



Wir kommentieren

einen Vorschlag der Genfer Weltkirchenkonferenz: Die heillose Lage im Welthandel: die armen Länder bereichern die reichen Länder – Therapie: eine progressive Weltsteuer für Entwicklung – Die soziale Solidarität muß die staatlichen Grenzen sprengen – Der Verwaltungsapparat dürfte seinen Sitz nicht im reichsten Lande haben – Wer macht den Anfang? – Vorschlag: die Kirchen geben mit einer festen Abgabe aus ihren Millionenbudgets das erste Beispiel – Zur Ergänzung: personales Engagement in einem Entwicklungs-Weltdienst.

Leben in der Kirche

Kadavergehorsam oder Mitbestimmung? Ein Jesuitenprovinzial spricht den Untergebenen aus dem Herzen – Das Konzil behauptet und

wünscht die Solidarität aller in der Kirche – Die Wirklichkeit sieht anders aus – Zum Beispiel: Die Theologie ist auf einige Geweihte beschränkt – In den Orden: geheime Kabinettspolitik – Was weiß schon der eine von der Arbeit des anderen – Wege zur tatsächlichen Mitbestimmung: Information und Delegation – Wer ist repräsentativ für die Urteilsbildung? – Randgänger ins Zentrum berufen – Die vielen Charismen für die Willensbildung des Ganzen fruchtbar machen.

Länderbericht

Krise im spanischen Klerus: Erneuerung, Spannungen und Unruhen – Der Staat mischt sich ein – Die Hierarchie zeigt sich wenig entschlossen – Ein Dokument der Bischofskonferenz – Der junge Klerus fühlte sich durch die einheimischen Bischöfe und Theologen am

Konzil schlecht vertreten – Hatte das katholische Spanien der Kirche nicht mehr zu bieten? – Auf dem spanischen Büchermarkt stammen 90 % des theologischen Literaturangebotes aus Frankreich und Deutschland – Kardinal Buenos Reformen: Demokratische Wahl der Klerusvertreter – Was wird geschehen, wenn Franco ausscheidet?

Erwachsenenbildung

Überwindung der anthropologischen Sinnkrise: Der Mensch ist sich selbst zum Problem geworden – Frage nach dem Menschen und Frage nach dem Sein – Dialogische Existenz des Menschen – Auch für die Glaubensbildung muß die konkrete Situation des Menschen in der Gesellschaft den Ausgangspunkt bilden – Die Grundwahrheiten des Glaubens und die Phasen des Lebens.

Werden die Kirchen den Anfang machen?

Ein Bruder von Taizé
zum Plan einer Weltsteuer für Entwicklung

Der UNOrat der Vereinten Nationen für internationalen Handel (UNCTAD) hielt soeben seine Jahresversammlung in Genf ab. Dabei zog sein Präsident Paul Prebisch eine Bilanz über die Lage seit der ersten Welthandelskonferenz 1964 in Genf (siehe Orientierung 1964 S. 7f und 97f). Die Bilanz ist beunruhigend. Die Ernährungslage verbessert sich nicht, der Graben zwischen dem Lebensstandard der Reichen und dem der Armen wird ständig tiefer. Der Teil des Brutto-Nationaleinkommens, der von den gesicherten Ländern zu den armen transferiert wird, verringert sich: 0,83 Prozent im Jahr 1961; 0,69 Prozent im Jahr 1965!

Angesichts dieser Feststellung sieht man sich genötigt, auf ein Versagen der gegenwärtigen Politik der Hilfeleistungen zu schließen. Ein neuer Weg der Welternährung muß daher gefunden werden. Zunächst gilt es das Problem richtig zu stellen. Das heißt: Man muß dem Ganzen des Handelsaustauschs zwischen dem einen reichen Drittel der Welt und den armen Zweidritteln Rechnung tragen. Zweitens müssen kühne Maßnahmen ins Auge gefaßt werden, wie nicht zu unrecht die ökumenische Kirchenkonferenz in ihren Verhandlungen über Kirche und Gesellschaft (Genf, 12.-26. Juli 1966) gefordert hat.

