichte*

Der Streit um Semantik und Moral ist darin begründet, daß die Geschichte selbst zutiefst ambivalent ist und mehrere Deutungen und Beurteilungen zuläßt. Das gilt auch für die Protagonisten der Geschichte, wie etwa den Genuesen in spanischen Diensten Cristóbal Colón. Bei Kolumbus waren sicherlich viele Triebkräfte wirksam. Er erlebte die nautischen Glanzleistungen der iberischen Völker und die Vertreibung des Islams von der iberischen Halbinsel; er kannte den europäischen Bedarf an Edelmetallen und Gewürzen, die Reiseberichte des Mittelalters, die Spekulationen über die Gestalt der Erde und die Abenteuerwelt der Ritterromane.

Aus dieser Vielfalt von Triebkräften werden bisweilen zwei wirksame Motive genannt, die sich aus einer Analyse der Kolumbus-Schriften, besonders des Bordtagebuchs (Diario) der ersten Reise (1492/93), ergeben. Es handelt sich um ein religiöses und ein materielles Motiv; *Richard Konetzke* bringt das

---

7 Vgl. die Debatte von J. Ansión, M. Marzal, G. Gutiérrez und F. Pease: *V° Centenario de la Evangelización:* significado y perspectivas, in: *Páginas* 12 Nr. 85 (1987), 4–16.

8 G. Chr. Lichtenberg, *Schriften und Briefe,* hg. von W. Promies, Bd. 2, München 1971, 167.

Doppelmotiv auf die Formel: „Religiöses und Irdisches verwoben sich in seinem Geist. Gott und Gold umfaßte er mit gleicher Gläubigkeit."[9]

Der bei den Franziskanern in La Rábida missionarisch geformte Geist des Kolumbus zeigt sich etwa darin, daß er seine Briefe mit der Unterschrift „Xpo ferens", Christusbringer unterzeichnete. Diese latinisierte Form seines Vornamens wählte er wohl, „weil er in ihm eine symbolische Hindeutung auf seine Sendung erblickte, der Bringer des Heilands zu sein".[10] Auch Las Casas hebt die katholische Frömmigkeit des Kolumbus hervor, sein Vertrauen in die göttliche Vorsehung, der er auch seinen providentiellen Namen Cristóbal Colón verdanke; sei er doch, wie sein Vorname zeigt, „Überbringer" (traedor) und „Träger" (llevador) Christi über den Ozean hinweg und „Besiedler" (poblador), wie sein Nachname verrate; Besiedler des Himmels durch die Evangelisierung der neu entdeckten Völker und Besiedler der „unendlichen Länder" (vastísimas tierras), in denen durch die Kolonisierung eine neue christliche Kirche und ein glückliches Gemeinwesen errichtet werde.[11]

Zu diesem Motiv gesellte sich freilich eine zweite, nicht weniger motivkräftige Triebfeder: nämlich die „Suche nach Gold, Gewürzen und neuen Ländern"[12]. Auf seiner ersten Indienfahrt stößt er am 12. Oktober 1492 auf die kleine Insel Guanahaní (Bahamas), die er zu Ehren des Welterlösers „San Salvador" nannte. Am Entdeckungstag selbst interessiert ihn nur die nackte Anmut der Indianer und er imaginiert ihre mögliche Bekehrung durch Freundschaft und Liebe. Am nächsten Tag, am 13. Oktober 1492, ist alles anders, denn er entdeckt den goldenen Nasenschmuck der Indianer. Seine Aufmerksamkeit ist geweckt, und ab diesem Tag wird die Frage, „ob und wo es Gold gebe", zum cantus firmus seines Bordbuches. Kolumbus hat auch keine Schwierigkeit, die beiden Motive Gott und Gold miteinander zu verknüpfen. Mehrfach bittet er Gott, daß dieser ihm in seiner Barmherzigkeit helfe, die Goldminen zu finden. Kolumbus sieht da keinerlei Widerspruch. Er ist ein Mann an der Schwelle zur Neuzeit: aus dem von Religion bestimmten Mittelalter stammend und auf die vom Wert der materiellen Güter beherrschten Neuzeit zugehend. Todorov folgert daraus sogar, allerdings sehr

---

9 R. Konetzke, *Der weltgeschichtliche Moment der Entdeckung Amerikas*, in: Ders., *Lateinamerika. Entdeckung, Eroberung, Kolonisation.* Gesammelte Aufsätze, Hg. G. Kahle und H. Pietschmann (Lateinamerikanische Forschungen Bd. 10), Köln / Wien 1983, 433–455, hier 450.

10 R. Konetzke, *Das spanische Weltreich, Grundlagen und Entstehung*, München 1943, 108. Das Anagramm lautet:

.S
.S .A .S
X M Y
Xpo ferens

11 Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias* I, 2; Obras escogidas, Hg. J. Pérez Tudela Bueso, Bd. 1 (BAE 95), Madrid 1957, 21.

12 Chr. Kolumbus, *Das Bordbuch*, mit einem Nachwort von F. Gewecke, Frankfurt 1981, 99.

bestreitbar, die Spanier hätten die Religion gebracht, um sich im Austausch dafür das Gold zu holen (Todorov)[13].

Beide Motive sollten jedenfalls fortan die Geschichte Lateinamerikas so bestimmen, daß um die Verquickung von Eroberung und Mission, Gott und Gold, Schwert und Kreuz, Staat und Kirche bis heute gestritten wird. Daß die Suche nach Gold, nach schnellem Reichtum und unbeschränkter Macht, im Lauf der Conquista immer wieder die Oberhand gewannen, ist bei realistischer Betrachtung der natura humana corrupta jedoch nicht allzu verwunderlich. In seinem Kolumbus-Roman Die Harfe und der Schatten (1979) hat der kubanische Romancier *Alejo Carpentier* seinem Helden eine fiktive Gewissensreflexion auf dem Totenbett in den Mund gelegt. Dort klagt Kolumbus sich nicht nur der „Goldseuche" an, die ihn und seine Mitfahrer befallen hatte, sondern er bekennt auch: „Die Heiligen Schriften waren in Spanien geblieben, hatte nicht das Ozeanische Meer überquert... Die Evangelien... waren zu Hause geblieben"[14].

2. *Prophetischer Protest*

Die Ambivalenz der historischen Ereignisse wird spätestens dann eindeutig, wenn sie mit dem Evangelium konfrontiert wird. Dies geschah im Verlauf der spanischen Eroberung mit symbolischer Kraft im Jahr 1511, als wegen der Behandlung der Indianer erstmals öffentlich kirchlicher Protest laut wurde. Dasselbe Jahr, in dem auf einer Karte erstmals der Namen „Brasilien" (Rotholzland) auftaucht, kann als Jahr der Entdeckung der Personwürde der Indianer gelten. Freilich konnte sich die Namensgebung „Brasilien", aus dem ökonomischen Nutzen abgeleitet, leichter durchsetzen als die „Namensgebung" und Anerkennung der Indianer als gleichberechtigte Menschenwesen.

Nach Beginn der Siedlungskolonisation in der Neuen Welt ergab sich bald das Dilemma für die Kolonisten, daß die Indianer freie Untertanen der Krone sein sollten, zugleich aber ihre Arbeitskraft für die Feld-, Haus- und Bergwerksarbeit gebraucht wurde. Daher sollten die Indianer mit den Spaniern zusammenleben, zu entlohnter Arbeit verpflichtet sein und im christlichen Glauben unterwiesen werden. Zu diesem doppelten Zweck der Arbeitspflicht und Heidenmission wurden den Spaniern Indianer als Arbeitskräfte zugeteilt (Repartimientos), oder die Gehälter der königlichen Beamten wurden auf diese Weise ausgezahlt. Dieses System führte – nicht verwunderlich für einen Kenner der natura humana – schnell zum Mißbrauch, der die Unterhalts- und Missionspflicht zugunsten der Ausbeutung der Arbeitskraft vernachlässigte. In den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts kam es

---

13 T. Todorov, *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*, Frankfurt 1985, 56 und 59.

14 A. Carpentier, *Die Harfe und der Schatten*, Frankfurt 1984 (Orig. *El arpa y la sombra*, México 1979).

zu einem Massensterben der Indianer, da sie weder an harte und geregelte Arbeit noch an Dienstzwang oder Ausbeutung gewöhnt waren; vor allem aber hatten sie keinen hinreichenden Immunschutz gegen die europäischen Krankheitserreger. Die Folge war eine enorme Entvölkerung ganzer Inseln und Gebiete, die hellsichtige Zeitgenossen zu ihrem Protest veranlaßte.

In dieser Situation kam es zur Sternstunde der Evangelisierung in der Neuen Welt, ein „großes Ereignis in der Geistesgeschichte der Menschheit" (R. Konetzke)[15], als der Dominikaner Antonio de Montesinos in Santo Domingo seine Predigt zum 4. Adventssonntag 1511 hielt. Es war ein prophetischer Protest gegen die Versklavung der Indianer und zugleich ein Appell ans christliche Gewissen seiner Landsleute, erwachsen in der ersten Dominikanerkommunität Amerikas, die unter Leitung von Pedro de Córdoba seit 1510 in La Española wirkte. Wie Johannes der Täufer erhob Montesinos, angesichts der Mißhandlung der Indianer durch die Spanier, zornig und kraftvoll die vox clamantis in deserto.

„Sind dies denn keine Menschen? Braucht man bei ihnen die Gebote der Liebe und Gerechtigkeit nicht zu halten und zu erfüllen? ... Ihr seid alle in Todsünde, und in ihr lebt und sterbt ihr wegen der Grausamkeit und Tyrannei gegenüber diesen unschuldigen Völkern. Sagt, mit welchem Recht und mit welcher Gerechtigkeit haltet ihr die Indianer in so grausamer und schrecklicher Knechtschaft? Mit welchem Recht habt ihr so abscheuliche Kriege gegen diese Menschen geführt, die sanft und friedlich in ihren Ländern lebten und von denen ihr viele mit Tod und Verwüstungen vernichtet habt? Wie bedrückt und gequält haltet ihr sie, ohne ihnen zu essen zu geben und ohne für sie bei Krankheit zu sorgen, so daß sie durch eure exzessive Arbeiten sterben, oder besser gesagt: die ihr tötet, um jeden Tag Gold zu gewinnen. ... Sind diese denn keine Menschen? Seid ihr nicht verpflichtet, sie wie euch selbst zu lieben? Versteht ihr das nicht? Fühlt ihr das nicht? ... Seid dessen sicher, ihr könnt euch in diesem Zustand, in dem ihr seid, genausowenig retten wie die Mauren und Türken, die keinen Glauben an Jesus Christus haben und auch nicht nach ihm verlangen."[16]

Die Predigt bedrohte die Unbußfertigen mit Verweigerung der Lossprechung bei der Beichte und stellte darüber hinaus die Rechtstitel der spanischen Präsenz in Frage. Montesinos bekehrte damit keinen; aber alle verstanden die Botschaft, denn alle waren höchst empört. Man gab Montesinos Gelegenheit, in einer zweiten Predigt zu widerrufen; er aber bekräftigte seine Auffassung. „Montesinos stellte mit seiner Aufforderung zum Verzicht auf die indianische Arbeitskraft die Siedler mithin vor die Alternative, entweder auf ihre

15 R. Konetzke, *Das spanische Weltreich,* in: HistMun 8, 319–373, hier 325. Cf. zum folgenden R. Konetzke, *Süd- und Mittelamerika* I. Die Indianerkulturen Altamerikas und die spanisch-portugiesische Kolonialherrschaft (Fischer Weltgeschichte Bd. 22), Frankfurt ^{3}1971, hier 173–177.

16 Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias III,* 3 und 4; Obras escogidas, Bd. 2 (BAE 96), Hg. J. Pérez de Tudela, Madrid 1961, 174 und 176.

wirtschaftliche Existenzgrundlage zu verzichten oder sehr schwerwiegende Gewissenskonflikte mit möglichen familiären und rechtlichen Konsequenzen in Kauf zu nehmen."[17] Die Siedler klagen beim König, der streng gegen die Dominikaner vorzugehen befiehlt. Bis Montesinos selbst nach Spanien reist und die Indianer vor dem König verteidigt, der inzwischen die Legitimitätskrise erkannt hat und eine Junta von Gelehrten zur Beratung nach Burgos einberuft. Aufgrund dieser Beratungen ergingen 1512 die *Leyes de Burgos*, eine Indianergesetzgebung, die die Mißbräuche stoppen und die Verpflichtungen der Spanier gegenüber den Indianern festlegen sollte. Sie leiteten eine staatliche Integrationspolitik ein, in der die Missionsidee eng mit der Zivilisationsaufgabe verschmolz[18]. Mag die Predigt Montesinos' auch kaum jemand unmittelbar bekehrt haben, die Entdeckung des Evangeliums in Amerika war damit auch „politisch", das Gemeinwesen und das eigene Seelenheil betreffend, in Gang gesetzt.

3. *Ein Bekenntnis und seine Folgen*

Der Kampf um Menschenwürde und Gerechtigkeit ging weiter und fand in Bischof Bartolomé de las Casas seinen bekanntesten und umstrittensten Verteidiger. Auch er wurde durch die Konfrontation mit der Hl. Schrift zur Stimme des prophetischen Gewissens in der Neuen Welt, als er nämlich bei der Vorbereitung einer Pfingstpredigt auf einen weisheitlichen Text des Alten Testaments (Sir 34, 23–27) stieß, der ihn, den Encomendero in Kuba, bekehren sollte:

> „Man schlachtet den Sohn vor den Augen des Vaters, wenn man ein Opfer darbringt vom Gut der Armen. Kärgliches Brot ist der Lebensunterhalt der Armen, wer es ihnen vorenthält, ist ein Blutsauger. Den Nächsten mordet, wer ihm den Unterhalt nimmt, Blut vergießt, wer dem Arbeiter den Lohn vorenthält."

Nach seiner Bekehrung wird Las Casas nicht mehr aufhören, die Grausamkeiten seiner Landsleute anzuprangern, das Encomienda-System, das Herzstück der kolonialen Ökonomie, zu kritisieren und die Menschenwürde der Indianer einzuklagen, durch Predigt, Disput (z. B. mit Sepúlveda in Valladolid) und Einfluß auf die Gesetzgebung (Nuevas Leyes). Er wird, wie Joseph Ratzinger herausstellte, zur „Stimme des Gewissens", dem das „prophetische Nein innewohnt", und zum „Zeugen für die Souveränität des Rechts".[19]

1552 verfaßt Las Casas einen an Prinz Philipp von Spanien gerichteten Kurzgefaßten Bericht über die Verwüstung der westindischen

---

17 H. Pietschmann, *Staat und staatliche Entwicklung am Beginn der spanischen Kolonisation Amerikas*, Münster 1980, 64.

18 Vgl. P. Borges, *Misión y civilización en América*, Madrid 1987.

19 J. Ratzinger, *Das Gewissen in der Zeit*, in: Über Reinhold Schneider, hg. von C. P. Thiede, Frankfurt 1980, 110.

Länder (Brevísima relación de la destrucción de las Indias), in dem er, historisch nicht ohne Übertreibungen, das aus „Habgier nach Gold" (codicia del oro) erwachsene spanische Vorgehen anklagt und damit sozusagen ein stellvertretendes Sündenbekenntnis ablegt. Gegen ihre Intention (Bekehrung der Spanier) wurde diese Anklage- und Bekenntnisschrift von den politischen Gegnern Spaniens in Europa aufgegriffen und zum Kern einer „schwarzen Legende" (leyenda negra) umgeformt, derzufolge die spanische Kolonisation, womöglich als Ausfluß des Nationalcharakters, nichts als eine Abfolge von Grausamkeiten gewesen sei. Die Polemik wäre nur noch historisch von Belang, wenn sie nicht bis heute nachwirkte.

Eine 1987 in Wien, Köln und München gezeigte Ausstellung unter dem Titel Gold und Macht, die schon „anläßlich des 500. Jahrestages der Entdekkung Amerikas" veranstaltet wurde und viele Schätze aus dem Madrider „Museo de América" der deutschsprachigen Öffentlichkeit zugänglich machte[20], führte durch spanienkritische Bemerkungen im Ausstellungsführer zu diplomatischen Verwicklungen und Protesten.

Was ergibt ein Streifzug durch Veröffentlichungen im Vorfeld des kommenden Gedenkjahres, wenn man auch den missionarischen Aspekt berücksichtigt? Ein hochgebildeter Kenner der hispanischen Welt und literarischer Übersetzer zahlreicher Romane Lateinamerikas, *Curt Meyer-Clason,* kommt jüngst in der Einleitung zu einer Anthologie lateinamerikanischer Stimmen über Europa zu einem ebenso knappen wie undifferenzierten Urteil: „Die Ausbreitung des als humanistische Heilsbringung angesehenen Christentums bedeutete Unterjochung der Völker mit Feuer und Schwert, Verfolgung und Ausmerzung vorhandener Religiosität und Neugründung eines physischen und spirituellen Apparats als Bekräftigung der triumphierenden Kirche."[21] Eine moralisierende Geschichtsschreibung, wie die von *Tzvetan Todorov* wird sagen: „Das 16. Jahrhundert sollte Zeuge des größten Völkermords in der Geschichte der Menschheit werden."[22]

Befragt man einen katholischen Theologen, der sich seit Jahren mit der lateinamerikanischen Befreiungstheologie befaßt, dann erhält man von *Norbert Greinacher* die Antwort, daß für „die lateinamerikanische Kirche, die seit ihren ersten Anfängen zur Zeit der spanischen und portugiesischen Kolonisation fast immer auf der Seite der Mächtigen gestanden und sogar die entsetzliche Unterdrückung, ja die Völkermorde an den Indios christlich legitimiert wie auch die totalitären Regimes im 19. und 20. Jahrhundert gestützt hatte", erst das II. Vatikanum einen Neubeginn darstelle[23].

---

20 *Gold und Macht.* Spanien in der Neuen Welt. Eine Ausstellung anläßlich des 500. Geburtstages der Entdeckung Amerikas, Wien 1986.

21 *Lateinamerikaner über Europa.* hg. von C. Meyer-Clason, Frankfurt 1987, 10.

22 T. Todorov, *Die Eroberung Amerikas.* Das Problem des Anderen, Frankfurt 1985, 13.

23 N. Greinacher, *Konflikt um die Theologie der Befreiung,* hg. von N. Greinacher, Zürich / Einsiedeln / Köln 1985, 21.

Nimmt man schließlich, nach solchen Einschätzungen der Geschichte und der Rolle der Kirche, Zuflucht bei einem Atheisten, dann erfährt man vom Frankfurter Psychoanalytiker *Alfred Lorenzer*: „Mit der Entdeckung des Kontinents durch Kolumbus begann ein gigantischer Völkermord, begann eine Zerstörung von Kulturen und Menschen, die von keinem der Genozide, die sich seither ereigneten, erreicht worden ist. Wir wissen, daß die Conquistadoren – Restposten einer untergehenden feudalen Schicht – in ihrer Gier nach dem Gold nicht nur das Land entvölkert, sondern gezielt Hochkulturen vernichtet haben, deren Zeugnisse die Zerstörer selbst zu atemlosen Staunen nötigte. Wir kennen diese Kulturen nur aus spärlichen Zeugnissammlungen (dank dem Glücksfall, daß aus der Mitte der Zerstörer des heidnischen Kults Verteidiger der indianischen Überlieferung erstanden waren)."[24] Auch hier also das rasche moralische Urteil, das sich unter dem Stichwort „Genozid" zusammenfassen läßt; allerdings mit dem entscheidenden Unterschied, daß die Verteidiger der indianischen Traditionen wenigstens in Klammern genannt werden.

Das in der aktuellen Diskussion entscheidende Stichwort zur Charakterisierung der iberischen Kolonisation, das auch die Missionsbemühungen treffen soll, scheint jenes zu sein, das Hans Magnus Enzensberger im Kommentar zudem von ihm herausgegebenen Kurzgefaßten Bericht von Las Casas nennt: „Was zur Verhandlung steht, ist Völkermord" [25]. Enzensberger war dabei vor allem an der politischen Verwertung der Gestalt des Las Casas in der Debatte um den Vietnam-Krieg Ende der 60er Jahre interessiert.

Einige Autoren gehen im Streit um die Bedeutung und Folgen der europäischen Entdeckung und Eroberung Amerikas noch einen Schritt weiter und ziehen Parallelen zur jüngsten deutschen Geschichte, wenn etwa der französische Theologe Michel Clévenot über die südamerikanischen Jesuitenreduktionen im 17. und 18. Jahrhundert schreibt: „Die Jesuiten hatten ihr Experiment hinter einem wahren ‚Eisernen Vorhang' durchgeführt! Das erinnert natürlich unweigerlich an Konzentrationslager, und dieser Eindruck wird auch bestätigt durch den außergewöhnlich starken Zwang, dem hier Raum und Zeit unterlagen. Die Reduktionen waren streng geometrisch angelegt, die Häuser der Indianer standen rings um die Kirche und die Residenz der Patres, die alles überwachten..."[26].

Welchen historischen und moralischen Erkenntniswert haben solche Beurteilungen? Läßt sich die 500jährige Geschichte eines Halbkontinents und die Intentionalität der Akteure mit der Leitkategorie „Genozid", angemessen erfas-

---

24 A. Lorenzer, *Das Konzil der Buchhalter.* Die Zerstörung der Sinnlichkeit, Frankfurt 1984, 219.

25 Bartolomé de las Casas, *Kurzgefaßter Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder,* hg. von H. M. Enzensberger, Frankfurt 1981, 124.

26 Michel Clévenot, *„Gottes Reich auf Erden?" Die Jesuitenreduktionen in Paraguay,* in: Conc. 22 (1986) 370–374, hier 371.

sen, ein Begriff der im Zusammenhang mit den NS-Verbrechen gegen die Humanität 1945 als „überstaatliches Recht" entwickelt wurde? Hatten die iberischen Eroberer die „Absicht, eine nationale, rassische, religiöse oder durch ihr Volkstum bestimmte Gruppe als solche ganz oder teilweise zu zerstören" (StGB § 220a)?

4. *Theologische Lektüre der Geschichte*

Die Erinnerung, die theologische zumal, an die 500jährige Geschichte Lateinamerikas, wird niemals den Schmerz und die Schuld, das Unrecht und Grausamkeit der Conquista verschweigen oder beschönigen dürfen, auch nicht die Mitwirkung der Kirche daran. Die theologische Erinnerung wird die Leidensgeschichte der lateinamerikanischen Völker immer auch als Schuldgeschichte dechiffrieren, und die Kirche muß „immerfort den Weg der Buße und der Erneuerung" gehen (LUMEN GENTIUM 8). Da sie genau dies aber ohne Gnade nicht vermag, begegnet sie bei jedem wirklichen Bußakt auch der Gnade der Vergebung und der Hoffnung auf Besserung.

Las Casas war neben vielen anderen Bischöfen und Ordensleuten seiner Zeit einer der prophetischen Protagonisten, der zugleich denunziatorisch und konfessorisch die Geschichte der europäischen Sünden seiner Zeit in Amerika geschrieben hat, auch wenn er das Bild der Indianer idealisierte, um die Sünde der Eindringlinge um so schwerer erscheinen zu lassen. Seinen Kampf gegen die Sünde nimmt er in zweifacher Weise auf:

1) Auf der pastoralen Ebene von Beichte und Predigt kämpft er gegen die individuellen Sünden und Laster, vor allem Habsucht und Gewalt; zu diesem Zweck verfaßte er auch ein Confesionario[27] (Handreichung für Beichtväter), das vor allem für die Soldaten (conquistadores), Siedler (encomenderos), Sklavenbesitzer und Waffenhändler die Bedingungen für die Absolution in der Beichte regelt. Vor der Absolution verlangte Las Casas eine notariell beglaubigte Verpflichtungserklärung zur Restitution unrechtmäßigen Besitzes, Freilassung von Sklaven, Zurückzahlung von Tributen und nachträglichem Lohn für Zwangsarbeit. Er läßt nicht einmal Entschuldigungsgründe wie Unwissenheit und Irrtum gelten. Mit dieser aufsehenerregenden Schrift brachte Las Casas aber mehr seine Gegner als die Gewissen in Bewegung.

2) Auf der strukturellen (legislativen) Ebene kämpft er gegen das von ihm für pekkaminös gehaltene Kommendensystem, sozusagen die „soziale Sünde" der damaligen Epoche. Nicht zuletzt durch sein Mitwirken erläßt Kaiser Karl V. ein Gesetzeswerk zum Schutz der Indianer (NUEVAS LEYES von 1542), das Versklavung, Zwangsarbeit und überschwere Arbeit strikt verbot und das Kommendensystem aufhob. Allerdings führte der massive Wider-

27 BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Aquí se contienen unos avisos y reglas para los confesores*, in: Obras escogidas, Bd. 5, Madrid 1957, 235–249.

stand der Kolonisatoren dazu, daß die Gesetze kaum durchgeführt und bald auch förmlich zurückgenommen wurden (1545).

Die Verblendung seiner Landsleute im Blick, schreibt der greise Las Casas in seinem Testament von 1564: „Bis heute haben sie nicht bemerkt, daß dies ein Ärgernis und eine Schande war für unseren heiligen Glauben, daß so viele Räubereien und Ungerechtigkeiten, so viele Verwüstungen, Gemetzel und Versklavungen, die Aneignung so vieler fremder Reiche und Gebiete, schließlich die Verheerung und Entvölkerung ganzer Gebiete Sünde und größtes Unrecht (pecados y grandísimas injusticias) gewesen sind."[28]

Seine Entdeckung des Evangeliums angesichts des Elends, sein Einsatz für den Indio als unterdrückten Armen und seine sündentheologische Zeitanalyse machen etwas von dem aus, was man das Wirken der zur Bekehrung führenden Gnade, oder einfach: das „Wunderbare" nennen könnte. Derselbe Las Casas, der zum schärfsten Kritiker der Grausamkeiten der Eroberung wurde[29], ohne darüber das providentielle Wirken Gottes aus den Augen zu verlieren, wurde selbst zum Symbol des Wunderbaren in der konfliktiven Geschichte des Kontinents. Daher ist es verständlich, daß Gustavo Gutiérrez und andere Befreiungstheologen Las Casas als ihren „Kirchenvater" entdeckt haben, der zu seiner Zeit pastoral und politisch, reflexiv und prospektiv tat, was mutatis mutandis heute zu tun ist[30].

Wenn wir auf unser Jahrhundert und unser Land schauen, war es bezeichnenderweise die Zeit der NS-Diktatur, in der zwei deutsche Schriftsteller, *Reinhold Schneider* und *Alfred Döblin,* Las Casas als Symbol göttlicher Gnade und menschlichen Widerstands entdeckten und zur literarischen Figur erhoben: Schneider im Roman Las Casas vor Karl. V. und Döblin im ersten Roman seiner Südamerika-Trilogie, Das Land ohne Tod[31].

Bei einer theologischen Lektüre käme es also darauf an, die Geschichte unter der Perspektive der Sünde wie der Gnade zu lesen, wenn man nicht historische Ignoranz durch Moral kompensieren will. Ein Weg dazuhin führt über die großen Gestalten der Evangelisationsgeschichte Lateinamerikas, ob kanonisiert oder nicht, die hierzulande zu Unrecht eher unbekannt geblieben sind. Es sind diejenigen Frauen und Männer, bei denen Glaubensanspruch und Lebensweise zusammenstimmten, und die praktisch und empathisch, juridisch und politisch, ethisch und theologisch, spirituell und poetisch für den unterdrückten Anderen eintraten und seine Personenwürde einklagten. Pedro de Córdoba, Antonio de Montesinos, Vasco de Quiroga, Julian Garcés, Bernardino de Sahagún, Bartolomé de las Casas, Toribio de Mogrovejo, José

---

28 Bartolomé de las Casas, *Cláusula del Testamento,* in: Obras escogidas Bd. 5, Madrid 1957, 538–541.

29 Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias I,* 40 (Obras escogidas Bd. 1), Madrid 1957, 142.

30 G. Gutiérrez, *Dios o el oro en las Indias siglo XVI* (CEP 95), Lima 1989.

31 A. Döblin, *Das Land ohne Tod.* Roman, Baden-Baden 1947.

de Andrieta, Alonso de Molina, Isabel Flores de Oliva (Rosa von Lima), Toribio de Benavente (Motolinía), Juan de Zumárraga, Felipe Guamán Poma de Ayala, Pedro Claver, Juana Inés de Cruz sind nur einige wenige der hier zu nennenden Namen. Wer sich mit dem Wirken dieser großen Gestalten befaßt, von denen viele den Vergleich mit den großen Europäern nicht zu scheuen brauchen, der stößt auf das „Wunderbare" der Entdeckung und Wirkung des Evangeliums in Lateinamerika. Das vielfach ignorierte oder unbekannte, oft verschwiegene oder nur in Klammern erwähnte Aufblitzen des „Wunderbaren" ist aus dem Schweigen oder der Ignoranz herauszuholen; dies kann weder apologetisch noch triumphalistisch geschehen, dafür besteht am wenigsten Anlaß, aber es sollte so an der historischen Wahrheit orientiert sein, daß die vielfältigen Bemühungen um ein friedliches Zusammentreffen der Völker und um eine Begegnung ihrer Kulturen und Religionen in der Erinnerung bleiben.

Die Kategorie des Wunderbaren legt sich nahe, wenn man auf die erste neuzeitliche Missionstheorie schaut, die José de Acosta als Jesuitenprovinzial in Peru verfaßt hat und die in erster Auflage 1588 in Salamanca erschien: *De Promulgatione Evangelii apud Barbaros, sive De procuranda Indorum salute*[32]. In der Begegnung mit der amerikanischen Welt hat er ein neues Verstehen entwickelt, das sowohl die kontextuelle Erfahrung, die diskursive Vernunft und die am Anderen orientierte Spiritualität („unsere Brüder die Indios" *De Procuranda* I, 535) umfaßt. Durch die Schule des spanischen Humanismus und der ignatianischen Spiritualität hindurchgegangen, entwickelt der zum „Adoptiv-Amerikaner" gewordene Acosta eine „neue Evangelisationsmethode" (nova evangelizandi ratio, *De procuranda* I, 378), die neben der Sprachenkenntnis größten Wert auf die „Integrität des Lebens" legt. Diese Integrität tritt nach Acosta an die Stelle der Wunder, die es in apostolischer Zeit noch gab. Ja, diese Übereinstimmung von Glaube und Sitten ist für ihn geradezu das in der Neuen Welt „allerwirksamste und fast einzig nötige Wunder" (ad fidem efficacissimum ac pene singulare miraculum necessarium, *De procuranda I,* 320).

Das „wunderbare Wirkliche" (lo real maravilloso), so könnte man auch mit einem ethisch gewendeten ästhetischen Begriff des kubanischen Schriftstellers Alejo Carpentier sagen, „begegnet auf Schritt und Tritt im Leben von Menschen, die in die Geschichte des Kontinents Daten eingeschrieben und bis heute nicht ausgestorbene Namen hinterlassen haben"[33]. Dieses Wunder-

---

32 J. de Acosta, *De procuranda Indorum salute,* I: Pacificación colonización; II: Educación y evangelizacón (Corpus Hispanorum de Pace XXIII, XXIV), Madrid 1984, 1987.

33 Alejo Carpentier hat den Begriff des „wunderbar Wirklichen" in einem kleinem Essay geprägt, der als Manifest des magischen oder mythischen Realismus der lateinamerikanischen Literatur gilt. In diesem Essay, das er zuerst als Vorwort seines 1949 erschienenen Romans mit dem programmatischen Titel *„Das Reich von dieser Welt"* (El reino de este mundo) veröffentlichte, versucht Carpentier eine derart enge Verbindung des Realen mit dem Wunderbaren, daß dieses als Eigenschaft von jenem erscheint. A. Carpentier, *Über die wunderbare Wirklichkeit Amerikas,* in: Ders., *Stegreif und*

bare beginnt erst dann das Wunderbare zu sein, „wenn es aus einer unerwarteten Veränderung der Wirklichkeit (dem Wunder) hervorgeht, aus einer privilegierten Enthüllung der Wirklichkeit (revelación privilegiada de la realidad)". Es kommt also darauf an, auch im Elend die Schönheit und Würde nicht zu vergessen und bei allen Wunden die Fähigkeit zur Liebe zu erhalten, ja die Geschichte Amerikas als eine „Chronik des wunderbaren Wirklichen" zu lesen.

Ein weiteres Paradigma des Wunderbaren im Wirklichen, das durch die Jahrhunderte nichts von seiner Faszinations- und Integrationskraft verloren hat, ist sicherlich das Ereignis von Guadalupe (el hecho guadalupano), das zehn Jahre nach der Eroberung und Zerstörung der aztekischen Hauptstadt Tenochtitlán stattfand, als die dunkelhäutige Jungfrau 1531 auf dem Hügel von Tepeyac dem Indio Juan Diego erschien und ihm inmitten von Blumen und Vogelgesang eine trostvolle Botschaft in seiner Muttersprache übermittelte[34], zu der sich das Volk und auch der Bischof bekehrte. Seitdem wird ihr Bild dort verehrt, das sowohl nach dem ikonographischen Code des Abendlandes wie nach dem der Náhua-Kultur entziffert werden konnte und für die Völker Amerikas zum Hoffnungsbild geworden ist; denn es gab und gibt eine Antwort auf die Verwaisung und auf die Einsamkeit (soledad) der Indios, Kreolen und Mestizen[35], die bis heute das mestizische Amerika, „nuestra América mestiza"[36] bilden. Denn über die Einsamkeit als anthropologische Konstante des weltausgesetzten Daseins hinaus, war es die geschichtliche Einsamkeit der Völker, deren Götter gestorben waren und denen die eigene Geschichte verweigert wurde, die zur bleibenden Frage nach der eigenen Identität führte.

5. *Kriterien einer theologischen Sicht*

Bei den Bemühungen um ein angemessenes Gedenken an das Ereignis, das den Beginn einer gemeinsamen Geschichte mit Licht- und Schattenseiten darstellt, die ihrerseits im Rahmen des Okzidents zwei Vielvölker-Kontinente

---

Kunstgriffe. Essays zur Literatur, Musik und Architektur in Lateinamerika, Frankfurt 1980, 118–138, hier 134f. [und 137 im Text]. Die spanische Originalfassung in: El reino de este mundo. Los pasos perdidos (Obras completas 2), México [4]1987, 13–18. Weiter heißt es ebd.: „aus einer ungewohnten oder die übersehenen Reichtümer der Wirklichkeit besonders begünstigenden Erleuchtung, aus einer Erweiterung der Maßstäbe und Kategorien der Wirklichkeit, die kraft einer bis an Grenzzustände führenden Exaltation des Geistes mit besonderer Intensität wahrgenommen werden. Die Wahrnehmung des Wunderbaren setzt als erstes einen Glauben voraus. Wer nicht an Heilige glaubt, wird an Wundern der Heiligen nicht genesen."

34 *Testimonios históricos Guadalupanos*. hg. von E. de la Torre Villar und R. Navarro de Anda, México 1982. Cf. H. Gonzáles Dorado, *Mariología popular latinoamericana*. De la María conquistadora a la María liberadora, Asunción 1985.

35 Cf. O. Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*, Mexico [2]1983, 63f.

36 José Martí, *Nuestra América*, Ciudad de La Habana 1979, 9.

miteinander verbindet, sind an privilegierter Stelle sicherlich zunächst die Lateinamerikaner selbst gefragt und auf europäischer Seite die iberischen Völker. Aber auch dem deutschsprachigen und gesamteuropäischen Raum stände es gut an, mit seinen Mitteln und Möglichkeiten die Erinnerung an eine gemeinsame 500jährige Geschichte zu gestalten. Diese Erinnerung darf nicht „halbiert" werden, weder in eine bloße „Siegergeschichte", die das Leiden der Opfer nicht kennt, noch in eine bloß „rabenschwarze" Geschichte, die den Einbruch des Evangeliums nicht wahrnimmt. Auf der einen Seite ist mithin deutlich zu machen, daß im Prozeß der Evangelisierung die Gnade „oft durch sündhaftes Vergehen verscherzt" wurde[37], andererseits ist auf den Versuch der Kirche hinzuweisen, „der Sünde der Menschen, einschließlich der ihrer eigenen Söhne, damals wie zu anderen Zeiten die Zeiten der Gnade der Bekehrung, die Hoffnung auf das Heil, die Solidarität mit dem Hilflosen, das Bemühen um totale Befreiung gegenüberzustellen".[38]

Es kann nun nicht im einzelnen darum gehen, alle Möglichkeiten aufzuzählen, wie das Gedenkjahr im deutschsprachigen Bereich (kirchlicher- und theologischerseits) gestaltet werden könnte; man denke etwa an die Rechtstiteldiskussion (der Schule von Salamanca), wie sie Kardinal Höffner in seinem Buch „Kolonialismus und Evangelium" bearbeitet hat[39], an die zeitgenössischen Missionsmethoden und Missionstheorien, an die katechetischen, linguistischen und ethnographischen Beiträge, an die Phänomene der Volkskultur (Volksweisheit und Volksreligiosität), an die kolonialen Musik-, Theater- und Literaturtraditionen, an eine amerikanische kirchliche Tradition, deren Rezeption die europäische Theologie kaum geleistet hat, zu ihrem eigenen Schaden. –

Wohl lassen sich einige Kriterien angeben, die eine künftige theologische Befassung mit der Entdeckung, Eroberung und Evangelisierung Lateinamerikas leiten könnten. Dabei kann man leicht dem zustimmen, was der lateinamerikanische Bischofsrat (CELAM) vermieden wissen will: 1) eine bloße Erinnerung an die „Entdeckung"; 2) eine Verteidigung der spanisch-portugiesischen Eroberung; 3) eine Polarisierung hinsichtlich der „schwarzen" oder „weißen Legenden"; 4) eine Ideologisierung der Angelegenheit[40].

---

37 *Wort und Leben.* Das Projekt der Lateinamerikanischen Religiosenkonferenz (CLAR) zur Vorbereitung auf die 500-Jahr-Feier der Evangelisierung Lateinamerikas, in: Verbum SVD 29 (1988) 100–108, hier 101.

38 So Johannes Paul II. in seiner programmatischen Ansprache 1984 in Santo Domingo, in: 500 Jahre Evangelisierung in Lateinamerika (Adveniat Dokumente / Projekte 21), Essen 1987, 34.

39 Noch immer gilt J. Höffner, *Kolonialismus und Evangelium.* Spanische Kolonialethik im Goldenen Zeitalter, Trier ²1969 (1. Auflage Trier 1947 unter dem Titel „Christentum und Menschenwürde") als Standardwerk.

40 CELAM. *500 years of Evangelization,* in: Church and Cultures Nr. 11 (1989) 8.

1) *Perspektivenwechsel*

Bei diesem grundlegenden Kriterium geht es um die Frage des Blickwinkels auf Geschichte und Gegenwart. Sicher wird es nicht die triumphalistische Perspektive europäischer Superiorität im 19. Jahrhundert sein können, die einen *G. W. F. Hegel* zum Urteil verleitete: „Von Amerika und seiner Kultur, namentlich in Mexiko und Peru, haben wir zwar Nachrichten, aber bloß die, daß dieselbe ganz natürlich (!) war, die untergehen mußte, sowie der Geist sich ihr näherte."[41] Wenn man diese Weltgeistperspektive, die durchaus bis heute nachwirkt, abtut, so ist damit freilich nicht schon umgekehrte Perspektive gerechtfertigt, die die koloniale Frühzeit oder gar die gesamte Geschichte Lateinamerikas ausschließlich oder vornehmlich mit der Kategorie des Genozids zu fassen versucht.[42] So unterschiedlich diese beiden europäischen Haltungen der Überlegenheit oder Selbstbezichtigung prima vista auch sein mögen, so verlassen sie doch aufgrund ihrer normativen Implikationen (beide sind so oder so am europäischen Eindringling orientiert) nicht den Rahmen des Ethnozentrismus.

Dazu bedarf es eines Perspektivenwechsels, der die Opfer in Geschichte und Gegenwart wahrzunehmen erlaubt und der die – theologisch gesprochen – Konversion derer würdigt, die den Blickwechsel lebenspraktisch vollzogen haben. Um der Opfer willen wird der Wechsel daher die Perspektive von der „Rückseite der Geschichte" (desde el reverso de la historia) haben müssen, er wird die Geschichte aus der „Perspektive der Armen" betrachten müssen, wie es die lateinamerikanischen Bischöfe im Schlußdokument von Puebla programmatisch getan haben.

Eine ähnliche Perspektive prägte schon eine 1959 erschienene und inzwischen in hoher Auflage verbreitete Sammlung von Berichten über die Conquista aus der Sicht der eroberten Azteken: „Visión de los vencidos"[43], so der Titel einer von *Miguel León-Portilla* zusammengestellten Anthologie.

Systematisch betrachtet ist ein solcher Perspektivenwechsel ein Prozeß der Bekehrung zu den historisch Besiegten oder gegenwärtig Unterdrückten; es ist die Haltung des „barmherzigen Samariters, der sich zum bedürftigen Anderen bekehrt, indem er sich ihm zum Nächsten macht. Eine solche Umkehr ist Ausdruck der biblischen Unparteiischkeit, insofern vorherrschende

---

41 G. W. F. HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (Werke ed. Glockner, Bd. 11), Stuttgart 1928, 122f.

42 F. BECKER, *Das Kainszeichen des Kolonialismus.* Zur Frage des Rechts und der Rechtfertigung spanischer Kolonialherrschaft in Amerika, in: Gold und Macht, a.a.O. 33–40.

43 *Visión de los vencidos.* Relaciones indígenas de la Conquista, eingef. von M. León-Portilla, [10]1984; eine deutsche Auswahl daraus bietet: *Rückkehr der Götter.* Die Aufzeichnungen der Azteken über den Untergang ihres Reiches, hg. von M. León-Portilla und R. Heuer, Frankfurt 1986. Zu Perú cf.: N. WACHTEL, *The vision of the vanquished.* The Spanish conquest of Peru through indian eyes 1530–1570, Hassocks/Sx. 1977.

(soziale, historische und ethische) Partikularismen überwunden werden und ein Standpunkt eingenommen wird, der die Achtung vor der Würde der Person aller in der Gegenwart und in der Geschichte einklagt, eben ohne Ansehen der Person (cf. Jak 2,1–9) und daher in vorrangiger Option für die Armen, die eben Opfer sozialen Partikularismus waren und sind.

2) *Neuentdeckung*

Diese Perspektive führt zu einer Neuentdeckung des Anderen als Subjekt, denn sie erlaubt sowohl eine neue Wahrnehmung und Bewertung der Geschichte der Negation des Anderen[44], vor allem des armen und unterdrückten Anderen, sei er Indio oder Schwarzer, Mestize oder Mulatte; sie erlaubt aber auch einen neuen Blick auf die frühe Einstiftung der christlichen Freiheitsidee, die mit autochthonen Vorstellungen zu einer bleibenden Grundhaltung verschmolz, die nicht erst mit den aufklärerischen Idealen gegen Ende des 18. Jahrhunderts einsetzte[45]. Die Neuentdeckung bedeutet zugleich eine Öffnung auf die fremde Kultur hin, die jeden Ethnozentrismus abgelegt hat, demzufolge der eigene Kulturkreis zur Mitte und zum Maßstab erhoben und das Andere, Fremde als minderwertig oder bedrohlich abgelehnt wird. Ob diese Haltung eine anthropologische Konstante ist, die sich bei den Europäern ebenso wie bei den Azteken, Chinesen oder Inka, die ihr Reich und ihre Kultur jeweils als Mittelpunkt ansahen und das Fremde als „barbarisch", mag hier dahingestellt bleiben. Entscheidend ist die Tatsache, daß die christlich-jüdische Tradition Elemente eines Universalismus kennt, die eine grundsätzliche Überwindung jedes Ethnozentrismus bedeutet, insofern – jüdisch – der „Fremde" in Israel besonderen Schutz und soziale Gleichstellung erfährt und insofern es – christlich – vor Gott „nicht mehr Grieche oder Jude, Beschnitten oder Unbeschnitten, Fremde (Barbaren), Skythen, Sklaven oder Freie gibt, sondern Christus ist alles und in allen" (Kol 3, 11). Für die faktische Entdeckung und Anerkennung des Anderen in der Neuen Welt, haben diese und andere Elemente eine entscheidende Rolle gespielt, z. B. bei prophetischen Gestalten wie Montesinos und Las Casas, aber auch bei der Ausbildung eines über die konkrete Situation hinausweisenden Völkerrechts als jus inter gentes durch Francisco de Vitoria[46]. Im 20. Jahrhundert dürften es vor allem Theologie und Literatur Lateinamerikas sein, die zur Neuentdeckung des An-

44 Castelo-Branco, M. J. de F., *A negação do sujeito na empresa colonial* (Por uma Antropologia filosófica Latino-Americana), in: Revista Eclesiástica Brasileira 47 (1987) 601–638.

45 S. Zavala, *La filosofía política en la Conquista de América,* México ³1984.

46 Cf. J. Fisch, *Die europäische Expansion und das Völkerrecht.* Die Auseinandersetzungen um den Status der überseeischen Gebiete vom 15. Jahrhundert bis zur Gegenwart (Beiträge zur Kolonial- und Überseegeschichte 26), Stuttgart 1984, hier bes. 209 bis 246.

deren in seiner Armen- und in seiner Eigengestalt beitragen[47] und so die noch unabgeschlossene andere Entdeckung Amerikas fortführen.

3) *Eigengestalt*

Ohne den Nachvollzug der Neu- oder Wieder-Entdeckung des Anderen wird es kaum möglich sein, die aus einer wechselvollen Geschichte erwachsene pluriforme Eigengestalt der lateinamerikanischen Kultur wahrzunehmen und zu gewichten, die auch spezifische Formen der Frömmigkeit und Kirchlichkeit herausgebildet hat. Jahre hatte es gedauert, bis die geographische Eigengestalt Amerikas bekannt wurde und die Irrtümer des Kolumbus, so heuristisch fruchtbar sie auch gewesen sein mögen, überwunden waren.

Sehr viel längere Zeit sollte die Wahrnehmung der Eigengestalt der Menschen und ihrer Kultur in Anspruch nehmen, angefangen von der Feststellung, daß es sich bei den Indios um freiheitsbegabte Menschen handele[48], über die juridische Sicherung ihrer ursprünglichen Freiheitsrechte und Souveränität bis hin zur Erringung wenigstens der politischen Unabhängigkeit von den iberischen Mächten unter dem Befreiungshelden, dem „Libertador" Simón Bolívar, die freilich sehr schnell zu Abhängigkeiten anderer Art führten. So ist gegenwärtig zwar prinzipiell eine politische und kulturelle Eigengestalt der Länder gegeben, doch wird diese faktisch, vom sozialen Problemdruck her, in eine sogenannte „Dritte Welt" aufgelöst, deren entscheidende Kriterien allein in der Wirtschaftskraft liegen.

Gegenüber einer solchen ökonomisch enggeführten Auflösung der Eigengestalt, die ein Gegenüber gleichrangiger Partner verhindert, ein neues Überlegenheits-Schema nach wirtschaftlichen Gesichtspunkten installiert, das Kultur, Religion, Mentalität etc. weitgehend außer acht läßt, sind angesichts der charakteristischen Mischkultur (mestizaje) Lateinamerikas all jene Momente – auch theologisch – ins Spiel zu bringen, die in komplexen Prozessen der Inkulturation eine unverwechselbare kulturelle Eigengestalt und Identität der einzelnen Länder und ihres religiösen Lebens hervorgebracht haben. Das erfordert eine europäische „Wahrnehmung" von fünf Jahrhunderten einer amerikanischen Kirche und der in ihr ausgebildeten Traditionen an Frömmigkeit und Gemeinschaft, an Diakonie und Reflexion, die zum Stoff gehören, aus dem die Katholizität gemacht ist. Diese Wahrnehmung ist Voraussetzung für die weitere Inkulturation, die spätestens seit EVANGELII NUNTIANDI (1975) nicht mehr vom Paradigma der Befreiung abgekoppelt werden kann.

---

47 Cf. den Beitrag der Befreiungstheologie und -philosophie zur Überwindung des Eurozentrismus: R. FORNET-BETANCOURT, *Nur der Widerhall der Alten Welt?*, in: Stimmen der Zeit 112 (1987) 323–329.

48 Darüber handelt der Brief *„De habilitate et capacitate gentium sive Indorum novi mundi"* des ersten Bischofs von Tlaxcala, Julián Garcés OP, an Papst Paul III. (1537); ein Faksimile in: First images of America. The impact of the New World to the Old, hg. von F. Chiappelli, Bd. 1, Berkeley Los Angeles 1976, 375–389.

4) *Partizipation*

Nicht wenige Missionare der Neuen Welt sahen im 16. Jahrhundert dort angesichts der blutigen Religionsstreitigkeiten in der Alten Welt die große Hoffnung für eine Erneuerung der Kirche, ja für eine neue, „indianische Kirche"; nicht von ungefähr spielt bei der Aussendung der Missionare, wie etwa der franziskanischen „doce frayles" nach México im Jahr 1524, die an die Apostel gemahnende Zahl Zwölf eine symbolische Rolle. Mit glühendem Bekehrungseifer, nicht selten millenaristisch eingefärbt, machten sie sich an die „conquista espiritual" *(Toribio de Benavente [Motolinía])*, an die geistliche Eroberung, eingedenk der spirituellen Vorgabe, daß es sich um „unsere Brüder aus demselben Stamm Adams" handelt, wie *Bernardino de Sahagún* sagt, und daß ein heilsgeschichtlicher Zusammenhang der Alten und Neuen Welt besteht: was der Dämon der Kirche in Deutschland und anderen Länder geraubt habe, das erstatte Gott ihr in den neuentdeckten Ländern zurück[49].

Theologisch wird man heute andere Wege als diese Kompensationstheorie suchen, um die Zuordnung von Europa und Lateinamerika zu fassen; es bleibt aber die Aufgabe, Lateinamerika als einen durch Geschichte, Kultur und Sprache auf engste in einer Schicksals- und Solidargemeinschaft mit Europa zu sehen und als einen gleichrangigen Teil des Okzidents, dessen kulturelle Traditionsvielfalt keiner nordamerikanischen Überformung bedarf. Was die Zukunft der katholischen Kirche angeht, so wird diese ohnehin, allein vom quantitativen Schwergewicht her, in Lateinamerika mitentschieden. Angesichts dieser Stellung des Kontinents in der westlichen Hemisphäre[50] meint Partizipation jenen integrativen Prozeß, der dem mittleren und südlichen Teil Amerikas im politischen, ökonomischen, kulturellen und religiösen Bereich grundsätzlich jenen Platz einräumt, der ihm historisch und moralisch zukommt und der auch im Prozeß einer politischen Einigung Europas zu berücksichtigen ist, nicht zuletzt im Hinblick auf den oben genannten Perspektivenwechsel. Dieser Perspektivenwechsel, wenn er denn unternommen wird, verunmöglicht eine nur aufs eigene Interesse fixierte „Festung Europa".