Die Lage im Welthandel

Gegenwärtig bringen die armen Länder den reichen auf verschiedene Weise ganz beträchtliche Reichtümer ein:

- ▶ durch Repatriierung der Gewinne, die von ausländischen Gesellschaften mit einer Niederlassung in diesen Ländern erzielt wurden und durch Rückzahlung der unter dem Titel der Entwicklungshilfe erhaltenen Anleihen.
- ▶ durch Kapitalflucht: die reichen Minderheiten legen ihr Geld mit Vorliebe in europäischen und nordamerikanischen Banken an.
- ▶ durch Abwanderung der besten Köpfe: zu tausenden suchen die bestqualifizierten Spitzenkräfte der armen Länder die guten Arbeitsbedingungen, die nur entwickelte Länder zu bieten vermögen.
- ▶ durch Preisschwankungen: die bereits armen Länder ziehen den kürzeren, wenn die Preise der Rohstoffe, die sie exportieren, sinken und zugleich die Fertigwaren, die von den reichen Ländern verkauft werden, im Preis steigen. Die armen Länder müssen dann entweder ihre Einkäufe drosseln und dadurch ihre Entwicklung verlangsamen oder neue Darlehen bei den reichen Ländern aufnehmen, wodurch ihre sowieso schon beunruhigenden Schulden erhöht werden.

Umgekehrt gibt es auch Transfergüter, die von den reichen zu den armen Ländern wandern:

- ▶ die Entwicklungshilfen an die dritte Welt;
- ▶ die Fachkräfte, die in den armen Ländern arbeiten wollen;

- ▶ die Investitionen der Privatindustrie, die den Arbeitslosen Beschäftigung und Einnahmen verschaffen;
- ▶ bei internationalen Krisen steigen die Preise der Rohstoffe, und davon profitieren die armen Länder.

In den letzten Jahren war, aufs Ganze gesehen, die Bilanz für die armen Länder eher günstig. Doch ist das im einzelnen nicht immer der Fall. Weit entfernt! Auf jeden Fall jedoch sind wir, selbst wenn die reichen Länder sich nicht mehr auf Kosten der armen bereichern, noch sehr weit von einem Zustand entfernt, den man einen wahren Anlauf der gesättigten zugunsten der mittellosen Länder nennen könnte, mit dem Ziel, deren Entwicklung in idealer Weise zu fördern.

Eine Weltsteuer für Entwicklung

Die ökumenische Konferenz über Kirche und Gesellschaft stellt dieses Versagen fest und schlägt – klug und schüchtern (man kann es nicht anders sagen) – vor, daß die Kirchen sich für eine Weltsteuer zugunsten der Entwicklungshilfe einsetzen sollten.

Anstelle einer jährlich zu genehmigenden «Hilfe», die überdies den Zufällen der politischen Konjunktur ausgesetzt wäre, solle jedes Land einen festen Beitrag einem Weltorganismus für Entwicklung abgeben. Dieser Beitrag solle dem Niveau des Volkseinkommens entsprechen. Die reichsten Länder (die Vereinigten Staaten, Skandinavien, Australien) müßten den höchsten Prozentsatz, gemessen an ihrem Volkseinkommen, bezahlen. Sodann kämen die etwas weniger bemittelten Länder Westeuropas an die Reihe, dann die Länder Osteuropas und Japans und so fort bis zu einer Schwelle, von der ab keine Steuer mehr zu entrichten wäre. Im Innern moderner Staaten kennen wir ein ähnliches System schon seit längerem: unterhalb einer gewissen Einkommensstufe muß der einzelne keine Steuern mehr zahlen.