Ein Schritt zur solidarischen Teilhabe und -gabe könnte kirchlich etwa in einer Stärkung der für Lateinamerika tätigen kirchlichen Institutionen ADVENIAT und MISEREOR bestehen, verbunden, vielleicht, mit einer neuerlichen, auch institutionellen Hinwendung der deutschen Kirche zu der des lateinamerikanischen Subkontinents. Müßten hier nicht sogar die europäischen Kirchen tätig werden und ihre Bischofskonferenz?

Auf europäischer Ebene könnte der partizipative Kontakt zu Lateinamerika über die iberischen Länder hinaus zu einer Sache der Europäischen Gemein-

---

49 BERNARDINO DE SAHAGÚN, *Historia general de las cosas en Nueva España* (ed. A. M. Garibay K.), México ⁶1985, 20 (Prólogo).

50 Cf. R. KONETZKE, *Einige Grundzüge der geschichtlichen Besonderheit Lateinamerikas auf der westlichen Hemisphäre,* in: Historische Zeitschrift 204 (1967) 1–78.

schaft (EG) werden, die ja schon ein Institut für die Beziehungen zu Lateinamerika (IRELA) unterhält. Das symbolträchtige Jahr 1992 düfte nicht nur das Jahr des Binnenmarktes, der Öffnung nach innen werden, sondern müßte auch das Jahr der Öffnung nach außen werden, ausgedrückt in großzügigsten ökonomischen Programmen (mit Schuldenerlaß), durch welche die Integration Europas und die Solidarität mit Lateinamerika verknüpft würden. Die nordatlantische Bindung Europas an Amerika würde dann endlich durch die südatlantische ergänzt.

5) *Kommunikation*

Alexander von Humboldt, der große deutsche Amerikareisende, hat einmal bemerkt: „Christentum hat hauptsächlich dazu beigetragen den Begriff der Einheit des Menschengeschlechts hervorzurufen; es hat damit auf die ‚Vermenschlichung' der Völker in ihren Sitten und Einrichtungen wohltätig gewirkt."[51] Diesen Beitrag des Christentums zur Gemeinschaft der Völker gilt es auch im Hinblick auf die 500jährige Geschichte der Evangelisierung Lateinamerikas durchzubuchstabieren.

Dabei darf jedoch nicht verschwiegen werden, was Zerstörung und Unterdrückung, Ignoranz und Superioritätsgefühl, politische Instrumentalisierung der Kirche unter dem kolonialen Patronat und kirchliche Legitimationen der Politik angerichtet haben. All dies gehört zum Bruch der communio, zur Schuldgeschichte, in die auch die Kirche verstrickt ist und die nur um den Preis der Unwahrheit verdrängt werden könnte; daher bedarf es, auch in Europa, jener realsymbolischen, communiostiftenden Geste des Bußakts, den die in Puebla versammelten Bischöfe in ihrer „Botschaft an die Völker Lateinamerikas" machten, als sie sagten: „Für all unsere Fehler und Grenzen bitten auch wir Hirten Gott und unsere Brüder im Glauben und in der Menschengemeinschaft um Vergebung" (Nr. 2). Sicherlich im Glauben daran, daß „Gott im Herzen Lateinamerikas durch Jesus Christus, den Befreier, gegenwärtig und lebendig" (Nr. 9) bleibt[52].

Verschwiegen werden dürfen aber auch nicht die Leiden, Vertreibungen und teils tödlichen Verfolgungen, die die Kirche Lateinamerikas, von den Laien über die Orden bis zu Bischöfen erlitten hat; dieses Moment des Martyriums ist der Kirche Lateinamerikas auch zum Ferment der Gemeinschaft mit Gott und untereinander geworden.

Überdies darf nicht verschwiegen werden, was an Kenntnis, Respekt und Begegnung, an wechselseitiger Bereicherung, Assimilation und Synthese von

---

51 A. VON HUMBOLDT, *Kosmos.* Entwurf einer physischen Weltbeschreibung, Bd. 2, Stuttgart und Augsburg 1847, 234f.

52 *Die Evangelisierung in der Zukunft und in der Gegenwart Lateinamerikas.* Dokument der III. Generalkonferenz des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla. 13. Februar 1979, Bonn 1979.

bleibendem Wert geschaffen worden ist. Die Gestaltwerdung des Christlichen in verschiedenen Kulturen macht deutlich, wie *Johann Baptist Metz* formuliert, daß wir auf dem Weg „zu einer kulturell vielfach verwurzelten und in diesem Sinn kulturell polyzentrischen Weltkirche“[53] sind. „Lateinamerika bedeutet auch“, so der Mexikaner *Octavio Paz*, „Imagination, Sensibilität, Liebenswürdigkeit, Sinnlichkeit, Melancholie, eine gewisse Religiosität und ein gewisser Stoizismus gegenüber dem Leben und dem Tode, ein tiefes Gefühl für das Jenseitige und ein nicht weniger ausgeprägter Sinn für das Hier und Jetzt, Gewalt und Großmut, Uneigennützigkeit, Opferbereitschaft und Ausdauer bei der Arbeit (selbst bei der häßlichsten und niedrigsten), Phantasie der Augen und geschickte Hände der Handwerker und Bauern, eine Vorliebe für Rituale und Musik, eine originäre Vorstellung von dieser und von der anderen Welt, eine besondere Art zu kochen und zu tanzen, eine besondere Art zu leben und zu sterben: Lateinamerika ist eine Kultur.“[54]

Zu dieser Kultur gehört wesentlich die Entdeckung des Evangeliums in Amerika, die sich durch alle Zweideutigkeit der Geschichte hindurch ereignet hat[55]. Diese Entdeckung kann und muß man beiderseits des Atlantiks feiern; sie verpflichtet zum Perspektivenwechsel, zur Neuentdeckung der Eigengestalt Lateinamerikas, zur solidarischen Teilnahme und Kommunikation. „Der Geist, der den Erdkreis erfüllte“, sagt das Dokument von Puebla, „schloß auch all das ein, was an Gutem in den präkolumbianischen Kulturen vorhanden war. Er selbst half ihnen, das Evangelium zu empfangen, und er weckt noch heute in unseren Völkern die Sehnsucht nach befreiender Erlösung. Daher ist es notwendig, seine echte Präsenz in der Geschichte des Kontinents zu entdecken“ (Nr. 201). Darin besteht die bleibende missionarische Herausforderung der Kirchen Lateinamerikas und Europas.

---

53 J. B. Metz, Im Aufbruch zu einer kulturell polyzentrischen Weltkirche, in: ZMR 70 (1986) 140–153, hier 140; vgl. auch ders., Theologie im Angesicht und vor dem Ende der Moderne, in: Concilium 20 (1984) 14–18.

54 O. Paz, *Land und Sprache in der lateinamerikanischen Literatur,* in: Lateinamerikaner über Europa, hg. von C. Meyer-Clason, Frankfurt 1987, 181–194.

55 So eine Erklärung der „Studienkommission für die Kirchengeschichte Lateinamerikas“ (CEHILA), in: Raíces de la teología latinoamericana. Nuevos materiales para la historia de la teología, hg. von P. Richard, San José (Costa Rica) 1985, XXf.

Die Sorge um die Gesundheit als Teil der pastoralen Aufgabe der Kirche

Magdalene Oberhoffer, Aachen*

1. *Einleitung*

Viele Missionsorden und -gemeinschaften sind in Ländern der Dritten Welt im Gesundheitssektor engagiert. Einige von ihnen, die die Last des heutigen Gesundheitsbetriebs als Insider kennen, werden vielleicht ein Fragezeichen hinter unser Thema setzen wollen. Es ist genau dieses mögliche, ja durchaus berechtigte Fragezeichen, das uns heute beschäftigen soll.

Die Frage, ob Arbeit im Gesundheitsbereich heute noch etwas mit Pastoral zu tun hat, hat ihre geschichtlich zu sehenden Ursachen. Kurz gesagt: das in der neueren Missionierungsgeschichte schon Tradition gewordene missionarische Wirken der Kirche im Gesundheitsbereich steht in fast allen klassischen Missionsländern, also in der sogenannten Dritten Welt, vor so eingreifenden Veränderungen, daß ein Hinterfragen, ein näheres Hinschauen zu einer neuen grundsätzlichen Standortbeziehung dringend wird. Vor allem die Oberinnen kirchlicher Einrichtungen, christlich motivierte Chefärzte wie Krankenschwestern von größeren Krankenhäusern und teilweise auch die Ortsbischöfe, als die für diese Institutionen letztlich Verantwortlichen, fragen sich, ob der heutige, ihnen oft aufgezwungene Medizinbetrieb noch etwas vom ursprünglichen Auftrag als Zeugnis heilender Caritas aussagt.

Wir gehen hier geschlossenen oder offenen Auges auf ein Dilemma zu, dem wir uns stellen müssen. Dabei geht es nicht nur um die Daseinsberechtigung kirchlich getragener medizinischer Einrichtungen in der Dritten Welt, die in der Vergangenheit Pionierarbeit geleistet haben; es geht vielmehr um das Wie dieses Einsatzes in einer Zeit, in der die äußeren Bedingungen sich in 25 Jahren radikal verändert haben oder wo eine rapide Umgestaltung sich schon abzeichnet. Hier sind die missionierenden Orden und Gemeinschaften zusammen mit der Ortskirche zu einer Konzeptfindung herausgefordert. Deshalb hat der Vorstand des DKMR dankenswerterweise zugestimmt, dieses Problem als Schwerpunktthema auf der nächsten Jahrestagung 1990 zu behandeln.

Mein Beitrag soll daher nur eine Einladung dazu sein, sozusagen ein Impuls. Denn eine eingehendere Behandlung des Themas kann nur fruchtbar werden, wenn die Beteiligten sich schon vorher zu Hause in ihren Gemeinschaf-

---

* In diesem Beitrag erläutert Frau Dr. med. Magdalene Oberhoffer, langjährige Leiterin des Referates „Gesundheitswesen" bei MISEREOR, einen Themenvorschlag für die Jahresversammlung des DKMR 1990.

ten an der Vorbereitung beteiligen. Wir sind auf Ihre Mitarbeit angewiesen, denn nur mit Ihrer Erfahrung aus der konkreten Situation, aus Ihren Einsichten von Gesprächen mit Mitarbeitern und anderen Beteiligten (auch den Kranken) und in Überlegung mit der Ortskirche haben wir eine Grundlage, auf der im Sommer 1990 diskutiert und gemeinsam nach Lösungen gesucht werden kann. An diejenigen, die sich an dem Vorbereitungsprozeß beteiligen wollen, werden im Laufe des Jahres weitere Informationen und Denkanstöße zugeschickt werden.

Im folgenden sollen nur kurz die für eine gründliche spätere Behandlung des Themas wichtigsten Aspekte angedeutet werden.

2. *Analyse*

2.1. *Entwicklungen in der kirchlichen Gesundheitsarbeit*

Unsere heutige Situation wäre in zweifacher Weise zu analysieren. Zunächst wäre eine Besinnung auf unseren Missionsauftrag als Kirche heute anzustellen, der letztendlich Verkündigung und Zeugnis des Kommens des Reiches Gottes ist. Dieses letztendliche Ziel bestimmt alles, was wir – ob im diakonischen oder pastoralen Handeln – tun. In diesem Auftrag haben religiöse Gemeinschaften und Einzelne ihre Berufung erkannt und ließen sich entsprechend ihrer persönlichen Charismen für ein bestimmtes Arbeitsfeld aussenden. Im Missionsdekret des 2. Vatikanum ist die Arbeit im Gesundheitsbereich unter das christliche Zeugnis mit „ferner", also nur unter anderem genannt: „Ferner sollen Christen sich an den Anstrengungen der Völker beteiligen, die sich bemühen im Kampf gegen Hunger, Unwissenheit und Krankheit bessere Lebensverhältnisse zu schaffen..." (Missionsdekret, Artikel 1, 12). Hier wird auf das verkündigende Zeugnis christlichen Heiltuns theologisch nicht weiter eingegangen; auch wird kirchliche Arbeit im Gesundheitsbereich unter den zur Implantation der Kirche in den Gemeinden wichtigen Diensten nicht extra erwähnt.

Im Gegensatz zu der ausführlichen Behandlung der christlichen Erziehung wird in diesem Dokument die Leibsorge der Kirche als Hauptinstrument verkündender Barmherzigkeit, also als etwas spezifisch Missionarisches, offenbar nicht allzu hoch veranschlagt. Unsere evangelischen Brüder und Schwestern haben sich zum Thema medizinischer Missionsarbeit spätestens seit den sogenannten ersten Tübinger Konsultationen 1964 die Köpfe zerbrochen. Sie sind inzwischen mit der Forderung nach einer prioritären Basisversorgung für alle Menschen bis in die Weltgesundheitsorganisation vorgedrungen (Erklärung von Alma Ata 1978).

Am 15. April 1989 war der 100. Todestag des Aussätzigenapostels Damian de Veuster. Er kann als Prototyp der sich den Ärmsten unter den Kranken widmenden Missionare gelten. Seinem Ideal heroischer Hingabe an die leiden-

den Menschen sind bis heute viele gefolgt; von den uns bekannten Persönlichkeiten in den Slums von Kairo und Kalkutta bis hin zu den vielen anderen Ungenannten. Bei ihrem Einsatz ist das Spezifikum christlicher Caritas noch deutlich abzulesen.

Doch ist dies keineswegs so eindeutig bei unseren – aus oft ebensolchen primären Nothilfeleistungen erwachsenen – kirchlich getragenen Gesundheitseinrichtungen der Fall. Sie sind uns an Umfang und technischem Anspruch buchstäblich über den Kopf gewachsen. Gerade, weil sie durch missionsmotivierte Frauen und Männer mit ungewöhnlichem persönlichen Einsatz aufgebaut wurden, haben sie sich vielerorts zu Großbetrieben entwickelt, die in der 2. und 3. Gesundheitsversorgungsebene der Bevölkerung eine Schlüsselstellung einnehmen. Diese kirchlich getragenen medizinischen Großinstitutionen machen es durch die Sachzwänge eines gehobenen medizinisch-technischen Niveaus und durch die Eigendynamik eines wachsenden, nicht notwendigerweise mehr karitativ motivierten Personalbestandes unmöglich, das ursprüngliche Charisma, den „Geist" des Hauses erfahrbar zu machen. Viele unter uns kennen dieses Problem und die sich daraus ergebenden Gewissensnöte, und leiden darunter.

Diese Situation führt logischerweise zu weiteren Fragen, wie:

- Welches Beispiel geben wir?
- Was hinterlassen wir der jungen Ortskirche an kirchlichen Einrichtungen? Wird sie, ohne unsere personelle und finanzielle Hilfe, in Eigenständigkeit unsere vielen Großinstitutionen weiterführen können?
- Haben unsere Krankenhäuser und Gesundheitsstationen noch ekklesiale Bedeutung, d.h. Verkündigungs-Aussagekraft; oder sind sie Dienstleistungsbetriebe geworden, die von beliebigen diplomierten Fachkräften ebenso geführt werden könnten?
- Welches theologische Konzept können wir als Orientierungslatte anbieten? Bemühen wir uns zusammen mit der Ortskirche um ein Konzept für ihr karitatives Wirken hier, heute und vor allem morgen?

Denn die Situation ist ja seit der Ankunft der ersten Missionare in der Neuzeit total verändert und Damian würde heute wie Fr. Dr. Aschoff in Chetput seine Leprösen heilen und in ihre Familie und Gemeinde rückintegrieren können.

2.2. *Entwicklungen im Gesundheitswesen der Dritten Welt*

Als zweites wären die Entwicklungen im Gesundheitswesen weltweit und insbesondere ihre Folgen für die Dritte Welt und für unser missionarisches Apostolat zu untersuchen. Die historischen Geißeln der ärmeren tropischen Länder, wie die Infektionskrankheiten Pest, Cholera, Malaria, Bilharziose

etc., sie alle können heute bei angemessenem Einsatz von Prävention und moderner Chemotherapie grundsätzlich als überwunden gelten. Allerdings gehören dazu Verhaltsensveränderungen (Hygiene, Gesundheitserziehung) und Geldmittel, um die nötigen Medikamente zu beschaffen. Deren gerechte Verteilung ist aber ein ganz aktuelles Problem, wenn es um die „Option für die Armen" im Gesundheitswesen aus weltweiter Sicht geht. Nie zuvor hat es zwischen dem hochgezüchteten medizinisch-technischen Angebot des alles Machbaren in den Industrieländern und dem Mangel an selbst billigsten Basismedikamenten in Ländern der südlichen Welthalbkugel eine solche Kluft gegeben.

Damit wäre das heute in den Industrienationen gängige Konzept von Gesundheit zu betrachten, das wohlgemerkt nach den Empfehlungen der Weltgesundheitsorganisation „Gesundheit für alle im Jahr 2000" durch die Einführung einer angemessenen medizinischen Grundversorgung anstreben sollte. In Wirklichkeit setzt sich aber ein ganz anderer Trend durch, der durch den wirtschaftlich gesteuerten Transfer von High-Tech in die sogenannten Entwicklungsländer auch vor unseren kirchlich getragenen Institutionen nicht halt macht. Dahinter steht ein Konzept von Gesundheit als etwas technisch Machbarem, ja des einklagbaren Wohlergehens, auf das man wie auf einen Besitz Anspruch hat. Aus unseren Illustrierten und Reklamen geht hervor, wie sehr Gesundheit zum Idol (oft aus vordergründigen merkantilen Interessen) hochstilisiert wird, ja zum Götzen wird, dem man dient und Opfer bringt. Die Perfektion moderner Medizintechnik, vom Organersatz bis zur menschlichen Zeugung in Retorten und zur Genmanipulation werden als Modell einer liberal-atheistisch geprägten Naturwissenschaft voll von unseren westlichen Universitäten übernommen und ins Ausland exportiert. Dort in den wirtschaftlich viel ärmer gestellten Ländern verfolgen sie dasselbe Klassenziel, das ihre in USA und Europa ausgebildeten Spezialisten von dort mitgebracht haben. Bei allen Segen moderner Errungenschaften (z. B. auf dem Gebiet der Seuchenbekämpfungen und plastischen Wiederherstellungschirurgie) kommt es leider jetzt auch in jenen Ländern zum skrupellosen Einsatz bio-genetischer Manipulationsmöglichkeiten, auch zu kommerziellen Zwekken, ja zur Anwendung moderner Technik zum sittlich Bösen (Beispiel: Ultraschalldiagnostik bei Schwangeren mit der Tötungsabsicht weiblicher Embryos in Indien).

Die Eskalation der Apparatetechnik in den Krankenhäusern ist kaum mehr aufzuhalten; einheimische, in den Industrieländern ausgebildete Fachärzte bestehen auf der Anschaffung von Spezialausrüstungen. Die Gesundheitsministerien machen oft unrealistische Auflagen für die Ausstattung unserer kirchlichen Krankenhäuser, ja sie machen teilweise die Anerkennung (und damit die Vergabe von staatlichen Subsidien) davon abhängig (Beispiel: Israel). Ein anderer Trend ist die Eröffnung lukrativer Privatkliniken durch die einheimischen Ärzte, die die Elite ihres Landes gegen teures Geld behandeln. Die Armen bleiben vor der Tür (Beispiel: Nigeria).

So erhebt sich die Frage, wer denn noch die Armen versorgen kann. Das sind heute vor allem in den überbevölkerten Metropolen Lateinamerikas, Afrikas und Asiens oft die staatlichen Großkrankenhäuser, die meist nur unzureichend mit Medikamenten ausgestattet sind und deshalb oft nur eine Minimalbehandlung geben können. Bei dem allgemeinen Mangel ist die Korruption vorprogrammiert. Doch selbst bei ehrlicher Versorgung in einem kirchlich getragenen Krankenhaus sind oft die Behandlungskosten für die ärmeren Patienten unerschwinglich (Beispiel: AIDS-Patienten verkaufen ihren Besitz, um Behandlung finanzieren zu können). Auf der anderen Seite sind die Krankenhäuser bei nicht ausreichenden staatlichen oder Sozialversicherungszuschüssen auf die Einnahme aus Pflege- und Behandlungskosten angewiesen. Manche lassen deshalb die Privatpatienten für die Armen mitbezahlen. Das führt aber zu einem 2-Klassen-System im Krankenhaus, das der christlichen Verkündigung von der Gleichheit aller Menschen vor Gott wenig entspricht.

Nur kurz erwähnt werden sollen die schon in USA und Europa eingeführten Krankenhausketten, die als reine Wirtschaftsunternehmen von Aktiengesellschaften betrieben werden. Auch diese Form der Gesundheitsvermarktung wird vor der Dritten Welt nicht halt machen.

Somit sind wir bei der vielleicht brennendsten Frage in diesem Zusammenhang angekommen:

- Zur Frage der Gerechtigkeit im Gesundheitswesen
- Zur ehrlichen, angemessenen Verteilung der vorhandenen Güter (Fachwissen, Medizintechnik, Medikamente, Ausstattung).
- Zur Abschaffung des Wuchers im pharmazeutischen Bereich, wo auf Kosten der Armen und Unwissenden enorme Gewinne erwirtschaftet werden (Beispiel: Medikamentenpreise).

Bei dieser Entwicklung ist sicher zu differenzieren: niemand will zu Ende des 20. Jahrhunderts einem Krankenhaus eine Röntgeneinrichtung, ein gutes Labor, selbst ein Ultraschallgerät zur notwendigen Diagnostik versagen. Doch wäre es ein Irrtum anzunehmen, der Abgrund zwischen dem Markt unbegrenzter medizinischer Möglichkeiten und einer anzustrebenden Grundversorgung als Minimalforderung für alle Menschen wird sich von selbst auffüllen, sozusagen als natürliche Folge einer allgemeinen wirtschaftlichen Entwicklung. Auch hier gilt, daß den Mächtigen ins Gewissen geredet werden muß, daß wir gezielt ein gutes Sozialversicherungssystem (in Gesundheitskooperativen schon begonnen) anstreben sollten. Die angedeuteten Situationen der sozialen Ungerechtigkeit müssen bewußt gemacht und überwunden werden. Es genügt heute nicht mehr, rein assistentiell bei einer guten Krankenversorgung, bei der Bereitstellung von Häusern für die Waisen und Behinderten, auch nicht bei einem flächendeckenden Netz von Dispensarien und mobilen Diensten stehenzubleiben.

3. *Das theologische Konzept*

Dies führt zur Frage nach dem heutigen theologischen Konzept für eine Pastoral des kirchlichen Dienstes im Gesundheitsbereich. „Caritas als Grunddimension des kirchlichen Selbstvollzugs" (Rahner) muß bei der heutigen Entwicklung im Gesundheitswesen, das durch Professionalisierung und Spezialisierung eine Eigendynamik angenommen hat, ihren Standpunkt neu bestimmen. Denn die Sorge für die Kranken in der Gemeinde ist Teil der Diakonie, der Verkündigung durch praktisch ausgeübte Nächstenliebe. Bei den veränderten situativen Voraussetzungen wäre es Aufgabe der Theologie „die Glaubenspraxis der Kirche in der Welt von heute kritisch zu begleiten" (R. Zerfaß).

Der einzelne christliche Mitarbeiter, selbst die Gemeinschaften missionierender Krankenpflegeorden sind mit der Konzeptfindung überfordert. Wenn die Theologie die karitativ tätigen Christen begleiten soll, dann ist es höchste Zeit, auch in diesem, schließlich alle Menschen angehenden Bereich (denn alle werden einmal krank, leiden und sterben) ein theologisches aggiornamento einzuleiten. Ebenso wie wir heute nicht ohne eine, sich den säkularen Vorbedingungen stellende christliche Soziallehre auskommen, wie wir uns um eine ethische Einordnung moderner Biogenetik und atomphysikalischer Möglichkeiten bemühen, so sollte auch den vielen hochmotivierten Mitarbeitern in der Leibsorge des Herrn eifne theologische Orientierung – im Dialog auch mit den anderen christlichen Kirchen – zur Seite stehen. Denn es geht hier um den Urauftrag der Kirche. Sicher wären die Konzilsdokumente, vor allem auch die Pastoralkonstitution und das Dekret über das Apostolat der Laien sowie spätere päpstliche Aussagen hierzu hinzuzuziehen. Bei einer eingehenderen Behandlung des pastoralen Konzeptes wären u. a. folgende Elemente kennzeichnend für die heutige kirchliche Gesundheitsarbeit:

- die „Option für die Armen" auch im Gesundheitswesen konsequent durchzuführen, d. h.
- Identifizierung der Kirche (nicht nur für-sorgendes Mitleid) mit den Armen;
- bei der Pastoral in den Gemeinden diese Priorität für die Leidenden predigen und in den Familien und im öffentlichen Leben praktizieren;
- ebenso bei unseren kirchlich getragenen Einrichtungen, im Sinne der ursprünglichen immer noch geltenden Berufung, den am meisten Bedürftigen den Vorrang geben. Dieses Vorgehen bei allen Mitarbeitern bewußt machen und als Grundregel bei Krankenhausaufnahmen und Behandlungen einführen; dieses Prinzip schon in die Krankenpflegeausbildung einbauen;
- in unseren Einrichtungen fachliches Profilierstreben und Konkurrenzdenken zugunsten eines „Klimas der Nächstenliebe" kultivieren (Beispiel: Fußwaschung Jesu); weg vom rein technischen Modell einer menschlichen

Reparaturwerkstätte mit TÜV-Angebot zu einem das Fachliche dem Humanen unterordnenden Gästehaus (Hôtel Dieu);

- auch auf politischer Ebene, in Gemeinden und bei Regierungsgremien des Gesundheitswesens sich für soziale Gerechtigkeit im Gesundheitsbereich einsetzen:
  - auf die Einführung einer sozialen Krankenversicherung hinarbeiten (Beispiel: Gesundheitskooperativen);
  - beim Medikamentenankauf preiswerte, essentielle Basismedikamente kaufen; gegen die Einfuhr teurer Spezialpräparate und Anschaffung von Prestigeapparaten auf Kosten der Versorgung der Armen angehen; sich über preisgünstigere, zweckdienliche Krankenhausausrüstung beraten lassen (BEGECA, Misereor, Organisationen für appropriate technology);
- in unseren Gesundheitseinrichtungen Material und Energie sparen; von der Wegwerfunkultur der Einmalgebrauchsartikel umdenken und kreativ sparen lernen zur Bewahrung der Schöpfung.

Es ist also ein ganzer Komplex wichtiger Fragen anzugehen, wenn erst einmal das grundsätzliche Konzept in Anwendung der Bergpredigt auf unsere moderne Gesundheitsversorgung klargestellt ist. Dies kann sicher nicht in wenigen workshops bei einer DKMR-Tagung erreicht werden, denn es handelt sich – auch bei uns – um einen Prozeß der Bewußtseinsbildung. Dazu gehört die Gewissenserforschung auf unsere eigentliche Berufung, ebenso wie der Rat von Experten; vor allen Dingen brauchen wir viel Mut, Ausdauer und Vertrauen auf den Heiligen Geist.

So möchte ich Sie einladen, schon jetzt mit diesem Prozeß zu beginnen. Wer interessiert ist, in der eigenen Gemeinschaft oder vor Ort mit den Mitarbeitern und kirchlichen Verantwortungsträgern der Ortskirche hierüber zu sprechen, dem können wir im Laufe dieses Jahres einschlägige Materialien zukommen lassen.

Das Apostolat der Ordensleute und seine Einordnung in die Gesamtpastoral der Ortskirche

Fortsetzung*

Bronislaw Wenanty Zubert OFM, Katowice/Polen

II. Die Stellung des Bischofs in der Teilkirche

1. Das Neue Testament verwendet den Begriff „ecclesia" sowohl zur Bezeichnung der christlichen Ortsgemeinde als auch für die Gesamtkirche. Seit dem II. Vatikanischen Konzil findet dieses fundamentale Prinzip der kirchlichen Verfassung seinen Ausdruck in der Feststellung, daß die eine und einzige katholische Kirche „in" und „aus" Teilkirchen besteht (vgl. LG 23,1; can. 368).[40] Die Teilkirchen sind vor allem die Diözesen (vgl. can. 368). Die Diözese ist „... der Teil des Gottesvolkes, der dem Bischof in Zusammenarbeit mit dem Presbyterium zu weiden anvertraut ist..." (can. 369). Der Diözesanbischof leitet die Teilkirche als ihr eigener Hirt (pastor proprius), nicht als Vertreter des Papstes.[41] Laut can. 381 § 1 „kommt dem Diözesanbischof in der ihm anvertrauten Diözese die ganze, ordentliche, eigenberechtigte und unmittelbare Gewalt zu, die zur Ausübung seines Hirtendienstes erforderlich ist...". Das Haupt der Kirche, ihr oberster Hirt und Bischof ist Christus selbst, der jedoch will in dieser Funktion geschichtlich vertreten sein, denn „ohne sichtbares Haupt kann die Kirche nicht sichtbare Darstellung des Herrenleibes sein" (Mörsdorf).[42] „... der ewige Hirt Jesus Christus hat die heilige Kirche gebaut, indem er die Apostel sandte wie er selbst gesandt war vom Vater... Er wollte, daß deren Nachfolger, das heißt, die Bischöfe, in seiner Kirche bis zur Vollendung der Weltzeit Hirten sein sollen" (LG 18, 2). Die Bischöfe handeln nicht nur in der Person Christi, sondern sind auf der sakramentalen Ebene der Kirche Stellvertreter und Gesandten Christi; an Stelle

---

* Wir bringen im folgenden den II. und III. Teil des Vortrags, den Professor Dr. Bronislaw Wenanty Zubert anläßlich des Ordensrechtssymposiums an der Katholischen Universität Lublin (Polen) gehalten hat. Vgl. Heft 3 der OK 30, 1989, 310.

40 Socha, *Das Apostolat*, S. 79–81; vgl. auch A. Grillmeier, *Kommentar zu der Dogmatischen Konstitution über die Kirche*, LThK Vat. I, 192: „Das Konzil hat die Gesamtkirche als Summe der Teil- und Lokalkirchen, diese in ihrer Fülle genommen, wieder entdeckt..."; W. Aymans, *Die Communio Ecclesiarum als Gestaltgesetz der einen Kirche*, AfkKR 139 (1970) 69–90; H. Müller, *Diözesane und quasidiözesane Teilkirchen*, in: Handbuch des Katholischen Kirchenrechts (= HdbKR), hrsg. von J. Listl, H. Müller, H. Schmitz, Regensburg 1983, S. 329–330.

41 CD 8a und 11; vgl. H. Schmitz, *Der Diözesanbischof*, in: HdbKR S. 340–342.

42 Socha, *Das Apostolat*, S. 94–95; vgl. LG 18, 2; CD 2, 2.

Gottes leiten sie die Herde, sind ihre Hirten: „Wie aber das Amt fortdauern sollte, das vom Herrn ausschließlich dem Petrus ... übertragen wurde ... so dauert auch das Amt der Apostel, die Kirche zu weiden, fort und muß von der heiligen Ordnung der Bischöfe immerdar ausgeübt werden" (LG 20, 3). Das Amt der Apostel hat von Anfang an Gemeinschaftscharakter. Der Diözesanbischof kann also den ihm anvertrauten Teil des Gottesvolkes nur in hierarchischer Verbindung (communio) mit anderen Bischöfen und in Unterordnung unter das gesamtkirchliche Haupt leiten.

Das Vaticanum II hat die ursprüngliche Funktion des Bischofs in theologischer und kanonischer Sicht wiederhergestellt und zwar in zwei Richtungen: zur Gesamtkirche und zu den Partikularkirchen hin. Nur vereint mit ihrem Bischof können die Gläubigen zur äußeren und inneren Gemeinschaft mit Christus im Heiligen Geist gelangen (vgl. LG 14, 2). Nur zusammen mit ihm bilden sie eine Teilkirche. In diesem Sinn ist das Bischofsamt ein „Grundamt", „durch welches das Gottesvolk für den ordentlichen Vollzug der kirchlichen Heilssendung in Teilgemeinschaften gegliedert und diesen ein sichtbares geistliches Haupt geschenkt wird".[43] Die Amtsaufgaben des Bischofs hat das II. Vaticanum in CD (besonders 11–16) ziemlich genau bestimmt. Der neue „Bischofsspiegel" erscheint ganz anders als in der vorkonziliaren Ekklesiologie.[44] Im neuen CIC sind die Amtsaufgaben des Bischofs in can. 383–400 normiert.

Die Hl. Schrift gebraucht oft für die Kirche das Bild der Herde, deren Oberhirt Christus ist. Ihn vertreten auf der Erde die Apostel und ihre Nachfolger, die gemäß der Tradition auch Hirten (pastores) genannt werden. Der Diözesanbischof ist der Hirt der ihm anvertrauten Herde, d.h. des ihm zugewiesenen Teiles des Gottesvolkes, das er zu lehren, zu leiten und zu heiligen hat (vgl. CD 11, 2; can. 375 §1).[45]

Hinsichtlich dieser Aufgabe des Bischofs ist es sinnvoll, auf zwei Probleme, die unser Thema betreffen, hinzuweisen:

a) Der Bischof als Oberhirt der Diözese und Verwalter der Geheimnisse Gottes hat nicht nur die Pflicht, die ihm anvertrauten Gläubigen zu leiten, sondern ist auch verantwortlich für die gesamte apostolische Tätigkeit in seiner Diözese (vgl. can. 383 §1; 394). Nach dem CIC „... hat (er) die verschiedenen Weisen des Apostolates in seiner Diözese zu fördern und dafür zu sorgen, daß in der ganzen Diözese ... alle Werke des Apostolates unter Beachtung ihres je eigenen Charakters unter seiner Leitung koordiniert werden" (can. 394 §1). Diese Norm hat weitreichende praktische Folgen hinsichtlich der apostolischen Arbeit der Ordensleute, die sie in der Teilkirche ausüben.

---

43 SOCHA, *Das Apostolat*, S. 102.

44 SCHMITZ, *Der Diözesanbischof*, HdbKR S. 342.

45 SOCHA, *Das Apostolat*, S. 110–111; vgl. LG 6, 2; CD 11, 3. In jüngster Zeit hat darauf Card. H. HAMER in seinem Schreiben vom 27. 11. 1985 hingewiesen: *De munere episcopi erga vitam religiosam*, CpR 67 (1986) 137–139.

b) Dem Willen des kirchlichen Gesetzgebers folgend hat der Diözesanbischof „... die Berufungen für die verschiedenen Dienste und für das geweihte Leben nachhaltig zu fördern" (Can. 385). Darüber hinaus soll er zwischen den verschiedenen Instituten wie auch zwischen diesen und dem Weltklerus eine geordnete Zusammenarbeit pflegen (vgl. can. 680). Das Konzil hat diesem Problem viel Aufmerksamkeit gewidmet (vgl. CD 33–35). Über die Ordenspriester sagt das Konzil: „Die Ordensgeistlichen werden zum priesterlichen Dienst geweiht, damit auch sie umsichtige Mitarbeiter des Bischofsstandes sind. Sie können heute, angesichts der wachsenden Notlage der Seelen, den Bischöfen noch größere Hilfe leisten. Deshalb muß man sie in einem wahre Sinne als zum Klerus der Diözese gehörend betrachten, insofern sie unter der Autorität der geweihten Oberhirten Anteil an der Seelsorge und an den Werken des Apostolats haben" (CD 34, 1). Die Ordensleute sind also in der Diözese keine „Fremdkörper"; sie können auch nicht unabhängig vom Diözesanbischof apostolisch tätig sein, ganz abgesehen davon, ob sie das Exemtionsprivileg haben oder nicht.[46]

2. Diese und andere Bestimmungen des Konzils, der nachkonziliaren Dokumente wie auch des CIC begründen die Frage nach dem gegenseitigen Verhältnis des Diözesanbischofs zu den Ordensleuten. Diese Frage gehörte übrigens zu den meistgewünschten Beratungsgegenständen für das Vaticanum II. Dem Konzil ist es nicht gelungen, diese Frage in befriedigender Weise zu lösen, dennoch hat es die wesentlichen ekklesiologischen Grundsätze erarbeitet, mit deren Hilfe sie geklärt werden kann.[47]

Zuerst muß betont werden, daß die Ordensleute – abgesehen von der Profeß der evangelischen Räte – zu den Gläubigen (fideles) gehören. Sie gelangen zur übernatürlichen Lebensgemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott nur durch die Teilkirche. Diese Kirche ist der Mutterboden, der das Charisma der besonderen Ordensberufung empfängt und wo es wächst. Deswegen trägt der Bischof die Hauptverantwortung für die Entdeckung, Prüfung und Förderung der Berufungen, die in der Teilkirche aufkeimen. Somit ist das Ordensleben in der vom Bischof geleiteten Partikularkirche verwurzelt und soll sich in ihr entfalten. „Ohne Zugehörigkeit zu einer Bischofskirche gibt es keinen Zugang zur Gesamtkirche. Trennung vom Bischof bedeutet Trennung von der vollen, lebensspendenden, dem Petrusnachfolger anvertrauten katholischen Communio."[48] Durch die Taufe werden die zukünftigen Ordenschristen auf der sichtbaren Ebene dem Gottesvolk eingegliedert und erhalten alle Pflich-

---

46 S. SCHEUERMANN, *Die Ordensleute und ihr Bischof*, S. 266–276; DERS. *Die Stellung der Ordensinstitute*, S. 250–263.

47 Acta et documenta Concilio Vaticano II apparando, Series I, Appendix voluminis II, Pars I, Roma 1961, S. 483–485; vgl. SOCHA, *Das Apostolat*, S. 191; S. MARONCELLI, *I religiosi e la chiesa locale*, Bologna 1975; C. A. VALEJO, *Obispos y religiosos en la Iglesia*, Antonianum 66 (1981) 101–169.

48 SOCHA, *Das Apostolat*, S. 193.

ten und Rechte der Gläubigen. Sie werden zur Person in der Kirche Christi (vgl. can. 96), konkret in der Teilkirche, und erwerben die Wohnsitzdiözese. Durch die Firmung, zu dessen Spendung grundsätzlich der eigene Diözesanbischof zuständig ist, wird die Verbindung mit der Teilkirche verstärkt. Der Gläubige, der sich einem Orden anschließt, steht bereits in einer umfassenden Beziehung zur Teilkirche. Diese in Taufe, Firmung und Wohnsitz begründete Verbundenheit, kann durch den Eintritt in einen Ordensverband nicht unterbrochen werden, weil auch für den Ordensmann Wort und Sakrament die Lebensquellen bleiben, und diese sind wiederum nur in der unter dem Bischof geeinten Teilkirche voll gegenwärtig und wirksam. Die Eingliederung in die Teilkirche und die Verbindung mit dem Diözesanbischof wird vor allem in der in jedem Ordensverband gefeierten Eucharistie sichtbar. „Durch den Leib Christi in der heiligen Eucharistiefeier gestärkt, stellen sie (die Gläubigen) sodann die Einheit des Volkes Gottes, die durch dieses hocherhabene Sakrament sinnvoll bezeichnet und wunderbar bewirkt wird, auf anschauliche Weise dar" (LG 11, 1; vgl. auch SC 48; UR 2, 1; 15, 1). Aus dem oben Gesagten folgt, daß die Ordensleute als Gläubige auf Grund ihres Wohnsitzes der Teilkirche zugehören und diese Zugehörigkeit wird durch den Eintritt in den Orden nicht berührt.[49] Deshalb schulden sie dem Diözesanbischof nicht bloß Ehrfurcht, sondern auch Gehorsam. Aus diesem Grunde war eine Korrektur des can. 585 des CIC 1917 notwendig, denn der Zustand eines Ordenschristen, der vollständig aus jeder Diözese ausscheidet, kommt dem eines faktischen Schismatikers gleich.[50] Die ersten Korrekturen wurden schon im Konzilsdekret „Christus Dominus" unternommen, in dem es – außer der Feststellung, daß die Ordensgeistlichen zum Klerus der Diözese gehören (CD 34, 1) –, heißt: „Auch die anderen Ordensleute, Männer wie Frauen, gehören in einer besonderen Weise zur Familie der Diözese. Auch sie leisten der Hierarchie große Hilfe" (CD 34, 2). Der neue CIC 1983, im Gegensatz zum CIC 1917, enthält in dieser Sache keine Norm, jedenfalls wird unter den Rechtsfolgen der ewigen Profeß der Verlust der eigenen Diözese oder des eigenen Bischofs nicht erwähnt. „Somit sind alle Ordensleute schon aufgrund ihres Christseins Apostel in der Teilkirche; als solche sind sie dem Leiter jeden Apostolats, dem zuständigen Diözesanbischof, zugeordnet und gehören ... zur Bistumsfamilie."[51]

Diese Verbindung mit der Ortskirche wird durch den Ordenseintritt nicht beeinträchtigt, im Gegenteil, sie wird verstärkt. Dank der evangelischen Räte, besonders des Gehorsams „... bringen die Ordensleute die volle Hingabe ihres Willens gleichsam als Opfer ihrer selbst Gott dar. Dadurch werden sie fester und sicherer dem göttlichen Heilswillen geeint" (PC 14, 1), was eine verstärkte Integration in die sakramentale Struktur des Gottesvolkes besagt

---

49 EBD. S. 192–197.

50 EBD. S. 198–199, besonders Anm. 58; s. auch EBD. S. 270–273; vgl. SCHEUERMANN, *Die Ordensleute,* S. 364–368.

51 SOCHA, *Das Apostolat,* S. 199–200.

und somit auch in die vom Diözesanbischof geleitete Ortskirche. Das Ziel der evangelischen Räte ist eine besonders enge Nachfolge Christi (vgl. LG 42, 4; PC 13, 1; 14, 1; can. 573 § 1). Diese Christus-Nachfolge bewirkt, daß die Ordensleute „... mehr und mehr für Christus und seinen Leib, die Kirche" leben (PC 1, 3), d. h. für die miteinander in der kirchlichen communio verbundenen Teilkirchen. Die evangelischen Räte haben ihren eigentlichen Quellengrund im „Geist der totalen Disponibilität Jesu, aus dem die Erlösung der Welt gewirkt worden ist und, im Ergänzen dessen, was an den Leiden Christi noch fehlt ... Die Verpflichtung auf die Räte soll freimachen für die Mitarbeit an Gottes Königtum ... (deswegen) beinhaltet das Räteleben wesensgemäß auch erhöhte Einsatzbereitschaft für die Bischofsgemeinden und ihre Vorsteher".[52]

Die Profeß sensu lato verbindet den Ordensmann intensiver mit der Partikularkirche. Die Annahme der Profeß seitens des rechtmäßigen Oberen im Namen der Kirche bildet die Bestätigung durch Christus, daß der Gelobende auf eine neue Weise in das göttlich-menschliche Geheimnis des Gottesvolkes hineingenommen und zum kirchlichen Dienst verpflichet ist. Die Profeß bringt die Tauf- und Firmungsweihe voller zum Ausdruck. „(Der Christgläubige) ... ist zwar durch die Taufe der Sünde gestorben und Gott geweiht. Um aber reichere Frucht aus der Taufgnade empfangen zu können, will er durch die Verpflichtung auf die evangelischen Räte in der Kirche von den Hindernissen, die ihn von der Glut der Liebe und der Vollkommenheit der Gottesverehrung zurückhalten, frei werden und wird dem göttlichen Dienst inniger geweiht" (LG 44,1; vgl. auch PC 5, 1).[53] Weiterhin bevollmächtigt die Profeß zur vertieften Teilnahme am dreifachen Amt Christi und seiner Kirche. Die öffentliche Verpflichtung zu den evangelischen Räten hat zwar keinen sakramentalen Charakter, ist jedoch eine geistliche Vermählung mit dem Herrn, die zugleich eine Inkorporation in den Rätestand ist. Das gibt den Professen einen neuen Anlaß zum Apostolat und schafft verstärkte Bindung mit der Mission der Teilkirche und ihrem Leiter, dem Bischof. Das christliche Leben der Ordensleute, das immer auch Apostolat ist, hat also, aufgrund der Verpflichtung zu den evangelischen Räten, einen gewissen amtlichen Charakter. Es ist sowohl im äußeren wie im inneren Bereich eine apostolische Tätigkeit der öffentlich anerkannten Rätegemeinschaft. Darüber hinaus kann die Hierarchie den Ordensleuten besondere Aufgaben anvertrauen, wie z. B. im Bereich der Liturgie, der Wortverkündigung, der Caritas. Solche besondere Bevollmächtigungen verstärken und festigen die Zuordnung der Ordensleute zum Bischof.[54]

---

52 EBD. S. 202.

53 EBD. S. 207; vgl. SCHEUERMANN, *Die Ordensleute,* S. 342.

54 CD 33, 1: „Alle Ordensleute, zu denen im Folgenden auch die Mitglieder der übrigen Institute zählen, die sich zu den evangelischen Räten bekennen, haben entsprechend der ihnen je eigenen Berufung die Pflicht, mit großem Eifer am Aufbau und Wachstum des ganzen mystischen Leibes Christi und am Wohl der Teilkirchen mitzuwirken". Vgl.

Wenn man diese Erwägungen über die rechtliche Stellung des Bischofs in der Teilkirche zusammenfaßt, ist es angebracht, die Norm des can. 383 § 1 anzugeben: „In der Ausübung des Hirtendienstes hat sich der Diözesanbischof um alle Gläubigen zu kümmern, die seiner Sorge anvertraut werden...". Die Sorge um die Ordensleute, Anerkennung ihrer Bedeutung für die Diözese und das Bemühen um eine fruchtbare Zusammenarbeit sollen ihm sehr angelegen sein. Die Ordensleute wiederum müssen sich bewußt sein, daß sie nur um den Bischof geschart und mit ihm verbunden ihre apostolische Tätigkeit entwickeln, dem Gottesvolke dienen und ihre Sendung und ihr Charisma realisieren können.

III. Das Apostolat der Ordensleute in der Teilkirche

1. Mit Recht betont A. Scheuermann, daß „die Ordensleute mit ihrer Lebenswirklichkeit unmittelbar in der Ortskirche stehen".[55] In dem schon oben zitierten Konzilsdekret „Christus Dominus" (Nr. 34) wird erklärt, daß alle Mitglieder der Ordensgemeinschaften zur „Familie der Diözese" gehören, und daß man die Ordensgeistlichen „... in einem wahren Sinn als zum Klerus der Diözese gehörend betrachten muß" (CD 34, 1). Diese allgemeine Feststellung weist auf die kirchliche Dimension des Ordenslebens und auf die kirchliche Natur der Ordensinstitute hin, worauf der Hl. Stuhl in dem Dokument „Mutuae relationes" vom 14.05. 1978 aufmerksam gemacht hat. Die kirchliche Dimension des Ordenslebens hat auch praktische Bedeutung und „der in der Kirche in Gang gekommene Dezentralisierungsprozeß mit seiner starken Hinwendung zum Ortsbischof entspricht dieser ekklesiologischen Vorgegebenheit".[56]

Wenn es um die konkrete Behandlung der Frage nach der Einordnung des Ordensapostolats in die Teilkirche geht, muß man sich zuerst auf das allgemeine Prinzip, das im can. 673 angegeben wird, berufen. Dort heißt es nämlich: „Das Apostolat aller Ordensleute besteht in erster Linie im Zeugnis ihres geweihten Lebens, das sie durch Gebet und Buße pflegen müssen". Zu solchem Apostolat sind alle Ordensleute ohne Ausnahme verpflichtet, egal was für eine Arbeit sie leisten oder zu welchem Kirchenamt sie berufen werden. Das Zeugnis des Lebens hat vorrangige Bedeutung, noch „vor allem Aktiv-tätig-Sein" und „... ist bereits selbst Apostolat und dies sogar in qualifiziertem Sinne" („primum").[57] Dieses Apostolat wird auch als „Zeichenhaftigkeit des

---

Socha, *Das Apostolat,* S. 208; Scheuermann, *Der Bischof als Ordensoberer,* in: Episcopus, S. 341–343. Es wird absichtlich auf die Behandlung der Beziehung der Ordenspriester zum Diözesanbischof verzichtet.

55 Scheuermann, *Bischöfe und Ordensleute,* OK 20 (1979) 35.

56 Ebd. S. 35; vgl. MR 14, 3–4; 18, 3; 23; 30; 47, 1.

57 Henseler, *Ordensrecht,* S. 263. Can. 673 wiederholt die Aussage des Konzilsdekrets CD 33, 2: „Diese Ziele (d. h. die Pflicht am Aufbau und Wachstum des mystischen Leibes Christi und am Wohl der Teilkirchen mitzuwirken) aber müssen sie vor allem durch

Ordenslebens" verstanden und bezeichnet. Dieser Kanon 673 weist auf den Grundsatz hin, daß jegliches Ordensleben apostolisches Leben ist, was schon oben erwähnt wurde.