Das Projekt zielt dahin, eine effektive Solidarität aller Menschen mit der Entwicklung aller herzustellen. Was seit etwa fünfzig Jahren in den entwickelten Ländern dank den Berufsverträgen und der Sozialversicherung schon besteht, soll nun auf die Weltebene ausgedehnt werden.

Ein solcher Weltorganismus müßte durch einen Rat von Fachleuten geleitet werden, der mit einem die verschiedenen Länder vertretenden Komitee verbunden sein sollte, wie das auch bei gewissen Organen der Vereinten Nationen der Fall ist, etwa bei der FAO (Weltorganisation für Ernährung und Landwirtschaft) oder bei der UNCTAD (für den internationalen Handel). Sowohl eine zu schwerfällige Bürokratisierung wie auch eine Gehaltshöhe der internationalen Angestellten, die auf Grund der Verhältnisse in den reichsten Ländern berechnet wird, müßten vermieden werden: zwei Übel, an denen die bisherigen internationalen Organismen leiden.

Die Höhe des finanziellen Beitrages jedes Landes könnte auf Grund einer jährlichen sachlichen Schätzung des nationalen Volkseinkommens berechnet werden. So wären die Beiträge den Zufällen der innenpolitischen Lage eines jeden Landes entzogen. Auch könnte man der Zahl der Fachleute, die jedes Land stellt, Rechnung tragen.

An den christlichen Kirchen liegt das Gelingen

Utopie? Vielleicht. Die andere Möglichkeit der Alternative aber wäre eine Ausbreitung der Ungerechtigkeit, das Anwachsen internationaler Spannungen und eines Tages der Nuklearkrieg. Wenn die Gesamtheit der Christen sich für diese Idee einsetzt, wird sie ihren Weg machen.

Man müßte sie auf zweifache Weise entfalten:

▶ Vor allem müßten, um ihr eine größere Überzeugungskraft zu verleihen, die Christen selbst mit ihrem Beispiel vorangehen: jede Kirche sollte – entsprechend ihrem Jahresbudget – einen festen Prozentsatz für die internationale Entwicklung geben. Dieser käme, wohlverstanden, zu den Sammlungen zur Bekämpfung des Hungers in der Welt noch dazu! Es handelt sich ja gerade darum, dadurch ein Beispiel zu geben, daß jede Kirche im vornherein einen Prozentsatz ihres gewohnten Budgets gibt. Da die Mehrheit der Christen in den reicheren Ländern lebt, könnte eine solche Geste ein beachtliches finanzielles Ergebnis aufweisen und das könnte den Kirchen eine besondere Autorität verleihen, von den Staaten eine gleiche Geste zu verlangen.

▶ Zweitens müßte ein Entwicklungs-Weltdienst geschaffen werden. Es müßte angestrebt werden, daß jeder junge Mann und jedes junge Mädchen sich ein oder zwei Jahre seines Lebens in den Dienst der Gemeinschaft stellen: die einen im bewaffneten Dienst zur Aufrechterhaltung der Ordnung, andere im zivilen nationalen Dienst, andere in einem internationalen Entwicklungsdienst. Eine unvermutete Kraft der jungen Generation für die Errichtung einer besseren Menschheit könnte auf diese Weise aufbrechen.

Wenn sich die Christen alle zusammen für ein solches Projekt einsetzen würden, wäre dies ein bedeutungsvoller Beitrag für das Wohl der Menschen und für den internationalen Frieden. Sie würden dadurch zum Sauerteig der Menschheit und zu Boten der Gerechtigkeit und Versöhnung.

Michel Bergman (frère de Taizé)

Nachwort: Der Autor doktorierte nach Studien in Deutschland und Amerika an der Pariser Sorbonne in Soziologie. Als Mitglied der Gemeinschaft von Taizé wird er sich demnächst nach Südamerika begeben. An der Genfer Konferenz «Kirche und Gesellschaft» arbeitete er in der Fachgruppe für Entwicklungsfragen mit.