Das zweite Grundprinzip für das Apostolat der Ordensleute findet sich im can. 674. Er betrifft die Mitglieder der Institute, die gänzlich auf die Kontemplation hingeordnet sind. Seinem Inhalt nach ist er mit dem Grundsatzkanon 673 verbunden. Die Mitglieder der beschaulichen Institute können nicht zu tätigem Apostolat herangezogen werden „... mag auch die Notwendigkeit ... noch so sehr drängen ..." (can. 674). Diese Rechtsnorm schafft einerseits eine äußere Verpflichtung, andererseits ein subjektives Recht der Mitglieder und beschaulichen Institute. Die äußere Verpflichtung obliegt der kirchlichen Hierarchie, vor allem den Teilkirchen, von denen praktisch das „herangezogen-werden" der Mitglieder abhängig ist. Sie verpflichtet auch die Oberen dieser Institute, die pastorale Arbeit nicht annehmen dürfen und ihren Untergebenen solche Dienste auch nicht befehlen können.[58]

Obwohl die Grundaussage des can. 674 inhaltlich klar ist, bleiben aufgrund seiner Formulierung manche theoretische und praktische Fragen offen. Es handelt sich besonders darum, ob nun alle anderen Institute und ihre Mitglieder zu apostolischen Hilfeleistungen herangezogen werden. Nach der Meinung R. Henselers ist die negative Formulierung des can. 674 „... nur noch eine höchst abgeschwächte Restformulierung aus CD und ES". In CD 35, 1 stellt das Konzil fest: „... die Ordensverbände ... (können) angesichts der drängenden Notlage der Seelen und des Mangels an Diözesanklerus von den Bischöfen herangezogen werden, um in den verschiedenen Seelsorgediensten Hilfe zu leisten ..." Nur die „iusta autonomia vitae" schützt die anderen Ordensverbände vor einer unberechtigten Heranziehung zu Seelsorgediensten.[59]

Die dritte Grundnorm für das Apostolat der Ordensleute beinhaltet can. 675 § 1. „Dabei bedient er sich in seinen Formulierungen des Konzilsdekrets Perfectae Caritatis, ... dessen entsprechende Passagen leicht verändert übernommen werden."[60] „Bei den auf Apostolatsaufgaben hingeordneten Instituten" (can. 675 § 1) gehört die apostolische Tätigkeit zu ihrer eigenen Natur, sie ist ihr Charisma und zu ihrer Ausübung wurden sie begründet und von der Kirche anerkannt. In diesen Instituten „... muß das ganze Leben ihrer Mitglieder von apostolischem Geist durchdrungen, alle apostolische Tätigkeit

---

Gebet, Bußwerke und das Beispiel des eigenen Lebens anstreben ..." Die Pflicht also, der Kirche treu zu bleiben, ist die erste und grundsätzliche Begründung des can. 673. Vgl. auch ANDRES, *Il diritto*, S. 407–409; J. R. BAR, J. KALOWSKI, *Prawo o instytutach zycia konsekrowanegro* (Das Recht der Institute des geweihten Lebens), Warszawa 1985, S. 160; PRIMETSHOFER, *Ordensrecht*, S. 157.

58 Vgl. ANDRES, *Il diritto*, S. 411–414.

59 HENSELER, *Programmierte Konflikte?* S. 26–29.

60 HENSELER, *Ordensrecht*, S. 266.

aber vom Ordensgeist geprägt sein" (can. 675 § 1). Ist die Natur apostolisch, dann muß auch jede Tätigkeit apostolisch inspiriert sein. Das ist logisch, weil der Ordensgeist und der apostolische Geist in derselben Natur des Instituts verwurzelt ist. Die Annahme der spirituellen Einheit des Ordensgeistes und des apostolischen Geistes ist eine Überwindung der traditionellen „Doppelgleisigkeit von Kontemplation und Aktion",[61] wobei die Kontemplation von vornherein als das absolut größere Gut betrachtet wurde. Diese Einheit der Ordensziele „... hat das vatikanische Ordensdekret nach einer schmerzvollen Geburt deutlich herausgearbeitet".[62] Nach der Lehre der Kirche gehört heute die apostolische Tätigkeit zur Natur der erwähnten Institute, sie durchdringt ihre Spiritualität und prägt sie und bildet zusammen mit dem Gebet, der Buße und dem Lebenszeugnis eine spirituelle Einheit. Sie ist also nicht etwas Zweitrangiges, beinahe „Störendes", was die Zeiten der Kontemplation unterbricht und das Ordensleben erschwert. „Nicht der Erwerb des Lebensunterhaltes oder eine sinnvolle Beschäftigung rechtfertigen die ‹actio›, sondern diese selbst als pastorales Apostolat ist Existenzgrund und Ordensziel dieser Institute."[63]

Es muß noch betont werden, daß jede apostolische Tätigkeit immer nur in der ‹communio› mit der Kirche möglich und durchführbar ist. Jede Tätigkeit im Namen der Kirche und in ihrem Auftrag schließt diese ‹communio› ein. Sie verpflichtet zum Gehorsam der Hierarchie gegenüber und zur Verantwortung für die zu leistende Arbeit. Sie setzt die Verbindung und Mitarbeit mit der kirchlichen Hierarchie voraus, wie auch mit allen Geistlichen der Diözese und allen, die in der Seelsorge tätig sind. Die Applikation dieser Codexnorm ist sehr weitreichend, z.B. Teilnahme an der Bischofssynode (can. 346), an dem Partikularkonzil, Provinzialkonzil (can. 443), an der Diözesansynode (can. 463), das Wahlrecht zum Priesterrat (can. 498).[64]

2. Außer den drei genannten Grundnormen fügt der Gesetzgeber noch andere hinzu, die auch große Bedeutung haben. So muß man z.B. can. 680 erwähnen, der im Vergleich zum CIC 1917 neu ist. Heute ist eine apostolische Tätigkeit in Isolation, ohne gegenseitige Kontakte der Ordensleute untereinander und ohne Verbindung mit dem Diözesanklerus der entsprechenden Teilkirche unvorstellbar. Die Art und Weise dieser Kontakte drückt die Kurzformel aus: Zusammenarbeit und Koordination. Die Notwendigkeit solcher Zusammenarbeit ist in der übernatürlichen Liebe begründet: Es „... herrsche eine straffe Koordinierung aller apostolischen Werke und Initiativen, die entscheidend von einer übernatürlichen, in der Liebe verwurzelten und gegründeten Haltung der Seele und des Geistes abhängt" (CD 35, 5).

---

61 Ebd.

62 Ebd.

63 Ebd. S. 267; vgl. auch Andres, *Il diritto*, S. 414–417; J. F. Hite, *The Apostolate of Institutes*, in: The Code of Canon Law. A Text and Commentary, ed. J. A. Coriden, T. J. Green, D. E. Heintschel, New York 1985, S. 507.

64 Vgl. Henseler, *Ordensrecht*, S. 267; Andres, *Il diritto*, S. 418–421.

Wir arbeiten doch alle für dieselbe Kirche Christi und das Wohl der Menschen. Weil die Ordensleute zur „Familie der Diözese" gehören, ist ihre Zusammenarbeit mit dem Diözesanklerus eine logische Konsequenz dieses Prinzips. Die Ordensgeistlichen haben außerdem samt dem Bischof und den Diözesangeistlichen Anteil an dem einen Priestertum Christi (vgl. LG 11; CD 11 und 28).[65]

Über die Koordinierung der apostolischen Tätigkeit ist schon im can. 394 § 1 die Rede. „Der Bischof hat . . . in seiner Diözese . . . alle Werke des Apostolates unter Beachtung ihres je eigenen Charakters unter seiner Leitung . . ." (can. 394 § 1) zu koordinieren. Ferner: „Vom Meinungsaustausch ist . . . die Rede in can. 678 § 3, sowie in can. 708–709 von „. . . entsprechender Koordination und Kooperation der Ordensoberenkonferenz mit den Bischofskonferenzen und auch mit den einzelnen Bischöfen".[66] Die oben besprochene Rechtsstellung des Bischofs in der Teilkirche begründet genügend seine Koordinationsrolle aller apostolischen Tätigkeit in der ihm anvertrauten Ortskirche.

Eine geordnete Zusammenarbeit und Koordination verlangen u. a. eine genaue Kompetenzzuweisung und die Gewährung des Partnerschaftsprinzips.[67] Die Ordensleute können nicht nur Vollzieher der „von oben" kommenden Entscheidung sein, ohne um ihre Meinung geschweige denn Zustimmung gefragt zu werden. Derartige Methoden, die leider heute nicht selten vorkommen, verletzen sowohl den Buchstaben wie den Geist der Codexnormen, machen die Zusammenarbeit unmöglich, schaffen ein Verhältnis „wir – ihr", verhindern den Aufbau des Reiches Gottes, sind schädlich für die Kirche und erregen Ärgernis unter den Gläubigen.

Im Apostolat sollen verschiedene Institute geordnet zusammenarbeiten, besonders die, die in derselben Teilkirche oder demselben Land (bzw. im Gebiet der Bischofskonferenz) tätig sind. Praktisch nimmt diese Zusammenarbeit sehr unterschiedliche Organisationsformen an (z. B. Konferenzen der höheren Oberen), Tagungen (Zusammentreffen) der Exerzitien- und Volksmissionare, die in Polen seit mehreren Jahren stattfinden, um die von der Bischofskonferenz vorgeschlagenen Seelsorgs-Programme im einzelnen zu besprechen und zu vereinbaren. Die Rechtsnormen, die solche Zusammenarbeit normieren, finden wir an verschiedenen Stellen des CIC. Der Gesetzgeber hat sogar die Möglichkeit von Streitfällen vorausgesehen, die man gemäß can. 1427, 1438 und 1653 erledigen soll.

---

65 Vgl. HENSELER, *Ordensrecht,* S. 276; PRIMETSHOFER, *Ordensrecht* S. 158; B. ZUBERT, Instytuty zycia konsekrowanego i stowarzyszenia zycia apostolskiego (Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens), in: Kommentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego (Kommentar zum CIC), Bd. II, Teil III, Lublin (im Druck) – Manuskript S. 285–286.

66 HENSELER, *Ordensrecht,* S. 276.

67 Vgl. HENSELER, *Ordensrecht,* S. 272–274; ANDRES, *Il diritto,* S. 441–433; ZUBERT, a.a.O., S. 286.

Die Ordensinstitute sollen auch mit dem Diözesanklerus zusammenarbeiten. Diese Zusammenarbeit geschieht in der Praxis auf zwei Ebenen: a) in den synodalen oder konziliaren Gremien (vgl. cann. 443 § 3, 2°; 463 § 1, 9°; 498 § 1, 2°; 512 § 1); b) vor allem durch die Aushilfe in verschiedenen Pfarrgemeinden (was nota bene in Polen die am meisten praktizierte Form der Zusammenarbeit ist) oder in anderen Gemeinschaften, z. B. in der Schwesternseelsorge. Dieser Bereich der Zusammenarbeit ist meistens recht verschiedenartig und fruchtbar.[68]

Im can. 680 werden die Ordensleute ermahnt, ihren je eigenen Charakter und ihre Zielsetzung, wie auch die Stiftungsbestimmungen zu beachten. Die letzten erlaube ich mir absichtlich beiseite zu lassen. Viel wichtiger ist die Bewahrung des eigenen Charakters und der Zielsetzung, mit anderen Worten des eigenen Erbguts und der Identität.[69] Die Vielfalt der Ordensinstitute ist ein Reichtum der Kirche, beweist die reichen Gaben des Heiligen Geistes und die verschiedenen Charismen der Ordensgründer. Der neue Codex verpflichtet alle Institute des geweihten Lebens zu treuer Bewahrung ihres Erbguts (patrimonium). Er erkennt jedem Verband die „iusta autonomia vitae" zu. Sache der Ortsordinarien ist es, diese Autonomie zu waren und zu schützen (can. 586 § 2). Die Bedrohung der Autonomie kommt nicht nur von außen (obwohl sie nicht gering ist, besonders bei den Instituten diözesanen Rechts). Sie kann auch von innen entstehen, wenn die Mitglieder eines Ordensinstituts sich zu wenig ihrer eigenen Identität bewußt sind, wenn sie sich nicht klar über ihre Aufgaben und Ziele in der Teilkirche sind, wenn sie Aufgaben übernehmen, die ihrer Zielsetzung fremd sind, wenn ihre apostolische Tätigkeit nicht genügend den örtlichen Gegebenheiten angepaßt ist, oder wenn man einen Lebensstil annimmt, der mit dem richtig verstandenen Erbgut des eigenen Instituts nicht zu vereinbaren ist, z. B. ein als Pfarrvikar eingesetzter Ordensgeistlicher identifiziert sich in seiner Lebensweise mit der des Pfarrvikars des Diözesanklerus; eine Ordensschwester, die in der Katechese tätig ist, nimmt einen Lebensstil an, der dem Stil einer Religionslehrerin, die in der „Welt" lebt, gleich ist.

Zusammenfassend darf man annehmen, daß das aufgrund der Theologie und des kanonischen Rechts gewonnene Verständnis der apostolischen Tätigkeit der Ordensleute und der rechtlichen Stellung des Bischofs in der Teilkirche zu deren verantwortlicher und fruchtbarer apostolischen Tätigkeit beitragen kann, ohne ihre eigene Identität und Zielsetzung zu verlieren oder zu verwischen. Wenn andererseits die Ortsbischöfe eine tiefere Einsicht in das Wesen des Ordenslebens, besonders in seine Eigenart und Vielfalt, gewinnen, wird dies die partnerschaftliche Zusammenarbeit mit den Ordensinstituten ihrer Teilkirchen ermöglichen, wie auch die Koordinierung aller apostolischen Werke zum Gemeinwohl des Gottesvolkes, zum Aufbau des Mystischen Leibes Christi und zur Verbreitung des Reiches Gottes.

---

68 Vgl. ANDRES, *Il diritto*, S. 442–443.

69 EBD. S. 443; ZUBERT a.a.O., S. 287.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1989)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Seligsprechung

Am 18. Juni 1989 hat Papst Johannes Paul II. bei einem feierlichen Gottesdienst im Petersdom Bischof Antonio Lucci (1682–1752) und die Ordensgründerin Elisabetta Renzi (1786–1859) seliggesprochen. Bischof Lucci wirkte zunächst an der Kurie in Rom und war dann 24 Jahre lang als Bischof im süditalienischen Bovino tätig. Elisabetta Renzi war aufgrund der napoleonischen Gesetze gezwungen, das Augustinerinnen-Kloster in Pietrarubbia zu verlassen. Sie widmete sich daraufhin der Jugenderziehung. Die von ihr gegründete Gemeinschaft, die sich vor allem um Schwererziehbare kümmert, hat heute Niederlassungen in Italien, den Vereinigten Staaten, Mexiko, Brasilien und Bangladesch. Johannes Paul II. würdigte den Einsatz der beiden neuen Seligen, die unter schwierigen Bedingungen auf die „Zeichen der Zeit" geachtet und christliche Verantwortung für die Gesellschaft übernommen haben (L'Osserv. Rom. n. 144, v. 18.6. 89).

2. Der Papst in Skandinavien

Vom 1. bis 10. Juni 1989 besuchte Papst Johannes Paul II. die Länder Norwegen, Island, Finnland, Dänemark und Schweden. Es war dies die 42. Pastoralreise des Heiligen Vaters. Während dieser Reise hatte die Ökumene eine zentrale Bedeutung.

In Norwegen besuchte der Papst die Städte Oslo, Trondheim und Tromsö. In Trondheim spendete der Papst 37 Kindern die erste hl. Kommunion. In Tromsö sagte der Papst: „Wir dürfen nicht der Versuchung anheimfallen, selbst zu entscheiden, was gut und was böse ist, ohne auf Gott bezug zu nehmen, der uns geschaffen hat; wir dürfen nicht uns selbst und unsere Wünsche in den Mittelpunkt der Schöpfung stellen." Der Mensch müsse seine natürliche Umgebung schützen, um nicht seine eigene Zukunft auf diesem Planeten zu gefährden, und er dürfe die Umwelt nicht brutal ausbeuten, sondern müsse sie als ein von Gott anvertrautes und zu pflegendes Gut betrachten.

In Island sagte der Papst den Katholiken: „Auch wenn eure Zahl klein ist, legt ihr ein wichtiges Zeugnis treuer Standhaftigkeit ab." Der Heilige Vater würdigte besonders das Werk der Josefsschwestern, die als erste Missionarinnen nach Island kamen und sich der Krankenpflege widmen. In einem ökumenischen Gottesdienst forderte der Papst auf, Schritt für Schritt die Hindernisse auf dem Weg zur vollen Einheit zu überwinden. Der Papst nannte drei pastorale Prioritäten: den Glauben festigen, ihn bezeugen und zur Wiedervereinigung im Glauben beitragen. Er ermutigte die Gläubigen angesichts der „neuen und schweren Bedrohungen der Familie" zu einem vertieften Respekt für Leben und Liebe. Die moralischen Werte müßten wieder den Vorrang im Leben jedes einzelnen erhalten. Island begeht im Jahre 2054 die Tausendjahrfeier seiner Christianisierung. Bei einem Gottesdienst, bei welchem er 45 Kindern die Erstkommunion reichte, rief der Papst zur „klugen und verantwortungsvollen Nutzung der Ressourcen der Erde" auf, um der Herausforderung zu begegnen, vor die heute die Menschheit gestellt ist. Er bedauerte die weitverbreitete religiöse Gleichgültigkeit der Wohlstandsgesellschaft. Viele leben so, als ob Gott nicht existiere. Aber wer Gott vergißt, vergißt auch den Sinn des eigenen Daseins.

In Finnland besuchte der Papst Helsinki und Turku. Den Finnen sagte Johannes Paul II.: „Die Kraft dieses Landes entspringt nicht dem materiellen Wohlstand, sondern einem festen entschlossenen Vertrauen in die Ideale, die euch im Ablauf eurer Geschichte geleitet haben." In einem ökumenischen Gottesdienst hob der Papst hervor, daß eine Gemeinschaft mit den anderen christlichen Konfessionen nur auf der Grundlage einer Einheit des Glaubens möglich sei. Und er erläuterte bei diesem Gottesdienst das Petrusamt, das im Dienstamt des Papstes fortdauert. In einem Gottesdienst, bei welchem er das Sakrament der Firmung spendete, hob der Papst hervor, daß es für einen Gläubigen unerläßlich ist, treu zu seinem Glauben zu stehen und nicht Sklave des Egoismus und der Sünde zu werden. Eigens begrüßte der Papst eine Pilgergruppe, die aus Estland gekommen war. Vor Politikern sprach Johannes Paul II. über die Religionsfreiheit. Viele Völker hätten begriffen, daß die Gläubigen einen wichtigen Faktor für das Gemeinwohl, für das moralische Wachstum der Gesellschaft und für die Zusammenarbeit der Völker darstellen. Auch angesichts des Hedonismus und der Suche nach Geld und Macht, sei es von lebenswichtiger Bedeutung, daß die Gläubigen „frei an der öffentlichen Diskussion sich beteiligen und so eine vom Glauben inspirierte Sicht der Welt präsentieren können".

Dänemark: Der Papst sprach die Hoffnung aus, daß sein Besuch der Ökumene diene und alle Gläubigen ermutige, das Geschenk des Glaubens mehr zu lieben. Es sei notwendig, die Stimme zu erheben zur Verteidigung der Armen, der Bedürftigen und der Ungeborenen. In einer Predigt bei einem Gottesdienst, an dem sich auch zahlreiche Lutheraner beteiligten, rief der Papst dazu auf, die unverletzliche Würde und die Rechte des Menschen vom Augenblick der Empfängnis bis zum natürlichen Lebensende zu respektieren. Heute bestehe eine Tendenz, das Leben ohne Rücksicht auf Würde und Recht der Person zu zersetzen oder es zu manipulieren. Die Sünde verletzt auch die Liebesbeziehung in der Ehe. Folge der Sünde ist Verzweiflung, Einsamkeit und ein Dasein ohne und wahre Liebe. In einem ökumenischen Gespräch brachte der Papst die Hoffnung zum Ausdruck, daß diese Begegnung trotz der unterschiedlichen Lehrauffassungen dazu beitragen möge, „einige der trennenden und zum Teil feindlichen Mauern abzubauen, die im Laufe eines halben Jahrtausends zwischen uns aufgerichtet worden sind". Das Petrusamt sei „nach katholischer Auffassung von Christus gestiftet worden, um der Einheit der Christen zu dienen". Vor Priestern und Ordensleuten betonte der Papst die Notwendigkeit einer „inneren Lebensgemeinschaft mit Christus". Vor Mitgliedern des Diplomatischen Corps erinnerte der Papst an die Kriegserfahrungen dieses Jahrhunderts, an die starken politischen Spannungen und an die Verletzungen des Lebens und der Freiheit; er erwähnte die Tragödie des internationalen Drogenhandels und der wachsenden Verbreitung von Aids. Trotzdem seien viele Menschen sich darüber einig, daß die Welt „einen Augenblick des außerordentlichen Erwachens" erlebe und sich der Chance einer neuen, besseren Zeit bewußt werde. In Dänemark begrüßte der Papst auch eine deutsche Pilgergruppe. Im übrigen hat er während seines Aufenthaltes in Dänemark die Städte Kopenhagen, Fredensborg, Roskilde und Öm besucht.

Während seines Besuches in Schweden kam der Papst in die Städte Stockholm, Uppsala, Vadstena und Linköping. Der Regierung gegenüber lobte der Papst ihr Bemühen um Gerechtigkeit, Frieden und Fortschritt unter den Völkern. Bei einer Begegnung mit Ordensleuten, Priestern und Laien sprach der Papst über die Rolle der Frau. Ihre Aufgabe sei es vor allem, „dem Eheleben und der Mutterschaft gerade durch ihr gezieltes, liebevolles und entscheidendes Tun die volle Würde zu ver-

leihen". Bei einer Eucharistiefeier erwähnte der Papst: „Wir dürfen nie zulassen, daß die materiellen Dinge die Oberhand gewinnen über Gott und unsere Mitmenschen." Keine wirtschaftliche technologische Überlegenheit könne Richtschnur sein für unsere Haltung gegenüber anderen, angefangen von den Ungeborenen, den alten, kranken, sterbenden Menschen bis zu denen, die verschiedener Rasse und Kultur sind. Bei einem ökumenischen Gebetstreffen sagte der Papst, die Einheit sei ein wesentliches Merkmal der Kirche. Am letzten Tag in Schweden besuchte der Papst das Grab der hl. Birgitta in Vadstena und feierte im Schloßhof mit Jugendlichen aus ganz Skandinavien eine hl. Messe. Die Jugend erinnerte er: „Denkt daran, daß der Reichtum und Sinn des Lebens im Schenken liegt!"

In einer Ansprache in Oslo sagte der Papst u. a. Folgendes:

Es ist für mich eine große Freude, hier in der Kathedrale des hl. Olaf die Priester der Diözese, die Ordensschwestern und Vertreter der Laienschaft versammelt zu sehen. In euch heiße ich die ganze Diözese Oslo willkommen...

Die Kathedrale ist immer das Herz der Diözese. Sie ist das Zentrum, von dem die Glut christlichen Lebens ausstrahlt, wie sie im glaubensvollen Gottesdienst vor dem Herrn sowie in einem Leben der Heiligkeit und Dienstbereitschaft offenbar wird. So ziemt es sich, daß der Nachfolger des Petrus gerade hier seiner Aufgabe nachkommt, seine Brüder und Schwestern zu stärken (vgl. LK 22,32), und sie ermutigt, im sakramentalen Leben, in Evangelisierung und Katechese und in allen Formen christlichen Dienstes treu zu bleiben. Petri Glaubensbekenntnis bei Cäsarea Philippi bildet das Herz auch des Petrusdienstes. Heute und für immer ist der Bischof von Rom an die schlichten und klaren Worte der Antwort des Petrus auf die Frage Christi hin gebunden: „Ihr aber, für wen haltet ihr mich?" Er sagte: „Du bist der Messias, der Sohn des lebendigen Gottes" (Mt 16,15–16). Diesen Glauben teile ich mit euch, und ich bekräftige ihn heute hier vor den Priestern, Ordensleuten und Laien von Oslo.

An erster Stelle grüße ich die Priester, die im Weinberg des Herrn in dieser Diözese arbeiten. Ich möchte euch in eurem Dienst ermuntern. Ihr seid „auserwählt, das Evangelium Gottes zu verkünden" (Röm 1,1). Nichts in eurem Leben kann euer besonderes Verhältnis zu Christus, eure sakramentale Gleichgestaltung mit ihm und eure Teilhabe an seinem Paschamysterium ersetzen. Denn ihr seid tatsächlich Zeuge und Diener eines anderen Lebens als das dieser Erde. Ihr seid die Sprecher und die besonderen Bauleute des Reiches, das Christus durch seinen Sieg über Sünde und Tod gewonnen hat. Als „Boten des Evangeliums und als Hirten der Kirche" habt ihr die besondere Aufgabe, für das geistliche Wachstum des Leibes Christi zu sorgen (vgl. Presbyterorum ordinis, 6).

Ich bete für euch, daß ihr immer mehr echte Zeugen Christi seid, ein tiefes Gebetsleben pflegt, treu die Sakramente feiert, durch die die Kirche aufgebaut wird, und unermüdlich eure Lehraufgabe erfüllt. Ihr habt in schwierigen Diasporaverhältnissen zu arbeiten, wo Entfernungen und Klima es den Pfarrangehörigen oft schwer machen, zusammenzukommen, und es für euch schwer ist, sie zu erreichen. Laßt euch nie entmutigen oder enttäuschen durch die kleine Zahl eurer Gläubigen. Denkt daran, daß ihr immer und durch unauflösliche Bande mit der ganzen Kirche auf Erden und im Himmel verbunden seid. Jesus Christus hat euch auserwählt, und er liebt euch. Er wird euch treu bis ans Ende bewahren. Seine Gnade aber wird euch in eurem hochherzigen Dienst für seine Kirche beistehen.

Liebe Schwestern! In euch erweise ich einer langen Geschichte hingebungsvoller

Weihe an Gott und des Zeugnisses für Christus in dieser Diözese Ehre. Die Präsenz der Kirche in Norwegen im letzten Jahrhundert und in unseren Tagen wäre ohne euch nicht möglich gewesen. Viele Norweger haben den ersten Kontakt mit der katholischen Kirche durch eure Hospitäler, Schulen und Kindergärten gehabt. Sie haben in eurem hochherzigen Dienst Christus als Diener, Heiland und Lehrer kennengelernt.

Die evangelischen Räte der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams um des Himmelreiches willen sind Ausdruck der höchsten Gottesliebe: der Liebe Gottes zu euch, die am Ursprung eurer Berufung steht, und eurer Liebe zu ihm, die für die übrige Gemeinschaft ein klares Zeichen für „das neue und ewige, in der Erlösung Christi erworbene Leben" ist (Lumen gentium, 44). Dies bedeutet, daß euer Ort als gottgeweihte Frauen im eigentlichen Herzen der Kirche liegt. In euch sollen eure Mit-Katholiken und alle anderen das Wesen dessen erblicken, was Leben aus der Taufe meint. Was ihr als gottgeweihte Personen tut, hat große Bedeutung, aber was ihr durch eure religiöse Weihe an Gott seid, hat noch zentralere Bedeutung für das Geheimnis von Gottes heilspendender Gegenwart in den menschlichen Dingen. Welche Gestalt daher auch immer eure konkrete Ordensfamilie haben mag – kontemplativ oder apostolisch – euer gottgeweihtes Leben ist ein überaus mächtiges Zeugnis für die Liebe Christi.

Liebe Schwestern: ihr wißt, wie sehr die katholische Gemeinschaft in Norwegen euch braucht. Der Papst ermuntert euch, und die Gemeinschaft der Kirche ist euch dankbar. Möge Gottes Gnade euch tragen und euch mit Freude erfüllen!... (L'Osserv. Rom., deutsche Ausgabe v. 23.6. 89, Nr. 25, S. 9).

4. Der Papst in Spanien

Seine 43. Auslandsreise tätigte Papst Johannes Paul II. am 19./21. August 1989, um bei der Internationalen 4. Weltjugendwallfahrt in Santiago de Compostela zur katholischen Jugend zu sprechen und sie auf ihrem Weg des Glaubens durch diese Zeit zu ermutigen sowie zum Zeugnis der Werke christlicher Liebe aufzufordern und anzuleiten. Der Papst besuchte als „Pilger des Glaubens" außerdem die spanische Provinz Asturias mit Feierlichkeiten in La Morgal und Covadonga (Bistum Oviedo).

BISCHOFSSYNODE

Die ordentliche Bischofssynode, die vom 30. September bis zum 28. Oktober 1990 durchgeführt wird, hat als Thema die Priesterbildung unter den derzeitigen Verhältnissen zu behandeln. Das Synodensekretariat hat am 16. Mai 1989 die sogenannten „Lineamenta", eine Handreichung für die Bischofskonferenzen, veröffentlicht. Unter Einbeziehung der Antworten auf diese „Lineamenta", die man bis Herbst 1989 von seiten der Bischofskonferenzen und Ordensobernvereinigungen bekommen wird, wird dann das eigentliche Arbeitspapier für die Bischofssynode erarbeitet und den Synodenteilnehmern zugesandt.

Die „Lineamenta" sind in fünf Teile gegliedert: Elemente zur Analyse der jetzigen Situation – Einige grundsätzliche Voraussetzungen – Ausbildungsleiter und Orte der Ausbildung – Die großen Orientierungen der Priesterausbildung – Treue und Erneuerung: die ständige Weiterbildung.

Zu jedem dieser fünf Teile werden im Anhang einige konkrete Fragen gestellt, die als Leitfaden dienen können für die Stellungnahmen. Im Vorwort wird gesagt: „Beim Reden über die Ausbildung der Priester muß man jederzeit ebenso alle Gesichtspunkte des Themas vor Augen haben wie seine Grenzen; es handelt sich um die

Ausbildung der Diözesan- und der Ordenspriester; es handelt sich um die Ausbildung zum Priestertum und die (ständige) Weiterbildung nach der Priesterweihe."

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Päpstlicher Rat für die Auslegung von Gesetzestexten

Die Mitglieder der Päpstlichen Kommission für die authentische Interpretation des Kirchenrechts haben bei der Vollversammlung am 24. Januar 1989 folgende Fragen beantwortet:

1. Frage: Ob die Wahl des Vorsitzenden in den Kapiteln der Kanoniker aufgrund des Can. 509 Par 1 auferlegt wird.
Antwort: Nein.

2. Frage: Ob in den Worten des can. 1263 „seiner Leitung unterstellten öffentlichen juristischen Personen" auch die externen Schulen der Ordensinstitute päpstlichen Rechts inbegriffen sind.
Antwort: Nein.

Papst Johannes Paul II. wurde bei der Audienz für den Unterzeichneten am 20. Mai 1989 von den obengenannten Entscheidungen unterrichtet und hat deren Veröffentlichung angeordnet (L'Osserv. Rom. Nr. 149 v. 24. 6. 89).

2. Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und für die Gemeinschaften des apostolischen Lebens

Mitteilung der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens bezüglich der Obergrenze der finanziellen Vollmachten nach Norm des Can. 630 § 3, in den einzelnen Nationen, nach dem Stand vom 14. Mai 1989 (vgl. OK 29, 1988, 294 und 327).

Für alle Länder, die in der folgenden Liste nicht aufgeführt werden, ist die Obergrenze auf 50000 US-Dollar festgesetzt.

Angola	4000000,– Escudos
Argentinien	200000,– US-Dollar
Australien	1000000,– Austral. Dollar
Belgien	2500000,– Belg. Francs
Bolivien	300000,– US-Dollar
Brasilien	100000,– US-Dollar
Bundesrepublik Deutschland:	
bei Veräußerung:	10000000,– DM
bei Beleihung:	2000000,– DM
Chile	100000,– US-Dollar
Costa Rica	55000,– US-Dollar
Cuba	55000,– US-Dollar
Dominikanische Republik	250000,– Pesos
Ekuador	100000,– US-Dollar
El Salvador	40000,– Col. Salv.
England	1000000,– Pfund
Frankreich	5000000,– Francs
Honduras	50000,– Lempiras
Irland	300000,– Pfund
Italien	300000000,– Lire
Japan	50000000,– Yen
Kanada	1000000,– Kan. Dollar
Kolumbien	300000,– US-Dollar
Luxemburg	2500000,– Belg. Francs
Malta	100000 Pfund
Mexiko	100000,– US-Dollar
Mosambik	700000,– Escudos
Neu-Guinea	55000,– US-Dollar
Neuseeland	50000,– Neuseel. Dollar
Nicaragua	30000,– US-Dollar
Niederlande	2500000,– Gulden
Österreich	8000000,– Schillinge
Panama	30000,– US-Dollar
Papua	55000,– US-Dollar
Paraguay	55000,– US-Dollar
Peru	100000,– US-Dollar
Philippinen	1000000,– Phil. Pesos
Portugal	100000000,– Escudos
Puerto Rico	250000,– US-Dollar
Salomon-Inseln	55000,– US-Dollar
Schottland	100000,– Pfund
Schweiz	5000000,– Schweizer Franken
Spanien	50000000,– Pesetas
Südafrika	300000,– Rand
Taiwan	100000,– US-Dollar

Uruguay	200000,– US-Dollar
USA	1000000,– US-Dollar
Venezuela	870000,– Bolivar

3. Kongregation für das katholische Bildungswesen

Die unverkürzte und korrekte Wiedergabe der Soziallehre der Päpste und des letzten Konzils in der Ausbildung der Priesteramtskandidaten ist Gegenstand eines Dokuments, das die Kongregation für das katholische Bildungswesen vorgestellt hat. Wie der Sekretär der Kongregation, Erzbischof José Saraiva Martins, am 27. Juni 1989 erklärte, sei man in Rom besorgt über einzelne Lehrstätten für Seminaristen, an denen der Unterricht in Katholischer Soziallehre dem Studium der Soziologie oder der Befreiungstheologie gewichen sei oder aber auf die Behandlung aktueller Zeitfragen verkürzt werde, ohne daß man das Fach noch systematisch und gründlich studiere.

Das etwa hundert Seiten lange Dokument trägt den Titel „Leitlinien für das Studium und den Unterricht der Soziallehre der Kirche in der Priesterausbildung" und gliedert sich in sechs Kapitel. Es behandelt das Wesen und die „geschichtliche Dimension" der Soziallehre, zeigt ihre „bleibenden Prinzipien und Werte" auf, nennt „Beurteilungskriterien" für die soziale Wirklichkeit und wendet sich in den beiden letzten Kapiteln praktischen Fragen zu: den Richtlinien für „soziale Aktion" und der Ausbildung der Professoren und Schüler in Katholischer Soziallehre. Die Leitlinien sind unterschrieben – mit dem Datum vom 30. Dezember 1988 – vom Präfekten der Bildungskongregation, Kardinal William Wakefield Baum.

Die Soziallehre der Kirche, so heißt es am Anfang des Schreibens, verdankt ihren Ursprung der Begegnung des Evangeliums mit den Schwierigkeiten, die im Leben der Gesellschaft entstehen. Auf der Grundlage stets gültiger theologischer und philosophischer Normen umfasse die Soziallehre auch „zeitbedingte Urteile", womit sie der Kirche helfe, eine dreifache Aufgabe in der Gesellschaft zu erfüllen: die Rechte und Würde des Menschen zu verteidigen, ungerechte Zustände aufzudecken und bei „positiven Veränderungen in der Gesellschaft" zu helfen. Es stehe der Kirche nicht zu, die soziale Wirklichkeit zu analysieren. Aber die Suche nach Wahrheit dränge die Christen dazu, „die Zeichen der Zeit" zu deuten, sie im Licht des Evangeliums und in Treue zum Lehramt der Kirche und ihren rechtmäßigen Hirten zu interpretieren.

Die Auseinandersetzung mit den sich stets wandelnden gesellschaftlichen Bedingungen – darauf weist das zweite Kapitel hin – habe dazu geführt, daß die Katholische Soziallehre dabei nie zu einem geschlossenen System wurde. Von der Enzyklika „Rerum novarum" von Papst Leo XIII. aus dem Jahre 1891, in der die „Arbeiterfrage" und das Industrieproletariat im Mittelpunkt gestanden habe, bis zur jüngsten Sozialenzyklika, dem Lehrschreiben „Sollicitudo rei sociales" von Johannes Paul II., habe sich die Soziallehre der Kirche immer wieder den Veränderungen in Gesellschaft, Politik, Wirtschaft und Kultur angepaßt. Dabei wolle die Kirche nicht einen „dritten Weg zwischen liberalem Kapitalismus und marxistischem Kollektivismus" aufzeigen, sondern je nach Bedarf von Ort und Zeit einen uneigennützigen Dienst anbieten.

Im fünften Kapitel über die „soziale Aktion" kommt das Dokument auf das Verhältnis zwischen Kirche und Politik zurück und grenzt hier die katholische Soziallehre deutlich von solchen Strömungen der Befreiungstheologie ab, die Glaube und Politik vermengen und wo der politische Kampf um Befreiung zur „Theologie" und zum Lebens- und Lehrinhalt der Kirche wird. Das Dokument der Bildungskongregation macht dagegen deutlich, daß zwischen „Politik" und „politischem Auftrag"

zu unterscheiden ist: „Was den ersten Begriff betrifft, so kann und muß die Kirche über die politischen Sachverhalte urteilen, nicht nur inwieweit sie die religiöse Sphäre berühren, sondern auch im Hinblick auf die Würde und die fundamentalen Rechte des Menschen, das Gemeinwohl, die soziale Gerechtigkeit: alle Probleme, die eine sittliche Dimension haben und die von der Kirche im Licht des Evangeliums betrachtet und bewertet werden.. Die politische Verpflichtung hingegen im Sinne von konkreten Entscheidungen, die zu fällen sind, von Programmen, die aufzustellen sind, von Aktionen, die durchgeführt werden müssen, von Volksvertretungen, die möglich zu machen sind, und von Macht, die auszuüben ist, ist Aufgabe der Laien, entsprechend den gerechten Gesetzen und Institutionen der irdischen Gesellschaft, denen sie zugehören". In diesem Zusammenhang erklärt das Dokument zu der besonderen Stellung der Priester: „Um ihre Freiheit bei der Evangelisierung der politischen Wirklichkeit besser wahren zu können, werden sich die Geistlichen und andere Amtsträger der Kirche aus den verschiedenen Parteien und Gruppen heraushalten, die Spaltungen bewirken oder die Wirksamkeit des Apostolats beeinträchtigen können. Sie werden diese auch nicht bevorzugt unterstützen, es sei denn, dies wäre unter konkreten und außergewöhnlichen Umständen zum Wohl der Allgemeinheit erforderlich".

Wenn die Kirche zu gesellschaftlichen und politischen Fragen Stellung nehme, heißt es im vierten Kapitel über die „Beurteilungskriterien", bediene sie sich auch der Analysen der Sozialwissenschaften, indem sie sich aber der Gefahr bewußt sei, daß solche scheinbar wissenschaftlichen Urteile schon von Anfang an einer bestimmten ideologischen Sicht unterworfen sein können. Sowohl der Marxismus als auch die liberale Ideologie, die das kapitalistische System inspiriert habe, hätten einen bedeutenden Einfluß auf die Sozialwissenschaften. Jedoch der Kollektivismus des Marxismus wie auch die individualistische Sicht des Liberalismus stünden im Gegensatz zur christlichen Auffassung. Das Dokument weist darauf hin, daß die liberalistische Lehre etwa „in christlich-demokratischen" oder „sozial-demokratischen Parteien" Varianten erfahren hat, die nicht mehr als „Liberalismus im strengen Sinn" aufzufassen sind und als „neue Alternativen der sozialen Ordnung zu betrachten sind" (Internat. Fidesdienst v. 1. Juli 1989, Nr. 3685, ND 172/173).

4. Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel

Der Vatikan hat die Darstellung von Pornographie und „mutwilliger Gewaltanwendung" in den Massenmedien scharf verurteilt. In einem am 16. Mai 1989 veröffentlichten Dokument des Päpstlichen Rates für die sozialen Kommunikationsmittel werden alle Verantwortlichen in den Medien sowie die Gesetzgeber zu Maßnahmen für den Schutz des Gemeinwohls und der Moral aufgefordert. „Pornographie und sadistische Gewaltanwendung entarteter Sexualität verderben die menschlichen Beziehungen, untergraben das Ehe- und Familienleben, fördern antisoziales Verhalten und weichen den moralischen Zusammenhalt der Gesellschaft auf", heißt es in dem Dokument mit dem Titel „Pornographie und Gewaltanwendung in den Massenmedien". Pornographie führte zur Sünde; die willentliche Beteiligung an der Herstellung und Verbreitung pornographischer Produkte ist ein „ernsthaftes moralisches Übel".

Der Vatikan äußert seine Beunruhigung darüber, daß das häufige Erleben von Gewalt in den Medien bei Kindern und Jugendlichen zur Nachahmung führen könne. Eine weitere Auswirkung von Pornographie und Gewaltdarstellung sei die Verachtung und die Verletzung der menschlichen Würde. Der menschliche Körper werde

zum Objekt der sexuellen Befriedigung erniedrigt. „So können Pornographie und Gewalt Zärtlichkeit und Mitleid beseitigen, um Gefühllosigkeit und sogar Brutalität zu fördern". Als Ursachen des Problems nennt der Vatikan die verbreitete moralische Freizügigkeit, „die im Suchen nach persönlicher Befriedigung um jeden Preis ihre Wurzel hat". Weitere Gründe seien das Profitdenken, ein falsches Verständnis von Freiheit, das Fehlen von „sorgfältig vorbereiteten Gesetzen" und die unzureichende Anwendung von bereits bestehenden Gesetzen. Alle in den Massenmedien Tätigen ruft der Heilige Stuhl auf, gemeinsam ethische Normen zu formulieren und anzuwenden. Auch müsse die Werbung mit Respekt für das Gemeinwohl gestaltet werden. Dies gelte besonders für das Fernsehen, „das mit seinen Bildern direkt ins Haus eindringen kann, wo Kinder oft allein und unbeaufsichtigt sind", Selbstkontrolle und Selbstregelung der Medien wird vom Vatikan als „erste und beste Verteidigungslinie" bezeichnet.

Aufgabe der Eltern sei es, für eine gesunde moralische Erziehung ihrer Kinder zu sorgen, die auf einer gesunden Haltung gegenüber der menschlichen Sexualität, auf der Tugend der Keuschheit und der praktischen Selbstbeherrschung begründet sei. Weiter werden entsprechende Bildungsprogramme an den Schulen und in den Pfarreien vorgeschlagen. Die Päpstliche Medienkommission verweist darauf, daß es eine vorrangige Aufgabe der Kirche und der religiösen Gruppen sei, die „klare Lehre des Glaubens" und damit auch die Wahrheit über die Sexualmoral zu verkünden. Die Kirche sollte sich um ein ständiges Gespräch mit den Verantwortlichen in den Massenmedien bemühen, damit diese ihre Produktionen und Veröffentlichungen in Übereinstimmung mit moralischen Grundsätzen gestalten (L'Osserv. Rom., Supplemento A, Nr. 116 v. 17. 5. 89).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Dank des scheidenden Generalsekretärs der VDO

Pater Dr. Karl Siepen C.Ss.R., der nach 27jähriger Tätigkeit als Generalsekretär der VDO aus diesem Aufgabenbereich ausgeschieden ist, schrieb am 16. Juni 1989 an die Mitglieder der VDO:

„Auf der diesjährigen Mitgliederversammlung der VDO wurde Pater Wolfgang Schumacher O.Carm. zum neuen Generalsekretär der VDO gewählt. Sie kennen ihn alle als Vorsitzenden der AGCEP. Er wird Ende Juli 1989 sein Amt antreten, und zwar vorerst hier in Köln in den Räumen des bisherigen Generalsekretariats der VDO und des DKMR. Ich bin sehr dankbar, daß ich in P. Wolfgang Schumacher einen sehr fähigen Nachfolger gefunden habe, und die Kontinuität der Arbeit im Generalsekretariat mit ihm gewahrt ist. Ich möchte mich mit diesem Rundschreiben von Ihnen verabschieden, wenn ich auch die Arbeit im Generalsekretariat noch bis Ende Juli fortsetze und P. Wolfgang dann in sein neues Arbeitsfeld einführe.

Ich danke Ihnen allen, daß Sie mir 27 Jahre Ihr Vertrauen geschenkt haben. Auf der Mitgliederversammlung haben Sie in einer Feierstunde meine „Verdienste" aufgezählt. Ich habe meine Arbeit für die VDO als Dienst übernommen, den Sie mir aufgetragen haben, und diesen Dienst verrichtet, so gut ich es konnte, und geglaubt, davon kein Aufsehen machen zu sollen. Die Bedeutung der Orden und ihrer Arbeit, die Anerkennung in Kirche und Gesellschaft ist nicht abhängig von der Öffentlichkeitsarbeit und findet nur wenig Resonanz in unseren heutigen Medien. Ich wünsche der VDO, ihren Mitgliedern und vor allem meinem Nachfolger Gottes Segen für eine sachgerechte Arbeit bei den anstehenden Problemen in unserer Zeit." (VDO-Rundschreiben Nr. 585).

2. Jahrestagung der VOD in Freising

Die Existenz der Frauenorden ist gefährdet. Dies wurde auf der Mitgliederversammlung der Vereinigung des Ordensoberinnen Deutschlands vom 16. bis 20. Mai 1989 in Freising deutlich. Nicht nur die schwindende Anzahl von Neueintritten, sondern vor allem die Überalterung der meisten Kongregationen bedrohe das Bestehen vieler Orden, beklagte die Vorsitzende, Schwester Judith Jung. Die Neueintritte in die Frauenorden seien in letzter Zeit von rund 400 auf 350 Schwestern pro Jahr gesunken, erläuterte dazu die Generalsekretärin Schwester Adalberta. Außerdem sterben nach Angaben der Generalsekretärin jährlich rund 2000 Ordensschwestern in der Bundesrepublik. Von diesem rückläufigen Trend seien besonders sozial tätige Kongregationen betroffen.

Viele Gemeinschaften könnten ihre Aufgaben nicht mehr erfüllen und müßten Werke an andere soziale Träger abtreten, berichtete die Vorsitzende der Vereinigung. Andere Orden könnten nur mit Hilfe von zahlreichen Angestellten ihre Aufgaben fortführen. In manchen Gemeinschaften kämen auf 250 Angestellte nur vier Novizinnen. Ein stärkerer Zulauf sei dagegen bei den kontemplativen Ordensgemeinschaften zu beobachten, berichtete Schwester Judith Jung. Eine Vertiefung des geistlichen Lebens wünschten sich vielfach auch jüngere Schwestern in sozialen Orden. Oftmals hänge der Zulauf aber auch von einer charismatischen Persönlichkeit innerhalb der Gemeinschaft ab.

Bei der Tagung mit den rund 220 Ordensoberinnen wurde deutlich, daß „eine flächendeckende Strategie" die Bedrängnisse der Gemeinschaften nicht lösen könne. „Die Ordinariate setzen einen Pfarrer in zwei Gemeindestellen ein und meinen die Welt sei wieder in Ordnung. Das wollen und können wir nicht", betont Peter Schmid, Superior eines Klosters in Heiligenhorst. Der Geistliche, der die Tagung begleitete, sieht vielmehr eine Chance in einer „Neubesinnung der einzelnen Kongregationen". Wichtig ist es seiner Ansicht nach, die „Zeichen der Zeit zu erkennen und neue Aufgaben für die schrumpfenden Ordensgemeinschaften zu finden" (KNA).

3. Jahrestagung der Vereinigung der Generaloberinnen in Rom

Die Krise der Berufungen für die weiblichen Ordensgemeinschaften stand im Mittelpunkt der internationalen Konferenz der Generaloberinnen, an der 600 Schwestern aus über 60 Ländern im Mai 1989 in Rom teilnahmen. Konkrete Programme zur Begegnung dieser „allgemeinen Krise" wurden nach den Worten der Unions-Präsidentin, der schottischen Herz-Jesu-Schwester Helen McLaughlin, jedoch auf der Tagung nicht erarbeitet. In einem Interview sagte die bei der Konferenz in ihrem Amt bestätigte Präsidentin, man wolle über das Charisma der jeweiligen Ordensgründer nachdenken. Diese hätten nicht um Nachwuchs geworben, sondern durch ihr Beispiel andere zur Nachfolge ermuntert. Schwester Helen betonte, die Krise bei den Berufungen sei Motiv einer tiefgehenden Ungewißheit gegenüber der Zukunft der Orden. Dieser Zustand der Ungewißheit „aber nicht der Angst", stimuliere die Ordensschwestern, aktiv zu sein und auf die Menschen einzugehen (L'Osserv. Rom. Nr. 110 v. 10. 5. 89).

4. Neuer Generalsekretär der Union der Generalobern

Fr. Pablo Basterrechea FSC hat im September 1989 die Aufgabe des Generalsekretärs der Union der Generalobern (USG) übernommen. Der neue Generalsekretär ist Spanier; er war von 1976 bis 1986 Generaloberer der Schulbrüder von La Salle. Der bisherige Generalsekretär, P. Marcel Gendrot SMM, ist von diesem Amt zu-

rückgetreten, weil er vom Apostolischen Stuhl zum Päpstlichen Kommissar für eine Ordensgemeinschaft in besonderen Schwierigkeiten ernannt worden war.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

Minoriten

Der Papst hat alle Minoriten in ihrem Einsatz für Frieden und Abrüstung sowie für den Umweltschutz ermutigt. Bei einer Audienz für die rund 150 Mitglieder am Generalkapitel der Minoriten betonte der Papst, die Welt erwarte heute mehr denn je das Zeugnis des heiligen Franz von Assisi. Als Söhne des heiligen Franz müßten die Franziskaner dessen Botschaft des Friedens und der Freundschaft zur Natur „immer am besten auslegen", betonte der Papst. Diese Botschaft sei immer aktuell für eine Erneuerung des Gewissens der Gesellschaft. Bei dem Generalkapitel in Assisi im Mai 1989 war Generalminister Lanfranco Serrini in seinem Amt bestätigt worden. Es gibt rund 4000 Minoriten mit 674 Häusern auf allen Kontinenten (Ordensnachrichten 1989, 56).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Mitarbeit von Frauen

Für eine Mitarbeit von Frauen in allen Kommissionen der Deutschen Bischofskonferenz hat sich der Vorsitzende und Bischof von Mainz, Karl Lehmann, ausgesprochen. Die Einrichtung einer eigenen Kommission für Frauenfragen halte er aber nicht für wünschenswert, weil damit die Gefahr einer Gettoisierung der Frauen einhergehe, sagte Bischof Lehmann in Mainz auf einer Tagung der Präsidien der katholischen Frauenverbände der Bundesrepublik, Österreichs, der Schweiz und Südtirols. Der Bischof räumte ein, die im Herbst von Papst Johannes Paul II. vorgelegte Meditation zur Würde und Berufung der Frau „Mulieris dignitatem" gehe nicht auf alle Situationen ein, in denen Frauen lebten. Der Ansatz der Meditation habe jedoch etwas für sich. Der Papst hatte darin Mütterlichkeit und Jungfräulichkeit als die zwei Dimensionen herausgestellt, in denen sich eine Frau voll entfalten könne. Die Präsidien der Frauenverbände bezeichneten auf ihrer Tagung in Mainz die gegenwärtige innerkirchliche Situation, in deren Folge engagierte Frauen ihre Mitarbeit resigniert aufgegeben hätten, als Hauptschwierigkeit ihrer Arbeit, ohne daß jedoch diese Schwierigkeiten konkretisiert werden konnten (KNA).

2. Ordensleben

Das Ordensleben gehört nach den Worten des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Karl Lehmann „zur innersten Mitte der Kirche, nämlich zum Christsein". Beim ersten gemeinsamen Diözesantag der Ordensfrauen und Ordensmänner in der Diözese Mainz bekräftigte der Bischof: „Die Kirche braucht immer wieder lebensnotwendig das Beispiel einer christlichen Existenz, die auf alle sonstigen Lebenssicherungen verzichtet und ganz dem Ruf zur Nachfolge entspricht." In seinem Grundsatzreferat zum Thema „Das Ordensleben als Ruf in die Nachfolge" unterstrich Bischof Lehmann: „Nichts braucht die Kirche dringender als radikale, ungeteilte Verwirklichung des Evangeliums Jesu Christi." Nachdrücklich warnte er vor einer „elitären Zwei-Stufen-Moral" und stellte fest: „Der wahre Ordensstand macht konkreten Ernst mit der Nachfolge Jesu Christi." Er dürfte der Kirche freilich nicht die Genugtuung geben, hier würde reines Christentum stellvertretend für alle gelebt, als ob die anderen vom Streben nach „Vollkommenheit" dispensiert wären. Es gebe so etwas wie ein „abgestuftes Ethos in der Verwirklichung der Nachfolge Christi", im

Prinzip folge jedoch das „Jünger-Ethos" keiner anderen Logik als das „allgemeine Ethos" (KNA).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Wetter – Priester und Zölibat

Der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, hat die katholischen Priester gegen den Verdacht in Schutz genommen, sie hielten sich im Grunde nicht mehr an das Versprechen, ehelos zu leben. Aufgrund einzelner Vorfälle sei die Priesterschaft ins Zwielicht gerückt worden, als ob sie nicht mehr treu zu ihrem Zölibatsversprechen stehe, sagte der Kardinal im Freisinger Dom bei einem Gottesdienst anläßlich des 1250jährigen Jubiläums der Erzdiözese München und Freising. Bei den Geistlichen komme die Verbundenheit mit Christus in der besonderen Form des Zölibats, der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen, zum Ausdruck. Er räumte ein, es sei unter den Bedingungen der gegenwärtigen Gesellschaft, die nicht einmal Verständnis für die Ehe habe, „gewiß nicht leichter geworden, heute das Versprechen der Ehelosigkeit treu zu halten". Selbst in katholischen Pfarrgemeinden sei nicht mehr bei allen dieses Verständnis vorhanden. Kardinal Wetter rief die Priester auf, sich nicht beirren zu lassen und ihrem Versprechen treu zu bleiben. Sie sollten „täglich aufs neue die Lebensform der Ehelosigkeit" zum Ausdruck ihrer „ungeteilten Christusliebe" machen (KNA).

2. Kardinal Wetter – Missionarische Verantwortung

Die „missionarische Verantwortung für den Glauben anderer" ist nach den Worten des Erzbischofs von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, eine Grundvoraussetzung für die Weitergabe des christlichen Glaubens an die kommenden Generationen. Ohne dieses Verantwortungsbewußtsein sei die Glaubensweitergabe gefährdet, betonte der Kardinal bei einem Gottesdienst anläßlich der 1300-Jahrfeier des Martyriums der Frankenapostel Kilian, Kolonat und Totnan in Würzburg. Unter den Gläubigen dürfe sich nicht „Gleichgültigkeit wie ein schleichendes Gift verbreiten".

Kardinal Wetter erinnerte in diesem Zusammenhang an das Wirken der Frankenapostel und ihr Martyrium. Ihr Tod als „Teilhabe an Jesu Sterben und Sieg" sei fruchtbar geworden, denn der von ihnen verkündete christliche Glaube habe einen Siegeszug durch Franken angetreten und sei 1300 Jahre lang lebendig geblieben. Die Frankenapostel hätten ihre Heimat nicht aus Abenteuerlust verlassen. Sie seien sich vielmehr der Verantwortung für das Evangelium und seine Verkündigung bewußt gewesen. Christen, die in der heutigen Zeit ihren Glauben leben, könnten damit den „Reichtum der Liebe Gottes" an andere weitergeben (KNA).

3. Erzbischof Kredel – Kriegsdienstverweigerung

Auf Kritik ist beim Katholischen Militärbischof Elmar Maria Kredel eine kürzlich von der Katholischen Jungen Gemeinde (KJG) veröffentlichte Erklärung zur Kriegsdienstverweigerung gestoßen. Darin unterstützt die KJG die „Gemeinsame Erklärung" der Abteilung Jugend der Industriegewerkschaft Metall und der Deutschen Friedensgesellschaft-Vereinigte Kriegsdienstgegner, in der „massenhafte, hunderttausendfache Kriegsdienstverweigerung" als „unübersehbarer Druckfaktor auf die Regierenden" bezeichnet wird, um die Abrüstung voranzutreiben. Auf der 29. „Woche der Begegnung" der Gemeinschaft Katholischer Soldaten (GKS) in Leitershofen bei Augsburg verurteilte Erzbischof

Kredel die KJG-Erklärung. Nach seiner Auffassung kann sie nur als eine politische Äußerung gedeutet werden, „die dem fundamentalen Gewissensvorbehalt, der allein durch das Grundgesetz geschützt wird, in keiner Weise gerecht wird". Wo das Gewissen des Menschen in den Dienst politischer Forderungen gestellt werde, seien alle deutschen Bischöfe aufgerufen, solchen Tendenzen aufs schärfste Widerstand zu leisten (KNA).

4. Bischof Braun – Verdrehung der Wahrheit

Die Christen sollten sich nicht jede Verdrehung der Wahrheit gefallen lassen, hat der Bischof von Eichstätt, Karl Braun, hervorgehoben. Bei einem Wallfahrtsgottesdienst auf dem Petersberg bei Seubersdorf/Oberpfalz stellte Bischof Braun einen oft „verantwortungslosen Umgang mit der Wahrheit im öffentlichen Leben" fest. Daran knüpfte er die Aufforderung, die Christen müßten sich wieder mehr zu Wort melden und sich an der öffentlichen Meinungsbildung beteiligen.

Viele Menschen sind nach Auffassung des Bischofs heute bereit, „Halbwahrheiten nachzuplappern", nur um als „modern, fortschrittlich oder mündig" zu gelten, viele beugten sich einer „Meinungsdiktatur der Medien". In manchen Bereichen sei eine „Strategie der Desinformation zu beobachten, zu deren Hauptzielen die Kirche gehöre. Der Christ müsse sich jedoch von Christus und nicht von der „Autorität des Zeitgeistes" leiten lassen, betonte Bischof Braun. Den Mitmenschen sei nicht mit einem „U-Boot-Christentum" gedient, das sechs Tage in der Versenkung verschwinde und nur am Sonntag kurz auftauche. In den Christen müsse vielmehr eine Wirklichkeit erfahren werden, die stärker sei als alles andere in der Welt: „Jesus Christus, der Weg, die Wahrheit und das Leben". Die Erwachsenen bat der Eichstätter Bischof, die jungen Menschen in ihrem Suchen nach Wahrheit nicht allein zu lassen und ihnen ein überzeugendes Beispiel zu geben – „die steigende Selbstmordzahl Jugendlicher hierzulande sollte uns eindringlich an diese unsere Aufgabe erinnern". Mehr als Worte könne das gelebte Christsein überzeugen (ALB 1989, S. 575).

5. Bischof Braun – Keine Interkommunion

Gegen eine wechselseitige Teilnahme von Christen verschiedener Kirchen und Glaubensgemeinschaften an Kommunion und Abendmahl hat sich der Bischof von Eichstätt, Karl Braun, ausgesprochen. Die vor allem von evangelischer Seite immer wieder geforderte Interkommunion verwischt die bestehenden Gegensätze und „geht auf Kosten der Wahrheit". Sie wäre damit ein „unredliches und unverantwortbares Spektakel, das nicht zur Einheit führt, sondern den Weg dazu erheblich erschwert".

„Nicht hierarchisches Machtstreben, repressive Willkür oder verengtes Rechtsdenken" begründen das Nein der katholischen Kirche, „sondern einzig die Verantwortung, die wir dem Geheimnis der Eucharistie schulden". Es handle sich bei der Interkommunion nicht um eine bloße Frage kirchlicher Disziplin, sondern um eine Glaubensfrage. Der Wunsch nach „wechselseitiger Eucharistiegemeinschaft" gehe von der falschen Voraussetzung aus, die eucharistischen Feiern in den verschiedenen Kirchen seien im Wesen gleich. Bischof Braun verwies auf das katholische Eucharistieverständnis, wonach Bischof oder Priester kraft ihrer Weihe Brot und Wein in Christi Leib und Blut verwandeln. Jeder Schritt in Richtung eines sakramentalen Amtsverständnisses in der evangelischen Kirche wäre darum ein Schritt auf die volle Gemeinschaft zu. Die Christen dürften sich jedoch von Schwierigkeiten nicht abhalten lassen, den ökumenischen Weg weiterzugehen, an dessen Ende die eucharistische Einheit stehe (KNA).

6. Bischof Lettmann – Kritik an der Kirche

Vor einseitiger Kritik an der Kirche hat der Bischof von Münster, Reinhard Lettmann, gewarnt. Kirche sei für nicht wenige zu einem Reizwort geworden. „Man wirft ihr vor, daß sie die freie Entwicklung des Menschen hemmt und ihm sein Glück mißgönnt, insbesondere auch sein sexuelles Glück. Alle diese Vorwürfe können wir in unseren Tagen in den Medien sehen, hören und lesen. Das Sündenregister, das der Kirche vorgehalten wird, ist groß. Der Haupteinwand, den man vorbringt, ist: Die Kirche hat in ihrer Geschichte die ursprüngliche Botschaft Jesu verraten." Bischof Lettmann räumte ein, daß es in der Geschichte der Kirche dunkle Seiten gegeben habe, die nicht geleugnet werden könnten. Die Kirche bestehe aus Menschen und habe daher Teil an allem, was menschlich ist. Niemand könne bestreiten, daß es auch in der Kirche Sünde gebe und die Kirche einer ständigen Erneuerung aus den Quellen des Evangeliums bedürfe. Doch man könne „in aller Bescheidenheit auch an ihre Lichtseiten erinnern". Der Bischof unterstrich, in der Kirche hätten die Menschen zu allen Zeit Mut und Orientierung für ihr Leben gefunden. Vor allem halte sie aber bis heute die Erinnerung an Jesus wach. Ohne die Kirche gebe es kein Evangelium und keine Heilige Schrift (KNA).

7. Bischof Stimpfle – Berufung zum jungfräulichen Leben

Auf dem Annaberg in Oberschlesien, dem berühmten Wallfahrtsort im heutigen Polen traf ich einen schlesischen Pfarrer, der mir folgendes erzählte: „Als ich vor 20 Jahren eine Pfarrei mittlerer Größe übernahm, hatte ich den stillen Wunsch, aus ihr möchten, solange ich dort tätig bin, zehn Priester und 50 Ordensfrauen hervorgehen." Eine kühne Bitte! „Wie viele Priester und Schwestern haben Sie denn?", fragte ich zurück. Seine Antwort: „Ich bin noch am Ort, aber in diesem Jahr sind es bereits zwölf Priester und 60 Schwestern, die aus der Pfarrgemeinde stammen." – „Was haben Sie, Herr Pfarrer, getan?", frage ich weiter. „Ich habe meine Gläubigen angeleitet, in ihren Familien täglich um geistliche Berufe zu beten." Das war seine Antwort. Der Pfarrer hat um viel gebetet, und mehr als erhofft erhalten. So großmütig gibt „der Herr der Ernte" denen, die vertrauensvoll um Priester-, Ordens- und Missionsberufe bitten.

Heute, am Gebetstag um geistliche Berufe, bitte ich Sie, liebe Christen: Beten Sie um geistliche Berufe! Beten Sie in Ihrer Familie! Beten Sie täglich und fangen Sie heute an!

Jahr für Jahr habe ich über Ehe und Familie geschrieben; heute nun richte ich an Sie ein einladendes Wort über eine kostbare Frucht christlichen Ehe- und Familienlebens:

die Jungfräulichkeit um Christi willen.

Diese Gnadengabe ist Kern und Glück der geistlichen Berufe.

Was für ein Lebensentwurf kann so anziehend, was für ein Beruf so erfüllend sein, daß ein junger Mensch oder eine junge Frau, auf Ehe- und Familienglück verzichten? Was kann Sie, verehrte Eltern, bewegen, täglich Gott zu bitten, er möge einem oder mehreren Ihrer Kinder die Berufung zum jungfräulichen Leben im Priester- oder Ordensstand ins Herz legen?

Drei Beweggründe möchte ich nennen:

Jesus Christus ist Vorbild und Lehrmeister des jungfräulichen Lebens

Jesus hat Ehe und Familie hochgeschätzt. Auf einer Hochzeit hat er sein messianisches Wirken begonnen. Jesus hat das Familienleben geheiligt und die Ehe zum Sakrament des Neuen Bundes erhoben. Wie hoch müssen wir die eheliche Lebens- und Liebesgemeinschaft schätzen!

Dennoch: Jesus selbst hat jungfräulich gelebt. Vom Heiligen Geist erfüllt, wandert er durch seine Heimat und verkündet das Evangelium von der Königsherrschaft Gottes. Er freut sich an den Blumen des Feldes, den Vögeln des Himmels, der schönen Natur. Die Evangelisten berichten, wie gütig er mit den Menschen umgeht. Die Kinder schließt er in die Arme; er heilt die Kranken, er erbarmt sich der Sünder, allen ist er zugetan, den Armen wie den Reichen. Er nimmt sich Zeit für Gespräche mit einzelnen, vornehmlich aber für die Belehrung der Volksscharen. Geduldig erträgt er den Widerspruch seiner Gegner und verzeiht, was sie ihm antun; noch im Sterben betet er für sie um Gottes Erbarmen.

Eine bevorzugende Liebe schenkt Jesus dem Freundeskreis der Apostel. Besonders liebt er den jungfräulichen Johannes, der beim Letzten Abendmahl am Herzen des Meisters ruht und am Ostermorgen als erster zum Glauben findet.

Alle Menschen jeden Standes, die verheirateten wie die ehelosen, lädt er ein, ihm nachzufolgen. An jede Generation und in jeder Zeitsituation ergeht sein Wort: „Meine Schafe hören auf meine Stimme; ich kenne sie, und sie folgen mir.

Ich gebe ihnen ewiges Leben" (Joh 10,27).

Jesus Christus ist das unübertreffliche Vorbild jungfräulichen Lebens. Die Jungfräulichkeit hat er ausdrücklich empfohlen: „Nicht alle können dieses Wort fassen, sagt er, sondern nur die, denen es gegeben ist. Wer das erfassen kann, der erfasse es" (Mat 19,11f). Wer das jungfräuliche Leben ergreifen will, schaue auf das Vorbild Jesu: Es ist der erste Beweggrund, jungfräulich zu leben.

Ich nenne einen zweiten Beweggrund, jungfräulich zu leben:

Jungfräulich leben „um Christi willen"

Jesus Christus ist der freieste Mensch, der je über diese Erde gegangen ist. Jesus lebt ganz auf Gott hin: auf ihn hört er, ihn liebt er, ihn ruft er an: „Abba, lieber Vater". Den Willen des Vaters zu tun und sein Werk zu Ende zu führen, ist das tägliche Brot Jesu. So lebt er in Ehrfurcht und innerster Freiheit vor Gott. Christliche Jungfräulichkeit ist ein Leben in jener Freiheit, mit der Jesus für Gott und die Menschen verfügbar ist.

Das macht das Leben des Herrn so anziehend; das spricht auch heute die Menschen an. Was entspricht ihnen mehr als frei zu sein, frei entscheiden können? Was wollen sie anders als sich selbst verwirklichen?

Die Frage ist nur, ob sie die wahre Freiheit meinen, die Freiheit, zu der „uns Christus befreit" (Gal 5,1). „Wer sich... an den Herrn bindet, ist ein Geist mit ihm" (1 Kor 6,17). Die Großmut des Guten Hirten fordert ihn heraus, ihm – wie das Konzil sagt – „in größerer Freiheit nachzufolgen und ihn ausdrücklicher nachzuahmen" (Perfectae caritatis, Art 1). Diese Lebenswahl hat zu allen Zeiten die jugendliche Großmut herausgefordert und junge Menschen bewogen, Jesus Christus als ihren Bräutigam zu erwählen. Hochherzige Hingabe an ihn reinigt das Herz von aller Selbstsucht und macht es frei für hochherzige Hingabe.

Aus Liebe zu Jesus Christus jungfräulich leben, um in Liebe ganz für die Menschen zu leben: das ist höchste Selbstverwirklichung, das ist tiefster Sinn christlicher Ehelosigkeit, das ist entscheidender Beweggrund auf Ehe und Familie zu verzichten.

Schließlich ein dritter Beweggrund:

Das jungfräuliche Leben trägt reiche Frucht

Wie fruchtbar ist das Leben Jesu Christi! Der Gute Hirte hat uns geliebt bis zur Hingabe seines Lebens. Er ist auferstanden, damit wir in ihm, d.h. in seiner Liebe leben: „Ich gebe ihnen ewiges Leben", spricht der Herr (Joh 10,27c). Der auferstandene Erlöser ist der Quell des Lebens, des Lebens in der vollkommenen Liebe,

der wahren Freiheit, der unzerstörbaren Freude. Das heilige Leben in Christus ist der Beginn des ewigen Lebens.

Was Jesus gebracht hat, muß weitergegeben werden. Eheliche Vater- und Mutterschaft ist fruchtbar in den Kindern, jungfräuliches Leben in der geistigen Vater- und Mutterschaft. Priester und Ordensleute verzichten auf eine irdische Familie, um für eine größere Familie zu leben und zu sorgen. Auf sich selbst verzichtend, bereichern sie unzählige Menschen. Ich denke an Mutter Teresa von Indien und Mutter Milagros auf den Philippinen, an die sel. Maria Theresia Gerhardinger mit ihren Schulschwestern und die sel. Benedicta vom Kreuz (Edith Stein) und die beschaulichen Orden, die für ihr Volk, für Kirche und Welt beten. Ich erinnere an die sel. Ulrika Nisch am Küchenherd und an alle Ordensfrauen, die in Kindergärten, Krankenhäusern und Altenheimen und in den vielfältigen Bildungseinrichtungen ihre Liebe verschenken.

Und ich denke an die geistlichen Väter aus dem Welt- und Ordensklerus, die in mehr als 1000 Pfarrgemeinden durch Wort und Sakrament, durch ihr Gebet und Leben die Geheimnisse Gottes austeilen. Rund 1500 Priester und 3000 Schwestern unseres Bistums sind in den vergangenen 25 Jahren in das himmlische Jerusalem heimgegangen, wo sie den ewigen Lohn für ihren Hirtendienst auf Erden empfangen. Wer tritt an ihre Stelle? Wer ist bereit, die Lücken zu füllen, die sie hinterließen? Gegenwärtig sind 870 Welt- und Ordensgeistliche in der Pfarrseelsorge tätig. 120 Priester stehen in anderen hauptamtlichen Diensten. Fast die Hälfte der Pfarreien ist nicht besetzt.

Die Pfarrgemeinden aber brauchen Priester, weil Christus sie braucht. Das jungfräuliche Leben der Priester, Ordensleute und Missionare ist ein lebendiges Zeugnis für das ewige Leben, das in der Vergangenheit fruchtbar war und auch in der Zukunft in unserem Volk reiche Frucht tragen soll.

Liebe Brüder und Schwestern im Herrn,

Jesus Christus, der Gute Hirte, ist das leuchtende Vorbild jungfräulichen Lebens, eines Lebens in wahrer Freiheit, eines Lebens, das reiche Frucht trägt und wie „ein leuchtendes Zeichen des Himmelreiches erscheint" (Perfectae caritatis, Art. 1). Verstehen wir, warum die Kirche ihre Priester aus den Männern auswählt, die aus Liebe zu Christus und den Menschen jungfräulich leben?

Die Berufung zum jungfräulichen Leben ist eine große Gnadengabe des Herrn, eine Gabe für die Berufenen und für die Pfarrgemeinden, ein Geschenk für unsere Familien und die ganze Gesellschaft. In unserer Zeit bedürfen die Berufenen der Ermutigung durch die Gläubigen und ihres gemeinsamen, vertrauensvollen und beharrlichen Gebetes.

Betet also, liebe Brüder und Schwestern, in Euren Familien und Pfarrgemeinden um geistliche Berufe! Betet täglich, betet gemeinsam, vertrauensvoll und beharrlich! Betet für alle, denen der Herr die Gnadengabe schenkt, seinetwillen das jungfräuliche Leben zu ergreifen. Er wird sich an Großmut nicht übertreffen lassen (Amtsblatt Augsburg 1989, S. 142–145).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Gestellungsleistungen für Ordensangehörige

Die Vollversammlung des Verbandes der Diözesen Deutschlands hat auf ihrer Sitzung am 26.06. 1989 allen Bistümern empfohlen, die Gestellungsleistungen ab 01.01. 1990 wie folgt festzusetzen:

a) Gestellungsleistungen für Schwestern und Brüder, die in einer kircheneigenen Einrichtung tätig sind, welche zu 100% über Pflegesätze oder Beiträge bzw. öffentliche Zuschüsse abrechnen.

Mutterhausabgabe	1850,00 DM
Sozialbeitrag	460,00 DM
Verfügungsgeld	190,00 DM
Gesamt:	2500,00 DM

b) Gestellungsleistungen für Schwestern und Brüder in allen anderen kirchlichen, nicht ordenseigenen Einrichtungen und Häusern.

Mutterhausabgabe	1375,00 DM
Sozialbeitrag	375,00 DM
Verfügungsgeld	150,00 DM
Gesamt:	1900,00 DM

2. Bistum Rottenburg-Stuttgart: Natürliche Familienplanung

Mit so vielen Leuten hatten die Verantwortlichen nicht gerechnet. Erstaunlich viele wollten sich darüber informieren lassen, wie man sich zum Berater für Natürliche Familienplanung (NFP) ausbilden lassen kann.

Die Zeiten, da man zuerst nach der „Pille" griff, wenn man keine Kinder haben wollte, scheinen vorbei zu sein. Die Zahl der Frauen, die Nebenwirkungen fürchten, wenn sie künstlich mit Hormonen in den Regelkreis ihres Körpers eingreifen, wächst. Bei NFP braucht man da keine Bedenken zu haben. Diese Methode greift nicht in den Körper ein. Die Frau muß lediglich ihre Körperzeichen wie die Veränderungen des Zervixschleims, des Gebärmutterhalses und der Körpertemperatur beobachten. Hält sich ein Paar genau an die NFP-Regeln, kann es genauso sicher seine Kinderzahl planen und unerwünschte Schwangerschaften ausschließen, wie wenn die Frau allein die Verantwortung tragen und die „Pille" nehmen muß.

In einem einjährigen Kurs bildet jetzt die Beratungsstelle „Ehe und Familie" der katholischen Kirche in Stuttgart zusammen mit der Arbeitsgruppe Familienplanung der Katholischen Bundesarbeitsgemeinschaft für Beratung in Bonn 30 NFP-Berater/innen aus. Das Interesse ist überraschend groß. Wer sich bisher an die Diözesanstelle wandte, um die Adresse eines Beraterpaares zu bekommen, mußte sich deshalb auf eine längere Wartezeit einstellen. Gegenwärtig gibt es nämlich nur acht Ehepaare und 14 Frauen, die in die Methode der Natürlichen Familienplanung einführen können.

Mitte September 1989 startet der erste NFP-Kurs in Württemberg. Er wird von einer Ärztin und einer Sozialpädagogin geleitet. Die Teilnehmer müssen sich während des Kurses ein Grundwissen in Anatomie und Physiologie aneignen, soweit es in Beziehung zu Fruchtbarkeit und Fortpflanzung steht. Aber auch offenes und einfühlendes Sprechen über Sexualität und pädagogische Fähigkeiten müssen oft erst noch gelernt werden. In einer dreistündigen schriftlichen Prüfung zeigt sich dann, ob man alles verstanden hat. Ein halbjähriges Praktikum schließt sich an. In dieser Zeit muß man drei Paare oder Frauen in die NFP eingeführt haben. Schließlich folgt eine mündliche Prüfung unter dem Vorsitz eines Gynäkologen. Danach gibt es erst ein Zeugnis und den Titel „Berater für NFP".

Seinen Lebensunterhalt kann man als NFP-Berater nicht verdienen, allenfalls springt ein Taschengeld heraus. Da wundert es einen, warum sich die Kursteilnehmer freiwillig solcher Mühe unterziehen. Mit NFP sagen die Betroffenen, haben wir nicht nur eine sichere Methode der Geburtenregelung kennengelernt. Ganz nebenbei hat uns diese Methode auch ein neues Gefühl für unseren Körper beschert. Außerdem haben wir gelernt, über Sexualität offen zu reden und dem Partner unsere eigenen sexuellen Gefühle mitzuteilen. Unsere Partnerbeziehung ist intensiver geworden. Die Frauen und Paare, die sich zu einer NFP-Beraterausbildung entschließen, drängt es einfach, ihre guten Erfahrungen weiterzugeben. (Gerhard Buck, in: KNA-Korrespondentenbericht Nr. 142 v. 19.7. 89).

3. Fachseminar über psychische Erkrankungen in Klerus und Orden

Die Katholische Sozialethische Arbeitsstelle (KSA) veranstaltet vom 21. bis 23. November 1989 im Haus Mariengrund, Nünningweg 133, D-4400 Münster-Gievenbeck, ein Fachseminar für (Personal-) Verantwortliche der Diözesen, Orden und Säkularinstitute sowie die Priester- und Ordensseelsorger im gesamten Bereich der bundesdeutschen Bistümer. Das Thema lautet: „Du selbst, mein Gott, machst mir das Dunkel hell" (Ps 18,19) – Psychische Erkrankungen in Klerus und Orden: Depressionen und Depressivität – Eine sozialethische Herausforderung. – Der Kostenbeitrag für die Seminarteilnahme beträgt 300 DM. Die Anmeldung möge man schriftlich oder telefonisch tätigen an das Sekretariat der Abteilung Grundwerte der KSA, Jägerallee 5, D-4700 Hamm 1; Telefon: 02381 / 8768.

MISSION

1. Verabschiedung des bisherigen Generalsekretärs des deutschen Katholischen Missionsrates

Bewegung war spürbar, als Pater Karl Siepen, der langjährige Generalsekretär der Vereinigung der Deutschen Ordensoberen (VDO) und des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR), auf der jüngsten Jahrestagung des Missionsrates seinen Rücktritt bekanntgab. 27 Jahre lang hatte der Redemptoristenpater, der 1951 zum Priester geweiht wurde, das Amt des DKMR-Generalsekretärs mit Hingabe ausgefüllt.

Den deutschen Ordensschwestern und Missionaren in aller Welt war sein Name wohlvertraut, denn über seinen Schreibtisch in Köln liefen die Anträge auf Zuschüsse für altgediente Missionare bei Alter, Krankheit oder für Urlaub. Was die deutsche Kirche seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil als eine „vornehme Pflicht ansieht, nämlich jenen zu helfen, die oft 40 oder gar 50 Jahre ihres Lebens in den Dienst der Glaubensverbreitung in Afrika, Asien oder Lateinamerika stellen – Pater Siepen war es, der diese Pflicht in konkrete Hilfe umsetzte. Er half ohne Aufhebens, diskret und mit Herz.

Misereor-Hauptgeschäftsführer Prälat Norbert Herkenrath, der nun zum drittenmal als Präsident des DKMR in seinem Amt bestätigt wurde, würdigt die großen Verdienste des scheidenden Generalsekretärs und dankte ihm mit herzlichen Worten für seine langjährige Arbeit im grenzüberschreitenden Aufgabenfeld der Mission, die auch die deutsche Kirche mit vielen spirituellen Impulsen befruchte. P. Siepen war auch als Mann am Schreibtisch zuallererst Missionar. Er war für seine Tätigkeit als Generalsekretär des DKMR, dem über 140 missionierende Orden und Kongregationen, aber auch die großen kirchlichen Hilfswerke und Vertreter aus den deutschen Diözesen angehören, in besonderer Weise qualifiziert. Er war ein kirchlicher Fachmann mit großer Verwaltungserfahrung. Erste Sporen auf diesem Gebiet verdiente sich der junge Priester in der Provinzprokur der Kölner Redemptoristen. 1956 wurde er zu einem Zweitstudium am Kanonistischen Institut der Universität München beurlaubt, das er mit der Promotion zum Dr. jur. can. abschloß.

1960 übernahm Pater Siepen die Schriftleitung der „Ordenskorrespondenz", die er auch in Zukunft beibehalten wird. In zwei Auflagen gab er Mitte der 60er Jahre entsprechende Konzilstexte mit Kommentaren „Das Konzil und die Orden" und „Das Konzil und die Missionstätigkeit der Orden" heraus. Einer Vielzahl von Gremien und Kommissionen im kirchlichen Dienst hat er über viele Jahre hinweg seine reiche Erfahrung zur Verfügung gestellt (KNA).

2. Anwachsen der Zahl der Berufe in den jungen Kirchen

Den beständigen Anstieg der Zahl der Berufenen zum Priestertum in den jungen Ortskirchen der Missionsgebiete hat jetzt das Päpstliche Apostel Petrus-Werk in seinem jüngsten „Status Seminariorum in Terra Missionum existentium" für das akademische Jahr 1987/88 bestätigt. Nach den dort veröffentlichten Statistiken förderte das Werk 1988 insgesamt 67879 Seminaristen: 20048 Priesteramtskandidaten und 47831 Schüler von Knabenseminaren. Im Vergleich zum Jahr 1987 stieg die Gesamtzahl um 4776: 1685 Priesteramtskandidaten und 3091 Schüler von Knabenseminaren kamen hinzu (Internat. Fidesdienst v. 7.6. 89, Nr. 3682, ND 150).

3. Worte des Papstes an den Kongreß für Missiologie

Gern empfange und grüße ich euch alle, die Teilnehmer am von der Päpstlichen Universität Urbaniana organisierten Internationalen Kongreß für Missiologie über das Thema „Das Heil heute". Meine Anerkennung gilt besonders dem Organisationskomitee unter dem Vorsitz von Kardinal Jozef Tomko, dem ich auch für die liebenswürdigen Worte danke, mit denen er diese Begegnung eingeleitet hat. Ich grüße die hervorragenden Redner und Wissenschaftler, darunter Seine Eminenz, Kardinal Godfred Daneels, Erzbischof von Mechelen-Brüssel, sowie alle anderen, die an diesem hochstehenden Studienkongreß teilgenommen haben. Ich spreche über die ständig weitergeführten Forschungen und Veröffentlichungen meine Freude aus, denn die Universität stellt sich damit in den Dienst der Missionen und der ganzen Kirche, indem sie vor allem die Wissenschaftler und Pastoralarbeiter in der missionarischen Welt für Themen und Aufgaben von hoher Aktualität interessiert. Ich weiß, daß eine erlesene Schar von Spezialisten das hohe wissenschaftliche und pastorale Niveau des Kongresses sicherstellt, und damit eine bereits auf internationaler Ebene bewährte Tradition der Vertiefung von theologischen und kirchlichen Fragen von großer Bedeutung weiterführt.

Im Gedanken an die fundamentale Wichtigkeit des Themas „Heil" erinnere ich vor allem an die Worte Christi, des göttlichen Meisters, deren Tragweite als eindringliche Mahnung für jeden Menschen dasteht: ‚Was nützt es einem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, dabei aber sich selbst verliert und Schaden nimmt?' (Lk 9,25). Diese Worte sind nicht nur eine kräftige Mahnung, sie bieten auch Licht und Klarheit, die zugleich der geistigen Lage entspricht, in der der Mensch unserer Zeit lebt. Während der moderne Mensch nämlich ‚die Welt' gewinnt, ist er allem Anschein nach zufrieden mit sich selbst und glaubt, es bliebe ihm nichts weiter zu wünschen, da er sich voll verwirklicht empfindet, meldet sich heute tatsächlich im Bewußtsein vieler Menschen schärfer und nachdrücklicher das Bewußtsein der Ungleichgewichte, die in der Welt Beunruhigung hervorrufen. So ruft die unausweichliche Forderung nach Überwindung jeder Angst wegen der derzeitigen Aussicht der Welt nachdrücklich zum Suchen des wahren Begriffs vom Heil bei den transzendenten Werten und im Wort der Offenbarung auf. Was das Heil ist und wie man es erreichen kann, ist dem Menschen nämlich nicht ohne weiteres klar. Er hört nicht auf, es zu suchen und ist nie zufrieden mit dem, was er erreicht hat. Damit zeigt er klar seine große Angst und sein Sehnen nach dem Unendlichen.

Ich schätze es lebhaft, daß die vom Kongreß vorgesehene Reflexion sich so mit einem Thema von offenkundiger Aktualität beschäftigt und sich Fragen stellt, wie der zeitgenössische Mensch das Heil ‚heute' sieht, wenn er sich als ‚erwachsen' betrachtet und damit oft Haltungen der Selbstgenügsamkeit und der Distanz verfällt, wenn er auch nicht immer die Transzendenz und

Gott ablehnt. Säkularisierte Denkrichtungen und Lebensentwürfe, überwältigende sozio-kulturelle Wandlungen, wunderbare Errungenschaften der Wissenschaften und Technik, eindringliche Darstellungen der Kommunikationsmedien, ja der Gedanke selber oder das Vorurteil bei allem, was die Moderne ausmacht, können den Menschen von heute glauben machen, der Begriff ‚Heil' beschränke sich auf das Zeitliche, so daß er in sich selber und in seinem irdischen Fortschritt alles finden könne, was er zu seiner Verwirklichung braucht.

Was der Kongreß für die Missiologie herausstellen möchte, ist eine komplexe Frage, auch unter dem eigentlichen theologischen und kirchlichen Aspekt. Gerade der Begriff des Heils steht den Problemen der Befreiung und Entwicklung, der Inkulturation und des inter-religiösen Dialogs gegenüber. Das Heil aber als tatsächlich allen und jedem einzelnen in seiner konkreten Eigenexistenz angebotene Geschenk ruft zu einer besseren Erforschung der Zeichen und Wege des universalen Heilswillen Gottes auf, auch wenn dieser immer geheimnisvoll bleibt. Gerade der Begriff des Heils droht sich ferner in seiner Natur und in seinen Gehalten unter dem Einfluß einer Mentalität zu verdunkeln, die sich von kulturellen Programmen der Säkularisierung leiten lassen; daher kommen nicht wenige bei der Betrachtung der Begegnung zwischen den verschiedenen Kulturen und Religionen und dem Christentum zu der Meinung, die Mission der Kirche sei weniger notwendig, und die einzigartige und absolute Rolle Christi als ‚Weg, Wahrheit und Leben' (vgl. Joh 14,6) sei verwirrend.

Es geht um Fragen, die eine vertiefte und entsprechende, möglichst erschöpfende Antwort brauchen. Daher betrachte ich das Bemühen der Theologen, Wissenschaftler, Seelsorger und Missionare, die aus so zahlreichen Erfahrungsbereichen kommen, als einen kostbaren Beitrag zur Erforschung dieser Thematik und wünsche, sie möge immer im Lichte des Wortes Gottes, in Übereinstimmung mit dem Lehramt der Kirche und im Eingehen auf die reichen Gaben an Licht und Gnade, die der Heilige Geist schenkt, erfolgen.

Da das Heil eine Gesamt- und integrale Wirklichkeit ist, betrifft es den Menschen unter Einbeziehung auch der geschichtlichen und sozialen Wirklichkeit, der Kultur und der Gemeinschaftsstrukturen, in denen sie leben. Freilich kann das Heil nicht auf den Rahmen der bloß irdischen Bedürfnisse des Menschen oder der Gesellschaft eingeschränkt werden, und man kann es auch nicht einzig mit dem Zusammenspiel der geschichtlichen Faktoren erreichen. Der Mensch ist kein endgültiger Heiland seiner selbst: das Heil übersteigt das Menschliche und Irdische, es ist ein Geschenk von oben. Es gibt keine Selbsterlösung, Gott rettet allein den Menschen in Christus (vgl. Apg 4,12–13; 1 Tim 2,5–6).

Diese Glaubensüberzeugung richtet sich offenbar nicht gegen die Werte, die in den verschiedenen Kulturen unserer Zeit oder vergangener Epochen präsent sind, noch vergißt oder übergeht sie das ‚Wahre und Heilige' (Nostra aetate 2) in den verschiedenen Religionen. Jedes Element des Wahren und Guten kommt von Gott (Ad Gentes 9) und führt zu Christus, dem Heiland des Weltalls, der alle Dinge in sich zusammenfaßt (vgl. Eph 1,10). Der Geist des Herrn aber, der ‚das All erfüllt' (Weisheit 1,7) und auch über die sichtbaren Grenzen des Mystischen Leibes hinaus wirksam ist (Redemptor hominis 6), ist der Geist Christi, der alle zur Gemeinschaft des göttlichen Lebens führt. Auf diesen Wegen und mit diesem Ausblick geht die Kirche voran in dem Verlangen, dem Menschen zu begegnen, weil ‚der Mensch – und zwar jeder Mensch ohne Ausnahme – von Christus erlöst worden ist' (Redemptor hominis 14).

In diesem Vertrauen und mit dieser Hoffnung versichere ich euch, daß ich den Arbeiten des Kongresses und den berechtig-

ten Erwartungen der Früchte verbunden bin, die er für das Wohl der Menschen und die Verbreitung der Botschaft des Evangeliums im Missionsland und überall, wo die Kirche tätig ist, bringen kann, und ich erteile euch von Herzen meinen Segen". (Internat. Fidesdienst Nr. 3647, ND 258).

4. Botschaft des Papstes zum Weltmissionssonntag 1989

Liebe Brüder und Schwestern!

Zu Pfingsten hat die Mission der Kirche ihren Anfang genommen. Als die Apostel der in Jerusalem zusammengeströmten Menge von Pilgern den auferstandenen Herrn verkündete, wurde dies von einer durch die Pilger repräsentierten Verschiedenheit von Sprachen und Kulturen gehört und aufgenommen. So wurde in gewisser Weise die Universalität des neuen Volkes Gottes bereits vorweggenommen.

Im Geist und in der Gnade von Pfingsten, das die immer fruchtbare Quelle der evangelisierenden und missionarischen Berufung der Kirche ist, richte ich an euch diese Botschaft zum jährlichen Weltmissionstag.

Die Feier dieses Tages, der dem Gebet, der Glaubensunterweisung und dem Sammeln von Hilfsmitteln für die Mission gewidmet ist, erinnert die ganze Kirche an die Pflicht, in alle Welt zu gehen und ihr das Evangelium zu verkünden. Ein solcher Gedenktag kann beim ganzen Volk Gottes, den Hirten und den Gläubigen, eine erneuerte Ausgießung des Heiligen Geistes bewirken, der der Geist der Mission ist und mit dem nun das Erlösungswerk weitergehen muß, dessen Wurzel im Kreuzesopfer liegt. Jesus hat es seiner Kirche anvertraut; doch der Heilige Geist bleibt „der transzendente Handelnde bei der Verwirklichung dieses Werkes im Geist des Menschen und in der Weltgeschichte" (DOMINUM ET VIVIFICANTEM, 42).

I. Der einheimische Klerus, die Hoffnung der missionarischen Kirche

Gott – daran erinnert das Zweite Vatikanische Konzil (vgl. LUMEN GENTIUM, 9) – wollte die Menschen nicht individuell und ohne jede Verbindung unter ihnen heiligen und erlösen, sondern indem er aus ihnen ein Volk machte: das messianische Volk, dessen Haupt Christus und das in der Kirche versammelt ist. Die Kirche besteht aus örtlichen Gemeinden, die der Sorge und der Leitung eigener Hirten anvertraut ist, die sie führen, indem sie ihren Teil des Dienstamtes des Hirten und Hauptes Christus ausüben (vgl. LUMEN GENTIUM, 28). Ihre Autorität und Mission ist die, das Volk Gottes zu heiligen und zu regieren.

Mit der Verkündigung des Evangeliums schufen die Apostel nach Pfingsten eine lebendige Gemeinschaft der Getauften, welcher sie Verantwortliche voranstellten, die die Einheit und die Bildung im Glauben der einzelnen Mitglieder, die Feier der Eucharistie sowie die Gemeinschaft mit den Aposteln und den anderen christlichen Gemeinschaften garantieren sollten. Das, was die Apostel damals zu Beginn der Ausbreitung der Kirche in der Welt taten, geschieht auch heute immer noch durch die missionarische Glaubensverkündigung: „Zur Einpflanzung der Kirche und zum Wachstum der christlichen Gemeinschaft aber sind verschiedene Dienste notwendig; durch göttliche Berufung werden sie in der Gemeinde der Gläubigen selbst geweckt, und sie müssen von allen sorgfältig gefördert und gepflegt werden. Dazu gehören das Amt des Priesters, des Diakons, des Katechisten" (AD GENTES, 15).

In dieser Botschaft möchte ich vor allem die Notwendigkeit und die Bedeutung der Gegenwart des einheimischen Klerus in den jungen christlichen Gemeinden unterstreichen. Die Ausbildung und Entwicklung des einheimischen Klerus kennzeichnen den Weg der missio-

narischen Glaubensverbreitung. Es waren vor allem die römischen Päpste, die in ihrer Verantwortung für die Seelsorge der Universalkirche dafür Sorge getragen haben, daß die wachsenden Gemeinden in den Missionsländern soweit wie möglich neben der Entsendung von Missionaren auch mit einheimischen Priestern und Bischöfen versehen würden. Das wurde besonders von den Päpsten dieses Jahrhunderts gefördert, angefangen bei Benedikt XV., der in „MAXIMUM ILLUD" (dessen 70. Jahrestag der Veröffentlichung wir feiern) unter anderem bekräftigte: „Wer der Mission vorsteht, muß seine Hauptanstrengung auf eine gute Ausbildung des einheimischen Klerus verwenden, auf den besonders sich die größte Hoffnung der neuen Christenheit stützt" (Nr. 7).

Das Aufblühen des einheimischen Klerus ehrt die Missionare, die in geduldiger und unermüdlicher Ausdauer, oftmals bis zum Martyrium, gearbeitet und gelitten haben, um neue christliche Gemeinschaften zu gründen, indem sie versuchten, in den Familien die kostbare Frucht der Berufungen zum Priestertum und zum Ordens- oder Missionsleben erblühen zu lassen. Heute sind sie froh, daß sie in Gemeinschaft arbeiten und Mitarbeiter von einheimischen Priestern und Bischöfen sind, wohlwissend, daß „die gemeinsame Sache des Reiches Gottes die einen und die anderen Boten des Evangeliums eng miteinander vereinigt zu einer Zusammenarbeit, die stets notwendig und zweifellos fruchtbar ist, ...und ihre harmonische Koordinierung der vorbildliche Ausdruck der kirchlichen Communio ist und sein muß" (Paul VI., BOTSCHAFT ZUM WELTMISSIONSTAG 1973).

Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil begann dann ein neuer Zeitabschnitt in der Geschichte der immer noch faszinierenden missionarischen Arbeit. In dem Moment, in dem die Kirche kraft ihrer missionarischen Natur und jede Ortskirche dazu aufgerufen sind, in sich selbst das Bild der Universalkirche hervorzubringen, sind auch die neuen Kirchen eingeladen, „sobald wie möglich an dem gesamten Missionswerk der Kirche aktiven Anteil zu nehmen, indem sie selbst Missionare ausschicken, die überall in der Welt das Evangelium verkünden sollen, auch wenn sie selbst an Priestermangel leiden; denn die Gemeinschaft mit der Gesamtkirche findet gleichsam ihre Krönung, wenn sie selbst an der Missionsarbeit bei anderen Völkern tätig teilnehmen" (AD GENTES, 20). Und von einem solch missionarischem Geist müssen zunächst die Priester erfüllt sein, indem sie bereit sind, nicht nur in ihrer eigenen Diözese missionarisch tätig zu sein, sondern auch außerhalb, wenn der Bischof sie dazu auffordert.

II. Das Apostel Petrus-Werk: seit hundert Jahren im Dienst des einheimischen Klerus

In dieses Jahr fällt die Hundertjahrfeier der Gründung des Päpstlichen Apostel Petrus-Werks: wie aus dem entflammmten Herzen der Pauline Jaricot das Werk der Glaubensverbreitung erwuchs, so entstand aus der Liebe und Opferbereitschaft zweier anderer Frauen, Stephanie und Jeanne Bigard, einer Mutter und ihrer Tochter eine andere grundlegende missionarische Initiative. Entzündet wurde der Funke durch einen Brief des Bischofs Cousin von Nagasaki, der am 10. Juni 1889 den beiden Damen Bigard, die bereits seine Wohltäterinnen und Mitarbeiterinnen waren, schrieb, er sei wegen mangelnder Ausbildungsmöglichkeiten gezwungen, jungen Männern, die sich zum Priestertum berufen fühlten, den Eintritt ins Priesterseminar nicht zu gestatten. Die Damen Bigard sahen in diesem Brief den Anruf des göttlichen Willens, einen Anruf, der ihr Leben von Grund auf änderte. Sie wurden zu unermüdlichen Bettlerinnen für die Unterstützung von Priesteramtskandidaten, die in den Missionsländern immer zahlreicher an die Seminartür klopften. Die beiden Frauen begegneten aller Art

von Schwierigkeiten, aber sie ließen nicht mehr von der einmal übernommenen Pflicht ab und erfüllten sie treu bis zum Tod. Ihnen war die Freude vergönnt, die Approbation und Segnung des Werks durch den Heiligen Stuhl mitzuerleben.

Hundert Jahre nach seiner Gründung hat das Werk den Wert seiner ursprünglichen Bestimmung unverändert bewahrt: „Das christliche Volk mit den Problemen der Ausbildung des einheimischen Klerus in den Missionskirchen vertraut zu machen und es zur Mitarbeit bei der Vorbereitung von Priesteramtskandidaten durch geistliche und materielle Hilfe einzuladen" (STATUTEN DER PÄPSTLICHEN MISSIONSWERKE, 15).

Das Apostel Petrus-Werk, das ich in dieser Botschaft gebührend würdigen und empfehlen wollte, hat bei der Entwicklung des einheimischen Klerus einen wesentlichen Beitrag geleistet und spielt immer noch eine bedeutende Rolle in Hinblick auf die Hilfen, die es leistet, damit in den jungen Kirchen die Seminarien, Ausbildungsstätten und höheren Studienzentren einheimische Berufungen aufnehmen und angemessen auf die Aufgaben des Apostolats vorbereiten können.

Während ich von Herzen all jenen danke, die mit ihrem Gebet und ihren Spenden an den Programmen des Werks mitwirken, lade ich alle dazu ein, den Herrn zu preisen wegen der Wunder, die er durch den Dienst von Stephanie und Jeanne Bigard vollbracht hat, jenen beiden, die sich in völliger Hingabe der Sache der Mission gewidmet haben. Die Kirche, die – wie ich in dem Apostolischen Brief MULIERIS DIGNITATEM geschrieben habe – „Dank sagt für alle Äußerungen des weiblichen ‚Geistes', die sich im Lauf der Geschichte gezeigt haben" (Nr. 31), kann den Herrn nur loben, wenn sie die Früchte der Evangelisierung und Heiligkeit betrachtet, die in dem von den Damen Bigard begonnenen Werk gereift sind.

III. Alle Mitglieder der Kirche müssen sich verpflichtet fühlen, die Berufungen zum Priestertum und zur Mission zu fördern und das Evangelium zu verkünden.

Das Apostel Petrus-Werk ruft die unersetzbare Aufgabe in Erinnerung, die dem Klerus in der missionarischen Glaubensverkündigung vorbehalten ist. Die christlichen Gemeinden sind auf seinen pastoralen Dienst angewiesen, um in ihrem Glaubensleben geführt zu werden und sich im missionarischen Geist zu bilden.

Die wichtigste Herausforderung, vor die die universale Mission die ganze Kirche stellt, ist jene der Berufungen, die sich auf unterschiedlichste Weise verwirklichen können, sei es im Leben als Priester, als Laie oder in einem Orden. „Für die Evangelisierung der Welt bedürfen wir vor allem der Evangelisatoren. Darum müssen wir alle, insbesondere die christlichen Familien uns für das Erwachen und Reifen ausgesprochen missionarischer Berufe – als Priester, Ordensleute oder im Laienstand – verantwortlich halten. Wir müssen sie mit allen Mitteln fördern und vor allem das von Jesus bevorzugte Mittel des Gebets seinem Wort entsprechend nie vernachlässigen: „Die Ernte ist groß, aber es gibt nur wenige Arbeiter. Bittet also den Herrn der Ernte, Arbeiter für seine Ernte auszusenden (Mt 9,37–38)" (CHRISTIFIDELES LAICI, 35).

Die gegenwärtige Situation – daran habe ich in eben jenem Apsotolischen Schreiben über die Berufung und Sendung der Laien erinnert – verlangt, daß sich jeder Jünger des Herrn im Hinblick auf die Pflicht, das Evangelium zu verkünden, persönlich aufgerufen fühlt: „Wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde (1 Kor 9,16). Zu einer solchen Aufgabe sind die gläubigen Laien aufgrund der christlichen Initiationssakramente und der Gaben des Heiligen Geistes berufen und verpflichtet.

Ist nicht im Hinblick auf die Teilnahme der Laien an der universalen Mission der Kir-

che die Tatsache ein Grund zur Freude und Hoffnung, daß zwei der vier Päpstlichen Missionswerke, nämlich das Werk der Glaubensverbreitung und das Apostel Petrus-Werk, von Laien gegründet wurden, und zwar von Frauen, die von einem glühenden Eifer für das Reich Gottes erfüllt waren?

IV. Der ständige Dienst der Belebung und Gestaltung der Päpstlichen Missionswerke

Da ich aus Anlaß des hundertsten Gründungstages des Apostel Petrus-Werks immer wieder auf seine Tätigkeit zu sprechen gekommen bin, kann ich die Botschaft nicht schließen, ohne an die anderen Missionswerke zu erinnern: das der Glaubensverbreitung, das Kindermissionswerk und die Missionsvereinigung der Priester und Ordensleute – Werke, die im Dienst des Papstes und aller Teilkirchen stehen.