MITBESTIMMUNG IN DER KIRCHE UND IN DEN ORDEN

«Autorität – was ist das heute?» Das ist nicht nur der Titel einer bemerkenswerten Schrift, welche (umstrittene Machtansprüche in Staat, Gesellschaft (Kirche) und Kultur) untersucht. Das ist in der Tat auch eine Frage, die – zumal seit dem letzten Weltkrieg – in der ganzen Welt nicht mehr zur Ruhe kommt und – seit dem Konzil – auch in der Kirche immer wieder gestellt wird. Der Pastoraltheologe der Universität Freiburg, Professor Dr. Alois Müller, hat «das Problem von Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche»¹ in seiner Habilitationsschrift sorgsam und vielseitig untersucht. Im August hat die Herder Korrespondenz der gleichen Frage, wie

Anmerkung: ¹ Müller Alois, Das Problem von Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche. Einsiedeln, Benziger Verlag 1964. 308 S., Leinen Fr. 19,80.

sie sich in der nachkonziliären Zeit stellt, eine längere ausgewogene Abhandlung gewidmet. Auch die «Orientierung» ist kürzlich in einem vielbeachteten Artikel von Professor A. Gommenginger der gleichen Frage nachgegangen, und wir gedenken, gelegentlich das Thema in einer zusammenfassenden Studie nochmals aufzugreifen. Heute möchten wir einen praktischen Beitrag – allerdings stark gekürzt – zu all diesen Fragen unseren Lesern darlegen. Er scheint uns aus dreierlei Gründen bemerkenswert.

Erstens behandelt er die Frage unter dem Gesichtspunkt der Mitbestimmung. Dieses Stichwort ergab sich aus dem Anlaß des Vortrages. In einer mehrtägigen Zusammenkunft behandelten Jesuiten des deutschen und niederländischen Sprachgebietes die heute so heftig zur Diskussion stehenden Fragen der Mitbestimmung. In diesem Zusammenhang schien

es gut, nicht nur die Mitbestimmung in der Wirtschaft zur Sprache zu bringen, sondern auch «die Mitbestimmung in der Kirche und in den Orden» ins Gespräch miteinzubeziehen.

Zweitens der Verfasser ist Jesuit und spricht vor allem zu Jesuiten. Wenn er also die Mitbestimmung im Orden meint, denkt er zunächst an Mitbestimmung und Gehorsam im Jesuitenorden. Nachdem in Verbindung gerade mit diesem Orden das der alten Mönchssprache entstammende, in sich schon unglückliche und heute zumeist erst recht noch mißverständliche Schlagwort vom «Kadavergehorsam» eine kaum auszurottende Verwirrung stiftet, dürften diese Gedanken über den «Jesuitengehorsam» weniger für die Jesuiten selbst, als vielmehr für Außenstehende aufschlußreich sein, nachdenklich stimmen und vielleicht und hoffentlich etliche Korrekturen althergebrachter Anschauungen herbeiführen helfen.

Drittens der Verfasser ist zurzeit ein antedter deutscher Provinzial. Er ist also nicht irgend jemand, der eben auch noch seine Meinung anbringt. Freilich vertritt er nur seine persönliche Ansicht. Dennoch ist es die persönliche Meinung eines Provinzobern. Er ist Mitglied des derzeit in Rom tagenden Generalkapitels des Ordens, auf dem für die Fragen des Gehorsams eine besondere Kommission gebildet wurde. Das gibt den Ausführungen besondere Bedeutung, Aktualität und nicht zuletzt Glaubwürdigkeit.

Die Redaktion

Die Frage der Mitbestimmung geht nicht nur den wirtschaftlichen und sozialen Bereich an, sie umfaßt auch den kirchlichen Bereich einschließlich der Orden. Kam nicht die unterschwellige Kritik an Kirche und Orden daher, daß sich viele Stimmen nicht offen äußern konnten, daß sich die Autoritäten immer a priori im vollen Besitzstande der Wahrheit und Unfehlbarkeit fühlten und viele wertvolle Kräfte brachlagen?