Sie haben, obwohl sie unterschiedliche und eigenständige Tätigkeiten verfolgen, gemeinsam ein grundlegendes Ziel: im Volke Gottes – bei den Hirten und Gläubigen – einen starken missionarischen Geist zu erwecken und am Leben zu erhalten, der sich im Einsatz für missionarische Berufungen und für Hilfsleistungen für alle Missionen der Welt äußert, so daß deren ständig wachsenden Erfordernissen und Notwendigkeiten ein großzügiger Beitrag aller Christen gegenübersteht.

Der Papst macht sich an diesem Tag der weltweiten Nächstenliebe zum Sprachrohr aller Armen auf der Welt, vor allem zum Sprachrohr der Missionare, die ihren Glaubensbrüdern und allen Menschen guten Willens ihre Hand entgegenstrecken.

Mit all ihren Kräften setzten sich die Missionare bei der Verkündigung des Evangeliums in den Vorposten der Missionen ein, die auch in unseren Tagen Schwierigkeiten und Prüfungen begegnen und nicht selten das höchste Zeugnis, die Hingabe des eigenen Lebens verlangen. Deshalb richte ich an sie im Namen der ganzen Kirche ein Wort der herzlichsten Ermunterung, damit sie sich in ihrem Apostolat begleitet und unterstützt fühlen von der Gegenwart des auferstandenen Herrn, der Kraft des Heiligen Geistes und von der Solidarität der Gemeinschaft der Gläubigen.

Mögen sich alle Jünger des Herrn daran erinnern, daß die Heilige Jungfrau Maria, die Königin der Apostel und die Mutter aller Völker, ihr Vorbild und ihre Hilfe bei der missionarischen Arbeit ist. Ihr vertraue ich die missionarische Tätigkeit der Kirche an sowie alle, die ihr Leben hingeben, damit das Reich verkündet und die Kirche im Herzen der Welt eingepflanzt werde.

Den Missionaren, ihren Mitarbeitern und allen, die auf irgend eine Weise am missionarischen Werk der Kirche teilhaben, erteile ich von Herzen meinen Apostolischen Segen, Unterpfand des göttlichen Beistands und Zeichen meiner Liebe und Dankbarkeit.

Aus dem Vatikan, am 14. Mai, dem Heiligen Pfingstfest im Jahr 1989, dem elften Jahr meines Pontifikats.

Johannes Paul II.

(Intern. Fidesdienst, 17. Mai 1989, Nr. 3679, ND 129–133).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

Ungarn

Als „Kirche voll Chancen und Möglichkeiten" bezeichnete der Weihbischof von Esztergom mit Sitz in Budapest, Dr. Asztrik Varszegi, die Kirche von Ungarn. Wie der Bischof in Wien betonte, werde die Kirche in Kürze in Verhandlungen mit der Regierung um Rückgabe der katholischen Ordenshäuser eintreten. Mit den Verhandlungen möchte die ungarische Bischofskonfe-

renz einem Antrag von rund 200 ungarischen Ordensoberen Rechnung tragen, die sich für eine Wiederaufnahme des klösterlichen Lebens aussprachen.

Inzwischen hat die ungarische Regierung den Kirchen des Landes erlaubt, in staatlichen Krankenhäusern Seelsorge zu leisten und regelmäßig Gottesdienste abzuhalten. Wie der Lutherische Weltbund mitteilte, hat der Staat den Kirchen zu diesem Zweck bereits Kapellen und Gottesdiensträume in den Krankenhäusern zurückgegeben. Nach Angaben des Weltbundes verhandeln die Kirchen derzeit mit der Budapester Regierung auch darüber, künftig wieder in den Gefängnissen des Landes seelsorglich tätig werden zu dürfen (Ordensnachrichten 1989, S. 57).

STAAT UND KIRCHE

1. Schulbauten in Wohngebieten

Urteil des *OVG Bremen* vom 21. Juni 1983 zur *Zulässigkeit* von *Schulbauten* in allgemeinen *Wohngebieten* (1 BA 60/82) (DVBl 99 [1984] XXII):

Leitsätze:

1. Schulbauten sind in allgemeinen Wohngebieten grundsätzlich zulässig.

2. Ein Schulbau, der in einem zwischen Mischgebiet und reinem Wohngebiet liegenden allgemeinen Wohngebiet vorgesehen ist, braucht nicht im Widerspruch zur Eigenart des Baugebietes im Sinne von § 15 BauNVO zu stehen.

3. Der von einer Schule ausgehende Lärm und der durch sie verursachte Verkehrsandrang überschreitet nicht regelmäßig die Zumutbarkeitsschwelle des § 15 BauNVO.

2. Pflichten eines Professors

Beschluß des *HessVGH* vom 12. April 1984 zu den *Pflichten* eines *Professors* (hier: Vorbereitende Arbeiten für künftige wissenschaftliche Tätigkeit und Forschungstätigkeit im engeren Sinne) (6 TG 5049/83) (JZ 39 [1984] 177*):

Leitsatz:

Ein Professor, der im Beamtenverhältnis steht, darf vorbereitende Arbeiten für eine künftige wissenschaftliche Tätigkeit zeitlich nicht unbeschränkt zu Lasten seiner Forschungstätigkeit im engeren Sinne, die auf einem angemessenen Niveau liegen muß, ausdehnen. Die Durchführung eines vollständigen Studiums stellt keine Forschungstätigkeit im engeren Sinne dar.

3. Berufung als Hochschullehrer

Urteil des *OVG Lüneburg* vom 11. Aug. 1982 zur Entscheidung über die *Berufung* als *Hochschullehrer* (2 A 181–76) – nicht rechtskr.) (NJW 37 [1984] 1639–1642):

Leitsätze:

1. Die Entscheidung, einen Bewerber um eine Professorenstelle nicht zu berufen, ist jedenfalls dann ein gegenüber diesem Bewerber ergehender Verwaltungsakt, wenn er in dem Berufungsvorschlag der Hochschule an erster Stelle genannt ist.

2. Das Abweichen von der Reihenfolge des Berufungsvorschlags ist eine Ermessensentscheidung, auf die jedenfalls die Grundsätze der Ausübung pflichtgemäßen Ermessens anzuwenden sind.

3. Es kommt einer die fehlerfreie Ermessensausübung in Frage stellenden Nichtbegründung gleich, wenn ausschließlich eine Formel verwendet wird, die so vage oder vieldeutig ist, daß der Empfänger auch bei ergänzender Würdigung der dem Erlaß des Verwaltungsakts vorangegangenen oder ihn begleitenden Umstände nicht zu erkennen vermag, welche sachlichen Gründe die Behörde zu ihrer Entscheidung bewogen haben.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Der Generalrat des Ordens der Kamillianer ernannte P. Alois Kreienbaum (56) zum neuen Provinzial der deutschen Provinz der Kamillianer. P. Kreienbaum stammt aus Handorf bei Münster und war bisher geschäftsführender Direktor der Fortbildungsakademie für Gesundheitshilfe des Deutschen Caritasverbandes in Köln-Hohenlind, im Nebenamt Geistlicher Rat der Caritas-Schwesternschaft im Erzbistum Köln.

Am 29. Juli 1989 wurde im Rahmen des Provinzkapitels der Maristen-Schulbrüder in Furth bei Landshut Fr. Herbert Scheller FMS zum neuen Provinzial der Deutschen Ordensprovinz ernannt. Er löst Fr. Heinrich Schamberger FMS ab, dessen Amtszeit abgelaufen war. Fr. Heinrich war während seiner Amtszeit Mitglied des Vorstandes der VOB und seit April 1987 Vorsitzender der VOB. Fr. Herbert Scheller (42) war bisher Superior in der Kommunität der Maristen-Schulbrüder in Mindelheim.

Gabriele Cossack (57) ist neue Äbtissin der Benediktinerinnen-Abtei Engelthal/Oberhessen. Die Ordensfrau wurde in Neheim-Hüsten im Sauerland geboren. Nach dem Abitur studierte sie zunächst drei Semester Medizin. Anschließend ging sie nach Dernbach zur Kongregation der „Armen Dienstmägde Jesu Christi". Nach ihrem Eintritt in diese Schwesterngemeinschaft studierte sie Biologie, Erdkunde und Chemie. Anschließend wurde Schwester Gabriele Lehrerin an der Limburger Marienschule. Von 1969 bis 1982 war sie Leiterin dieser katholischen Privatschule. Ein halbes Jahr danach entschloß sie sich, Benediktinerin zu werden und trat in das Kloster Engelthal ein. In den letzten Jahren ihrer Lehrtätigkeit in Limburg war Schwester Gabriele Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft der katholischen Privatschulen in Hessen. Ihr Wahlspruch als Äbtissin lautet: „Hört, und ihr werdet leben".

2. Berufungen und Ernennungen

Msgr. George Yod Phimphisan C.Ss.R. (56) Bischof von Udon Thani (Thailand), wurde als erster katholischer Bischof zum Vorsitzenden der asiatisch-pazifischen Region im Weltbund der Bibelgesellschaften gewählt (KNA).

Zu Konsultoren der Kongregation für das katholische Bildungswesen wurden vom Papst u.a. ernannt: P. Karl Becker SJ, Fr. Barney Garvan CFC, P. Edward Kaczynski OP, P. John Jago SM, P. Giovanni Battista Mondin SX, Don Michele Pellerey SDB, P. Servais Pinckaers OP, P. Ciro Quaranta RCI, P. Francesco Riboldi (Barnabit), P. Elmar Salmann OSB, P. Julio Cesar Terán Dutari SJ, Sr. Marie Albert Hetzel SSJ, Sr. Gertrud Stickler FMA, Prof. Nikolaus Lobkowicz (Eichstätt). (L'Osserv. Rom. Nr. 133 v. 6.6. 89).

Zu Mitgliedern der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die apostolischen Gemeinschaften wurden ernannt: Kardinal Mario Revollo Bravo, Erzbischof von Bogotá; Kardinal Franciszek Macharski, Erzbischof von Krakau; Benigno Luigi Papa OFMCap, Bischof von Oppido Mamertina-Palmi; Chrétien Matawo Bakpessi, Bischof von Sokodé in Togo; José Fernandez Arteaga, Erzbischof-Koadjutor von Chihuahua; Rodolfo Francisco Bobadilla Mata CM, Apostolischer Vikar von El Petén; Hilario Moser SDB, Weihbischof von Olinda und Recife; Francisco Alvarez Martínez, Bischof von Orihuela-Alicante; P. Policarpo Zakar OCist., Generalabt der Zisterzienser; P. Lanfranco Serrini OFM-Conv., Generalminister der Minoriten; P. Anthony Mc Sweeney SSS, Generalsuperior der Sakramentiner.

Unter die Mitglieder des Päpstlichen Rates für die sozialen Kommunikationsmittel wurden vom Papst u.a. aufgenommen: Paul Verschuren SCJ, Bischof von Helsinki; Paul Shan Kuo-shi SJ, Bischof von Hwalien; Hermann Spital, Bischof von Trier. Zum Konsultor desselben Päpstlichen Rates wurde P. Marcel Vanhengel OP ernannt (L'Osserv. Rom. Nr. 157 v. 5. 7. 89).

Zum Konsultor der Kongregation für die Glaubenslehre wurde P. Georges Marie Martin Cottier OP ernannt (L'Osserv. Rom. Nr. 126 v. 29./30. 5. 89).

3. Heimgang

Am 28. Mai 1989 starb in Belgien, im Alter von 79 Jahren, P. Henri Systermans SSCC. Der Verstorbene war 12 Jahre lang Generaloberer der Kongregation von den Hl. Herzen Jesu und Mariä (Picpus). Zehn Jahre lang war er Generalsekretär der Union der Generaloberen (USG). Die USG wurde durch seine Persönlichkeit nachhaltig geprägt.

Am 14. Juni 1989 starb in Castellamare di Stabbia bei Neapel der frühere Generalrektor der Salesianer Don Boscos, P. Luigi Ricceri. Der Verstorbene stand im 89. Lebensjahr. Das Amt des Generalrektors hatte er inne von 1965 bis 1977. Während seines Generalates bemühte er sich insbesondere um die Neuordnung der rund 20000 Mitglieder zählenden Ordensgemeinschaft im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils (KNA). R.I.P.

STATISTIK

1. Die größten weiblichen Ordensgemeinschaften der katholischen Kirche

31215 Schwestern gehören nach den Angaben des Päpstlichen Jahrbuches 1989 zur größten weiblichen Ordensgemeinschaft der Kirche, den „Töchtern der Liebe des heiligen Vinzenz von Paul", meist kurz Vinzentinerinnen genannt. An zweiter Stelle stehen die Salesianerinnen Don Boscos mit 17167 Schwestern. Auf dem dritten Platz folgen die Klarissen, die in verschiedenen Ordenszweigen zusammen 16780 Mitglieder zählen. Den vierten Platz in der Aufstellung belegen 13026 Karmelitinnen vor den Missions-Franziskanerinnen, deren Mitgliederzahl bei 8635 liegt. Auf den Plätzen sechs und sieben erfolgte – im Vergleich zu den Vorjahres-Angaben des Jahrbuches – ein Wechsel: Platz sechs nehmen jetzt die Benediktinerinnen mit 7534 Schwestern ein, Platz sieben die 7350 Schwestern vom Guten Hirten. Die Schulschwestern unserer lieben Frau haben die 7000er Grenze zum ersten Mal unterschritten und kommen jetzt auf 6927 Ordensangehörige (steyl aktuell 75–89).

2. Priesterweihen weltweit gestiegen

Die Zahl der Priesterweihen in der katholischen Kirche ist in den vergangenen zehn Jahren weltweit gestiegen, die Zahl der Geistlichen ist jedoch im gleichen Zeitraum zurückgegangen. Wie aus der neuesten vom Vatikan veröffentlichten Statistik hervorgeht, betrug die Zahl der Weihen 5918 im Jahr 1978 und stieg bis 1987 kontinuierlich auf 7251 an. Da jedoch mehr ältere Priester sterben als junge nachkommen, ist die Zahl der katholischen Geistlichen weltweit in den vergangenen zehn Jahren von 416329 auf 402243 gefallen. Erhöht hat sich die Zahl der Seminaristen. Gab es 1978 weltweit 62670 Priesteramtskandidaten, so ist ihre Zahl inzwischen auf 90424 angewachsen. Abgenommen haben die Laisierungen. Schieden 1978 noch 2037 Priester aus ihrem Amt aus, so waren es 1987 nur noch 986 (L'Osserv. Rom., Supplemento A, Nr. 122 v. 24. 5. 89).

Josef Pfab

Neue Bücher

Bericht

Ethik der Wissenschaften

Ein längst fälliges, aber noch zu wenig beachtetes Kompendium

Matthias Hugoth, Freiburg i. Br.

Aufgrund der oftmals bedrückenden Erfahrung, daß die Wissenschaften eine Macht darstellen, die unsere Welt und unsere alltäglichen Lebensvollzüge in nahezu allen Bereichen bestimmen und sie kaum entrinnbaren Mechanismen unterwerfen, ist der Ruf nach einer „ethischen Besinnung" immer lauter geworden. Während früher die nachteiligen Folgen der Ergebnisse der modernen Wissenschaften eher als gering erachtet wurden gemessen an der Fülle ihrer lebensdienlichen und zivilisationsfördernden Errungenschaften, sind in der jüngsten von vielfältigen Katastrophen heimgesuchten Zeit zunehmend die Gefahren und realen Bedrohungen ins Bewußtsein gedrungen, die der immense Fortschritt der Wissenschaften auch mit sich bringt: Sowohl weltweit als auch in unserer unmittelbaren Nähe weist die Erde inzwischen Schädigungen auf, die irreversibel sind und unseren Nachfahren Lebensraum und Lebensqualität empfindlich mindern werden. Täglich werden wir durch die Medien mit den fatalen Folgen des Mißbrauchs wissenschaftlich-technischer Möglichkeiten konfrontiert, und niemand scheint da zu sein, der Einhalt gebietet. Nicht mehr nur das Wohlergehen der Menschen, sondern ihr Leben überhaupt steht auf dem Spiel.

Die Frage nach Sinn und Zweck des Fortschritts von Wissenschaft und Technik, nach der Freiheit und den unbedingt einzuhaltenden Grenzen des Forschens, nach dem sittlich Erlaubten und Gebotenen kann nicht mehr aus dem komplexen Wissenschaftsbetrieb herausgehalten werden: Neben den Tatsachenwissenschaften sind nun mit neuer Dringlichkeit auch die Sinnwissenschaften gefragt.

Diesem Gebot der Stunde möchten sich die Beiträge der hier vorzustellenden Reihe „Ethik der Wissenschaften" stellen. Bedeutende Philosophen, Theologen, Juristen, Natur- und Humanwissenschaftler (Mediziner, Psychologen, Soziologen, Politologen) reflektieren und diskutieren sowohl über die Grundlagen als auch über Möglichkeiten der Anwendung ethischer Erkenntnisse und Maximen hinsichtlich jener Wissenschaften und Praktiken der Technik, bei denen die Frage nach Nutzen und Gefahren für den Menschen am drängendsten ansteht.

Die bisher vorliegenden acht Bände enthalten jeweils sowohl die Vorträge, die bei Kolloquien der Werner-Reimers-Stiftung in Bad Homburg gehalten wurden, als auch die wichtigsten Statements, welche Teilnehmer der Kolloquien zu den Vorträgen verfaßten.

Die Autoren des ersten Bandes der Reihe beschäftigen sich mit den philosophischen Grundlagen einer Ethik der Wissenschaften.[1] Odo Marquard geht, in einem gedanklich dichten Beitrag („Neugier als Wissenschaftsantrieb oder die Entlastung von der Unfehlbarkeitspflicht", 15–26), der Frage nach, wieweit es zum Wesen des Menschen gehört, Wissen-

1 Elisabeth Ströker (Hrsg.), *Ethik der Wissenschaften?* Philosophische Fragen. München / Paderborn: W. Fink / F. Schöningh 1984. 150 S., kart., DM 19,80 (Ethik der Wissenschaften; 1)

schaft zu betreiben, und wem gegenüber sich die Wissenschaft verantworten muß; nachdrücklich plädiert er für eine „Entlastung von der Unfehlbarkeitspflicht", da die Wissenschaft heute nicht mehr einem metaphysischen Sinnganzen unterzuordnen sei. Hansjürgen Staudinger präzisiert die Frage nach der Motivation zur Forschung („Forschung – ein Spiel?", 27–42) und zeigt die Dilemmata im Spannungsfeld zwischen freier Forschung und der Frage nach ihrer Zweckmäßigkeit entsprechend der Maßgabe einer Wissenschaftsplanung auf. Elisabeth Ströker behandelt in ihrem gewichtigen Beitrag „Normenfragen der Wissenschaftstheorie" (43–62); eingehend untersucht sie, ob es tatsächlich ausgeschlossen ist, „daß der einen oder anderen wissenschaftstheoretischen Norm Wertvorstellungen zugrunde liegen oder Wertimplikate einverleibt sind, die in der Weise des Handhabens solcher Normen verdeckt bleiben, die durch reflektive Thematisierung jedoch sich als ethisch bedeutsam erweisen könnten" (44f.). Überzeugend weist sie nach, daß wissenschaftstheoretische Normen vielfach ethische Normen implizieren. Die folgenden Beiträge erörtern sodann, quasi in der Konsequenz dieser Erkenntnis, die Frage nach normativen Bezugspunkten und ethischen Argumentationsfiguren angesichts der immer krasser zutage tretenden Ambivalenz von Forschung, Wissenschaft und Technik: Gerold Prauss: Der Mensch als „Zweck an sich selbst" (63–74); Hans Jonas: Warum wir heute eine Ethik der Selbstbeschränkung brauchen (75–86); Hans Lenk: Zum Verantwortungsproblem in Wissenschaft und Technik (87–116). Otfried Höffe unternimmt schließlich eine Konkretisierung ethischer Überlegungen auf ein spezielles Praxisfeld der Forschung: Der wissenschaftliche Tierversuch: eine bioethische Fallstudie (117–150).

Obwohl die Beiträge, trotz ihrer Gründlichkeit und der Konzentration der Gedankenführung, in Detailaspekten oft unabgeschlossen bleiben und Probleme lediglich im Aufriß belassen – mehr ist von Tagungsvorträgen auch nicht zu erwarten –, bieten sie insgesamt eine Präzisierung der ethischen Fragestellungen und eine plausible Darlegung ethischer Argumentationsgrundlagen in bezug auf bestimmte Entwicklungen und Vorgänge im Forschungs- und Wissenschaftsbetrieb.

Die Abhandlungen des zweiten Bandes („Entmoralisierung der Wissenschaften? Physik und Chemie"[2]) gehen von der Einsicht aus, daß es nötig ist, „die Frage nach der gesuchten Ethik der Wissenschaften weniger direkt aus der Perspektive der philosophischen Tradition noch auch speziell nur im Blick auf jene Probleme anzugehen, die einerseits die Anwendung wissenschaftlicher Erkenntnisse, andererseits die ethisch relevanten Bedingungen ihrer Gewinnung betreffen." (Einleitung, 7). So geht es in diesem Band zunächst darum, die Frage zu klären, „in welchem Entwicklungsstadium und in welcher, sei es äußeren, sei es inneren, Verfassung sich denn eben diejenigen Wissenschaften" – Physik und Chemie – „befinden, die in erster Linie zu Lebensmächten unserer Zeit geworden sind und die gesellschaftlichen sowie lebensweltlichen Probleme der Gegenwart wesentlich bestimmen" (ebd.). Sodann geht es um die Frage, „wie denn kompetente Fachvertreter dieser Leitwissenschaften ihre Situation selbst einschätzen und das Problem einer möglichen Ethik der Wissenschaften ebenso wie das Problem der Verantwortung des Wissenschaftlers aus ihrer Sicht beurteilen" (ebd.). Die wiedergegebenen Vorträge – Hermann Krings: Bedenken zur Wissenschaftsethik, 11–24; Heinz Maier-Leibnitz: Wirkungen und Verantwortung der Physiker, 25–41; Kurt Hansen: Verantwortung und Ethik in der naturwissenschaftlichen Forschung an Beispielen aus der Chemie und Pharmazie, 42–56; Hermann Lübbe: Die Wissenschaften und die praktische Verantwortung der Wissenschaftler, 57–73 – weisen nach, daß die Wissenschaft nicht mehr als moralische Instanz aufgefaßt werden

2 Hans Michael BAUMGARTNER / Hansjürgen STAUDINGER (Hrsg.), *Entmoralisierung der Wissenschaften?* Physik und Chemie. München / Paderborn: W. Fink / F. Schöningh 1985. 117 S., kart., DM 17,80 (Ethik der Wissenschaften; 2)

kann, daß sie vielmehr als Prozeß mit zahlreichen sozialen und gesellschaftlichen Implikationen und Tangenten verstanden werden muß, so daß eine Ethik der Wissenschaften nicht von oben oder außen herangetragen, sondern nur im Verhältnis von Wissenschaft und Öffentlichkeit bestimmt werden kann. Da diese Grundsatzbeiträge wiederum lediglich allgemeine Aussagen, Rahmenbedingungen und Postulate formulieren konnten, die einer differenzierteren Auseinandersetzung bedürfen, sind zahlreiche Stellungnahmen und Diskussionsbeiträge hinzugefügt, die einerseits Problematisierungen verschärfen, andererseits Detailaspekte präziser in den Blick nehmen.

Sowohl auf dem Gebiet der Grundlagenforschung als auch der therapeutischen Anwendung stellt die Medizin einen Bereich dar, in dem sich gegenwärtig die Fragen zu einer Ethik der Wissenschaften am härtesten aufdrängen. Deshalb sind gleich vier Bände den ethischen Problemen medizinischer und psychologischer Forschung und Praxis gewidmet. Der dritte Band der Reihe behandelt differenziert die Problematik humaner Experimente, wie sie von Genbiologen und -technologen und in den Labors der experimentellen Psychologie durchgeführt werden.[3] Die zahlreichen Beiträge zeichnen sich sowohl durch ihren fachlichen Informationswert wie auch durch die Klarheit der Problemstellung aus. Zwar wird die Spannung zwischen der Forderung nach Aufrechterhaltung der Freiheit des wissenschaftlichen Arbeitens und der Verantwortung dem Leben, den Kreaturen, Mensch und Gesellschaft gegenüber deutlich sichtbar; doch sie auszuloten, scheint nur im Diskurs und nicht mehr nach den Anweisungen unverrückbarer ethischer Prinzipien möglich. – Um ausgesprochen medizinethische Fragen geht es im vierten, siebten und achten Band. Im ersten dieser drei Bände werden ethische Grundsätze und moralisches Handeln in Grenzsituationen des menschlichen Lebens aus medizinischer, theologischer, philosophischer und juristischer Sicht erörtert.[4] So wichtig und bedeutend die Beiträge im einzelnen auch sind, sie bewegen sich im ganzen auf dem Stand der die Kernfragen ärztlicher Ethik behandelnden moraltheologischen Monographien. – Ethische Probleme im klinischen Alltag und in der Intensivmedizin, im Umgang mit chronisch und unheilbar Kranken, mit Psychiatriepatienten, im Spannungsfeld von Medizin, Seelsorge, Psychologie und Recht werden im zweiten Band dieser Dreierreihe zu medizinethischen Fragen behandelt.[5] In den einzelnen Beiträgen dominieren eindeutig Fragen des konkreten Verhaltens und Handelns in der Konsequenz einsichtig begründeter ethischer Positionen. – Im dritten medizinethischen Band wird die Fragestellung ausgeweitet auf den Patienten, seine Eigen- und Sozialverantwortung und seinen Part in der Interaktion mit dem therapeutischen Personal sowie auf das Beziehungsgeflecht von Medizin und Gesellschaft.[6] Im einzelnen geht es um die Möglichkeit eines konstruktiven Verhältnisses zwischen professioneller Medizin und Gesundheitsselbsthilfe (Christian von Ferber), um den Einfluß der Medien auf die Erwartungen der Bevölkerung an die Medizin (Christian Staehr), um die Problematik medizinischer Zwangshandlungen (Hildburg Kindt; Hans-Ludwig Schreiber), um die Auswirkungen von

3 Hans Lenk (Hrsg.), *Humane Experimente?* Genbiologie und Psychologie. München / Paderborn: W. Fink / F. Schöningh 1985. 165 S., kart., DM 19,80 (Ethik der Wissenschaften; 3)

4 Odo Marquard / Hansjürgen Staudinger (Hrsg.), *Anfang und Ende des menschlichen Lebens.* Medizinethische Probleme. München / Paderborn: W. Fink / F. Schöningh 1987. 121 S., kart., DM 19,80 (Ethik der Wissenschaften; 4)

5 Odo Marquard / Eduard Seidler / Hansjürgen Staudinger (Hrsg.), *Ethische Probleme des ärztlichen Alltags.* München / Paderborn: W. Fink / F. Schöningh 1988. 110 S., kart., DM 19,80 (Ethik der Wissenschaften; 7)

6 Odo Marquard / Eduard Seidler / Hansjürgen Staudinger (Hrsg.), *Medizinische Ethik und soziale Verantwortung.* München / Paderborn: W. Fink / F. Schöningh 1989. 92 S., kart., DM 19,80 (Ethik der Wissenschaften; 8)

Sozialutopien der Gesundheit auf das Bewußtsein von Krankheit und die Sicht des kranken Menschen (Eduard Seidler), schließlich um Berührungspunkte zwischen medizinischer Ethik und sozialer Verantwortung (Hans Schaefer). Auch diese Beiträge bieten eine gelungene Vermittlung von Analysen und grundsätzlichen Überlegungen mit Perspektiven für das konkrete Handeln.

Brennende ethische Fragen, die den wachen Zeitgenossen umtreiben, greifen auch die beiden letzten hier vorzustellenden Bände auf. Dabei geht es weniger um die wissenschaftstheoretische und -praktische Erörterung einer einzelnen Disziplin im Blick auf die sich in ihrem Binnenraum aufdrängenden ethischen Fragestellungen als vielmehr um komplexe Problemkonstellationen als Auswirkung der Handhabung natur- und politikwissenschaftlicher „Befunde". In dem Band „Ökologische Probleme im kulturellen Wandel"[7] erfolgt ein Aufriß der inzwischen sattsam bekannten Umweltprobleme; zudem – und dies ist recht singulär in der Fülle der üblichen ökoethischen und -pädagogischen Bücher – werden wissenschaftsgeschichtliche und naturphilosophische Fakten und Deutungen zur Diskussion gestellt. Insgesamt überwiegen hier neben Analyse und Bericht Positionsbestimmungen, Parteinahmen und Plädoyers. – Ähnliches gilt für den Band „Politik und Moral. Entmoralisierung des Politischen?"[8] Pointiert werden grundsätzliche Probleme – Verhältnis von Politik und Moral, ethische Deutungsmuster („gut und böse") für politisches Handeln, Grundwerte in der Politik – sowie politisch-praktische Fragen erörtert: nukleare Abschreckung als Problem der Ethik, Ökoethik und Politik, Regierungsfunktionen und politische Entscheidung. In diesem Feld von Politik und Moral wird am deutlichsten sichtbar, wie notwendig, aber auch wie begrenzt und frag-würdig ethische Prinzipien sind; ihre Spannung zwischen postulierter zeitloser Geltung und dynamischer Anwendung erzwingt immer wieder neu den Diskurs. Der hier dokumentierte ist informativ, anregend, fordert aufgrund mancher Parteinahme zu eigener Positionsbestimmung heraus.

Insgesamt bietet die Reihe eine Fülle von Analysen und Detailerkenntnissen. Ihre Stärke liegt zweifellos in der Präzisierung der heute anstehenden ethischen Fragen hinsichtlich der Fortschritte und stetigen Ausdifferenzierungen von Forschung und Technik und in dem meist auf das Wesentliche konzentrierten Aufweis ethischer Positionen und Argumentationsfiguren. Zur Diskussion wird der Leser vor allem dort herausgefordert, wo es um Handlungsperspektiven und Anwendungskonsequenzen geht: Ethische Grundsätze, wie immer sie auch begründet werden, sind nicht instrumentalisierbar, sondern fordern immer wieder neu zur „gewissenhaften" Reflexion und zum Plausibilitätsnachweis heraus. Diesen Diskurs zu unterlassen, ist heute unverantwortlich.

---

7 Hermann Lübbe / Elisabeth Ströker (Hrsg.), *Ökologische Probleme im kulturellen Wandel.* München / Paderborn: W. Fink / F. Schöningh 1986. 141 S., kart., DM 24,40 (Ethik der Wissenschaften; 5)

8 Werner Becker / Willi Oelmüller (Hrsg.), *Politik und Moral.* Entmoralisierung des Politischen? München / Paderborn: W. Fink / F. Schöningh 1987. 122 S., kart., DM 19,80 (Ethik der Wissenschaften; 6)

Beprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

Storia della Vita Religiosa. Mit Beiträgen v. Matias AUGE, Eutimio SASTRE SANTOS u. Luigi BORRIELLO. Brescia 1988: Editrice Queriniana. 508 S., kt., Lit. 60000.

Drei Professoren des „Claretinum" – angegliedert an die Lateran-Universität mit dem besonderen Auftrag, eine Theologie des geistlichen Lebens zu entwerfen und zu pflegen – legen hier eine Geschichte des religiösen Lebens vor, die nach Meinung der Herausgeber alles Wesentliche hinreichend darstellt.

Matias Auge stellt die Zeit von den Anfängen des religiösen Lebens bis zu Benedikt von Nursia dar.

Eutimio Sastre Santos widmet seine Darstellung der Zeit von der Bildung der germanischen Staaten auf den Trümmern des römischen Reiches bis ins 13. Jahrhundert.

Luigi Borriello beendet schließlich die Darstellung beginnend mit der Gründung der Mendikantenorden bis in die Neuzeit.

Jemand, der der italienischen Sprache mächtig ist, und der sich ausreichend über die Hauptlinien der Entwicklung des religiösen Lebens informieren möchte, greift sicher mit Nutzen zu dieser Gesamtdarstellung. Erich Grunert

STREITHOFEN, Basilius: *Die Divisionen des Papstes.* Vom Wertewandel in den Klöstern. München 1988: Langen Müller. 304 S., Ln., DM 38,–.

Was Josef Card. Ratzinger in seinem berühmten Interview „Zur Lage des Glaubens" 1985 an kritischem Rückblick auf die Nachkonzilszeit in theologischer Sicht im Hinblick auf die ganze Kirche brillant und scharfsinnig geleistet hat, versucht – ähnlich in der Intention – der für sein Engagement für eine aus christlichem Geist heraus gestaltete Politik bekannte Dominikaner Basilius Streithofen aus mehr gesellschaftswissenschaftlicher Perspektive im Hinblick auf die Orden zu erarbeiten. Näherhin geht es um den Wertewandel in den Klöstern in der Zeit nach dem II. Vatikanum.

Streithofen versteht es ohne Zweifel, interessant zu schreiben. Ob ihm jeder folgen wird, was er über liturgische Traditionsbrüche, gruppendynamische Spielereien, politisierte Ordensgemeinschaften und anderes schreibt, um den Standort der Orden in einer gewandelten Umwelt zu charakterisieren, das ist eine Frage, die auch vom theologischen oder politischen Urteil bzw. Vorurteil des Lesers abhängen wird. Speziell für Ordensleute aufschlußreich sind die theologisch-soziologischen Ausführungen zu den drei Gelübden, die m. E. weit Gescheiteres und Ehrlicheres zu Tage fördern als manch frommes Traktätchen über diese Materie. Mancher Orden wird sich freilich angegriffen fühlen, wenn der Autor konstatiert, sie – vor allem Franziskaner, Dominikaner und Jesuiten – hätten sich kurzlebigen Strömungen des Zeitgeistes allzu willig geöffnet. Nach Streithofen hat jede Epoche ihre geistlichen Führer, und stets seien es bestimmte Ordensgemeinschaften gewesen, aus denen diese geistliche Elite erwuchs. Fast immer sei diese Elite auch Verfolgungen ausgesetzt gewesen, wie etwa der Jesuitenorden.

Und damit sind wir bei der Hauptthese Streithofens: heute sei diese (wiederum verfolgte) Elite das Opus Dei, eine neue und in ihrer Form einzigartige Gemeinschaft in der katholischen Kirche. An dieser Stelle setzt dann allerdings auch die Kritik des Rezensenten ein. Nicht, daß Streithofen das Opus Dei gegen eine „Rote Hatz" (so im 7. Kapitel) in Schutz nimmt, ist zu kritisieren, auch nicht seine Wertschätzung dieser Gemeinschaft, die aus dem ganzen Buch spricht. Aber die Tatsache, daß er den alten Orden so ganz und gar nicht mehr zutraut, zu ihren einstigen Idealen und Werten zurückzufinden, und daß er das Opus Dei in der Rolle sieht, künftig „die Divisionen des Papstes" anzuführen (S. 14), das dürfte doch weit über das Ziel hinausschießen. Schon kirchenrechtlich

macht die Tatsache, daß das Opus Dei heute nicht mehr zu den Säkularinstituten und somit nicht mehr zu den Instituta vitae consecratae sondern zur Kategorie der Personalprälatur gehört, auf diesen nicht richtig gewerteten Umstand aufmerksam.

So bleibt denn doch am Ende ein zwiespältiges Gefühl beim Rezensenten für dieses Buch: Zustimmung bei der Analyse nachkonziliarer Erscheinungen in Kirche und Orden, Zustimmung auch bei der Verteidigung des Opus Dei gegen die unglaublichen Kampagnen von SPD, Jungsozialisten, Grünen und WDR, gegen den Agitationsjournalismus des Magazins „Monitor", (bei Streithofen auch am Ende mit Gerichtsurteilen gegen diese Verleumder des Opus Dei belegt): Zustimmung somit über weite Teile des Buches. Dann aber doch die Frage: Das Opus Dei als der Hoffnungsträger für Kirche und Orden? Ohne auf das Opus Dei eingehen zu können (dafür kennt der Rezensent das Opus Dei viel zu wenig): aber gibt es nicht auch in der heutigen Kirche sehr viele verschiedene und zu Recht auch verschiedenartige solcher Hoffnungsträger (womit ich nun wirklich nicht irgendwelche Meditationsgurus oder friedensbewegte grüne Kapläne meine).

Insgesamt: ich bin dankbar für dieses Buch und den Mut, mit dem viele schwierige Fragen angesprochen werden. Streithofen wird sich damit nicht nur Freunde gemacht haben. Viel Unpopuläres hat er geschrieben, und den Ordensleuten wird es nicht in den Ohren kitzeln; mit Streithofens Argumenten werden sie sich auseinandersetzen müssen. Und in diesem Sinne empfiehlt der Rezensent, dieses Buch zu lesen, ob zustimmend oder ablehnend oder teilweise beides zugleich: an einer persönlichen Stellungnahme wird keiner vorbeikommen. Rudolf Henseler

RULLA, Luigi M. – RIDICK, Joyce – IMODA, Franco: *Anthropology of the Christian Vocation*. Volume II: Existential Confirmation. Rome 1989: Gregorian University Press. 498 S., kt., Lit. 48000.

Was vom ersten Band dieser Anthropologie gesagt wurde, gilt auch von dem nun vorliegenden, das ganze abschließenden Band: Wer schon theoretisch und praktisch mit der Heranbildung von Berufen zu tun hatte, kann nun endgültig seine Erfahrungen mit denen vergleichen, die hier vorgetragen werden; wer noch in diese Arbeit einsteigen möchte, findet einen guten Wegweiser für diese Aufgabe.

Alles dreht sich darum, daß der Berufene sich selber zu „übersteigen" hat, damit immer mehr wahr wird: „nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir."

Das ist nun das Problem: über sich hinaus wachsen und doch auch mit sich identisch bleiben. Die Verinnerlichung muß von innen wachsen, muß anknüpfen an das, was in jedem vorgegeben ist. Die Erziehungsweise vergangener Zeiten hat dem nicht immer entsprochen. Man denke nur an das Verständnis von „Selbstverleugnung", das mehr oder weniger meinte, man dürfe nicht sein, der man sein könnte und müßte. Und doch bedeutet „Selbstverleugnung" Freisetzung aller Fähigkeiten, um sie und sich selber für Christus einzusetzen.

Bei der Erziehung und Leitung von Berufenen sind zwei Fehler zu vermeiden: Selbstzentrierung wäre der eine; eine abstrakte, d.h. praktisch unerwünschte und unerreichbare Spiritualisierung von Forderungen in dem Sinn: es läßt sich alles erreichen. Der vorliegende zweite Band bemüht sich, eine bessere Kenntnis, ein besseres Verständnis, eine bessere Unterscheidung all dessen zu bieten, was mit dem Wachstum der Berufung zu tun hat. Dabei werden auch die Hindernisse, die einem solchen Wachstum im Wege liegen, diskutiert. Selbstverständlich macht dieser Versuch nicht das Wirken der Gnade überflüssig; und ebenso wird nicht alles, was bisher an überlieferter Praxis geboten wurde, fallen gelassen. Die Bibliographie ermöglicht die Vertiefung der Ausführungen bis nahe an das Erscheinungsjahr des Gesamtwerkes. Erich Grunert

Chiara Lubich. Gespräche mit der Gründerin der Fokolar-Bewegung. Hrsg. v. Regina BETZ. München 1988: Verlag Neue Stadt. 134 S., kt., DM 16,80.

Als Aufgabe des Buches gibt die Herausgeberin an, es solle anhand von Gesprächsbeiträgen der Gründerin der Fokolar-Bewegung (Chiara Lubich) über Ziele, Anliegen, Geschichte und Struktur

der Bewegung Auskunft geben. Leider hält sich die Herausgeberin nicht an die gesetzte Aufgabe: Zum einen besteht fast ein Drittel des Buches aus monologischen Ansprachen, zum anderen sind die Informationen, die sich zu einem Thema meist an verschiedenen Stellen des Buches finden, sehr unvollständig, so daß es schon eines Insiders bedarf, sich ein umfassendes Bild von der Fokolar-Bewegung zu machen.

Von diesen formalen Kritikpunkten abgesehen, dürfte das Buch für jeden aufgeschlossenen Leser dennoch ein großer Gewinn sein. In allen Beiträgen kommt die Spiritualität der Fokolar-Bewegung in einer klaren, einfachen und ansprechenden Sprache zum Tragen, eine Spiritualität, die aus den besten geistlichen Traditionen lebend, die Verbundenheit mit der kirchlichen Organisation betont und das Testament Jesu („alle sollen eins sein") in den verschiedenen Bereichen (Katholische Kirche, Ökumene, Gesellschaft, Religionen) zu verwirklichen sucht. Chiara Lubich spricht in den verschiedenen Beiträgen so ansteckend von der Revolution des Evangeliums, die durch das Leben aus dem Wort Jesu in Gang gesetzt werden kann, daß es schwer fällt, sich dem Charme ihrer Worte zu entziehen. Matthias Stöbener

Heilige Schrift und Welt der Bibel

Warum versteht ihr meine Bibel nicht? Wege zu befreitem Leben. Hrsg. v. Volker HOCHGREBE u. Hartmut MEESMANN. Freiburg 1989: Christophorus-Verlag. 189 S., kt., DM 24,–.

Ein Zeugnis für die in Bewegung geratene „Szene" der Bibelauslegung ist dieses Buch, das von den beiden Journalisten Volker Hochgrebe (Hessischer Rundfunk) und Hartmut Meesmann (Publik-Forum) herausgegeben wurde. Ihm liegt eine Sendereihe des Hessischen Rundfunks zugrunde, und das prägt auch den Stil dieser Veröffentlichung: die einzelnen Beiträge haben allgemein informierenden Charakter, stellen jeweils eine andere Art des Zugehens auf die Bibel vor, ohne diese unterschiedlichen Wege selbst wiederum kritisch zu betrachten oder auch ausdrücklich aufeinander zu beziehen. Dabei ist der Rahmen weit gesteckt: Karl-Josef Kuschel kommt mit Anmerkungen zur „Bibel im Spiegel gegenwärtiger Literatur" zu Wort, Pinchas Lapide gibt ein Beispiel jüdischer Bibelauslegung (Jes 53), historisch-kritische Methode, die existentiale Exegese Rudolf Bultmanns, tiefenpsychologische, politische, befreiungstheologische, feministische Auslegung u. a. werden in jeweils eigenen Beiträgen mit ihrem Grundanliegen und mit Beispielen vorgestellt. Ein ausdrücklicher Dialog, zu dem die beiden Herausgeber Möglichkeiten aufzeigen wollen und in dessen Verlauf auch manche kritische Anfragen formuliert werden müßten, kommt allerdings kaum zustande: benannt wird er in dem einleitenden Beitrag der Herausgeber selbst, P. Lapides Aufsatz steht im Zusammenhang des jüdisch-christlichen Gesprächs, und die „Anmerkungen zu einer gegenwärtigen Kontroverse" von Herbert Haag (zum Streit um Eugen Drewermann) sind wirklich ein Diskussionsbeitrag, der differenziert den derzeitigen Stand des Gesprächs aufgreift. Kritisch vermerkt Haag eine im Grunde falsche Frontstellung Drewermanns gegenüber der historisch-kritischen Methode (auf deren Ergebnisse er selbst doch immer wieder zurückgreift), würdigt aber auch positiv dessen lebensnahe Auslegung und sein Anliegen der Wiedergewinnung der Symbole: „das Bild kommt vor dem Wort". Am Ende bleibt allerdings doch die Frage stehen, ob Drewermann nicht das Interesse der Bibel am historischen Wirken Gottes zu naiv in die jeweils subjektive Bedeutsamkeit im Rahmen einer individuellen Lebensgeschichte verkürzt. Insgesamt vermittelt die Sammlung von Vorträgen und Aufsätzen einen guten Einblick in die derzeitig so intensiv und engagiert geführte und dabei produktive Auseinandersetzung mit der Bibel, die sich auch weiterhin als eine herausfordernde Schrift erweist. Johannes Römelt

SCHILLING, Alfred: *„Verstehst du auch, was du liest?"* Vom rechten Umgang mit der Bibel. Herder-Taschenbuch, Bd. 1585. Freiburg 1989: Verlag-Herder. 157 S., kt., DM 12,90.

Provozierend ist der Titel dieser Veröffentlichung, und provozierend für einige Leser wird auch in mancher Hinsicht der Inhalt sein. Das Anliegen des Autors ist es, für eine vernünftige und historisch-kritische Schriftauslegung zu werben, die natürlich manche Arbeit und geistig-seelischen Aufwand erfordert. Wer sich aber heute wirklich mit der Herausforderung des Glaubens beschäfti-

gen und nicht fundamentalistisch in bloß wörtlicher Auslegung in ein „biblisches Disney-Wunderland" flüchten will, der wird keinen anderen Weg finden. In diesem Buch und seinem Autor aber hat er Verbündete, die ihm einige Texte der Bibel näherbringen und erschließen können. Hilfreich wird dabei besonders die lebendige Sprache des Autors sein, dem „die Haare zu Berge stehen", wenn er an biblischen Fundamentalismus zur Zeit Pius' X. denkt, oder der ohne falsche Rücksicht die Frage nach einer „zölibatären Schlagseite beim Apostel Paulus" stellt (zu 1 Kor 7, 32–35, ein Abschnitt, der dann differenziert und mit einigem Hintergrundwissen historisch eingeordnet und ausgelegt wird). Überhaupt nimmt der Autor kein Blatt vor den Mund: weder im Hinblick auf die ängstliche kirchliche Ordnung in der Ökumene, die noch heute gilt, noch bei einer Nebenbemerkung über gewisse heutige Politiker, die sich dadurch auszeichnen, daß sie „sphinxhaft orakeln" und mit „viel Worten möglichst wenig sagen". Er schreibt seine Gedanken zu den ausgewählten 18 Perikopen geradeheraus (z. T. gehen sie wohl auf Predigten zurück), und ebenso geradlinig sucht er auch manche heikle Themen auf. Sein Anliegen ist nicht die vorschnelle Harmonisierung, sondern das Benennen von Schwierigkeiten und die Auseinandersetzung damit; dafür wirbt er in seinem „Plädoyer für kritische Leser". Daß er mit seinen Beiträgen auch manches Mal anecken könnte – z. B. wenn er sich pointiert gegen eine Einheit um (fast) jeden Preis mit Erzbischof Lefèvre ausspricht – wird Alfred Schilling wissen. 1923 in Köln geboren, bringt er langjährige Erfahrungen aus seinen Tätigkeiten als Lehrer, Universitätsdozent und Pfarrer mit. Auch davon profitiert der Leser seines Buches.

Johannes Römelt

GNILKA, Joachim: *Das Matthäusevangelium – 2. Teil.* Kommentar zu Kap 14,1–28,20 und Einleitungsfragen. Reihe: Herders theologischer Kommentar zum NT, Bd. I/2. Freiburg 1988: Verlag Herder. 552 S., geb., DM 118.–.

Im abschließenden 2. Band seines Kommentars kommentiert Gnilka Mt 14,1–28,20 und behandelt die Einleitungsfragen. Das MtEv entstand in einem hellenistisch-jüdischen Milieu. Darauf verweist nach Gnilka vor allem Jesu Stellungnahme zum Gesetz (5,21–48). Die im MtEv feststellbaren Rejudaisierungen könne man auch aus der intensiven Benutzung des ATs zur theologischen Aufarbeitung der Jesustradition ablesen. Wegen seiner großen jüdischen Minderheit ist Syrien am ehesten Ursprungsland des MtEv. Genauerhin komme Antiochia oder auch Damaskus in Frage.

Die Identität des Verfassers, eines Judenchristen, ist nicht mehr festzustellen. Offenbar habe er im Zusammenhang mit einer Schule gestanden. Eine besondere Rolle habe Petrus in der Mt-Gemeinde gespielt (vgl. Mt 16,17-19). Petrus gelte in dem um 80 n. Chr. entstandenen MtEv als Bürge für die apostolische Tradition. Im einzigen Exkurs des 2. Bandes stellt Gnilka die Kontroversen um Mt 16, 17–19 in Geschichte und Gegenwart dar (S. 71–80). Dabei konstatiert er zu Recht, daß die Nachfolge des Petrus von der Exegese her nicht entschieden werden kann.

Neben Verbesserungen des Griechischen an seiner Markusvorlage setzt der Evangelist verschiedene sprachliche Mittel ein (Kürzungen des Mk-Stoffes, Anordnung nach sachlichen Gesichtspunkten, Antithesen, einleitende Szenarien zum Spruchgut u. a.), die vor allem der Belehrung dienen. Neben dem MkEv benutzt Mt die Logienquelle als Hauptquelle. Die Gattung Evangelium modifiziert er in einer Weise, daß die Geschichte Jesu Christi mit der des Gottesvolkes verzahnt wird.

Die Gemeinde des Mt besteht nach Gnilka mehrheitlich aus Judenchristen. Wegen der Bedeutung der Logienquelle für das MtEv vermutet Gnilka, daß einige ihrer Tradenten möglicherweise herausragende Aufgaben in der Schule des Mt übernommen hätten. Das erkläre auch, warum man mit dem Material ziemlich frei umgehe. Die Verbindung mit der Synagoge sei noch nicht endgültig abgebrochen, aber die Gemeinde strebe aus ihr heraus. M. E. gibt es jedoch einige Indizien (vgl. z. B. Mt 22,7; 28,16–20), die darauf hinweisen, daß die Trennung von der Synagoge schon vollzogen ist und von Mt gerechtfertigt wird.

Ausführlich geht Gnilka auch auf die theologischen Themen des MtEv ein (Theologie, Christologie, Israel und Kirche, universale Ausrichtung des Heilsangebots Christi, Eschatologie u. a.). Im großen und ganzen spiegeln sich darin die Positionen der heutigen Forschung wider; Gnilka setzt aber auch eigene Akzente (so z. B. beim Menschensohntitel). Gnilka schreibt zwar zu Recht, daß

Mt keine Gnadenlehre entwickelt. Dennoch ist es m. E. klar, daß das Heil auch nach Mt Geschenk Gottes ist. Dem Tun des Christen geht auch nach ihm die Befähigung dazu voraus. Das beweist nicht nur das Gleichnis vom anvertrauten Gut (Mt 24,14–20), sondern vor allem auch die Betonung, daß Gott der gütige Vater ist. In Mt 24,48 und 25,5 ist m. E. kaum von Parusieverzögerung die Rede; denn die Verzögerung ist jeweils konstitutiv für die Erzählung. Mt schließt zweifellos ein nahes Ende der Welt nicht aus. Daß er es aber in absehbarer Zeit erwartet, ist unwahrscheinlich. Abschließend stellt Gnilka unter „Beobachtungen am Text" die Stellen zusammen, an denen er teilweise und mit guten Gründen von der gängigen Textausgabe Neste-Aland abweicht.