Mitbestimmung in der Kirche

Ohne Zweifel hat das Konzil eine Veränderung der Akzente im Bild der Kirche gebracht. Die Kirche steht nicht mehr in erster Linie als Papstkirche, als hierarchische Kirche da, sondern als das in Christus, seinem Haupte, geeinte Volk Gottes, in dem alle vom Papst bis zum letzten Laien auf ihre Weise ihren Anteil zum Aufbau des Ganzen beitragen. Sicher erscheint der Papst noch als das sichtbare Haupt der Kirche. Aber der Papst steht weniger als isolierte Größe gegenüber der Masse der Christen da, sondern als Haupt der Kirche, in dem sich die ganze Kirche Ausdruck und Gehör verschafft. Er ist gleichsam das Sprachrohr der ganzen Kirche. Er bringt zum Ausdruck, was der Hl. Geist in der Kirche anregt. Der Papst ist so nicht zu denken außer in lebendiger Verbindung mit dem Corpus der Bischöfe, mit dem er kollegial verbunden ist. Er wird bei Lehrentscheidungen alle Bischöfe der Erde befragen, so wie er das bei der Verkündigung der Himmelfahrt Mariens getan hat. Er wird in Zukunft sich auch in der Ausübung des Hirtenamtes in höherem Maße von den Bischöfen der Welt beraten lassen. Die Tatsache des Bischofsrates ist nicht mehr aus der Welt zu schaffen. So wie der Papst nicht mehr ohne seine Verbindung zu den Bischöfen zu denken ist, ebensowenig ist der Bischof nicht isoliert zu denken. Er ist nicht mehr auf sein Bistum beschränkt, sondern trägt Verantwortung für die Gesamtkirche. Er fühlt sich verpflichtet, Querverbindungen zu seinen Mitbischöfen aufzunehmen und Bischofskonferenzen mit zu begründen. Auch in seiner Diözese ist er in höherem Maße auf den Rat seiner Priester und seiner Laien angewiesen. Die gesamte Kirche ist nicht mehr ohne die Mitverantwortung der Laien zu denken. Theologisch begründet das Konzil das damit, daß der Hl. Geist in der ganzen Kirche wirkt und nicht nur in der Hierarchie. Am meisten kommt einem das zum Bewußtsein in Nr. 12 der dogmatischen Konstitution über die Kirche, wo es heißt: «Die Gesamtheit der Gläubigen kann im Glauben nicht irren ..., wenn sie von den Bischöfen bis zum letzten gläubigen Laien» ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert.» Die Kirche steht als eine Gemeinschaft da, in der als ganzer der Heilswille Gottes mit der Menschheit zeichenhaft sichtbar wird und die als ganzes sich für das Heil der ganzen Menschheit mitverantwortlich fühlen muß. Es gibt so etwas

wie einen Gemeinwillen, eine gemeinsame Sendung der gesamten Kirche, die alle Glieder auf ihre Weise einschließt. Der Hl. Geist kann sich bei der Durchführung der geheimen Heilspläne Gottes aller in der Kirche bedienen. Alle können Träger von geheimen Aufträgen, von Charismen, sein. Alle können zur Entfaltung der Heilslehre und zur Durchführung der Heilsmission berufen werden und müssen sich dem Anruf Gottes gegenüber offen halten. Diese allgemeine Mitverantwortung aller bedeutet nun keine Willkür in der Kirche. Die Kirche ist ein wohlgeordnetes Ganzes mit verschiedenen Ämtern und Dienstleistungen. Es würde zu weit führen, wollte man das Verhältnis von Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche darlegen, wie es Alois Müller in seinem Buch «Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche» getan hat.