Gnilkas fortlaufende, klar gegliederte und übersichtliche Kommentierung und seine prägnante Darstellung der Einleitungsfragen sind ein zuverlässiger Ratgeber für den Fachwissenschaftler wie den Seelsorger und jeden biblisch Interessierten. Wohltuend ist, daß Hypothesen als solche schon sprachlich erkennbar sind. Auch für die Anregungen dafür, wie man die Texte sich persönlich aneignen und vermitteln kann, wird der Leser dankbar sein. Dafür wird auch nichttheologische Literatur berücksichtigt. Heinz Giesen

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.

Die Frage, wie es historisch zum Prozeß gegen Jesus kommen konnte und wie dieser theologisch gedeutet wurde, zieht sich wie ein roter Faden durch die Referate und Ergebnisse der Seminare der Tagung der deutschsprachigen katholischen Neutestamentler in Graz vom 6.–10. April 1987, die in der vorliegenden Quaestio disputata abgedruckt sind. Im ersten Beitrag behandelt J. Gnilka die Berichte des Markus und Matthäus. Zugleich versucht er eine historische Rekonstruktion des Prozeßverlaufs. Die Problematik einer jüdischen Kapitalgerichtsbarkeit thematisiert K. Müller. Nach seinem Urteil beschreibt der Kreuzestitel „König der Juden" genau das Verbrechen, auf das der Prokurator erkannt und deshalb Jesus zum Tod verurteilt hatte. Den Ansatzpunkt zu dieser Erklärung sieht er im Tempellogion, das mit der Symbolhandlung der Tempelreinigung zu verbinden sei, die ursprünglich zu Beginn der Passionsgeschichte ihren Platz gehabt habe. Denn ein Angriff auf den Tempel galt zugleich als ein Angriff gegen die tempelstaatliche Ordnung der Provinz Judäa, die auf die römische Autorität zurückging. So sei es den führenden Juden leicht möglich gewesen, Jesus als todeswürdigen Verbrecher vor Pilatus zu bringen.

In seiner redaktionsgeschichtlichen Auslegung von Mt 26,57–27,25 betont I. Broer die matthäischen, auch „antijüdischen", Akzente, die nicht notwendig mit der historischen Wahrheit zusammenfallen müßten. Zur Redaktionskritik und historischen Rückfrage im Lukasevangelium nimmt G. Schneider Stellung. Dabei weist er die These Strobels, Jesus sei als Volksverführer vor dem Synedrium angeklagt worden, als unbewiesen zurück. W. Radl referiert über traditionsgeschichtliche Fragen zu Lk 22,67f.; 23,2 und 23,6–12.

Mit der Johannespassion, ihrer Intention und ihren Hintergründen beschäftigt sich J. Blank: Die Passionsgeschichten sind vor allem Kultberichte; sie sind die christliche Pessach-Haggada, die man jedes Jahr am Osterfest erzählte, und zwar neben oder anstelle der jüdischen Pessach-Haggada. Der Prozeß gegen Jesus muß zweifellos im Zusammenhang mit dem übrigen Leben Jesu verstanden werden. Entscheidend ist vor allem der skandalöse Anspruch Jesu, der Messias, der vom Himmel herabgekommene „Menschensohn" und der Gottessohn zu sein. Blank urteilt treffend, daß das nicht nur eine theologische Konstruktion ist, sondern historisch den Kern der Sache trifft. Vom Gesetz her mußten die Juden den Tod Jesu fordern. Der 4. Evangelist erscheint teilweise besser als die Synoptiker informiert. H. Ritt beschäftigt sich mit einem Methodenproblem zur Johannespassion, wobei er betont, daß der Evangelist einerseits historische Informationen präzis weitergibt, andererseits das ganze Prozeßgeschehen theologisch zu deuten weiß.

Abschließend behandelt F. Lentzen-Deis den „Passionsbericht als Handlungsmodell". Damit will er Überlegungen für die Auslegung der Passionsgeschichte von der pragmatischen Seite her einbringen. Die historisch-kritischen Methoden werden durch pragmalinguistische Methoden bereichert. Es geht um die Frage, was der Passionsbericht des MkEv beim Leser bewirken will.

Insgesamt geben die Beiträge einen guten Einblick in die heutige Forschungssituation. Einige Fragen scheinen mir jedoch nicht befriedigend geklärt. Daß das Tempellogion zusammen mit der Tempelreinigung ausreichend sein soll, um Jesus sowohl bei den Juden als auch bei den Römern als Kriminellen anzusehen, ist nicht überzeugend. M.E. ist die Tempelreinigung wie das Tempelwort einzuordnen in die Botschaft von der Gottesherrschaft, die das zentrale Thema Jesu ist, die theologische Mitte seines Denkens und Handelns. Der Anspruch, daß allein die glaubende Annahme der Herrschaft Gottes ausreichend ist, um Heil zu erfahren, schließt letztlich einen Angriff auf den Tempel und seinen Kult ein, so daß die Tempelreinigung symbolhaft zum Ausdruck bringt, was Jesu Botschaft impliziert. Die besondere Nähe zu Gott, die seine Botschaft zum Ausdruck bringt, konnte durchaus zur Messiasfrage führen und aufgrund der Antwort Jesu – zum Vorwurf der todeswürdigen Blasphemie (Mk 14,60–64). Von daher ist auch der Vorwurf gegen Jesus, er verführe das Volk, durchaus historisch wahrscheinlich; denn der in seiner Botschaft zum Ausdruck kommende Anspruch Jesu, der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen zu sein, konnte in diesem Sinn ausgelegt werden. Das gäbe im übrigen dem Synedrium auch die Möglichkeit, Jesus vor den Römern als Rebell anzuklagen.

Die vorliegende Quaestio disputata bietet zwar wichtige Beiträge zum Prozeß gegen Jesus, zeigt aber zugleich, daß die Diskussion weitergehen muß.

Heinz Giesen

PESCH, Rudolf: *Der Prozeß Jesu geht weiter.* Herderbücherei, Bd. 1507. Freiburg 1988: Herder Taschenbuch Verlag. 125 S., kt., DM 7,90.

R. Pesch geht es in seinem Buch zum Prozeß Jesu sowohl um die historische Untersuchung als auch um theologische Einsichten. Zunächst fragt er danach, was wir vom Prozeß Jesu wissen, und skizziert den Verlauf des Prozesses, angefangen vom Einzug in Jerusalem bis zur Kreuzigung. Pesch ist überzeugt, daß die vormarkinische Passionsgeschichte im großen und ganzen den äußeren Verlauf historisch exakt wiedergibt. Das gilt auch für das Bekenntnis Jesu vor dem Synedrium, das ihm aufgrund seines unerhörten Anspruches den Vorwurf der Blasphemie einbringt. Das Synedrium sieht sein Vorurteil bestätigt, daß Jesus ein gotteslästerlicher Volksverführer ist, der gemäß Dtn 21,23 gehängt werden muß. Für die Römer, die die Kapitalgerichtsbarkeit besitzen, ist Jesus ein politischer Rebell („der König der Juden"). Deshalb wird er mit der abschreckenden Kreuzigung bestraft.

Vor dem Synedrium bediene sich Jesus wahrscheinlich der apokalyptischen Menschensohn-Erwartung. „Der ‚Menschensohn' ist der von Gott selbst bevollmächtigte Repräsentant richterlicher Vollmacht Gottes; und Jesus deutete ihn als den Gottesknecht, durch den Gott den Weg der Feindesliebe, des Leidens, der Proexistenz in die Geschichte seines Volkes vollendet einzeichnet" (48). Es ist der Anspruch Jesu, der zu seiner Verurteilung führt. Und dieser Anspruch sprengt zweifellos die Glaubensüberzeugungen des Judentums. Bei der theologischen Beurteilung des Prozesses Jesu zeichnet Pesch die wesentlichen Deutungen in den vier Evangelien nach, um dann auf die Frage einzugehen, die schon zuvor als roter Faden erkennbar war, was denn eigentlich mit dem Prozeß Jesu auf dem Spiel steht. Dabei denkt er vor allem an die Christen, die ihrem gekreuzigten Herrn immer wieder untreu werden, so daß sie den Juden Jesus bis in die Konzentrationslager hinein mitgekreuzigt haben. Wenn hier auch manche Formulierung überspitzt ist, so macht der Verfasser doch deutlich, daß der Prozeß Jesu nicht nur ein einmaliges historisches Geschehen ist, sondern seinen Fortgang in der Geschichte nimmt.

Die klaren und verständlichen Ausführungen des Verfassers lassen das Buch für einen breiten Leserkreis empfehlen.

Heinz Giesen

SCHMITHALS, Walter: *Der Römerbrief.* Ein Kommentar. Gütersloh 1988: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 583 S., geb., DM 128,–.

Schmithals behandelt in seinem Kommentar zunächst wichtige Einleitungsfragen. Ausführlich geht er auf die Forschungsgeschichte ein. Für seine Auslegung besonders wichtig sind literarkritische Probleme. Er sieht im Corpus des Römerbriefes zwei Briefe (Röm A und B) an die Römer

und ein Empfehlungsschreiben an die Epheser (16,1–20) vereint. Röm A weist er folgende Texte zu: 1,1–4,25; 5,12–11,36; 15,8–13. Zu Röm B zählt er 12,1–21; 13,8–10; 14,1–15, 4a.7.5–6; 15,14–23 und 16,21–23. Redaktionell eingebrachte Stücke seien 5,1–11; 13,1–7; 13,11–14, 15,4b und 16,25–27. Als Hintergrund für die redaktionellen Einfügungen postuliert er die Situation des Ausschlusses der Christen aus der Synagoge, die zur politischen Apologetik herausforderte. Als Glossen gelten ihm 2,16; 6,17b; 7,25b; 8,1.

Die Zusammenfügung mehrerer Briefe zu einem Brief führt Schmithals auf das Bemühen des Redaktors zurück, sieben Briefe des Paulus zusammenszustellen. Da die Sieben als die Zahl der Ganzheit gilt, richte sich eine solche Sammlung an die ganze Christenheit. Die Sammlung habe ein Kopialbuch zur Verfügung gehabt, in dem Paulus oder einer seiner Mitarbeiter die abgehenden Briefe abgeschrieben habe.

Die Adressaten von Röm A werden als Heidenchristen angeredet, weil es in Rom offenbar noch keine einheitlich organisierte Kirche gegeben habe. Paulus hebe besonders die Heidenchristen heraus, weil er sich infolge der Vereinbarung im Apostelkonzil nicht in juden-christliche Kreise einmischen wolle. Die Heidenchristen kamen ohne Zweifel anfangs hauptsächlich aus den Reihen der Gottesfürchtigen, die sich locker der Synagoge angeschlossen hatten, weshalb sie durchaus Gesprächspartner für eine Diskussion mit der Synagoge sein konnten. Paulus suche mit Hilfe von Röm A die Heidenchristen zu einer gesetzesfreien Gemeinde außerhalb der Synagoge zusammenzuführen. Insofern ersetze der Brief das eigene Kommen des Paulus. Röm B sei ohne Zweifel an die paulinische Gemeinde in Rom geschrieben, deren Existenz Röm A und begleitenden missionarischen Bemühungen durch Paulusschüler zu verdanken sei. Für Röm B nimmt Schmithals einen doppelten Anlaß an: die Reisepläne des Paulus und das Problem „Stärke" – „Schwäche" in der Gemeinde. Der Brief sei als eine Ringkomposition aufgebaut.

Röm 16,1–20 schließlich lasse sich als Empfehlungsschreiben nach Ephesus verständlich machen. Zudem verwiesen alle genannten Namen nach Ephesus.

Wie die Übersicht zeigt, arbeitet der Verfasser mit einer Reihe von Annahmen, die von der gängigen Forschung nicht geteilt werden. Ihm gelingt es zwar zu zeigen, daß der Römerbrief so verstanden werden kann, nicht aber, daß es so sein muß. Seine Hypothesen stünden auf schwachen Füßen, wenn sich z. B. Röm 1,14 auf das vorausgehende Vorhaben des Paulus (1,13) zurückbeziehen würde, die Römer zu besuchen, so daß zu übersetzen wäre: „so lag mir alles daran, auch euch in Rom das Evangelium zu verkünden". Diese sprachlich mögliche und m. E. aufgrund des Kontextes geforderte Übersetzung weist Schmithals jedoch ausdrücklich zurück. Richtig ist, daß der Verfasser auf dem Hintergrund seiner Hypothesen auf manche Fragen bessere Antworten findet. Aber sollte nicht auch bei literarkritischen Operationen manchmal das in der Textkritik geltende Kriterium der schwierigeren Lesart gelten? Die fortlaufende Kommentierung des Römerbriefes ist anregend und auch für den von Nutzen, der die literaturkritischen Voraussetzungen des Kommentators nicht teilt. Die allgemeine Literatur am Anfang des Buches und die zu den einzelnen Unterabschnitten angegebene Spezialliteratur sind gut ausgewählt. Ein Namens- und Begriffsregister erleichtern die Arbeit mit dem Kommentar. Heinz Giesen

WEHNERT, Jürgen: *Die Wir-Passagen der Apostelgeschichte.* Ein lukanisches Stilmittel aus jüdischer Tradition. Reihe: Göttinger theologische Arbeiten, Bd. 40. Göttingen 1989: Vandenhoeck & Ruprecht. 300 S., kt., DM 62,–.

In seiner Göttinger Dissertation sucht Wehnert das bislang nur unzureichend gelöste Problem der Wir-Passagen im 2. Teil der Apostelgeschichte (Apg 16,20f. 27f.) dadurch zu klären, daß er nach der Absicht fragt, die Lukas mit dem dort unverbundenen Nebeneinander der Erzählperspektiven in der 3. Pers. und 1. Pers. Plural verfolgt. Zu diesem Zweck grenzt er zunächst textkritisch den Textumfang ein. Eine kritische Darstellung der Forschungsgeschichte führt zu dem für die vorliegende Arbeit wichtigen Abschnitt über den traditionsgeschichtlichen Hintergrund für den Wechsel der Erzählperspektive.

Dem Verfasser gelingt der Nachweis, daß das „Wir" redaktionell ist. Der Sprecher des „Wir" ist einer der beiden Paulusbegleiter, Timotheus oder wahrscheinlicher Silas. Für den Wechsel in der

Erzählperspektive gibt es alttestamentliche und nachalttestamentliche, aber keine hellenistischen Vorbilder. Darauf hat schon E. Norden hingewiesen. Besonders gute Parallelen zu diesem Erzählmodell finden sich in den Büchern Esra und Daniel. Entgegen der oft skeptischen Beurteilung der lukanischen Rezeption des Buches Daniel weist Wehnert aufgrund der Fülle von Anspielungen in Lk/Apg nach, daß Lukas sich intensiv mit dem apokalyptischen Gedankengut des Dan (2 und 7) beschäftigt hat. Weniger überzeugend ist jedoch sein Versuch, für die heilsgeschichtliche Periodisierung im lukanischen Doppelwerk (Johannes, Jesus, Apostel, Paulus) die vier einander ablösenden Reiche in Dan als Vorbild herauszustellen. Wie die vier Weltreiche durch das endzeitliche Reich Israels überwunden werden, so die vier Perioden in Lukas durch die Parusie Christi.

Mit dem „Wir" will Lukas die Zuverlässigkeit des Berichteten unterstreichen. Seine literarischen Vorbilder benutzen nicht die 1. Pers. Plural, sondern die 1. Pers. Singular. Lukas variiert also das vorgegebene Stilmittel, weil er nicht auf einen Selbstbericht des Paulus zurückgreifen kann, sondern auf die Erinnerungen des Paulusbegleiters, der im „Wir" so blaß erscheint, daß Paulus selbst mit zu Wort kommt. Der „Sitz im Leben" ist das Lebensschicksal des Informanten. Die Wir-Passagen enthalten mündliche Überlieferungen, die Lukas zu „Memoiren" stilisiert. Lukas benutzt also keine Quelle. Darum stellt sich auch die Frage nach dem Geschichtswert der Apg neu, insofern man zwischen der literarischen Gestalt und den Traditionen, die ihr dienstbar gemacht werden, sorgfältig unterscheiden muß.

Die von Wehnert vertretene Grundthese ist plausibel. Lukas, der wahrscheinlich in seiner vorchristlichen Zeit als Gottesfürchtiger der Synagoge in der Diaspora verbunden war, hat Zugang auch zur jüdischen Literatur. Als hellenistischer Schriftsteller ist er wenigstens zu einseitig charakterisiert. Die vorliegende Arbeit ist durch ihre klare und überzeugende Argumentation geeignet, Anstöße zu einer Korrektur des gängigen Lukasbildes zu geben. Heinz Giesen

LINK, Christian – LUTZ, Ulrich – VISCHER, Lukas: *Sie aber hielten fest an der Gemeinschaft*... Einheit der Kirche als Prozeß im Neuen Testament und heute. Zürich 1988: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Reinhardt Verlag, Basel. 275 S., kt., DM 32,–.

Das vorliegende Buch ist das Ergebnis eines interkonfessionellen Gesprächs von Professoren und Studenten der Universitäten Bern und Fribourg über die viele Christen bewegende Frage nach der Einheit der Kirche. Da die Einheit der Kirche nicht durch einen Kompromiß in den Lehren zu erreichen ist, legt es sich nahe, das NT zu befragen, wie weit es in der Lage ist, diese Frage nach der Einheit der Kirche zu beantworten. Im 1. Teil des Buches stellt L. Vischer einige allgemeine Überlegungen über die Schwierigkeiten einer Befragung des NTs an. Ihm und den anderen Autoren des Bandes leitet die Überzeugung, daß „die Vorstellung der konziliaren Gemeinschaft" (40) den Aussagen des NTs am nächsten kommt. U. Lutz zeichnet im 2. Teil des Buches das Ringen der Kirche des Anfangs um die Einheit nach. In diesem 2. Teil kommen auch andere Gesprächsteilnehmer zu Wort, was jeweils ausdrücklich vermerkt ist. C. Link zieht im 3. Teil einige Schlußfolgerungen für die heutige Ökumene.

Um eine sachgerechte Antwort vom NT her zu bekommen, ist die richtige Fragestellung wichtig: Die Frage muß weniger auf eine Lehre über die Einheit der Kirche im NT zielen als auf die Geschichte der jungen Christenheit, die um Einheit ringt. Die Einheit der Kirche stellt sich im NT als ein Prozeß dar, der niemals zur Ruhe kommt. Das zeigen schon einige wichtige Ereignisse in der frühen Kirche wie z. B. das Apostelkonzil, der Antiochenische Konflikt und die Parteiungen in Korinth. Während es am Anfang stärker um den Konflikt mit dem Judentum geht, tritt später der Konflikt mit der Gnosis in den Vordergrund.

Selbstverständlich bietet die Bibel keine Patentrezepte an, wie die heutige Spaltung zu überwinden ist, aber sie zeigt Wege auf, die die ökumenische Bewegung gehen kann oder sollte. Dabei sind die unterschiedlichen Wertungen bezüglich des Kirchenverständnisses nicht zu verstecken, sondern sie müssen offen zur Kenntnis genommen werden mit dem Willen, sie in einem Ringen um die Einheit zu überwinden, wie es das NT vorgezeichnet hat. Allen, denen die Ökumene eine Herzensangelegenheit ist, wird das vorliegende Buch wichtige Impulse geben. Es gibt zugleich wichtige Informationen über die frühe Kirche und deren Strategien der Krisenbewältigung, aus denen heutige Christen viel lernen können. Heinz Giesen

VÖGTLE, Anton: *Die Dynamik des Anfangs.* Leben und Fragen der jungen Kirche. Freiburg 1988: Verlag Herder. 206 S., geb., DM 19,80.

Die Kirche zu allen Zeiten ist gehalten, sich an ihrer Anfangsgestalt zu orientieren. Glaube und Leben der frühen Christenheit sind deshalb immer aktuell. Einfluß auf das heutige Leben in den christlichen Gemeinden kann die frühe Kirche aber nur haben, wenn diese hinreichend bekannt ist.

Anton Vögtle, einer der bedeutendsten Wegweiser der modernen katholischen Exegese, vermittelt in seinem Buch, das in seinem Kern auf eine dreitägige Veranstaltung der Katholischen Akademie der Erdiözese Freiburg zurückgeht, eine solche Kenntnis. Der Anfang der Kirche wäre nicht möglich geworden, wenn die Jünger nach Ostern keinen neuen Impuls durch die Erscheinungen des Auferstandenen bekommen hätten. In der Urgemeinde, die zunächst noch eng mit dem Judentum verbunden ist, kommt es zu den entscheidenden Schritten hin zur Kirche aus Juden und Heiden. Besonders Paulus kommt das Verdienst für die Heidenmission zu, da er Heiden den Umweg über das Judentum erspart.

Schon in den ältesten Gemeinden gibt es große Probleme im Zusammenleben der Christen, wie Vögtle anhand des 1. Kor aufzeigt. Dem heutigen Diskussionsstand entsprechend, ist auf Organisation, Ämter, auf die Frauen und deren ekklesiale Funktionen in der frühen Kirche ausführlicher einzugehen. Zu Recht stellt der Verfasser heraus, daß Paulus nicht der oft gescholtene Frauen- und Ehefeind ist. Frauen haben herausragende ekklesiale Funktionen inne, aus denen sie erst in späterer Zeit verdrängt werden, wofür eine veränderte historische Situation verantwortlich ist.

Für die Glaubensausbreitung sind in der damaligen Welt die Voraussetzungen äußerst günstig. Die einheitliche Sprache (Griechisch), die zunehmende Vereinheitlichung des Rechtes und die relativ guten Verkehrswege vereinfachen die Missionierung. Auch die Sehnsucht nach Erlösung in der damaligen Welt läßt gegenüber der christlichen Botschaft aufgeschlossen sein. Vögtle behandelt hier auch umsichtig so heikle Themen wie das politische und gesellschaftliche Engagement der frühen Christen sowie frühchristliche Stellungnahmen zur militärischen Gewaltanwendung des Staates.

A. Vögtle bietet mit seinem flüssig geschriebenen Buch eine gute Einsicht in das Leben und Handeln der Kirche in ihren Anfängen. Er weist auf deren drängende Probleme hin und zeigt, wie diese gelöst werden. Dabei vergißt er nicht, immer wieder auf deren Bedeutung für den heutigen Christen hinzuweisen. M. E. überbetont ist die Erwartung des nahen Weltendes als Grund für die Entwicklung der jungen Kirche und deren Defizite. Heinz Giesen

FIEDERLEIN, Friedrich Martin: *Die Wunder Jesu und die Wundererzählungen der Urkirche.* München 1988: Bon Bosco Verlag. 264 S., kt., DM 24,80.

Das vorliegende Buch ist aus langjähriger Lehrtätigkeit an einer Pädagogischen Hochschule hervorgegangen. Schon der Titel weist auf eine wesentliche Unterscheidung hin: Die Wundererzählungen der Urkirche sind nicht einfachhin mit den Wundern Jesu identisch. Der Verfasser sieht es deshalb auch als eine seiner Aufgaben an, danach zu fragen, wie sich die einzelnen Wundererzählungen zur Wundertätigkeit Jesu verhalten. Richtig ordnet er die Wundertätigkeit Jesu seiner Botschaft von der Herrschaft Gottes zu. Es ist deshalb auch folgerichtig, daß er sich im ersten Abschnitt seines Buches mit der Verkündigung Jesu beschäftigt (A). Dem folgen eine Übersicht über die Wunderüberlieferung (B), eine Beschreibung der historisch-kritischen Zugänge zu den Wundererzählungen (C) und Einzelexegesen der Wundererzählungen unter sachlichen Gesichtspunkten. Reflexionen über die therapeutische und exorzistische Praxis in der Urkirche (E) und über Heilen in der Kirche (F) sowie systematische Überlegungen schließen (G) sich an. Abschließend gibt der Verfasser Hinweise dazu, wie Wunder und Wundererzählungen im Religionsunterricht (H) zu behandeln sind.

Der interessierte Leser findet auch eine gute Literaturauswahl zur Wunderproblematik und 22 synoptisch vergleichende Tabellen zu Wundererzählungen. Fiederlein hat ein für den Religionsunterricht, die Predigt, Bibelarbeit und Erwachsenenbildung brauchbares Arbeitsbuch vorgelegt, das der neueren exegetischen Forschung gerecht wird. Heinz Giesen

OSTEN-SACKEN, Peter von der: *Evangelium und Tora.* Aufsätze zu Paulus. Reihe: Theologische Bücherei, Bd. 77. München 1987: Chr. Kaiser Verlag. 329 S., geb., DM 59,–.

Der Verfasser veröffentlicht in diesem Aufsatzband zum großen Teil Aufsätze zu den paulinischen Themen Evangelium, Apostolat, Gesetz/Tora und Volk Israel, die schon zuvor als Zeitschriftenartikel erschienen sind. Drei Beiträge werden erstmals publiziert: „Ich elender Mensch . . ." Tod und Leben als Zentrum paulinischer Theologie; Charisma, Dienst und Gericht. Zum Ort des einzelnen (hekastos) in der paulinischen Theologie und Röm 9–11 als Schibbolet christlicher Theologie. Die Auffassungen des Verfassers sind nicht nur exegetisch, sondern auch innerprotestantisch weithin umstritten. So sieht er nicht in der Rechtfertigungslehre, sondern im Thema Leben und Tod die Mitte der paulinischen Theologie. Sachkritik übt von der Osten-Sacken nicht nur „an Randerscheinungen der christlichen, hier paulinischen Botschaft" (161), weil er zu Unrecht überall Antijudaismus wittert. Richtig dagegen ist seine Beobachtung, daß Paulus nicht die Absicht hatte, die Römer zu missionieren (123), so daß sein Grundsatz, „Nicht auf fremden Grund zu bauen" (Röm 15,20) gewahrt bleibt.

Wenn der Verfasser in seiner Exegese auch weithin einseitig ist, so sind seine Studien dennoch von Bedeutung, weil sie dazu verhelfen können, eigene Positionen kritisch zu überdenken. Die Studien zeigen zudem, daß Ergebnisse in der Exegese stark von der Einstellung des Interpreten – das gilt z. B. auch für sein Urteil über die Homosexualität – abhängen können. Heinz Giesen

VOLLENWEIDER, Samuel: *Freiheit als neue Schöpfung.* Eine Untersuchung zur Eleutheria bei Paulus und seiner Umwelt. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 147. Göttingen 1989: Vandenhoeck & Ruprecht. 451 S., geb., DM 120,–.

In seiner Zürcher Habilitation untersucht Vollenweider das paulinische Freiheitsverständnis. Freiheit wird in der Antike stets in einem umfassenden Ordnungszusammenhang gesehen, dessen Horizont letztlich die Schöpfung bildet. Anders als in der nichtchristlichen Antike verdankt sich die paulinische Freiheit nicht dem Gesetz, sondern der Kirche als dem Leib Christi. Auf diesem Hintergrund ist Freiheit immer Entscheidungsfreiheit, kaum jedoch Willensfreiheit. Die Griechen betonen die Freiheit des Menschen, Israel dagegen die Freiheit Gottes. Paulus, dem das griechische Freiheitsverständnis durch die griechischsprachige Diaspora vermittelt wurde, versucht beides in einen Zusammenhang zu bringen. Das stoische Freiheitsverständnis ist zum Vergleich besonders geeignet, da es u. a. terminologisch mit dem paulinischen verwandt ist, ein hohes Reflexionsniveau hat und zudem zur Zeit des frühen Christentums und darüber hinaus großen Einfluß hatte.

Nach einem einleitenden Kapitel stellt Vollenweider folgerichtig das Freiheitsverständnis in der Stoa, vor allem bei Epiktet, in der Gnosis, im Judentum und im Judenchristentum dar, bevor er die einschlägigen paulinischen Texte analysiert und interpretiert. Wenn Paulus seinen Unterhaltsverzicht als finanzielle Unabhängigkeit (1 Kor 9,19) versteht, ist das im Einklang mit der stoischen Tradition, die er jedoch insofern überschreitet, als er Freiheit und Knechtschaft zusammensieht. Freiheit verwirklicht sich in Distanz zum Faktischen (1 Kor 9,20f.), die eine selbstlose Partizipation am Wirklichen eröffnet. Freiheit verwirklicht sich auch im Verzicht auf das Recht, Götzenopferfleisch zu essen (1 Kor 10,29). Nach 1 Kor 7 veranschaulichen die Sklaven beispielhaft die christliche Freiheit unter den Bedingungen ziviler Unfreiheit (1 Kor 7,21f.). Anders als in der Stoa ist der Horizont der Freiheit, die das Faktische akzeptiert, nicht die harmonische, unveränderliche Ordnung, sondern die Dynamik der neuen Schöpfung. Das Ineinander von Freiheit und von Knechtschaft ist spezifisch christlich und ist in der mit Christus sich ereignenden eschatologischen Wende begründet. In 2 Kor 3 versteht Paulus die Freiheit als den das Gesetz transzendierenden Schein, während er in Gal 4/5 die typisch christliche Freiheit anspricht.

Herrschaft und Freiheit stehen sich in Röm 6 gegenüber. Die Sünde und die Gerechtigkeit üben auf je verschiedene Weise Herrschaft aus. Gehorsam komme aber allein der Gerechtigkeit zu. Röm 6,1–7,6 geht es vornehmlich um die Knechtschaft unter der neuen Herrschaft, was noch gut jüdischer Sprachregelung folge, während Röm 7 die genuine christliche Erfahrung des Paulus widerspiegele. Nach Röm 6 haben die Glaubenden den Teufelskreis von Sünde und Tod durchbrochen, da Christi Tod den Tod Adams vollzieht.

Wenn der Verfasser in Röm 7,7–8,17 die Befreiung vom Gesetz zum Geist beschrieben sieht, übersieht er, daß der eigentliche Gegensatz in diesem Abschnitt nicht „Gesetz – Geist", sondern „Sünde – Geist" ist. Das Gesetz ist nämlich nicht an sich schwach (8,3), weshalb es „der *Macht* der Sünde eine unheimliche Gesetzmäßigkeit (7,23)" verleiht (367f.). Daß Paulus in Röm 7 das „Gesetz" auch im Sinn von Gesetzmäßigkeit verwendet, liegt nicht nahe. Das an sich heilige und gute Gesetz (7,12) wird vielmehr von der Sündenmacht mißbraucht (7,11), von der der Geist den Menschen durch das Rechtfertigungsgeschehen befreit (8,2), so daß das Gesetz nunmehr unter der Herrschaft des Geistes steht (Röm 8,2).

Nach Röm 8, 18–39 gibt es in der Zukunft Freiheit auch für die Schöpfung, die hoffend auf die Freiheit der Kinder Gottes wartet. Die Freiheit steht somit im Horizont der neuen Schöpfung. Richtig betont Vollenweider, daß neue Schöpfung sich schon jetzt verborgen im menschlichen Herzen vollzieht, so daß es einen inneren Zusammenhalt von Gegenwart und Zukunft gibt. Die noch verbleibende Diskontinuität drückt sich aus in der Hoffnung und dem geduldigen Erwarten.

Vollenweider hat überzeugend gezeigt, daß der paulinische Freiheitsbegriff seine Wurzeln im Hellenismus hat. Da Paulus Freiheit im Kontext der Rechtfertigung wie in der zukünftigen Erwartung der Schöpfung sieht, ist der Grundthese, Paulus verstehe die Freiheit als neue Schöpfung, zuzustimmen. Weniger überzeugt dagegen die Auffassung, das paulinische Freiheitsverständnis bündele sich in der Freiheit vom Gesetz. Wertvoll sind die gründlichen Untersuchungen des stoischen, gnostischen, jüdischen und judenchristlichen Freiheitsbegriffs. Wer sich mit der Freiheitsproblematik in der Antike und bei Paulus beschäftigen will, kann an dieser wichtigen Arbeit nicht vorübergehen.

Heinz Giesen

WEDDERBURN, A.J.M.: *Baptism and Resurrection.* Studies in Pauline Theology against its Graeco-Roman Background. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum NT, Bd. 44. Tübingen 1987: J.C.B. Mohr. X, 487 S., Ln., DM 138,–.

Wedderburn entwickelt seine Studien zu „Taufe und Auferstehung" in 6 übersichtlichen Kapiteln und faßt dann die Ergebnisse kurz zusammen. Im 1. Kapitel (1–89) umreißt er das zu behandelnde Problem. Hier steht vor allem das Verhältnis der präsentischen Auferstehungsaussagen (Kol; Eph) zu Röm 6; 1 Kor 15 und Phil 3 zur Diskussion. Dabei entscheidet er sich entgegen der gängigen Meinung, daß Kol und Eph eine von Paulus bereits korrigierte Position vertreten, dafür, daß Kol und Eph ihr Konzept aus Röm 6 entwickelt hätten. Zu Röm 6 und 1 Kor 15 stellen sich zudem geistes- und religionsgeschichtliche Fragen. Dazu gehört die Frage nach Vorstellungen in den Mysterienkulten, die mit dem Sterben mit Christus in Röm zu vergleichen sind.

Im 2. Kapitel (90–163) beschäftigt sich der Verf. folgerichtig mit den Mysterienkulten und dem frühen Christentum. Dabei weist er einerseits die Übertreibungen der religionsgeschichtlichen Schule zurück und zeigt andererseits u.a., daß die Mysterienkulte schon im 1. Jh. n. Chr. eine nicht zu übersehende religiöse Größe sind.

Die präsentische Auferstehungsvorstellung betrachtet der Verf. im 3. Kapitel (164–232) auf dem Hintergrund der Auferstehungserwartung im Judentum und in der griechisch-römischen Welt. Das genaue Erfassen dessen, was Auferstehung im jeweiligen religiösen Kontext meint, ist eine Stärke der vorliegenden Untersuchung.

Das 4. Kapitel (233–295) beschreibt zunächst den im 1 Kor faßbaren Enthusiasmus unter den Christen in Korinth, insbesondere hinsichtlich von Taufe und Herrenmahl. Danach vergleicht Wedderburn diesen Enthusiasmus mit der Ekstase in der griechisch-römischen Religiösität, Literatur und Philosophie einerseits und mit Vorstellungen Philos von Alexandrien und der jüdischen Weisheitstradition andererseits.

Um die „Vereinigung mit Christus" geht es im 5. Kapitel (296–359). Auch hier wird das Material vor allem aus den Mysterienkulten kritisch ausgewertet. Durch genaues Nachfragen gelingt es Wedderburn, Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten zwischen den christlichen Vorstellungen und den möglichen Parallelen gut herauszuarbeiten. Dabei werden Ähnlichkeiten nicht als Abhängigkeiten erklärt.

Das wird noch deutlicher im 6. Kapitel (360–392), wo der Verf., nachdem er dem „Stirb und Werde" in der Antike und in den Paulusbriefen nachgegangen ist, die Ähnlichkeiten aus menschlichen Grundbefindlichkeiten heraus verständlich zu machen sucht. Der hier entwickelte, aber noch nicht tiefer hermeneutisch reflektierte anthropologische Ansatz führt letztlich zu einer natürlichen Theologie, die eine Diskussion mit den nichtchristlichen Religionen erleichtern könnte.

Die vorliegende Arbeit Wedderburns zeigt eindringlich, daß parallele Vorstellungen einerseits nicht vorschnell zum Urteil führen dürfen, es läge Abhängigkeit vor, andererseits aber auch nicht dazu verleiten dürfen, zu leicht völlige christliche Originalität anzunehmen. Die Erforschung des historischen Hintergrunds christlicher Vorstellungen bleibt eine wichtige Aufgabe, um vergleichen und möglicherweise das entscheidend Christliche herausarbeiten zu können. Zugleich kann dadurch einsichtig gemacht werden, wie es möglich war, christliche Vorstellungen in ein bestimmtes Vorverständnis zu integrieren.

Die gelehrten Abhandlungen Wedderburns sind ein wichtiger Beitrag zum Verhältnis der christlichen Lehre zu den Religionen der Umwelt der frühen Kirche. Wenn man auch in vielen Detailfragen anders urteilen wird als er, so wird man doch immer gern auf seine kenntnisreiche Monographie zurückgreifen. Die ausführlichen Register am Ende des Buches sind dabei von großem Nutzen.

Heinz Giesen

BADER, Günter: *Symbolik des Todes Jesu.* Reihe Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie, Bd. 25. Tübingen 1988: J. C. B. Mohr. 258 S., geb., DM 89,–.

Baders Symbolik des Todes Jesu entwickelt die neutestamentlichen Bildworte von der Heilsbedeutung Jesu in systematisch-theologischer Weise. Dabei geht er davon aus, daß Worte in gewisser Weise auch Dinge sind und umgekehrt Dinge in gewisser Weise auch Worte. Der Symbolizitätsgrad eines Wortes ist besonders dann hoch aufgeladen, wenn es „auf der einen Seite zwar mitteilt, auf der andern aber einer der Mitteilung gegenwirkenden Nichtmitteilung freien Lauf läßt" (1). Das gilt für das archaische Wort. So wundere es nicht, daß es im Blick auf den Tod Jesu eine Reihe archaischer Worte gebe: Wort vom Kreuz, Wort von der Versöhnung, Tausch, Geld, Opfer. Die Eigenart dieser Worte sei es, daß sie jeweils das Ganze seien, aber keines von ihnen Begriff sei. So erweise sich in der ursprünglichen Sprache die ideelle Armut als materieller Reichtum, insofern fünfmal zu sagen sei, „was einmal zu sagen durchaus unmöglich ist" (1).

Dem Verfasser geht es in seinem Buch darum zu bedenken, wie der Tod Jesu und die symbolische Sprache sich zueinander verhalten. Bei seiner Abhandlung folgt der Verfasser dem Phänomen des Symbolischen. So geht der erste größere Teil seines Buches (33–212) in der Symbolik A dem Abstieg von der Sprache zum Ding nach, wobei die Symbole immer dinglicher werden: Vom Wort vom Kreuz bis hin zum Opfer. Dabei sucht er zu zeigen, wie die Einzelsymbole auf verschiedene Weise miteinander verbunden sind. Die Symbolik B bietet dann den Aufstieg vom Ding zur Sprache (213–247): Das Gebet wird dabei als Ursprung der Sprache erkannt, das seinen Ort am Opfer hat, wobei das Opfer dadurch Wortopfer wird, „daß dem im Horror der Dinge wirkenden Gott der Gott entgegentritt, der im sprechenden Ding sich selbst mitteilt" (247).

Um seine Aussagen zu begründen, schöpft der Verfasser aus biblischen, völkerkundlichen und religionswissenschaftlichen Quellen. Dabei treten interessante Aspekte zutage. So z. B., daß das Geld seinen Ursprung im Opfer hat, vor allem insofern dieses immer wieder Pilger zum Heiligtum kommen läßt, die ihre Versorgung aus naheliegenden Gründen nicht nur mit Naturalien begleichen können. Die Tatsache, daß die Symbolik des Todes Jesu den Ausdruck alter Menschheitserfahrungen widerspiegele, mache die These überflüssig, man müsse alte durch neue Symbole ersetzen.

Die Lektüre des Buches ist aufgrund der weithin sehr abstrakten Argumentation sehr anstrengend. Man fragt sich, ob es wirklich notwendig ist, das Thema der Symbolik des Todes Jesu in einer Sprache zu behandeln, die nur wenigen zugänglich sein wird.

Heinz Giesen

SCHLAUDRAFF, Karl-Heinz: *„Heil als Geschichte?"* Die Frage nach dem heilsgeschichtlichen Denken, dargestellt anhand der Konzeption Oscar Cullmanns. Reihe: Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese, Bd. 29. Tübingen 1988: J.C.B. Mohr. 282 S., geb., DM 128,–.

K.-H. Schlaudraff verfolgt in seiner 1986 von der Evangelischen Fakultät der Universität Tübingen angenommenen Dissertation ein zweifaches Ziel: Einmal will er das in der deutschsprachigen protestantischen Theologie weithin unbeachtete Werk O. Cullmanns bekannter machen. Zum anderen möchte er den vieldeutigen Begriff „Heilsgeschichte" genau definieren, um ihn als Stimulans in die hermeneutische Diskussion um die Problematik einer biblischen Theologie einbringen zu können. In einem Vorwort bestätigt O. Cullmann dem Verfasser, daß er seine Position richtig wiedergegeben hat.

Im einzelnen behandelt Schlaudraff die hermeneutischen Voraussetzungen der heilsgeschichtlichen Konzeption Cullmanns (1. Kap.), deren Darstellung in „Christus und die Zeit" ([1]1946) (2. Kap.) und Weiterentwicklung in „Heil als Geschichte" ([1]1965) (3. Kap.). Die Grundfragen, die sich aus Cullmanns heilsgeschichtlicher Konzeption ergeben, werden unter den Stichworten „Das Wesen des Christentums" (4. Kap.), „Das Schriftverständnis" (5. Kap.) und „Das Geschichtsverständnis" (6. Kap.) dargestellt.

Die Diskussion der Thesen Cullmanns führt zugleich ein in die Theologiegeschichte des 20. Jhs., insofern der Verfasser mit den Auseinandersetzungen Cullmanns mit so bedeutenden Neutestamentlern wie z.B. R. Bultmann und J. Jeremias vertraut macht, deren Positionen jeweils dargestellt werden. Eine wichtige Voraussetzung der Entwicklung der Position Cullmanns ist die traditionsgeschichtliche Sicht des Alttestamentlers G. von Rad, die ebenfalls kurz skizziert wird. Cullmann ist seit dem Entstehen der Formgeschichte deren konsequenter Anhänger. Da nach seinem Verständnis Mythen, die sich mit historischen Ereignissen verbinden und auf diese Weise vergeschichtlicht werden, notwendig zur Heilsgeschichte gehören, muß er das Entmythologisierungsprogramm R. Bultmanns kategorisch ablehnen.

Cullmanns Konzeption hat neben Stärken auch Schwächen. Ein wesentlicher Punkt ist in diesem Zusammenhang die Vernachlässigung der neutestamentlichen Soteriologie. Nur wenn das Versöhnungshandeln Gottes in Christus mit der heilsgeschichtlichen Spannung zwischen Schon und Noch nicht verschränkt wird, kommt das Wesentliche des Christentums zum Tragen. Problematisch ist auch Cullmanns heilsgeschichtliche Begründung des biblischen Kanons, in den er die offenbarungsgeschichtliche Entwicklung der Schrift einmünden sieht. Cullmann hat dagegen die richtige Einsicht, daß mit Christus und mit der beginnenden Gottesherrschaft die endzeitliche Erfüllung begonnen hat. Die Existenz des einzelnen Glaubenden klammert er dabei zwar nicht aus, ordnet sie aber in den von Gott gesetzten Geschehenszusammenhang ein.

Bei aller möglichen Kritik an der konkreten heilsgeschichtlichen Konzeption Cullmanns bleibt jedoch festzuhalten, daß man die Schrift nicht ohne heilsgeschichtliche Perspektive verstehen kann. Allerdings ist der Begriff Heilsgeschichte genauer zu präzisieren. Dazu hat die vorliegende Arbeit erheblich beigetragen. Sie hat zugleich gezeigt, daß man die Arbeiten Cullmanns nicht ohne Schaden für die neutestamentliche Exegese übergehen darf. Dem Verfasser ist es gelungen, im Zusammenhang mit der kritischen Darstellung der heilsgeschichtlichen Konzeption Cullmanns ein Stück Exegese- und Theologiegeschichte lebendig vor Augen zu führen. Es wäre zu wünschen, daß Cullmanns Werk nun auch in deutschsprachigen protestantischen Exegesen eine ähnlich große Beachtung finde, deren es sich in der katholischen Exegese schon lange erfreut. Heins Giesen

BÜHLMANN, Walbert: *Selig die Träumenden.* Luzern, Stuttgart 1988: Rex-Verlag. 45 S., Pappband, DM 15,80.

Walbert Bühlmann dürfte vielen Lesern durch seine Veröffentlichungen zum Thema „Kirche in der weiten – und heutigen – Welt" bekannt sein. Sein Buch „Wo der Glaube lebt" hat ihm seiner-

zeit viel Lob, auch von Bischöfen, aber auch Ärger mit kirchlichen Stellen eingebracht. Fernere Veröffentlichungen waren Weiterführung jenes ersten, genialen Wurfes. Eine Art Apologia pro vita sua über seine Konflikte „mit Rom" hatte sich angeschlossen, dazwischen ein Buch über die Auferstehung, ein anderes über die Zukunft der Kirche im Jahr 2000. Dies alles ist der Hintergrund des knappen Textes, den Bühlmann hier vorlegt. Er setzt sich meditierend mit der gegenwärtigen kirchlichen Situation auseinander und versucht, Hoffnung in ihr und aus ihr zu schöpfen. Der groß gedruckte, kurze Text wird erweitert und ergänzt durch einige Holzschnitte von Robert Wyss. Etwa ein Viertel des Textes besteht aus dem langen Zitat aus einem Positionspapier eines deutschen Jugendverbandes („Träume junger Christen", 23–32).

Wie weit das Büchlein, etwa in seinem letzten Teil („Traum eines alten Christen", 33–44), mehr gibt als eine Aufforderung, „einfach weiterzumachen", und wieviel mehr jetzt tatsächlich möglich ist, das muß in einem geistlichen Tastversuch erst noch ausgelotet werden. Peter Lippert

IMBACH, Josef: *Wem gehört Jesus?* Seine Bedeutung für Juden, Christen und Moslems. München 1989: Kösel Verlag. 176 S., kt., DM 26,80.

Daß die Erklärung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen (Nostra aetate vom 28. 10. 1965) einen wirklichen und ernstgemeinten Wendepunkt in der Beurteilung der nichtchristlichen Religionen darstellt, zeigt der zu Beginn gebotene kurze Überblick über die Verfolgung der Juden, über Kriege gegen Andersgläubige und über die Unterdrückung Andersdenkender.

Zwei Schwerpunkte setzt der Verfasser: Einmal ist es die im Titel gestellte Frage: Wem gehört Jesus?

Zum anderen ist es die Frage: Wer ist Gott?

Zu 1: Hervorzuheben ist hier die Bereitschaft bedeutender jüdischer Gelehrter der Gegenwart, Jesus ernst zu nehmen. Schalom Ben Chorim spricht von: „Jesus unser Bruder". Allerdings wird bei manchen das Judesein Jesu soweit betont, daß sein Anderssein übersehen wird. „Jesus im Christentum" arbeitet klar heraus, wofür sich der geschichtliche Jesus gehalten hat, wofür ihn „gläubige" Christen halten: er ist wahrer Gott und wahrer Mensch. Schließlich muß das Bild von Jesus im Islam erwähnt werden, zumal heute auch hier im deutschen Sprachraum die Zahl der Anhänger Muhammeds beachtlich ist. Jesus ist im Islam Verkünder des Willens Gottes. Er ist Vorläufer Muhammeds.

Zu 2: Für den frommen Juden ist Gott ein Gott, „der da ist für sein Volk." Zwischen ihm und Israel besteht eine Schicksalsgemeinschaft. Für den frommen Christen ist Gott der „Gott Jesu Christi". Es hat Zeit gebraucht, bis in der Kirche Jesu das formuliert wurde, was Jesus über den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, über Gott, den er seinen Vater nannte, inhaltlich gesagt hat. Wer sich daran stößt, daß anscheinend das Gottesbild Jesu durch griechische Philosophie verfremdet wurde, ist eingeladen, es besser zu sagen.

Abschließend versucht der Verfasser, den ebenfalls oft als anstößig empfundenen Ausdruck von der „alleinseligmachenden" Kirche in seiner wahren Bedeutung darzustellen. „Das Judentum, das Christentum und der Islam kommen einander wohl nirgends so nahe wie da, wo sich ihre Anhänger gänzlich dem Geheimnis Gottes ausliefern." Erich Grunert

Glaube und Weltverantwortung. Mit Beiträgen von Eugen BISER u. a. Hrsg. v. Günter BAADTE und Anton RAUSCHER. Reihe: Kirche heute, Bd. 1. Graz 1988: Verlag Styria. 163 S., kt., DM 19,80.

Was ist aus der Kirche des Zweiten Vatikanischen Konzils geworden? Die mit dem vorliegenden Band „Glaube und Verantwortung" beginnende Reihe „Kirche heute" will – nach über 20 Jahren nachkonziliarer Kirche – Bilanz ziehen. Sie gibt die Beiträge der gleichnamigen Symposionreihe wieder, die die Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle (Mönchengladbach) initiiert hat.

Das Bändchen „Glaube und Weltverantwortung" beleuchtet die gegenwärtige Situation der Kirche von verschiedenen Seiten. Leo Scheffczyk reflektiert in einem ersten Durchgang die Frage nach Gelingen und innerer Begrenzung des vom Konzil geforderten „aggiornamento". Lothar Roos skizziert die Lage der sozialethischen Diskussion innerhalb der katholischen Kirche, die geprägt ist von einer merkwürdigen Identitätsunsicherheit. Diese Unsicherheit hat nach ihm seinen Grund gerade in der Öffnung der Kirche für die Anliegen moderner Gesellschaft und ist Zeichen sowohl positiven Gelingens der Vermittlung, aber auch fehlender Ideen, wie es heute weitergehen soll.

Hanspeter Heinz beschreibt den offenen Dialog, den das Konzil verlangte, nach wie vor als inneres Strukturelement christlichen Glaubens und weist seine Fruchtbarkeit überzeugend am jüdisch-christlichen Gespräch auf. Alexander Schwan markiert in kräftigen Strichen die Konturen christlicher Grundwerte, die innerhalb der heutigen pluralistischen Gesellschaft schon wieder nicht mehr selbstverständlich werden und dadurch an Herausforderungscharakter gewinnen. Eugen Biser reflektiert auf einer etwas allgemeineren Ebene die Weiterentwicklung des geistesgeschichtlichen Klimas: eine gewisse Gebrochenheit der Aggressivität des Atheismus. Durch die damit eintretende Entspannung zwischen Glauben und Nichtglauben ergibt sich eine weitaus bessere Chance des konstruktiven Gespräches. Gerhard Schmidtchen stellt die in diesem Klima wieder möglich gewordenen religiös-emotionalen Bewegungen in der gegenwärtigen Gesellschaft kritisch dar.