Eines scheint entscheidend zu sein:

► Zunächst hat die Kirche als ganzes in allen ihren Gliederungen die Wahrheit Christi zu entfalten, zu verkünden und sein Leben zu vermitteln. Die zweite Frage ist die der rechten Ordnung und der Sicherung der Wahrheit.

Über der letzten Frage hatten wir die erste vergessen. Vor lauter Fragen nach der rechten Wahrheit, den Garantien der Unfehlbarkeit, nach dem Recht für die wahre Disziplin zu sorgen und damit nach dem Recht zu befehlen, wurde dem größten Teil der Kirche faktisch untersagt, sich für die Ausbreitung der Kirche und die Vermittlung des Heils einzusetzen. Aus lauter Angst, es könnte etwas Falsches verkündet werden, reduzierte man das Verkündigungsrecht auf die Kleriker und das kirchliche Lehramt. Aus Angst, die Sakramente könnten nicht exakt gespendet werden, betrachtete man die Sakramentspendung ausschließlich als Vorrecht der Priester. Aus Sorge, die Theologie könne in falsche Hände geraten, wurde sie auf die Hirne einiger Geweihter beschränkt, als ob das Öl der Weihe die Denktätigkeit fördern würde. ... Praktisch wurde die Verantwortung für die Heilsvermittlung, die nach Christi Willen der ganzen Kirche zukam, auf einen kleinen Kreis vor allem des ordentlichen und außerordentlichen Lehramtes beschränkt. Die anderen wurden von aktiver Mitverantwortung befreit. Sie wurden auch nicht informiert oder dann so, wie man Kinder informiert. Man nahm sie nicht ernst. Sie hatten zu hören, was für ihre Ohren geeignet war, und zu gehorchen, weil sie zu nichts anderm fähig schienen. Und das alles, obschon die Kirche vom Papst bis zum letzten Laien für die Sendung Christi an die ganze Welt vollverantwortlich ist.

Mitbestimmung in der Gesellschaft Jesu

Mitbestimmung und Gehorsam ein Widerspruch? Wenn man die Worte «Mitbestimmung» und «Gesellschaft Jesu» miteinander in Kontakt bringt, dann scheinen sie zunächst einen Gegensatz zu bedeuten. Denn hinter Gesellschaft Jesu steht der Gehorsam, der ja die Tugend des Jesuiten sein soll. Doch Gehorsam und Mitbestimmung scheinen sich auszuschließen. Der Jesuit wird gedacht als «der Stab in der Hand des Greises», als «ein Kadaver», den man verschieben kann. Gehorsam, das heißt in der gängigen Vorstellung, daß der Obere der Masse der Untergebenen gegenübersteht, daß einer mit absoluter Vollmacht, die freilich sündhafte Befehle ausschließt, über die Untergebenen verfügt. Bei dieser Auffassung geht die gesamte Willensbildung des Ordens von den Oberen aus, die in der Art einer geheimen Kabinettspolitik der Masse der Untergebenen die geheimen Aufträge Gottes für unsere Zeit in Form konkreter Aufträge zu enträtseln suchen, sich selbst nicht informieren lassen und die Untergebenen nicht informieren. Dieser Stil der Ordensführung paßte irgendwie zum Kirchenbild der Vergangenheit, das stark zentralistisch konzipiert war, in dem die Mittelinstanzen wie Bischöfe und

Priester wenig und die Laien gar nicht mitzudenken und zu reden hatten.

Da die Gesamtkirche aber einen Wandel im Regierungsstil und vor allem in der Auffassung von sich selbst erfahren hat, da die Kirche als Ganzheit sich über ihre Heilsverantwortung für die Welt bewußt geworden ist, können sich innerkirchliche Gebilde wie die Orden dieser Wandlung nicht entziehen, da sie ja selbst Teile dieser Kirche sind.

Welche Aufgabe hat der Gehorsam überhaupt in einem Orden?