Der Schluß gibt einen Einblick in die Diskussion des Symposions. Im ganzen ist das Buch eine gelungene Wiedergabe der zwiespältigen Situation der Kirche und des Glaubens heute: Mühsam ringt die Kirche um ihre neuen Konturen in der Welt. Aber all diese Entwicklungsschritte scheinen Zeugnis einer enormen Fruchtbarkeit, die Zeit zum Reifen braucht. Josef Römelt

Hintzen, Georg – Klein, Aloys – Urban, Hans Jörg: *Zum Thema „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?"* Eine katholische Lesehilfe. Reihe: Handreichung für Erwachsenenbildung, Religionsunterricht und Seelsorge. Paderborn 1988: Verlag Bonifatius-Druckerei. 134 S., kt., DM 14,80.

Das schmale Bändchen will Hilfe leisten zum Verständnis der von der „Gemeinsamen Ökumenischen Kommision" nach dem Papstbesuch in der Bundesrepublik Deutschland im Jahre 1980 in Auftrag gegebenen Studie: Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, Lehrverurteilung – Kirchentrennend? I. Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und Heute, hrsg. v. K. Lehmann und W. Pannenberg (Dialog der Kirchen. Veröffentlichungen des ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen unter dem Protektorat von Bischof H. Kunst und H. Kardinal Volk, Band 4), Freiburg – Göttingen, 1986.

Die beiden einleitenden Kapitel von H. J. Urban geben eine brauchbare Einführung in den geschichtlichen Hintergrund des ökumenischen Dialogs und in die zugrunde liegende Problematik. Katholisch erweist sich in diesen Abschnitten die Lesehilfe insofern, als sie im wesentlichen die von Joseph Lortz und Erwin Iserloh erarbeiteten Positionen zu Luther und seiner Theologie in aller Kürze zusammenfaßt.

Die Kapitel 3, 4 und 5 folgen dem zugrunde gelegten Dokument und behandeln demgemäß zunächst die Rechtfertigung des Sünders (H. J. Urban), Die Sakramente (G. Hintzen) und Das Amt (A. Klein). In diesen Abschnitten wird der Inhalt des Dokuments auf seine wesentlichen Aussagen hin verschärft und gegliedert. Dies ist nützlich für den, der mit dem manchmal schwierig formulierten Text des Dokuments Probleme hat oder der nicht die Zeit zu einem gründlichen Studium aufbringen kann. Eine Weiterführung oder gar eine kritische Auseinandersetzung mit dem Dokument will das vorliegende Heft nicht leisten.

Am Schluß gibt Georg Hintzen auf einigen Seiten Anregungen zur Arbeit mit der Studie in Erwachsenenbildung und Religionsunterricht. Das Heft kann die eigene Lektüre des Dokuments und die kritischen Auseinandersetzungen mit ihm nicht ersetzen, wohl aber einen leichteren Zugang zu ihm verschaffen. Rolf Decot

GRESHAKE, Gisbert: *Tod – und dann?* Ende – Reinkarnation – Auferstehung. Der Streit der Hoffnungen. Herderbücherei, Bd. 1504. Freiburg 1988: Verlag Herder. 93 S., kt., DM 7,90.

„An der Einstellung zum Tod scheiden sich die Geister", schreibt der Verf., Prof. für Dogmatik und Ökumenische Theologie an der Universität Freiburg (Br.) in der Einleitung zu diesem kleinen, aber gewichtigen Buch (10) über die fundamentale Frage eines jeden Menschen: Was kommt nach dem Tod (10). Im ersten Teil skizziert er „Einstellungen zum Tod in der heutigen Gesellschaft und die christliche Alternative" (in den Grundzügen).

Der zweite Teil trägt die Überschrift „Reinkarnation oder Auferstehung?" 20–25% aller Erwachsenen in der Bundesrepublik glauben an die Seelenwanderung. Gr. setzt sich mit dem Für und Wider auseinander und weist nach, daß eine Reinkarnationslehre dem biblisch-christlichen Glauben „von Grund auf fremd" ist (28). Er will jedoch seine Überlegungen nicht als „Widerlegung" der Seelenwanderungslehre verstanden wissen, sondern aufweisen, „daß die Seelenwanderungslehre der Hoffnungsfigur des biblisch-christlichen Glaubens ‚Auferstehung des Leibes' zutiefst widerspricht, nämlich jener Hoffnung, die erstens von einer einmaligen zielgerichteten Geschichte des Heils überzeugt ist, die zweitens den Leib (und die materielle Welt als den ‚Großleib' des Menschen) weder aus der Vollendung des einzelnen mit der vollendeten Zukunft der ganzen communial verfaßten Menschheit verknüpft, die drittens auf die reine Gnade und Güte Gottes setzt." Zwischen der christlichen Auferstehungshoffnung und der Reinkarnationslehre müsse es „den Streit der Hoffnungen" geben (92). –

Allen, die sich mit dem Glauben an eine Seelenwanderung konfrontiert sehen, sei dieses Buch sehr empfohlen.

Heinz Joachim Müller

Kirchengeschichte, Religions- und Missionswissenschaft

TRAPÈ, Agostino: *Aurelius Augustinus.* Ein Lebensbild. München 1988. Verlag Neue Stadt. 272 S., geb., DM 32,–.

Es ist ein Verdienst des Verlages die bereits 1976 erschienene Biographie Augustins aus der Feder des Augustinusexperten und früheren Augustinergenerals Agostino Trapè (1915–1987) nun auch deutschen Lesern zugänglich zu machen. In vierzig knappen Kapiteln wird der Mensch Augustinus und sein literarisch-theologisches Schaffen in klarer und sachlicher Form überzeugend vorgestellt.

Die Biographie ist, wie sich nicht zuletzt aus den Anmerkungen (S. 245–270) ergibt, solide aus den Quellen d. h. den Confessiones Augustins, der Biographie seines Schülers Possidius, sowie den eigenen Werken des großen Kirchenvaters erarbeitet. Dem Text ist durchaus anzumerken, daß der Verfasser mit der kritischen Diskussion der Theologie Augustinus vertraut ist. Allerdings geht dieser in seiner Darstellung nicht näher darauf ein. Jedem, der sich mit Augustin und seiner Theologie beschäftigen möchte, ist diese nüchterne, von einem durchaus kirchlichen Standpunkt aus verfaßte Biographie als nützliche Einführung zu empfehlen.

Rolf Decot

GAVIGAN, John: *Die Augustiner von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart. Geschichte des Augustinerordens, Bd. 4.* Würzburg 1988: Augustinus Verlag. 469 S., kt., DM 135,–.

Bis auf den noch ausstehenden dritten Band, der die Geschichte der Augustiner vom Westfälischen Frieden bis zur Französischen Revolution behandeln soll, liegt die Geschichte der Augustiner nun geschlossen vor. Der Band 4 dokumentiert, daß die Augustiner eine ähnliche Entwicklung genommen haben, wie die anderen Orden auch. Nach einem zahlenmäßigen Höhepunkt in der Mitte des

18. Jahrhunderts kam es zu einem Rückgang der Ordensmitglieder im Verlaufe der Aufklärung und der revolutionären Ereignisse, die von Frankreich ausgingen. Sie bewirkten ein Schrumpfen des Ordens auf etwa zehn Prozent seines Höchstbestandes. Im Zuge des anwachsenden Interesses an der Kirche und auch am Ordensleben kam es seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts zu einer Belebung des Augustinerordens.

Das 1. Kapitel behandelt die Krisenzeit von 1792–1835. Neben der vornehmlich dargestellten Lage in Italien und an der Generalkurie wird auch die Entwicklung in anderen Gebieten herangezogen. In weiteren Kapiteln wird die allmähliche Wiederherstellung und Entwicklung des Ordens innerhalb Italiens und in den einzelnen europäischen und außereuropäischen Ländern behandelt. Die historische Darstellung reicht bis in die Gegenwart, wobei das Zweite Vatikanische Konzil für die Entwicklung des Ordens und seine Spiritualität kein markanter Einschnitt gewesen zu sein scheint (vgl. Kap. 4, § 6g: Generalprioren seit 1559, S. 247–249).

Eigene Abschnitte sind der Heidenmission, den Studien und der wissenschaftlichen Tätigkeit des Ordens gewidmet. Das Kapitel über die Seelsorgstätigkeit ist relativ knapp ausgefallen. Behandelt werden auch die augustinischen Schwestergemeinschaften. Den einzelnen Kapiteln sind Quellen und Literaturangaben vorangestellt, die Arbeit ist jedoch nicht mit einem wissenschaftlichen Apparat ausgestattet. Für jeden an der Geschichte der Augustiner in der Neuzeit Interessierten, bietet der vorliegende Band reiches Informationsmaterial. Rolf Decot

Dein Reich komme. 89. Deutscher Katholikentag vom 10. bis 14. September 1986 in Aachen. Dokumentation in 2 Teilbänden. Hrsg. vom Zentralkomitee der Deutschen Katholiken. Paderborn 1987: Verlag Bonifatius-Druckerei. 1726 S., kt., DM 68,–.

Das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken, Veranstalter der Katholikentage, gibt dankenswerterweise jeweils eine umfassende Dokumentation der Arbeit, der Vorträge und Veranstaltungen der Katholikentage heraus.

Die Dokumentatiton des 89. Deutschen Katholikentages, der vom 10 bis 14. September 1986 in Aachen stattfand, umfaßt zwei umfangreiche Bände. Dieser Katholikentag wurde bestimmt von der historischen Kaiserstadt und der Verbindung mit der Heiligtumsfahrt. Gerade diese Verbindung wirkte sich in einer eigenen Spiritualität und Dynamik auf das Gesamtprogramm aus.

Die fünf Themensektoren wurden auf verschiedene Veranstaltungsorte in der Stadt verteilt. Dies ermöglichte eine intensive Arbeit auch in mittleren und kleinen Teilnehmergruppen.

An jedem Tag fanden Kundgebungen, zentrale Veranstaltungen sowie eine Vielzahl von Gottesdiensten mit verschieden großer Teilnehmerzahl statt.

Die beiden Bände dokumentieren die Delegiertenversammlung der katholischen Verbände Deutschlands, die Kundgebungen und zentralen Veranstaltungen, die Arbeitsbereiche der Themensektoren sowie die verschiedenen Vortragsreihen und Bibelarbeiten. Den größten Raum der Dokumentation nimmt der Arbeitsteil der Themensektoren ein. Die Themen dieser fünf Sektoren sind: Weltkirche, Europa, Geistliche Gemeinschaft, Sozialer Katholizismus, Technik und Verantwortung für die Zukunft des Lebens.

Diese Dokumentation bietet nicht nur wichtige Quellen für die Gesellschaftsanalyse und die Geschichtswissenschaft, sie ist auch eine reiche Fundgrube für jeden, der in der religiösen Bildung tätig ist. Klemens Jockwig

Gott kommt aus der Dritten Welt. Erfahrungen und Zeugnisse. Hrsg. v. Johannes Röser. Freiburg 1988: Verlag Herder. 238 S., kt., DM 26,–.

Dieses Buch verdient es, empfohlen zu werden. In all dem schon bald Überdruß schaffenden Gewoge von stets gleichen Gedankengängen zur Weltgerechtigkeit samt den leider schon dazugehörigen Vereinfachungen bildet dieses Buch mit den meisten seiner Beiträge einen angenehmen Kontrast. Die AutorenInnen der Beiträge sind durchweg solche, die in der Frage Mission/Dritte Welt

engagiert sind und dies auch durch einen, wenn auch verschieden langen, Aufenthalt in jenen Ländern konkretisiert haben. Was man anderswo machnmal zu diesen Themen liest, erinnert mich an Worte von Seelsorgern in Dritte-Welt-Ländern, die gelegentlich zu sagen pflegen: „Manche Leute waren eine Woche hier, und dann schreiben sie ein Buch; waren sie ein halbes Jahr hier, schreiben sie einen Artikel. Waren sie lange hier, schreiben sie lieber gar nichts mehr".

Natürlich muß geschrieben werden, aber dann schon lieber von Leuten, die weniger laut rufen und mehr verstehen. Die VerfasserInnen des Buches gehören zu diesen Leuten. Und weil die Beiträge so persönlich gehalten sind, entsteht etwas wie eine narrative Theologie zum Thema.

Ganz selten regte sich Widerspruch bei mir. So etwa, wenn H. Goldstein den (in hier nicht zitierten Passagen) meines Erachtens betrüblich naiven, aber viel beachteten Artikel von Leonardo Boff aus der Revista Ecclesia Brasileira zitiert (47[1987] 678–686), oder beim Lesen des für mich kaum verständlichen Essais von P. Eicher (222–231). Aber das sind eher Ausnahmen.

Geradezu dankbar bin ich für jene zahlreichen Beiträge, welche die Sicht des Lesers über die gewohnten Vereinfachungen hinausführen können. Dazu gehören u.a. die Aufsätze von M. Kämpchen, M.-C. Zauzich, V. Collet-Renz, R. Pfau, B. Schlegelberger, F. Lobinger, R. Lehmann. – Um dieser Beiträge willen verdient das Buch viele Leser.

Peter Lippert

China, sein neues Gesicht. Hrsg. v. Bernhard MENSEN. (Vortragsreihe 1986/87). Akademie Völker und Kulturen St. Augustin. Nettetal 1987: Steyler Verlag – Wort und Werk. 184 S., kt., DM 35.–.

Grundwerte und Menschenrechte in verschiedenen Kulturen. Hrsg. v. Bernhard MENSEN. (Vortragsreihe 1987/1988). Akademie Völker und Kulturen St. Augustin. Nettetal 1988: Steyler Verlag – Wort und Werk. 113 S., kt., DM 25,–

Als diese Vortragsreihe 1986/87 gehalten wurde, dachte wohl keiner an das, was heute der Leser weiß. Es bleibt abzuwarten, ob und wie weit angesichts der neuesten Ereignisse auch von „Perestroika" und von „Glasnost" geredet werden kann. Dennoch bleibt das Jahresthema: „China, sein neues Gesicht!" aktuell, gerade für die Mitglieder der SVD, die in China soviel an missionarischem Einsatz geleistet haben.

Aus den Themen seien eigens herausgehoben:

Winfried Glüer: Zur Situation des Christentums im heutigen China (S. 137ff). Der Referent zeichnet ein Bild, zeigt, wie sich ein Wandel der Stellung der christlichen Kirchen – der evangelischen wie der katholischen – vollzieht. „Im Januar 1979 wurde in der Presse zum ersten Mal wieder Religionsfreiheit thematisiert. Zum Ende des Jahres begann man damit, einige Kirchengebäude an die Gemeinden zurückzugeben. Bis heute sind etwa 4000 evangelische Kirchengebäude geöffnet und restauriert worden. Die Zahl der katholischen Kirchen wird vermutlich ähnlich lauten. Nach Schätzungen chinesischer Christen in China gibt es heute in der Volksrepublik etwa 6 Millionen Christen, je zur Hälfte auf die beiden Konfessionen verteilt. Sehr viel höhere Zahlen, die zum Teil im westlichen Ausland und in Hongkong genannt werden, sind nicht belegt. ... Erstaunlich aber ist, daß ihre absolute Zahl gegenüber 1949 zugenommen hat. Damals gab es nur etwa 700000 evangelische Christen. Nach der Kulturrevolution zählte man die dreifache Anzahl." (S. 139) – Entsprechende Zahlen für den katholischen Bereich bietet der Referent leider nicht, wie überhaupt die Verhältnisse der evangelischen Kirche mehr zur Sprache kommen. Der Referent weist eigens darauf hin, wie die einzelne Gemeinde es ist, in der Christentum praktisch gelebt wird. Es kommt vor, daß einzelne Gemeindemitglieder wegen besonderer Verdienste im Berufsleben ausgezeichnet werden. (S. 147)

P. Roman Malek SVD referiert über: Theorie und Praxis der chinesischen Religionspolitik (S. 151ff.). Gleich zu Beginn stellt er fest – und zeigt es Stück für Stück nach –: „Theorie und Praxis, Ideal und Wirklichkeit, das heißt: was sein soll und was ist – das sind Gegensätze, zwischen denen gerade in China eine große Kluft herrschte und bis heute – vornehmlich im Bereich der Religionspolitik – herrscht. Bei allem Wandel in der chinesischen (Religions-)Geschichte können wir

jedoch in der Theorie und Praxis, in der Beurteilung und Behandlung der Religionen in China eine frappierende Kontinuität feststellen. Die orthodox-konfuzianischen Spuren von gestern sind auch heute in der pragmatischen Theorie und Praxis der marxistisch-leninistischen Religionspolitik der Volksrepublik China auffindbar" (S. 151). Es ist gut, daß auf eine solche Möglichkeit im Verhalten der chinesischen Kommunisten gegenüber der Religion hingewiesen wird; doch, meine ich, ist der Hinweis mit Vorsicht anzunehmen, damit man nicht dem vereinfachenden Satz verfällt: Was kann man denn anderes erwarten.

Die Vortragsreihe 1987/1988 greift als Jahresthema auf: Grundwerte und Menschenrechte in verschiedenen Kulturen.

Dasselbe Wort meint in praxi doch sehr Unterschiedliches, d.h., was inhaltlich mit demselben Wort gemeint ist, weicht mitunter weit voneinander ab. Hierbei wirkt sich die verschiedene Auffassung von dem aus, was letzten Endes der Mensch ist, insbesondere worin seine „Freiheit" besteht.

Die einzelnen Referate sprechen für sich:

Wolfgang Pfeiler: Grundwerte und Menschenrechte im Sowjetkommunismus (S. 9–23).
Gerhard Groß: Grundwerte und Menschenrechte in Afrika (S. 23–37).
Gerhard Höver: Grundwerte und Menschenrechte im Islam (S. 55f).
Hans-Joachim Klimkeit: Grundwerte und Menschenrechte in Indien (S. 55f.).
Horst Goldstein: Das Engagement der erneuerten Kirche in Brasilien für die Menschenrechte (S. 71–95).
Franz Böckle: Grundwerte und Menschenrechte im Christentum (S. 95ff.).
Der Beitrag von Horst Goldstein verdient besondere Beachtung. Er zeigt, was „faul" war und ist in der brasilianischen Wirtschaft und wie notwendig der Einsatz der Kirche für die „Entrechteten" war und bleibt. Erich Grunert

Wirklichkeit und Theologie. Theologische Versuche und pastorale Impulse aus der Weltkirche. Hrsg. v. Werner PRAWDZIK. Reihe: Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Bonn, Nr. 36. Nettetal 1988: Steyler Verlag – Wort und Werk. 164 S., kt., DM 35,–.

Mehr als einmal wurde in den letzten Jahren die Frage gestellt und diskutiert: In welcher Sprache, mit welchen Begriffen kann sich Theologie heute dem Menschen präsentieren? Ist unter anderem die Begriffssprache der Scholastik ein heute noch geeignetes Mittel, christliche Theologie zu betreiben? Das Unbehagen über die vorherrschende scholastische Theologie, das Verlangen nach einer anderen Theologie wurde immer mehr unüberhörbar. Gefördert wurde das Verlangen nach einer neuen Art, christliche Theologie zu entwerfen, noch dadurch, daß in der Weltkirche endlich auch die nicht-europäischen Kulturen und ihre geistigen Schöpfungen ernst genommen wurden.

Der erste Beitrag von P. Dr. Dietrich Wiederkehr OFMCap zeigt, wo eine Theologie heute ansetzen und sich entfalten muß. Um seine Darstellung gruppieren sich die anderen Darstellungen, aus denen je neu eine Wirklichkeit aufleuchtet, die endlich in einer ihr entsprechenden Sprache zu Gehör kommen muß:

Margret Marquart: Krankheit und Heilen in West-Afrika.

Kossi J. Toussou: Afrikanische Symbolwelt und Theologie.

Thomas Eriyo: Die afrikanischen Totenriten und deren Einfluß auf das christliche Verständnis vom Tod und vom Leben nach dem Tod.

Ajit Lokhande: „Hinduisierung" christlicher Liturgie?

Roman Malek SVD: Katholische Theologie im Kontext der chinesischen Wirklichkeit.

Giancarlo Collet: Begegnung des Volkes Gottes mit dem Wort Gottes.

Osmar Gogolok OFM: Knechtschaft und Befreiung.

„Die Studienwoche wollte nicht nur aufmerksam machen auf theologische und pastorale Neuansätze in der Weltkirche durch die Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit, sondern sie wollte auch den Blick für die eigene Wirklichkeit schärfen, um darin Gottes Anspruch immer wieder neu zu vernehmen." (S. 10)

Erich Grunert

Philosophie und Psychologie

TOPITSCH, Ernst: *Erkenntnis und Illusion.* Grundstrukturen unserer Weltauffassung. Tübingen 2. Aufl. 1988: J. C. B. Mohr. 314 S., kt., DM 58,–.

Die Frage der Erkenntniskritik hat keine befriedigende Lösung gefunden. Die verschiedenen Deutungssätze schwanken zwischen Mißtrauen gegenüber der menschlichen Erkenntnisfähigkeit, die durch ihre subjektive Gebundenheit den Blick auf die ‚objektive Realität' verstellt, und dem Vertrauen in ihre sinnerschließende Kraft.

Ernst Topitsch macht auf ein bedrückendes Phänomen innerhalb dieser Spannung aufmerksam: Weil der Mensch in seiner Wahrnehmung immer zugleich nach Orientierung und Sicherung suchen muß, führt menschliche Erkenntnis in ihrer inneren Dynamik zu einer gewissen Entfremdung. Die Funktionen der Erkenntnis – Informationsvermittlung, Welterklärung, Verhaltenssteuerung oder Handlungsnormierung, Weltverklärung und Weltüberwindung – stehen in einem unaufhebbaren Widerstreit und Konflikt. Grund dieser widersprüchlichen Struktur menschlicher Erkenntnis ist die eigentümliche Verfassung des Menschen: Die fehlende Instinktsicherung muß der Mensch durch eigene Orientierungsleistungen aufwiegen. Darin liegt die Chance situationsübergreifender Flexibilität. Aber zugleich sind der Überfremdung der realistischen Informationsvermittlung und Welterklärung durch sich verselbständigende Sicherungsleistungen Tür und Tor geöffnet. Dem Verlag J.C.B. Mohr ist zu danken, daß er diesen radikal kritischen Gedankengang von Topitsch in einer zweiten, überarbeiteten und erweiterten Auflage des Buches weiterhin zugänglich gemacht hat.

Josef Römelt

AMMANN, Ruth: *Heilende Bilder der Seele.* Das Sandspiel – der schöpferische Weg der Persönlichkeitsentwicklung. München 1989: Kösel Verlag. 189 S., kt., DM 38,–.

Jeder wird sich erinnern, wie er – im Sandkasten spielend – friedlich mit anderen Kindern nebeneinander spielte, bis er plötzlich in Wut geriet, weil der andere ihn in seinem Spiel gestört hatte. Ergebnis: Mit Wasser vermischt stellte der Erzürnte aus dem Sand „Eierpampe" her, schmiß sie dem anderen auf den fleckenlosen weißen Anzug, rannte dann zur Mutter und brüllte heulend: Der hat mich zuerst mit „Eierpampe" beschmissen. Dann waren die beiden Mütter dran, ihre Sprößlinge zu beruhigen oder sich selber einander zu beschimpfen.

An Hand der Ausführungen von Ruth Ammann kann man lernen, wie das Spielen im Sandkasten nicht nur dazu dienen kann, Emotionen abzureagieren, sondern überhaupt spielend seine unbewußten Konflikte darzustellen.

„Die therapeutische Methode des Sandspiels wurde von Dora M. Kalff aus dem ‚Weltspiel' Margareth Lowenfeldts entwickelt. Das, was Dora Kalff neu erkannte, war, wie die von Kindern oder Erwachsenen erarbeiteten Serien von Sandbildern eine fortlaufende praktische Auseinandersetzung mit dem Unbewußten darstellen. ... Durch die Arbeit am Sandkasten wird ein ganzheitlicher psychischer Prozeß in Gang gebracht, der zur Heilung und zur Entwicklung der Persönlichkeit führt (vgl. S. 7). Die klassische Traumanalyse und das Sandspiel ergänzen sich. Das eine sollte nicht ohne das andere eingesetzt werden. Der Reihe nach spricht die Verfasserin 1. Von der Einführung in die Methode des Sandspiels. 2. Von der praktischen Durchführung. 3. Warum sind Sandbilder notwendig? 4. (Von der) Imagination. 5. (Vom) Raumsymbolische(n)s Deutungsschema. Daran schließen sich drei aus der Praxis gewählte Beispiele: 6. Der Heilungsprozeß einer schwer depres-

siven Frau. 7. Der Heilungsprozeß eines Kindes. 8. Ein Transformationsprozeß des Weiblichen. Die beigefügten Sandbilder zeigen, wie durch sie, das unbewußt Wirkende sichtbar gemacht wird.

Erich Grunert

Wege aus der Angst. Hrsg v. Herbert A. GORNIK. Freiburg 1987: Christophorus-Verlag. 116 S., kt., DM 16,80.

Die hier gebotenen Beiträge gehen zurück auf die gleichnamige Serie im Deutschlandfunk, Köln. Entsprechend der begrenzten Zeit, die für den jeweiligen Vortrag zur Verfügung stand, beschränken sich die Referenten auf bestimmte Schwerpunkte. Wer weiter kommen möchte, kann auf die weiterführende Literatur zurückgreifen, die angegeben wird. Zu den Referenten zählen: Theologen, Psychologen, Psychotherapeuten.

Die Angst, die hier zur Sprache kommt, hat vielerlei Gesichter. Die Autoren nennen die Ursachen und weisen Wege aus der Angst. Man kann den Umgang mit der Angst lernen (Walter H. Lechler S. 89ff.). „Der Weg aus der Angst geht über die Ehrlichkeit. Wenn ich aufhöre, mich selbst und andere zu belügen, werde ich frei sein." Dabei wird es unumgänglich sein, „Liebgewonnenes total aufzugeben, um etwas Neues zu erfahren" (S. 96). Der Verfasser denkt dabei an die Erzählung vom Propheten Elias. „Diese Episode aus dem Leben Elias ist ein mächtiges Wahr-Bild des lebendigen Geschehens, das sich an all den Orten ereignet, wo Therapie in dem Sinne von ‚therapeuo' gespendet wird: heilen, ganz machen, dienen und nahe sein. Der Weg aus der Angst geht durch die Wüste. Die Engel, die uns zum Leben erwecken und Nahrung bringen, sind Menschen um uns, die den Weg vor uns gegangen sind und wissen, was wir wirklich brauchen" (S. 97). „Aushalten und überwinden", so überschreibt Klaus Winkler seinen Beitrag (S. 99ff.). „Den Vertretern beider Positionen – (es geht um eine unterschiedliche Einstellung zur Sehnsucht nach einem angstfreien Leben) – muß die Utopie von der angstfreien menschlichen Gesellschaft zunächst verdächtig erscheinen. In ihr klingt allzu deutlich der Ruf nach seelischer, geistiger und körperlicher Aufwandsersparnis an. Demgegenüber wird sowohl philosophischer- als auch therapeutischerseits menschliche Anstrengung und Leistung gefordert, wenn es um die notwendige Angstüberlegenheit geht. ... Es gehört in den Rahmen christlicher Erfahrung, Nachdenklichkeit und Lebensgestaltung, wenn an dieser Stelle die Dialektik von Angst und Glaube ins Spiel gebracht wird" (S. 105ff.).

Man könnte an Hand dieses Buches Einkehrtage mit dem Leitwort: „Überwinde Deine Angst" halten.

Erich Grunert

WHITMONT, Edward: *Die Rückkehr der Göttin.* Von der Kraft des Weiblichen in Individuum und Gesellschaft. München 1989: Kösel Verlag. 301 S., geb., DM 36,–.

Den deutschsprachigen Lesern wird hier ein Werk zugänglich gemacht, dessen amerikanisches Original großes Aufsehen erregt hatte. Das Werk ist der Niederschlag der Erfahrung und Analysen, die der Verfasser in der Arbeit an seinen Patienten und damit verbundenen Studien gemacht hat.

„Auf dem Tiefpunkt einer kulturellen Entwicklung, die uns in die Sackgasse eines wissenschaftlichen Materialismus, einer zerstörerisch wirkenden Technologie, des religiösen Nihilismus und der geistigen Verarmung geführt hat, ist ein äußerst erstaunliches Phänomen aufgetreten. In unserer Mitte erscheint ein neues Mythologem und will in unser modernes Bezugssystem integriert werden. Es ist der Mythos der uralten Göttin, die einst vor dem Aufkommen des Patriarchats und der patriarchalischen Religionen über Himmel und Erde herrschte" (S. 7).

Das Weibliche muß wieder zu seinem Recht kommen. Die Werte des Weiblichen müssen wieder verwirklicht werden. Sonst droht der Untergang.

Beginnend mit einer Bestandsaufnahme (das moderne Dilemma), fortfahrend mit einer Darstellung der Evolution des Bewußtseins, spricht der Verfasser dann von den verschiedenen patriarchalischen Mythen, wobei er abschließt mit der kritischen Würdigung des Verhältnisses von Weiblichkeit und Männlichkeit im Menschen. Dabei knüpft er vorwiegend an C. G. Jung an, der uns sehen

lehrte, wie in jedem Menschen Männliches und Weibliches beisammen sind, und wie es ein nicht zu rechtfertigendes Urteil ist, den Mann ohne weiteres über die Frau zu stellen. Um eine Wiederherstellung des „natürlichen" Gleichgewichtes zwischen dem Männlichen und Weiblichen im Menschen geht es dann in den beiden letzten Teilen (Ein Mythos für unsere Zeit: S. 167ff.); (Vision für ein neues Zeitalter: S. 201ff.).

Wenn ich den Verfasser richtig verstehe, wird für die Bewältigung der Zukunft eine neue Art der „Ethik" aufgebaut werden müssen. Leitsatz dieser neuen Ethik müßte sein: Sieh zu, wer du wirklich bist! Nimm Dich an, wie Du bist! Laß aber dem andern auch die Möglichkeit, zu sein, wie er ist! Das klingt wie eine neue Art von Situationsethik, muß es aber nicht sein und werden. Allerdings wird es bei der Rechtfertigung von allgemeingültigen Leitsätzen nicht mehr so leicht sein, sie zu formulieren und zu begründen. Ohne Berücksichtigung der Erkenntnisse der Psychologie, der Soziologie, der Geschichte wird ein „Du sollst" nicht leichtfertig formuliert werden dürfen; aber dennoch bleibt beim Nachdenken über die Voraussetzungen eines echt menschlichen Handelns die menschliche „Natur" „Norm" des Handelns. Das ist Sache der Philosophen, nicht mehr der Psychologen bzw. psychologisierender Theologen (E. Drewermann). Erich Grunert

Frauenlexikon. Traditionen – Fakten – Perspektiven. Hrsg. v. Anneliese LISSNER, Rita SÜSSMUTH und Karin WALTER. Freiburg 1988: Verlag Herder. VI S., 1246 Sp., geb., DM 65,–.

Lexika kann man sehr ausführlich besprechen. Einem Werk mit so breitem Umfang kann man aber auch gerecht werden, wenn man sich bewußt nur vornimmt, einen allgemeinen Eindruck zu vermitteln. – Es ist geschrieben worden, dieses Lexikon sei so reichhaltig, daß es sozusagen die Lektüre der ganzen feministischen Literatur ersetze. Das ist natürlich eine Übertreibung. Aber die Fülle an Aspekten ist groß. Und während es – natürlich – in dieser Materie eine Menge zum Streiten gibt, so bietet das Buch doch dem Leser einen Lern- und Denkstoff an, der von einem überzeugt katholischen Hintergrund aus angegangen wird. Die Namen der Herausgeberinnen sind dafür Gewähr.

Das Frauenthema und die Feminismusproblematik sind von solcher Dringlichkeit, daß sie weder auf die Art von Stammtisch – „Sicherheiten" noch in klerikaler Herablassung „abgehakt" oder als schnell vergehende Mode deklariert werden dürften. Eine Auseinandersetzung tut für jeden offen empfindenden Christen not, und in diesem Lexikon findet er Zugang zu den für manche noch recht eigentümlichen Worten, Thesen und Gedankengängen.

Wer beispielsweise solche Stichworte wie „Feminismus", „Theologie, feministische", „Matriarchat/Patriarchat", „Familie" liest, hat einen guten und anregenden Einstieg in das vielfach noch fremde Land. In der Tat ist es auch Pflicht von Männern und Frauen in den Orden, das Anliegen aufzugreifen (vgl. z. B. „Frauenorden"), aber auch an einer Durchklärung von manch Unausgereiftem mitzuwirken, das sich auch in den kirchlichen Formen der Frauenbewegung findet. So macht z. B. das Bedenken dessen, was das Stichwort „Frauenrollen/Frauenleitbilder" sagt, auch deutlich, wie sehr durch emotional zwar verständliches, aber zu kurz greifendes Herumexperimentieren Schaden angerichtet werden kann. Geistige Gärungsprozesse können zwar auch Opfer auf ihrem Weg zurücklassen, aber jede durch die Rollendiskussion leichtfertig mitverschuldete „Bastelbiographie" (vgl. S. 383) ist etwas, um das die Menschen („man/frau"?!) trauern sollten. So ist noch viel zu klären und zu vertiefen. Das Lexikon kann diesen Prozessen nicht vorgreifen. Es muß durch anderweitige Lektüre ergänzt werden. Es kann aber helfen, diese Prozesse zu gestalten. Peter Lippert

FRANZ, Marie-Louise von: *Der ewige Jüngling.* Der puer aeternus und der kreative Genius im Erwachsenen. München 1987: Kösel Verlag. 333 S., geb., DM 39,80.

Mit ihrem Hauptwerk „Der ewige Jüngling", das in seiner Erstfassung schon 1970 in Amerika erschien, greift Marie-Louise von Franz ein für viele durchaus aktuelles Thema auf. Immer wieder wird von Jugend- und Sozialisationsforschern auf die Tendenz von Jugendlichen verwiesen, möglichst lange die Jugendphase auszudehnen und den endgültigen Eintritt in die „Erwachsenenwelt"

hinauszuschieben. Das Ringen um eine eigenständige Persönlichkeit und Identität scheint schwieriger geworden zu sein. In einer aktuellen Untersuchung fand der Bielefelder Soziologe und Sozialpädagoge Klaus Hurrelmann heraus, daß bei 20% aller Erziehungsprobleme mit Kindern und Jugendlichen die Ursache darin zu sehen ist, daß die Eltern noch mit ihrer eigenen Sozialisation und Selbstfindung beschäftigt sind. Es gibt viele Versuche, das Problemfeld zu analysieren und Erkenntnisse zu seiner Bewältigung zu finden. Dabei wird einmal mehr deutlich, wie komplex die Bildung einer psychischen Struktur ist und wie sehr sie von bestimmten Bedingungen abhängig ist.

M-L von Franz versucht das Thema mittels der Jungschen Psychologie anzugehen. C. G. Jung hatte den „ewigen Jüngling", den „puer aeternus", als Archetypus, als Bild des Selbst und des schöpferischen Genius beschrieben, als Symbol der religiösen Erneuerung, das immer dann besondere Bedeutung erlangt, wenn der traditionelle Geist einer Kultur zerfällt und nach neuen Werten, Lebensformen und Problemlösungen gesucht wird. Die Autorin untersucht nun, wie dieser Archetypus von einzelnen Menschen gelebt wird und wie er zur Quelle der Erneuerung oder aber zur Ursache eines frühen Todes werden kann.

Wie andere beschreibt auch sie den ewigen Jüngling als einen Persönlichkeitstyp, der zu lange in der Adoleszenz verbleibt und vor allem durch Realitätsferne und die Unfähigkeit zum Erwachsenwerden gekennzeichnet ist. Als Ursache sieht sie eine zu starke Mutter- resp. Vaterbindung, die eine Persönlichkeitsreifung verhindert. Ihre reiche Therapieerfahrung bringt sie in eine ausführliche Interpretation von Saint Exupérys ‚Kleinen Prinzen' sowie in eine Traumanalyse einer Fallstudie ein. Ihre Sicht des Generationenproblems sowie Fragen der politischen und religiösen Erneuerung versucht sie, im dritten Teil des Buches, anhand einer Besprechung und Interpretation des Romans von Bruno Goetz ‚Das Reich ohne Raum' darzustellen.

Wer Anhänger der Jungschen Psychologie und insbesondere der Archetypenlehre ist, wird das Buch mit Begeisterung lesen. Es wird ihn nicht stören, daß Zitate aus den Werken anderer Autoren ohne Quellenangaben verwandt werden und die Interpretation manchmal eigenwillig ist. Aber auch alle anderen Leser werden, aufgrund der reichlich eingeflossenen Erfahrung der Autorin, viele Anregungen bekommen, die zum eigenen Nachdenken reizen. Das Buch enthält eine Reihe von Aspekten, die auch demjenigen, der ein anderes psychologisch-theoretisches Konzept vertritt, zur Ergänzung seiner eigenen Sicht dienlich sein können. Karl-Heinz Ditzer

MARTEN, Rainer: *Der menschliche Tod.* Eine philosophische Revision. Reihe: Philosophische Positionen; 6. Paderborn 1987: Verlag F. Schöningh. 142 S., geb., DM 28,–.

Der Grundgedanke dieses Buches kreist um die einseitig existentialistische Interpretation des Todes als Nichtung des Lebens. Der Tod, existential-ontologisch als die im Vorlaufen immer schon erahnte Ekstasis des Daseins ins Nichts, wird nach Marten durch die existentiale Interpretation in einer ganz und gar abstrakten Vereinzelung des Menschen gedeutet. Auch wenn die existentiale Aussage eine ontologische und keine empirische Aussage sein will, auch wenn somit in der existentialen Analyse nicht das empirische Individuum als individuelles Dasein analysiert wird, sondern gerade eine allgemeingültige, ontologische Struktur jedes Daseins, so verfehlt nach Marten diese Analyse die menschliche Bedeutung des Todes doch völlig. In der Vereinzelung muß der Tod als stumme Nichtung verstanden werden, nicht als existentielle Eröffnung meines unverwechselbar, einzigartigen Daseins. Und die Behauptung, in der existential-ontologischen Analyse des Vorlaufens in den Tod zeige sich das radikale Geheimnis der unverfügbaren, an das Man nicht verlorene Tiefe des Daseins, kann Marten nicht nachvollziehen.

Für Marten gewinnt der Tod erst dann die Bedeutung des „Intimus" meiner einzigartigen Existenz, wenn er als Abschied von den anderen ausgelegt wird. Nicht in der Vereinzelung, sondern in der Begegnung mit den anderen erschließt sich die personal-individuelle Fülle meines Lebens. Die primäre Du-Beziehung zwischen Mutter und Kind steht dafür als Zeuge. Im Tod als Abschied manifestiert sich der personal erfüllte Sinn des Daseins als miteinander und aneinander geteiltes Leben. Im Tod wird die eigene Endlichkeit und die Endlichkeit der anderen konret erfahren. Endlichkeit aber ist gleichsam physische Verifikation der Erfahrung individueller Abgrenzung voneinander. Und sie ist somit erst Ermöglichung des gemeinsamen Teilens in bleibender Verschiedenheit, das das Leben als gegenseitige Teilhabe und Teilgabe unaustauschbarer Individuen erfahren läßt.

Tod und Leben hängen so aneinander und deuten sich gegenseitig. Leben empfängt seine Fülle erst aus geteilter Anteilnahme der unaustauschbaren Persönlichkeiten aneinander. Der Tod ist dabei Ausdruck der Bejahung der eigenen Unaustauschbarkeit, Erfahrung der unverwechselbaren, an seinen konkreten Kairos gebundenen Individualität. Sie bedarf der physisch zeitlichen Grenze, um in ihrer Einzigartigkeit überhaupt erlebt werden zu können. Personal geteiltes Leben macht deshalb den Tod sinnvoll, als Freigabe der nachfolgenden anderen und als Zeichen der eigenen geschichtlichen Unverfügbarkeit für sie. Und der Tod als in diesem personalen Sinn wirksamer Abschied eröffnet personale Fülle des Lebens.

Marten hat mit dieser dialogisch-existentialen Ontologie des Todes auf ein entscheidendes Defizit der philosophischen Deutung hingewiesen. Er holt philosophisch das Geheimnis ein, daß ein personal erfülltes Leben tatsächlich den Tod als reife Frucht erfahrener Lebensfülle erfahren läßt. Die Zweideutigkeit des Todes, der aufgrund der gebrochenen Wirklichkeit des Menschen immer auch etwas Schreckliches an sich hat – die Hl. Schrift sucht dies in der Rede vom Tod als Straffolge der Sünde anzudeuten –, bleibt freilich auch hier aufgrund einer gewissen Geschlossenheit der Reflexion zugedeckt.

Josef Römelt

Moral und Pastoral

MÜLLER, Wolfgang Erich: *Der Begriff der Verantwortung bei Hans Jonas.* Reihe: Athenäum Monografien – Theologie, Bd. 1. Frankfurt 1988: Athenäum Verlag. 148 S., geb., DM 48,–.

Wolfgang Erich Müller, Privatdozent für Systematische Theologie an der Universität Hamburg, legt mit diesem Buch eine sowohl philosophisch als auch theologisch reflektierende Auseinandersetzung mit der Ethik der Verantwortung von Hans Jonas vor. Der ausführlichen Darstellung des Anliegens des „Prinzips Verantwortung", das Müller schon in der Überschrift dieses Teils als Ablehnung der modernen Technologie bezeichnet, folgt eine Kritik auf dem Hintergrund der philosophischen und theologischen Wurzeln und Reflexionszusammenhänge des Jonasschen Denkens. Demnach deutet Jonas unter – nach Müllers Verständnis unberechtigter – Berufung auf Leibniz die theologisch begründete Metaphysik um in eine radikal untheologische immanente Metaphysik der Naturteleologie. Ausgangspunkt sei dabei die Interpretation der Natur als werdende Natur, in deren teleologische Dynamik die menschliche Freiheit eingesponnen wird. Mit dieser Konstruktion einer philosophischen Biologie komme Jonas dazu, den deontologischen Begriff des Sollens, die Ableitung des Sollens aus dem Sein im Kontext des heutigen Bewußtseins um die werdende Welt zu rehabilitieren, zugleich aber die Vorstellung von einer kraft der nominalistisch unverrechenbar individuellen Gestaltungsfreiheit des Menschen offenen Zukunft dieser Werdewelt zu verurteilen. Die Freiheit erscheine eingebaut in die dynamische allgemeine Teleologie der Natur. Für Müller ist damit der Begriff der Zukunft aber selbst verraten. Hier sei „nicht mehr an ein unbekanntes *futurum* gedacht, ... sondern an einen Zustand des Heilens. Er ist im konkreten Sein angelegt." Es liege eine Rousseau nahestehende, ins Dynamische umgeformte Auffassung von der heilen Natur als Richtmaß menschlichen Glücks vor. „Dieses Heile gilt es für die Zukunft zu bewahren, indem der Mensch seine Individualität der Natur unterordnet und so an ihrer sinnhaften Entwicklung partizipiert" (130f.).

Müller sieht in dieser Vorstellung eine „starke Technikkritik" (ebd.), die zwar wichtige Anstöße und Korrekturen für die „zeitgenössische ethische Reflexion" (vgl. 129 und 136) bieten kann, aber letztlich in einem Zirkel verhaftet bleibt, der die menschliche Freiheit nicht mehr ernst nimmt, sondern gleichsam in einer ‚Naturmystik' steckenbleibt. Denn am Ende steht die Forderung, das Bestehende zu bewahren. „Der Mensch soll darauf verzichten, mittels seines technischen Vermögens in die Natur einzugreifen. In bezug auf die Natur soll er sein Verhalten auf diese abstimmen, aus ihrem Sein das Sollen ablesen" (134) – auch wenn dieses Sollen dynamisch ist. Die offen gelassene

theologische Verankerung dieser metaphysischen Begründung der Ethik fällt dabei nichtssagend aus: Das in der Natur gegebene Sollen ist nach Jonas aus dieser selbst ablesbar, auch wenn es letztlich von Gott in sie hineingelegt sei. Mit dieser bewußt „für die technologische Zivilisation konzipierten" Haltung verfehlt Jonas nach Müller aber die Erfahrung der Gottesbeziehung, welche die Theologie im Blick hat. Müller macht das deutlich an der Reflexion Albert Schweitzers, in der die Ehrfurcht vor dem Leben eine personale Antwort auf Gott darstellt, also in ihrem innersten Ursprung theologisch-personal begründet sei.

An den von Müller vorgelegten Deutungsversuch der Jonasschen Ethik der Verantwortung stellt sich aber die Frage: Übersieht Müller nicht die positive spekulative Nähe von Hans Jonas zum evolutionistischen oder materialistisch-anthropozentrischen Denken, das zwar nicht von einem reinen transzendentalen Freiheitsgedanken, aber dialektisch-positivistischen Denkansatz geprägt ist? Ist der Versuch der Einordnung der Freiheit in das Gesamt der biologischen Natur, wie Hans Jonas ihn unternimmt, nicht auch umgekehrt zu lesen: Nicht die Freiheit wird in eine Teleologie der Natur eingefügt, sondern die Natur selbst wird dynamisiert in nominalistisch freiheitlichen Kategorien. Dabei geht Jonas eben so vor, daß er ähnlich wie etwa Ernst Bloch das Gegenüber von Objektivität und Subjektivität im Prozeß der Materie nivelliert, in der sogenannten subjektlosen Natur durchaus Formen ‚subjektiver Dynamik' feststellen zu müssen glaubt (vgl. Hans Jonas, Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt 1979, 127–129; 130–145). Die damit gewonnene Fundierung von Werten in der biologischen Lebensbasis der menschlichen Existenz wird in einem zweiten Schritt noch einmal mit der bewußt-willentlichen Zustimmung des Menschen vermittelt, wobei im Sinne evolutiver Wirklichkeitssicht unbewußte und bewußte Natur eng aufeinander bezogen werden: Die in der unbewußten Natur angelegte unwillkürliche Bejahung des rein physischen Daseins präfiguriert und fundiert das „Ja in der stehenden Freiheit des Menschen, die als höchstes Ergebnis der Zweckarbeit der Natur nicht mehr einfach deren weiterer Vollstrecker ist, sondern mit der vom Wissen bezogenen Macht auch ihr Zerstörer werden kann" (ebd. 157).

In Müllers Jonasbild lassen sich alle Aussagen des „Prinzips Verantwortung" bruchlos einfügen, die um der Wahrung der Ressourcen der Natur die Technik einschränken und die menschliche Freiheit auf eine biologisch vorgegebene Basis festlegen wollten, die als das organische Substrat unserer subjektiven Existenz für unser rein physisches Existieren unverzichtbar ist. Daß Jonas aber diese ‚biologische Fundierung' ganz und gar nicht als Technikfeindlichkeit versteht, wird an den Aussagen der Ethik der Verantwortung deutlich, die die Kontrolle der Technik durchaus selbst mit technischen Mitteln bewältigen wollen (z. B. mit der Tatsachenwissenschaft von den Fernwirkungen als einer bestimmten Form der „Futurologie"; vgl. Hans Jonas, Dietmar Mieth, Was für morgen wichtig ist. Unentdeckte Zukunftswerte. Freiburg 1983, 20). Und die Heuristik der Furcht ist nicht Furcht vor der großen Mutter Natur, die zurückschlagen könnte, wenn man sich nicht in ihr einordnet, sondern Furcht *um* den Menschen, *vor* der Freiheit des Menschen selbst, deren Macht durchaus erkannt und gesehen wird, aber um ihrer physischen Fundamente willen kritisch entfaltet werden soll.

Wenn Hans Jonas somit von Metaphysik spricht, dann geht es ihm nicht mehr um eine Erneuerung traditioneller der Freiheit des Menschen unvermittelt vorausgesetzter spekulativer universaler Naturteleologien. Es geht ihm vielmehr im Sinne der Fundierung aller individuell freien Äußerungen menschlicher Subjektivität in den biologischen Grundlagen unserer physischen Existenz um die Beziehung zwischen den freien Kulturwerten und den physischen Grundlagenwerten der heutigen Gesellschaft. In seiner originellen evolutionistisch-biologischen Deutung der Beziehung zwischen menschlich subjektiver Freiheit und biologisch-physischem Substrat menschlicher Existenz macht er auf die unwillkürliche und spontane Bejahung des rein physischen Existierens aufmerksam, das die menschliche Existenz in ihrer biologischen Substanz durchherrscht. Und er versteht diese spontane Bejahung als Grundlage jeden weiteren subjektiven Handelns, jeder weiteren Bejahung. Es ist bezeichnend und entscheidend, daß Jonas an der *Biologie des Menschen* diese Fundierung des freien subjektiven Lebens durch das spontane biologische Leben nachweist. Wie Müller feststellt ist dadurch die rationale Frage nach einer Wesensmetaphysik umgekehrt in die konkrete Frage nach einer Existenzmetaphysik. Eine solche Metaphysik hat aber nichts mehr mit Unterordnung der individuellen Freiheit des Menschen in ein Gesetz der Natur zu tun. Es ist vielmehr reine *Fundierung* (nicht Einordnung) der freien Tätigkeit des Subjekts. Josef Römelt

SCHAUMBERGER, Christine – SCHOTTROFF, Luise: *Schuld und Macht.* Studien zu einer feministischen Befreiungstheologie. München 1988: Chr. Kaiser. 296 S., kt., DM 49,–.

In harter, zum Teil provokanter Sprache, bieten Christine Schaumberger und Luise Schottroff engagierte Auseinandersetzung mit zwei menschlichen Grunderfahrungen: Schuld und Macht. Sie greifen mit diesen Überlegungen ganz entscheidende Kernpunkte feministischer Befreiungstheologie auf. Und wen die Radikalität der Sprache abstößt, der muß nach dem tieferen Grund fragen, der sie bewirkt: Es ist nicht undifferenzierter Geschlechterhaß, der hier propagiert werden soll, sondern es geht primär um eine Selbsterfahrung der Frau innerhalb der patriarchalischen Gesellschaft, die aufzuarbeiten versucht wird. Es ist die Erfahrung der selbstzerstörerischen Bereitschaft, Schuld und Ohnmacht auf sich zu nehmen, um auf diese Weise das tiefe Anliegen ganzheitlich erfahrbarer Harmonie und Liebe einbringen zu können. Um dieser Harmonie willen ist die Frau ständig in Versuchung, vieles zu opfern – bis hin zu ihrer eigenen Identität. Sie nimmt um dieser Harmonie willen Entfremdung auf sich und sucht für die zahlreich möglichen Störungen die Schuld bei sich.

Eine solche Bereitschaft ist keine Tugend, sie ist ein Mechanismus – eine zerstörende Dynamik. Und dieser Mechanismus muß um der Liebe willen aufgelöst werden. Diesem sachlichen Ziel dient das vorliegende Buch.

Die eigenwillige Exegese, die Luise Schottroff im ersten Teil bietet, ist im Horizont dieses Anliegens zu lesen. Vom Text her mag dabei manches vor einem strengen Methodenbewußtsein nicht bestehen können. Aber hat solche Art von Deutung nicht als bewußte Allegorie ihr unbestreitbares Recht?

An Christine Schaumbergers zweiten Teil könnte man die Frage stellen, ob Haß (288) wirklich befreiendes Medium der Liebe ist. Aber ohne Aggressivität im Sinn der notwendigen Durchsetzungskraft wird sich das feministische Anliegen erfahrungsgemäß gegen die strukturelle Trägheit nicht durchsetzen können!

Josef Römelt

DREWERMANN, Eugen: *Strukturen des Bösen.* Teil 1: die jahwistische Urgeschichte in exegetischer Sicht. XCIII, 413 S., Teil 2: Die jahwistische Urgeschichte in psychoanalytischer Sicht. L, 679 S., Teil 3: die jahwistische Urgeschichte in philosophischer Sicht. LXXXVI, 656 S. Paderborn 1988: Verlag F. Schöningh. kt., DM 68,– (Sonderausgabe).

Es ist ein dankenswertes Entgegenkommen des Schöningh-Verlages, daß er das dreibändige Werk Eugen Drewermanns „Strukturen des Bösen" in einer Taschenbuchausgabe zugänglich gemacht hat. Das Werk, mit dem die eigenwillige und originelle Theologie Drewermanns erstmals die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf sich zog, bildet in einem gewissen Sinn den Grundstock des Denkansatzes dieses Autors. Und viele seiner weiteren Schriften können als Erweiterungen und Ergänzungen, Entfaltungen und Weiterentwicklung der Gedanken verstanden werden, die er hier vorgebracht hat.

Zur Textgrundlage der Ausgabe: Band 1 (Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer Sicht) basiert auf der 6. Auflage 1987 des Gesamtwerkes, Band 2 (Die jahwistische Urgeschichte in psychoanalytischer Sicht) gibt die 5. Auflage von 1985 wieder, was auch für Band 3 der Fall ist.

Gerade für eine sachliche und verständige Auseinandersetzung um das Denken Eugen Drewermanns, die heute notwendiger wäre denn je und für die Entwicklung der gegenwärtigen Theologie unvermeidlich ist, dürfte es angesprochen hilfreich sein, wenn „Strukturen des Bösen" durch die Taschenbuchausgabe für breitere Kreise zugänglich wird.

Josef Römelt

KOCH, Kurt: *Schweigeverbot.* Christliche Befreiungspraxis an Brennpunkten unseres Lebens. Freiburg 1988: Christophorus Verlag. 336 S., Ln., DM 36,–.

Der Verfasser, in Theologie und theologischer Publizistik und Lehre tätig, legt hier einige Kapitel mit Auseinandersetzungen zu brennenden Zeitproblemen vor. Dabei bildet das erste Kapitel einen

Überblick über und ein Aufgreifen von Themen der Befreiungstheologie: „Im Befreiungskampf gegen die uralten Menschheitssünden" (39–89).

Das zweite Kapitel führt dieses Thema fort, erweitert um weitere zentrale Themen heutigen Suchens und Ringens: Das lange Kapitel heißt „Christliche Befreiungspraxis in den hausnahen Konflikten Europas" (91–289). Es führt den Gedankengang des Begonnenen („Gerechtigkeit statt sanktionierter Egoismus", 91–153) weiter zur Friedensthematik („Warmherzige Friedenspraxis statt kalter Friedenskrieg", 154–207), zur Ökologiefrage („Mitgefühl mit allem Geschaffenen statt Rassismus gegen die Natur: Wann endlich tritt der erste Schöpfungsminister sein Amt an?", 208–241) und zur Frauenthematik („Geschwisterlichkeit statt sexistische Apartheid", 241–287).

Das Buch könnte so ein Kompendium der drängenden Zeitanliegen sein und helfen, einen engagierten Standpunkt zu beziehen, wenn nicht . . . Ich habe beim Lesen immer wieder starke Widerstände gespürt. Da wird oft und oft wiederholt, was nun wirklich schon anderswo häufig genug gesagt wurde. Dabei wird auf beliebte Klischees nicht verzichtet. Da gibt es die anscheinend unbeschwert vorgenommene Vereinfachung komplexer Sachverhalte (so z. B. 63, 64, 66, 83); ganze Berufs- oder Menschengruppen werden kurzerhand kriminalisiert (die Politiker, 83), und viele gängige theologische Redefiguren werden ohne weitere Reflexion aufgegriffen, so die Rede von der „Gesellschaftsordnung Gottes" (81), oder vom „Gottesgerücht" (man solle endlich einmal daran denken, daß Gerüchte unkontrollierbare, leichtfertige Reden sind, denen gegenüber man sehr skeptisch sein sollte!, 289ff.). Der Stil des Buches ist durchweg engagiert, zornig, manchmal aber recht plakativ. Mit abweichenden oder entgegensetzt argumentierenden Positionen setzt sich der Autor nicht auseinander, er tut sie ab (Beispiel: 155f.). Dabei hätte er so viel zu sagen. Was er etwa zur Kriegsbereitschaft der Reagan-Administration referiert, ist bezüglich der Fakten beklemmend genug, allerdings durch die seitherige politische Entwicklung (auch der Politik Reagans!) Gott sei Dank mindestens teilweise überholt.

Kochs große Belesenheit und sein Geschick, Fragestellungen zusammenzufassen, könnten ein hilfreiches Buch hervorgebracht haben. Dies wird insbesondere in den mehr referierenden Seiten zur Frauenfrage deutlich (241–271). Aber die polemisierende Art, die auf mich gelegentlich auch friedlos wirkt, samt ihren Wiederholungseffekten macht für mich das zunichte, was das Buch an Hilfen anbieten könnte. Daß das hier Gesagte bisher von einem „Schweigegebot" verdrängt worden sei, kann man nun wirklich nicht behaupten, im Gegenteil. Eine kritische Vertiefung des Gängigen aber erfolgt nicht. Schade.

Peter Lippert

ENDRES, Josef: *Gemeinwohl heute.* Innsbruck, Wien 1989: Tyrolia Verlag. 216 S., kt., DM 29,–.

Das Literaturverzeichnis weist für den Zeitraum der letzten zehn Jahre soviele Titel auf, – ebenso die Anmerkungen –, daß wohl hinreichend deutlich ist, wie das Thema „heute" noch aktuell ist.

Der erste Teil des Werkes klärt zunächst, was mit „Gemeinwohl" gesagt ist. Beginnend mit dem, was „Gemeinschaft" ist, kommt der Verfasser auf die in der katholischen Soziallehre gebräuchlichen, von einander abweichenden Definitionen zu sprechen.

„Die ältere und von vielen Autoren aus Vergangenheit und Gegenwart angenommene Definition (lautet): . . . Das Gemeinwohl ist die geeinte Vielheit verschiedener Einzelgüter und Vollkommenheiten. Zu ihnen zählen Selbst- und Nutzwerte, die der physischen und sittlichen Ordnung angehören." (S. 52)

„Neben dieser Definition des Gemeinwohls wird von amtlichen und nichtamtlichen Vertretern der katholischen Soziallehre noch eine andere vorgetragen. Das Besondere an ihr besteht darin, daß sie unter Gemeinwohl nur die Mittel versteht, durch die der Mensch jene Selbstwerte gewinnt und erhöht." (S. 53)

„Außer diesen beiden Gruppen besteht noch eine dritte. Das sind die Autoren, die an verschiedenen Stellen – des gleichen oder eines anderen ihrer Werke – bald die eine, bald die andere Definition verwenden." (S. 53)

In seiner Stellungnahme befürwortet der Verfasser die erste Definition.

Im zweiten Teil geht es um die Verwirklichung des Gemeinwohls: Um die Notwendigkeit seiner Verwirklichung; um die Träger der Verwirklichung; um den Zusammenstoß von Gemein- und Eigenwohl. Zu vermeiden ist ein solcher Zusammenstoß nicht. Der Mensch, wie er wirklich ist, neigt dazu, den Konflikt zugunsten des Einzelwohls aufzulösen. Nur der für alle Teile des Gemeinwohls offene Blick – und damit muß sich verbinden der Dialog, das gemeinsame Abwägen des Für und Wider – kann in der jeweiligen Situation für die betroffene Gemeinschaft die menschenmögliche Lösung finden.

So ist der jeweilige sittliche Imperativ situationsgebunden, seine letzthin tragenden sittlichen Prinzipien aber bleiben unverändert. Deren eines ist die unantastbare Würde der menschlichen Person, deren anderes ist die inhaltlich immer neu zu bestimmende Fassung des kategorischen Imperativs: Handle so, daß dein Handeln das Recht der andern nicht verletzt oder sogar aufhebt. Das Gemeinwohl ist somit eine nie endende Forderung an den Menschen.

Wer ist es letzten Endes, der darüber wacht, daß der situationsgemäße Imperativ erlassen wird; und wer ist es, der dann auch auf die Durchführung drängt und sie nötigenfalls erzwingt? Von hier aus ahnt man, daß es eine UNO geben muß; daß aber auch eine UNO nur wirksam arbeiten kann, wenn alle Mitglieder vor einem personalen Gott die Knie beugen. Erich Grunert

Verheißung und Anstoß. Festschrift für Josef Amstutz zum 60. Geburtstag. Hrsg. von Pius Bischofberger, Giancarlo Collet, Kurt Helbling. Luzern 1987: Verlag Romero-Haus. 292 S., kt., sFr 28,50.

Josef Amstutz, zwischen 1967 und 1981 Leiter der Missionsgesellschaft Bethlehem in der Schweiz, hat sich in den zurückliegenden Jahren nicht nur für die Erneuerung der eigenen missionarischen Gemeinschaft eingesetzt, sondern auch dem Schweizerischen Missionswerk neue, kräftige Impulse vermittelt, wie u. a. die von ihm mitgeschaffenen Perspektivstudien „Kirche und Dritte Welt im Jahr 2000" und „Dritte Welt im Jahr 2000" beweisen. Mitbrüder, Wegbegleiter und Freunde haben zu seinem 60. Geburtstag eine Festschrift geschaffen, deren Beiträge um Themen kreisen, die den Geehrten selbst ein Leben lang beschäftigt haben. Die Aufzählung einiger Titel soll einen Eindruck von der Vielseitigkeit und Aktualität der einzelnen Aufsätze vermitteln.

Werner Zurfluh: Wer sich auf den anderen einläßt . . . Unvergeßliche Beispiele missionarischer Integration; Josef Stierli: Der Dienst der Gesellschaft Jesu in Erziehung und Bildung – die geschichtliche Leistung und ihre Grundlagen; Alois Sustar: Ist Europa christlich?; Alois Müller: Absolutheit – Unabänderlichkeit – Freiheit; Alfred Dubach: Worauf es in der Seelsorge ankommt. Versuch eines Orientierungsrahmens für pastorales Handeln; Armand Claude: Ein Lernprogramm für Hierarchien; Kurt Helbling: Konflikte und Konfliktregelung. Wie Gegensätzlichkeiten ausgetragen werden können; Pius Bischofberger: Stabilität und Wandel; Giancarlo Collet: Der Christus der Armen. Zum christologischen Ansatz von Jon Sobrino.

Josef Amstutz wollte eine Erneuerung der Kirche fördern, die im konziliaren Denken gründet, die die Zeichen der Zeit ernst nimmt und das Evangelium als oberste Norm voll bejaht. Die Beiträge dieser Festschrift zeigen, daß der Geehrte mit diesem seinem Wollen nicht allein dasteht. Das läßt hoffen für die Zukunft der Kirche. Franz Karl Heinemann

Oswald von Nell-Breuning. Unbeugsam für den Menschen. Lebensbild, Begegnungen, ausgewählte Texte. Hrsg. v. Heribert Klein. Freiburg 1989: Herder Verlag. 192 S., geb., DM 22,80.

Das „Lebensbild" – der erste der drei etwa gleich umfangreichen Buchteile – hat der Herausgeber, Redakteur der Frankfurter Allgemeinen Zeitung, verfaßt. Den Rahmen bildet ein Interview des Verfassers in jenem Zimmer v. Nell-Breunings in St. Georgen (Frankfurt), in dem er seit 1950 zahlreiche Beratungsgespräche mit Politikern geführt hat. In skizzenhafter, journalistisch gekonnter Form vermittelt Klein einen prägnanten Eindruck von Lebensweg, Charakter und Leistung des großen Sozialwissenschaftlers, der im 100. Lebensjahr steht. Klein läßt ihn oft selbst zu Wort kommen. – Im 2. Teil schildern 15 Persönlichkeiten aus Kirche, Politik und Wirtschaft ihre „Begegnun-

gen" mit v. Nell-Breuning, u.a. W. Kampe, N. Blüm, H. Geißler, O. Lafontaine, H. Schmidt, H.-J. Vogel, H.-O. Vetter, F. Furger und A. Rauscher. Diese Würdigungen sind ein beredtes Zeugnis der Wertschätzung des unbestechlichen Wissenschaftlers und Ratgebers sowie seines vielseitigen sozialpolitischen Einflusses. – Die Texte – überwiegend aus den 80er Jahren – betreffen zentrale Themen der katholischen Soziallehre. Als kleine Auswahl aus einer übergroßen Zahl von Publikationen können sie nicht mehr als eine Kostprobe sein. – Es liegt somit ein begrüßenswertes Buch für breite Leserkreise vor, das aber auch für den Kenner nicht ohne Interesse sein dürfte.

K. H. Ossenbühl

EMEIS, Dieter: *Was will Gott heute mit uns?* Auf der Suche nach unserem Glauben. Freiburg 1989: Herder Verlag. 144 S., kt., DM 16,80.

Zum Glauben anstiften können wir Christen nur, wenn uns die Orthopraxie so wichtig wird wie die Orthodoxie. Zwischen Orthodoxie und Orthopraxie stellt der Autor eine Kluft fest, die nur dadurch verringert werden kann, daß wir unter den Gegebenheiten unserer heutigen Lebenswelten neu nach dem Willen Gottes fragen lernen, was bedeutet, sowohl das Wort Gottes zu hören wie auch die Zeichen der Zeit zu registrieren. Eine der tiefsten Sehnsüchte heutiger Menschen sieht der Autor in dem Wort „Friede" gebündelt, einem Zentralwort der Botschaft Jesu. Von diesem Wort aus kann sich eine Perspektive für die pastorale Praxis erschließen; dies weist der Autor auf drei Ebenen überzeugend nach: Der von Gott anfanghaft geschenkte und einst vollendete Friede ist Aufgabe jedes einzelnen Christen, insofern er ihm in sich selbst Raum geben muß, doch drängt der Auftrag Jesu den Christen weiter, dem angebrochenen Frieden Gottes auch in seinen kleineren Lebenswelten Raum zu geben und mit anderen Christen zum Volk Gottes zu werden für den Frieden der ganzen Welt. Auf dieser letzten, universalen Ebene des Auftrags Jesu können wir als Christen, wenn wir die Zeichen der Zeit recht verstehen, an den Themen Gerechtigkeit, Friede und Bewahrung der Schöpfung nicht vorbeigehen.

Das Buch, das auch heikle Themen immer sehr ausgewogen angeht, wird durch die vielen eingebrachten pastoralen Erfahrungen und die konkreten Frageimpulse für das Glaubensgespräch in der Gemeinde dort eine Richtung anzeigen, wo sich Menschen gemeinsam aufmachen, neu nach dem Glauben zu fragen, der Versöhnung, Einheit, Befreiung und Frieden in unserer zerrissenen Welt wirken kann. Das Buch kann einzelnen, Gruppen in der Gemeinde und der Gemeinde als ganzer zur Gewissenserforschung dienen, wie weit der Wille Gottes im eigenen Umfeld schon verwirklicht ist. Es gibt so viele Anstöße, unseren Glauben in die Tat umzusetzen, daß es an dieser Stelle allen, die mit den Verhältnissen in ihren Gemeinden noch nicht zufrieden sind und nach neuen Perspektiven suchen, wärmstens empfohlen sei.

Matthias Stöbener

Religionspädagogik

Glauben ermöglichen. Zum gegenwärtigen Stand der Religionspädagogik. Festschrift für Günter Stachel. Hrsg. v. Eugen PAUL und Alex STOCK. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 386 S., Ln., DM 48,–.

Festschriften bieten die gute Gelegenheit, zu einem bestimmten Themenbereich einen Sammelband mit Beiträgen von verschiedenen Autoren herauszugeben. Für die gegenwärtige Religionspädagogik geschieht dies hier in der Festschrift für den bekannten Mainzer Religionspädagogen Günter Stachel. Die Herausgeber haben in der Einleitung auf zwei Seiten ein ausgezeichnetes Bild von Stachel in seiner wissenschaftlichen Entwicklung gezeichnet. Stachel ist seit 1973 Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Katechetikdozenten (AKK). Auch das erklärt, warum eine große Anzahl bedeutender Religionspädagogen als Autoren in dieser Festschrift die Vielfältigkeit einer zur Zeit lebendigen und interessanten Religionspädagogik beschreiben. Neben grundsätzlichen Beiträgen zur Theorie und Praxis der Religionspädagogik nehmen die Abhandlungen zur „Exegese und Bibeldidaktik", zur „Ethischen Erziehung" sowie zu Themen der „Spiritualität" einen breiten Raum ein.

Wer die Liste der Veröffentlichungen am Ende der Festschrift durchsieht, der ist erstaunt über die Arbeitsintensität von Günter Stachel.

Sowohl die an der Theorie mehr interessierten als auch die mehr praktisch ausgerichteten Religionspädagogen werden bei der Lektüre dieser Festschrift in ihrer Liebe zum „Fach" bestätigt werden.

Klemens Jockwig

SCHWEITZER, Friedrich: *Lebensgeschichte und Religion.* Religiöse Entwicklung und Erziehung im Kindes- und Jugendalter. München 1987: Chr. Kaiser Verlag. 264 S., kt., DM 35,–

Der Autor weiß sich in der Darstellung der religiösen Entwicklung im Kindes- und Jugendalter nicht nur einer der vielen, heute vertretenen Theorien verpflichtet. Statt dessen geht er von den lebensgeschichtlichen Erfahrungen aus, wie sie in autobiographischen Berichten vorliegen, um so „zu einer mehr perspektivischen Deutung der religiösen Entwicklung zu gelangen" (10). Hierbei kann er dann die Erkenntnisse mehrerer Theorien miteinander verbinden. Wegen der durchgehend eigenständigen und mit anderen Theorien schwer vergleichbaren Auffassung C. G. Jungs zum Thema und wegen seiner eigentümlichen Begrifflichkeit werden die wichtigen Arbeiten Jungs zur Thematik bewußt nicht berücksichtigt.

Nach einem einleitenden Kapitel zur Bedeutung und Bewertung der autobiographischen Zeugnisse und nach der Behandlung der grundsätzlichen Frage, die die Grundlegung und Entwicklung von Religion im Menschen betrifft, werden folgende Themen behandelt: Grundvertrauen, Gewissensbildung und Sinnfrage; Gott und die Welt verstehen; Religiöse Entwicklung, Sozialisation und Bildung; Religiöse Symbole; Entwicklung des Gottesbildes; Religiöse Entwicklung und christlicher Glaube; Religiöse Entwicklung und Erziehung.

Der Autor versteht diese Veröffentlichung vor allem als eine Einführung in die Thematik. Weiterführende und kommentierte Literaturangaben am Ende jedes Kapitels, ein umfangreiches Literaturverzeichnis sowie ein Personen- und Sachregister zeichnen dieses Buch als ein Arbeitsbuch aus, das in die wichtigsten, heute vertretenen Theorien der religiösen Entwicklung einführt.

Klemens Jockwig

BIENEMANN, Georg – OSTROP, Maria – RAUSSEN, Werner – SCHWEDHELM, Martin: *Labyrinth Leben.* Ein jugendliches Lese- und Arbeitsbuch. Düsseldorf 1987: Patmos Verlag. 219 S., kt., DM 29,80.

Die Herausgeber dieses Lese- und Arbeitsbuches sind im katechetischen Dienst oder in der direkten Seelsorge tätig. Dies merkt man dem Buch auf jeder Seite wohltuend an.

Themenbereiche, die gerade auch junge Menschen unmittelbar angehen, bilden die Grundstruktur dieses Buches. Stichwortartig lauten diese Themen: Suche nach Leben – Gemeinschaft – Bibel – Ferien – Liebe – Gemeinde – Arbeitslosigkeit – Trauer – Veränderung. Zu diesen Lebensbereichen werden hier Texte, Bilder, Gebete, Lieder, Erfahrungen sowie Denkanstöße veröffentlicht.

Daraus entstand sowohl ein Lesebuch für den einzelnen als auch ein Arbeitsbuch für entsprechende Gruppenarbeit. Einige Literaturhinweise runden die Themenbehandlung jeweils ab.

Ein Buch voller Ideen und Anregungen für die gedankliche Auseinandersetzung mit bleibend wichtigen Fragen und für die Vielfalt der Methoden ihrer Bearbeitung. Klemens Jockwig

BINDELS, Lieselotte – KORTE, Rainer: *Symbolgeschichten für junge Leute.* München 1988: Don-Bosco-Verlag. 108 S., kt., DM 16,80.

Fabeln und märchenhafte Erzählungen, aber auch Schilderungen von Erlebnissituationen bieten die Autoren mit diesen 25 „Symbolgeschichten für junge Leute" an. Manche dieser selbstverfaßten Geschichten wirken leider pathetisch und überfrachtet mit Bedeutung, andere aber sprechen unaufdringlich eine reiche Symbolebene an, die das eigene Nachdenken anregt. Kurze Anregungen zur persönlichen Auseinandersetzung und methodische Hinweise (deren Einsatz z. T. einige Erfah-

rung mit Gruppenprozessen voraussetzt) ergänzen die Erzählungen. Abgerundet wird das Buch durch ein hilfreiches Verzeichnis der Gesprächsthemen, zu denen die Geschichten führen können. Im Gegensatz zu manchen Methodenempfehlungen sind die Symbolgeschichten selbst wohl eher für jüngere Jugendliche geeignet. Johannes Römelt

BOEKHOLT, Peter – SAURBIER, Lothar: *Augen-Blicke.* Texte für junge Leute. München 1988: Don-Bosco-Verlag. 120 S., kt., DM 22,80.

Die meist kurzen Texte dieses Buches sollen dabei helfen, ein offenes Auge für die Bedeutsamkeit alltäglicher Erfahrungen zu bewahren. Mit knappen Worten werden Augenblicke der Begegnung, des Starkseins, der Spannung, der Freude und Hoffnung, des Alleinseins und des Glaubens angesprochen. Variantenreich umspielen die Texte die zentralen Aussagen von längeren und kürzeren Abschnitten aus der Bibel: Sprechtexte, Gebete, Geschichten, Selbstgespräche, Aphorismen – der Einfallsreichtum der Autoren sorgt für eine beachtliche Bandbreite. Etwas störend ist manche betont bedeutungsvolle (und bereits sattsam bekannte) Bindestrichpoesie (wie sie sich bereits im Titel ankündigt). Johannes Römelt

Liturgie und Volksfrömmigkeit

Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform. Hrsg. v. Theodor MAAS-EWERD. Freiburg 1988: Herder Verlag. 350 S., geb., DM 25,–.

25 Jahre nach Verabschiedung der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils ziehen Liturgiewissenschaftler in diesem Band, der Prälat Prof. Dr. Bruno Kleinheyer zur Vollendung des 65. Lebensjahres gewidmet ist, eine Bilanz der Liturgiereform. Sie zeigen die Grundlagen und Hintergründe der liturgischen Erneuerung auf und zeichnen die Reformschritte nach. Bei all dem Positiven, das zu vermerken ist, werden bestehende Mängel und Schwächen nicht verschwiegen.

Der größte Teil der Artikel ist den liturgischen Ordnungen gewidmet, doch werden auch übergreifende Themen behandelt, wie z. B. Erneuerung der Kirche durch den Gottesdienst, aktive Teilnahme und Zeichen in der Liturgie. Die Abhandlungen führen nicht nur zu einem tieferen Verständnis der heutigen Liturgie, sie geben oftmals auch konkrete Anregungen für eine bessere Gestaltung. Vor allem aber wird immer wieder deutlich, wie notwendig eine Besinnung auf das Wesen der Liturgie ist. Ihr hat man bislang zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Josef Schmitz

RICHTER, Klemens: *Was die sakramentalen Zeichen bedeuten.* Zu Fragen aus der Gemeinde heute. Freiburg 1988: Herder Verlag. 159 S., kt., DM 17,80.

Der Titel des Buchs dürfte wohl von den meisten Lesern dahingehend verstanden werden, als würden in dem vorliegenden Band nur, aber zugleich auch alle Zeichen der sakramentalen Feiern behandelt. Das aber trifft nicht zu. Aufgrund des sakramentalen Charakters der Kirche bezieht K. Richter den Ausdruck „sakramentale Zeichen" auf sämtliche gottesdienstliche Feiern.

Nachdem der Autor in 17 Abschnitten grundsätzliche Fragen zu den liturgischen Symbolen behandelt hat, erläutert er einzelne Zeichen aus dem Bereich der Sakramente und des Kirchenjahres. Darüber hinaus finden auch „Ausdruckshandlungen des Körpers" und „Orte gottesdienstlichen Handelns" Berücksichtigung. Ein letztes Kapitel erschließt elementare Zeichen (z. B. Osterkerze, Weihrauch, Evangeliar, Asche).

Das Buch ist Priestern und Laien gleichermaßen zu empfehlen. Es eignet sich nicht nur zur privaten Lektüre, es stellt auch eine gute Grundlage für Predigten über liturgische Zeichen dar.
Josef Schmitz

PATZEK, Martin: *Ur-Symbole im Gottesdienst.* Modelle – Anregungen – Hilfen. Würzburg 1988: Echter Verlag. 70 S., kt., DM 18,–.

Es ist eine erfreuliche Erscheinung unserer Tage, daß zahlreiche Gläubige Zeichen und Symbole wiederentdecken und sich darum bemühen, deren Sinn und Bedeutung tiefer zu erfassen. Inzwischen sind auch mehrere Publikationen erschienen, die dabei Hilfestellung leisten wollen. Eine davon ist das vorliegende Buch, das den Ursymbolen Erde, Wasser, Feuer, Luft, Berg, Wolken, Baum, Weg, Tür und Brot gewidmet ist. M. Patzek bietet zu jedem Symbol ein vollständig ausgearbeitetes Gottesdienstmodell mit Stichworten für die Predigt und Hinweisen auf passende audiovisuelle Medien.

Die Formulare halten sich in vorbildlicher Weise an den Rahmen, den die liturgische Ordnung abgesteckt hat, und zeigen, welche Möglichkeiten das Meßbuch und das GOTTESLOB in bezug auf thematisch geprägte Gottesdienste eröffnen. Eine Schwachstelle bilden leider gelegentlich Vorschläge für das Allgemeine Gebet (z. B. S. 13; 19f.; 27; 38), die dem universalen Charakter dieses Gebetes nicht gerecht werden.

Josef Schmitz

RECKINGER, Francois: *Gott begegnen in der Zeit.* Unser Kirchenjahr. Paderborn 1986: Verlag Bonifatius-Druckerei. 216 S., kt., DM 24,–.

F. Reckinger bietet hier eine kurz gehaltene verständlich geschriebene Einführung in das liturgische Jahr mit vielen praktischen Anregungen für eine sachgerechte Gestaltung der gottesdienstlichen Feiern. Die Ausführungen sind sowohl für interessierte Laien als auch für Seelsorger gedacht und vermögen – mit einigen Abstrichen – gute Hilfe zu bieten.

Der Autor hatte von vornherein beabsichtigt, sich bei den einzelnen Elementen des Kirchenjahres auf die wichtigsten Angaben zu beschränken (vgl. S. 9), was immer wieder zur Entscheidung darüber zwang, welche Informationen aufgenommen werden sollten und welche nicht. An einigen Stellen scheint mir allerdings die Auswahl nicht ganz glücklich getroffen zu sein. So fehlen z. B. Erläuterungen zum Ursprung der Pentekoste, ferner werden die Hintergründe, die zur Entstehung der Feste Christi Himmelfahrt und Pfingsten sowie zur Ausbildung des österlichen Triduums geführt haben, nicht skizziert, obwohl das Wissen darum für das Verständnis der Entwicklung des Kirchenjahres sehr wichtig ist.

Ich finde es merkwürdig, daß in einer Zeit, in der Zeichen und Symbole in ihrer Bedeutung für das Glaubensleben wiederentdeckt werden, empfohlen wird, die Lichtfeier zu Beginn der Ostervigil ausfallen zu lassen, „wenn man meint, dem Verlangen einer Mehrheit der Teilnehmer nach zeitlicher Begrenzung nachgeben zu müssen" (S. 29). Dazu bestehen andere Möglichkeiten.

Josef Schmitz

WALTER, Wolfgang: *Meinen Bund habe ich mit dir geschlossen.* Jüdische Religion in Fest, Gebet und Brauch. München 1989: Kösel Verlag. 223 S., geb., DM 29,80.

Der Kösel-Verlag, München, legt mit freundlicher Genehmigung des St. Benno-Verlags, Leipzig, dem Leser ein Buch vor, das in jede katholische Pfarrbücherei gestellt werden sollte, um mitzuhelfen, christlich-jüdische Zusammenarbeit zu fördern. Ohne Tempel, ohne Priester, hat sich weltweit im heutigen Judentum eine Frömmigkeit erhalten, von der wohl die wenigsten unter den Christen eine Ahnung haben.

„Die jüdische Religion begegnet uns in einer großen Vielfalt der Richtungen und Strömungen wie auch der gläubigen Haltungen. Schon zur Zeit Jesu eine komplexe Wirklichkeit, hat das Judentum bis heute eine reiche religiöse Tradition entwickelt, die sich in Brauchtum und Lebensformen an den einzelnen Orten oft verschieden äußert." (S. 8).

Für einen ernsthaften Dialog ist es gut, wenn der „ältere Bruder" so oft wie möglich und nötig selber zu Wort kommt. Dabei hilft am besten, wenn die im Alltag und Festtag gelebte und erlebte Wirklichkeit erzählt wird.

Damit ergibt sich der Aufbau des Buches: Die Feier des Sabbat. Der Festkreis des Jahres. Die Synagoge – Bethaus, Lehrhaus und Gemeinde. Von der Geburt bis zum Tod – Höhepunkte des Lebens in Liturgie und Feier. Haus und Familie – eine Gemeinde im kleinen.

Viele Bildtafeln vermitteln einen anschaulichen Zugang zum religiösen Alltagsleben.

Das Verständnis wird vertieft durch reichhaltige Worterklärungen; durch zusätzliche Informationen und Anmerkungen; durch Erwähnung der benutzten Literatur.

Jüdische Leser werden sich in diesem Buch wiedererkennen; christliche Leser sollen das Judentum als einen lebendigen Glauben kennen lernen; sie sollen einen Eindruck von der Weite und Tiefe, von der Wärme des jüdischen Glaubens und des jüdischen Lebens erhalten. Erich Grunert

SCHLEMMER, Karl: *Gemeinde am Sonntag.* Die Feier von Wortgottesdiensten ohne Priester. Lesejahr C. Freiburg 1988: Herder Verlag. 316 S., geb., DM 46,–.

Nach einer krankheitsbedingten Verzögerung liegen nun die von K. Schlemmer verfaßten Modelle für Sonn- und Festtagsgottesdienste, die von Laien geleitet werden, vollständig vor. Wie schon der Band für das Lesejahr B, so enthält auch der für das Lesejahr C nach Inhalt und Form ansprechende Texte und abwechslungsreiche Gesangsvorschläge, die eine gute Ausgangsbasis für eine sach- und situationsgerechte Gestaltung der betreffenden liturgischen Feiern bilden. Darüber hinaus können die Vorlagen auch denen nützliche Dienste leisten, die Meßfeiern vorzubereiten haben; denn sie orientieren sich an der Perikopenordnung für die Sonn- und Feiertage.

Es wäre zu wünschen, daß der Autor Zeit und Muße findet, den Band für das Lesejahr A gründlich zu überarbeiten, damit man die Handreichung in allen drei Teilen weiterempfehlen kann.
Josef Schmitz

BERZ, August: *Du führst mich zum Leben.* Großdruck-Gebetbuch. Zürich 1988: Benziger Verlag. 159 S., geb., DM 28,–.

Aus dem Großdruck-Gebetbuch „Ich komme zu Dir", das der Schweizer Pfarrer und langjährige Regens des Interdiözesanen Theologenkonviktes in Freiburg/Schw. im Jahre 1980 veröffentlichte, legt er in dieser Geschenkausgabe die wichtigsten Texte vor, illustriert mit ausdrucksvollen Zeichnungen. Der Titel weist auf das zentrale Thema Sterben und Auferstehen hin. Das Buch ist aber nicht nur für Kranke und Alte gedacht. Es wendet sich an alle, die als Christen ihr Leben von seinem Zielpunkt her, dem ewigen Leben mit Gott, deuten und danach leben wollen. Die Beiträge bestehen aus Dank- und Bittgebeten, Besinnungen und Meditationsanstößen aus verschiedenen Jahrhunderten. Sie sind thematisch an Hand von Schriftworten geordnet. Das Buch ist vornehmlich als Hilfe für das persönliche Beten bestimmt, eignet sich aber auch für Gruppen und Gottesdienste. Heinz Joachim Müller

Rucksackfibel. Gedanken und Gebete für unterwegs. Hrsg. v. Johannes THIELE. Stuttgart 1989: Kreuz Verlag. 109 S., kt., DM 9,80.

Nicht nur in einem Rucksack, sondern schon in einer Hosen- oder Jackentasche findet dieses vom Herausgeber für Jugendliche zusammengestellte Büchlein genügend Platz. Kurze Texte sind es, Gedanken, Gebete und Aphorismen über das Unterwegssein, über Alleinsein und Gemeinschaft, über die Natur; die Texte eines Feriengottesdienstes sind mit aufgenommen, Gebete zum Essen, Morgen- und Abendgedanken. Sie laden unaufdringlich ein, sich allein oder auch gemeinsam mit einer Gruppe Zeit zu nehmen für die Ferienerlebnisse und für die Begegnung mit Gott. Nur die wenigsten der Texte wurden eigens für dieses Büchlein verfaßt und man kann einigen „alten Bekannten" begegnen (auch solchen „Klassikern" wie dem kleinen Prinzen von Saint-Exupéry, mehrfach Jörg Zink, Ulrich Schaffer und Lothar Zenetti), gerade aber die Zusammenstellung und das handliche Format sowie nicht zuletzt der niedrige Preis können diese Sammlung von „Gedanken und Gebeten für unterwegs" zu einem willkommenen Reisebegleiter machen. Johannes Römelt

Kalender 1990

Johannes der Täufer – ein Bilderzyklus. Bilder vom Altar der Klosterkirche Blaubeuren. Stuttgarter Bibelkalender 1990. Stuttgart 1989: Verlag Kath. Bibelwerk. 13 vierfarbige Blätter, Format 42×56,6 cm, DM 39,–.

Wieder stellt der ‚Stuttgarter Bibelkalender' in seiner Reihe ‚Die Bibel in Bildern' ein Kunstwerk vor und schließt es in seinen zwölf Monatsblättern auf. Es handelt sich um die gemalten Tafeln vom Hochaltar der Klosterkirche Blaubeuren, die in 16 Darstellungen das Leben und Sterben Johannes des Täufers erzählen, und aus denen der Kalender zwölf ausgewählt hat.

Der spätgotische Altar zählt zu den schönsten Kunstwerken seiner Zeit in Schwaben und wurde in den Jahren 1493/94 errichtet. Die Tafeln werden Bernhard Strigel, Bartholomäus Zeitblom und dessen Schule zugeschrieben.

Den zwölf Bildblättern schließen sich zwei Textblätter an, die sechsspaltig den Altar in den Rahmen des Klosters und dessen Zeit stellen und zweispaltig kurz die einzelnen Monatsblätter erklären.

Es ist die Chance eines solchen Kalenders, ein Jahr lang dem Betrachter sich zu erschließen und so ihn zur Betrachtung zu verleiten, die an Ort und Stelle sicher nur viel flüchtiger sein könnte. Anzumerken wäre neben der guten Bildwiedergabe der sicher nicht zu hoch angesetzte Preis.

Viktor Hahn

Sinnbild Heimat. Fährmann Bild-Kalender 1990. Fotos und Texte v. Wolfgang Poeplau. Freiburg 1989: Christophorus-Verlag, 19 Schwarzweiß- und 9 Farbfotos, DM 25,–.

Den Freund des ‚Fährmann-Bild-Kalenders' muß man nicht erst locken, die aber, die ihn noch nicht kennen, sollten ihn sich einmal anschauen: 28 teilweise meisterliche Fotos zeigen liebevoll ausgewählte Motive aus verschiedenen Ländern und Landschaften, in denen das schöne Detail zu sprechen beginnt und dafür sorgen will, daß diese Welt in aller Anfechtung und Gefährdung Heimat sein kann, worauf der Titel des Kalenders ‚Sinnbild Heimat' verweist. Unter jedem Bild steht ein kurzes Wort, welches das Anschauen zum nachdenklichen Betrachten machen will.

Wie weit und wie lebendig solches dann gewesen ist, wird sich am Ende des Jahres herausstellen, eine wirkliche Chance dazu ist der Kalender gewiß.

Viktor Hahn

Vom Advent zum Advent 1989/90. Wegweiser durch das katholische Kirchenjahr. Hrsg. v. Josef Gülden u. Elfriede Kiel. Freising 1989: Kyrios-Verlag Meitingen, DM 13,90.

Jahr des Herrn 1990. Meitinger Spruchkalender. Freising 1989: Kyrios-Verlag Meitingen, DM 8,20.

Meitinger Blumenkalender 1990. Freising 1989: Kyrios-Verlag Meitingen, DM 7,20.

Meitinger Scherenschnittkalender 1990. Freising 1989: Kyrios-Verlag Meitingen, DM 8,30.

Mein kleiner Kalender 1990. Meitinger Spruchkalender. Freising 1989: Kyrios-Verlag Meitingen, DM 3,30.

Gutes Jahr 1990. Bildkarten-Kalender. Freiburg 1989: Christophorus-Verlag, DM 6,80.

Pauluskalender 1990. Textzusammenstellung v. August Berz. Würzburg 1989: Echter Verlag. Buchform DM 12,50; Wandkalender DM 15,–.

Der seit vielen Jahren von Josef Gülden herausgegebene Kalender „Vom Advent zum Advent" überzeugt einmal mehr durch seine Vielseitigkeit. Die 60 Bildtafeln, davon 25 vierfarbig, zeigen bekannte und weniger bekannte alte Kunstwerke, die überwiegend in der DDR und anderen Ost-

blockländern beheimatet sind. Auf der Rückseite der einzelnen Blätter findet sich neben einem ausführlichen liturgischen Kalender eine kunsthistorische Deutung der Bilder und ein Meditationstext, der in diesem Jahr um die Seligpreisungen kreist. Wer bewußt nach und mit dem Kirchenjahr leben will, findet hier gediegene Anregungen in einem ansprechenden Gewand.

Der Kalender „Jahr des Herrn" bietet neben einem vierfarbigen Deckblatt fünf vierfarbige und neunzehn zweifarbige Spruchkarten mit Texten aus alter und neuer Zeit, die von verschiedenen Graphikern gestaltet wurden. So entstand ein lebendiger und geschmackvoller Kalender, dessen Einzelblätter auch als Postkarten genutzt werden können.

Der „Blumenkalender" enthält dreizehn vierfarbige Aquarell-Postkarten, die wieder von Lisa Olschewski geschaffen wurden. Sicher ein geschmackvolles Geschenk für alle, die Blumenkarten lieben. Das Kalendarium nennt die Namen der Tagesheiligen und bietet für jeden Monat ein kurzes Wort zur Besinnung.

Die zwanzig Motive des „Scherenschnitt-Kalenders" stammen von Hugo Kocher und zeigen überwiegend Blumen, Wildpflanzen und Tiere. Sie zeugen von einer guten Beobachtungsgabe und künstlerischer Gestaltungskraft. Auch hier enthält jedes Blatt einen Sinnspruch und die Namen der Tagesheiligen.

Der „kleine Spruchkartenkalender" mit seinen zwölf ansprechend gestalteten besinnlichen Kurztexten nennt alle wichtigen Feste und Tagesheiligen und bietet außerdem Platz zum Eintragen von Gedenktagen und Terminen. Wegen seines gefälligen Formats und wegen des günstigen Preises ist dieser Kalender ein ideales Geschenk für Mitarbeiter in Gruppen und Pfarrgemeinden.

Der „Bildkarten-Kalender" des Christophorus-Verlages enthält vor allem Motive aus der Natur. Die ausdrucksstarken Fotos stammen von Benno Baldes. Alle dreizehn Blätter, auch als Postkarten zu verwenden, bieten außerdem ein kurzes Kalendarium und einen Sinnspruch von Autoren unserer Zeit.

Der „Pauluskalender", in Buchform oder als Wandkalender angeboten, nennt für jeden Tag des Jahres den Namen des Tagesheiligen auf der Vorderseite und bietet auf der Rückseite einen besinnlichen Text aus der religiösen und belletristischen Literatur der Gegenwart. Ein empfehlenswertes Geschenk für alle, die nicht nur das Datum erfahren wollen, sondern täglich einen geistlichen Anstoß suchen.

Eingesandte Bücher

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

AHL, Ruth: *Unser Weg mit Maria.* Meitinger kleine Bücherei, Bd. 117. Freising 1989: Kyrios Verlag Meitingen. 39 S., kt., DM 4,50.

ANTONIUS, der Große: *Stern der Wüste.* Reihe: Herder Taschenbuch, Texte zum Nachdenken, Bd. 1625. Freiburg 1989: Herder Verlag. 158 S., kt., DM 12,90.

BARTOSZEWSKI, Wladyslaw: *Erfahrungen meines Lebens.* Es lohnt sich, anständig zu sein. Hrsg. v. Reinhold LEHMANN. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1636. Freiburg 1989: Herder Verlag. 251 S., kt., DM 15,90.

BIEMER, Günter: *John Henry Newman.* 1801–1890. Leben und Werk. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 202 S., geb., DM 36,–.

BRUNNERT, Clemens: *Goethe und Lavater.* Pietistische Grund- und Glaubenshaltung in Goethes „Brief des Pastors zu *** an den neuen Pastor zu ***" und in Lavaters Brief zu Stolbergs Konversion als Vorwegnahme theologischer Anliegen heute. Meschede 1989: Abtei Königsmünster. 124 S., kt., DM 8,–.

Creatio ex amore. Beiträge zu einer Theologie der Liebe. Festschrift für Alexandre GANOCZY. Hrsg. v. Thomas FRANKE u. a. Würzburg 1989: Echter Verlag. 351 S., geb., DM 48,–

Dreifaltigkeit – Schlüssel zum Menschen, Schlüssel zur Zeit. Beiträge zu Zeitfragen des Glaubens, Hrsg. v. Klaus HEMMERLE. München 1989: Verlag Neue Stadt. 136 S., kt., DM 17,80.

Du in unserer Mitte. Ökumenisches Gebetbuch. Hrsg. v. Vincenz REINHART. Freiburg 1989: Herder Verlag. 191 S., geb., DM 19,80.

FORTE, Bruno: *Trinität als Geschichte.* Der lebendige Gott – Gott der Lebenden. Grünewald-Reihe. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 222 S., kt., DM 36,–.

FRIES, Heinrich: *Leiden an der Kirche.* Freiburg 1989: Herder Verlag. 79 S., kt., DM 10,80.

GARTNER, Kurt: *Lieber Bruder Bischof.* Briefe zur Reform der Gemeindepastoral. Freiburg 1989: Herder Verlag. 224 S., kt., DM 28,–.

GILHAUS, Hermann: *Die Nacht, als Jesus kam.* Zu Advent und Weihnachten. Reihe: Theologie und Leben, Bd. 85. Freising 1989: Kyrios Verlag Meitingen. 87 S., kt., DM 9,80.

GÖRRES, Albert – RAHNER, Karl: *Das Böse.* Wege zu seiner Bewältigung in Psychotherapie und Christentum. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1631. Freiburg 1989: Herder Verlag. 253 S., kt., DM 14,90.

GUARDINI, Romano: *Sorge um den Menschen.* Bd. 2. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Verlag F. Schöningh, Paderborn. 142 S., kt., DM 24,80.

HAAS, Johannes: *Visionen einer Versammlung.* Ein Lesebuch zum konziliaren Prozeß. Eichstätt 1989: Franz-Sales-Verlag. 112 S., kt., DM 12,–.

HÄRING, Bernhard: *Ausweglos?* Zur Pastoral bei Scheidung und Wiederverheiratung. Freiburg 1989: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 14,80.

HÄRING, Bernhard: *Meine Erfahrung mit der Kirche.* Freiburg 1989: Herder Verlag. 237 S., geb., DM 28,–.

KAMPHAUS, Franz: *Mutter Kirche und ihre Töchter.* Frauen im Gespräch. Freiburg 1989: Herder Verlag. 127 S., kt., DM 6,80.

KOCH, Kurt: *Kurskorrektur.* Der Skandal des unpolitischen Christentums. Freiburg 1989: Christophorus Verlag. 351 S., geb., DM 38,–.

KULD, Lothar: *Lerntheorie des Glaubens.* Religiöses Lehren und Lernen nach J. H. Newmans Phänomenologie des Glaubensakts. Reihe: Internationale Cardinal-Newman-Studien, 13. Folge. Sigmaringendorf 1989: regio Verlag Glock & Lutz. 277 S., kt., DM 60,–.

LE SAUX, Henri: *Das Geheimnis des heiligen Berges.* Als christlicher Mönch unter den Weisen Indiens. Freiburg 1989: Herder Verlag. 179 S., geb., DM 28,–.

LORENZ, Erika: *Vom Karmel zum Karmel.* Erfahrungen auf dem inneren Weg. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1638. Freiburg 1989: Herder Verlag. 158 S., kt., DM 12,90.

MARTEN, Rainer: *Der menschliche Mensch.* Abschied vom utopischen Denken. Paderborn 1988: F. Schöningh. 222 S., geb., DM 38,–.

Medizinische Ethik und soziale Verantwortung. Hrsg. v. Odo MARQUARD u. a. Reihe: Ethik der Wissenschaften, Bd. 8. München 1989: W. Fink Verlag i. Gem. m. d. Verlag F. Schöningh, Paderborn.

MELLO, Anthony de: *Wer bringt das Pferd zum Fliegen?* Neue Weisheitsgeschichten. Freiburg 1989: Herder Verlag. 173 S., geb., DM 24,–.

MÜLLER, Gerhard Ludwig: *Was heißt: Geboren von der Jungfrau Maria?* Eine theologische Deutung: Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 119. Freiburg 1989: Herder Verlag. 124 S., kt., DM 29,80.

Neue Summe Theologie, Bd. 2: Die neue Schöpfung. Hrsg. v. Peter EICHER. Freiburg 1989: Herder Verlag. 460 S., geb., DM 75,–.

NOUWEN, Henri J. M.: *Nachts bricht der Tag an.* Tagebuch eines geistlichen Lebens. Freiburg 1989: Herder Verlag, 272 S., kt., DM 29,80.

PETUCHOWSKI, Jakob J. – THOMA, Clemens: *Lexikon der jüdischchristlichen Begegnung.* Freiburg 1989: Herder Verlag. 474 S., geb., DM 38,–.

PIERIS, Aloysius: *Liebe und Weisheit.* Begegnung von Christentum und Buddhismus. Hrsg. v. Wolfgang SIEPEN. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 202 S., geb., DM 42,–.

Quellen geistlichen Lebens. Bd. 3: Die Neuzeit. Hrsg. v. Gisbert GRESHAKE und Josef WEISMAYER. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 360 S., geb., DM 48,–.

RAURELL, Frederic: *Der Mythos vom männlichen Gott.* Freiburg 1989: Herder Verlag. 222 S., geb., DM 28,80.

ROTZETTER, Anton: *Franz von Assisi.* Erinnerung und Leidenschaft. Freiburg 1989: Herder Verlag. 176 S., geb., DM 24,80.

SCHIFFERLE, Alois: *Das Ärgernis Lefebvre.* Informationen und Dokumente zur neuen Kirchenspaltung. Freiburg/Schweiz 1989: Paulusverlag. 249 S., kt., DM 24,80.

Der schwarze Christus. Wege afrikanischer Christologie. Reihe: Theologie der Dritten Welt, Bd. 12. Freiburg 1989: Herder Verlag. 205 S., kt., DM 34,–.

STACHEL, Günter: *Gebet – Meditation – Schweigen.* Schritte der Spiritualität. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1623. Freiburg 1989: Herder Verlag. 189 S., kt., DM 14,90.

STENGER, Hermann: *Verwirklichung des Lebens aus der Kraft des Glaubens.* Pastoralpsychologische und spirituelle Texte. Freiburg 2. Auflage 1989: Herder Verlag. 209 S., kt., DM 24,80.

Unnütze Knechte? Priesterbild und Priesterbildung. Hrsg. v. Erich GARHAMMER. Mit Beiträgen v. Isidor BAUMGARTNER u. a. Regensburg 1989: F. Pustet. 264 S., kt., DM 36,–.

WESTERMANN, Claus: *Schöpfung.* Wie die Naturwissenschaft fragt – was die Bibel antwortet. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1630. Freiburg 1989: Herder Verlag. 206 S., kt., DM 12,90.

ZULEHNER, Paul M. – HAAS, Johannes: *Damit die Kirche lebe.* Zur Berufung von Ordenschristen in Gottes Kirche heute. Reihe: Offene Zeit, Bd. 22. Freising 1989: Kyrios Verlag Meitingen. 70 S., kt., DM 14,80.