Von außen her hat man oft den Eindruck, die Ordensleute wären in einen Orden eingetreten, um zu gehorchen, ihren Willen preiszugeben und auf ihre Freiheit zu verzichten. Das ist ein großer Irrtum. Eine solche Absicht wäre geradezu pervers. Denn die Freiheit als Fähigkeit zur Selbstentscheidung und Selbstverantwortung macht den Menschen erst zu dem, was er ist, zum Menschen, zur Person. Wollte einer grundsätzlich auf die Freiheit verzichten, dann würde er auf sein Menschsein verzichten. Gehorsam als Auslöschung der Freiheit ist unmenschlich und widersinnig. Er ist nur sinnvoll, wenn er den Menschen zu einem Leben in höherer Freiheit befreit und ihm ermöglicht, mehr als ohne Gehorsam fähig zur Selbstentscheidung und zur Selbstverantwortung zu sein. Hinter der Idee des Gehorsams steht nicht die Idee der Aufopferung der Freiheit, sondern des besseren, gezielteren Einsatzes der Freiheit auf die letzten Ziele hin, die Gott gegeben hat. Warum geht man in einen Orden? Nicht um unfrei zu werden oder weil die Freiheit zu viele Gefahren in sich schließt, sondern um in einem höheren Maße die Freiheit gezielter einzusetzen. Freilich muß man dabei ein bestimmtes Maß auch an Unfreiheit in Kauf nehmen, indem man sich von einer Gemeinschaft und deren Stellvertretern die Felder seines freiheitlichen Einsatzes zuweisen läßt. Man tritt in einen Orden, um mehr für das Reich Gottes zu tun.

Ignatius und seine Gefährten taten sich nicht zusammen, um zu gehorchen, sondern um gemeinsam der Kirche in besonderer Weise zu dienen. Sie hatten einen gemeinsamen Dienstwillen der Kirche gegenüber und planten gemeinsam die Möglichkeiten ihres Einsatzes. Später wählten sie aus ihrer Mitte einen Oberen, weil eine Gemeinschaft nicht ohne eine feste Ordnung auf die Dauer bestehen kann. Dieser Obere ist aber nicht eine individuelle, von der Ordensgemeinschaft losgelöste Autorität, sondern vielmehr Ausdruck des Gemeinschaftswillens. Der Obere führt deshalb kein Leben neben oder über der Gemeinschaft, sondern mitten in ihr, daß er wirklich Ausdruck der Gemeinschaft sein kann. Losgelöst von der Einheit des Ordens, von seinem Gesamtwillen scheint der Gehorsam so willkürlich wie Befehle und Lehraussagen des Papstes, die ohne Bezug auf den Gesamtglauben und das Gesamtleben der Kirche gegeben werden. Wie denkt sich Ignatius den Orden? Nicht als Monarchie mit absoluter Führerschaft, sondern in Analogie zur Kirche, und zwar des Verhältnisses von Christus dem Haupt der Kirche zu seinem Leib. Haupt und Leib bilden eine organische Einheit.

Das Verhältnis von Oberen und Mitbrüdern wird in erster Linie spirituell gesehen in Analogie zur Liebeseinheit von Christus dem Haupt zu seinen Gliedern. Der Gehorsam ist also nicht als ein juristisches Verhältnis gedacht zwischen einem Oberen, der Macht hat und ausübt, und seinen Untergebenen, die zu gehorchen haben.

Vergleichen wir damit die Wirklichkeit, dann ist sie einseitig im Sinne einer zu juristischen Interpretation verzerrt. Dann gilt der Wille des Oberen als Ausdruck der Macht eines Individuums und der Gehorsam der Untergebenen als Antwort auf diesen Machtanspruch.

Es käme also darauf an, daß ein Orden sich als Gemeinschaft empfindet, das im Oberen sein Haupt hat, in dem sich der gesamte Lebens- und Heilswille des Ganzen äußert und ausspricht. Nur wenn wir den Gehorsam so verstehen, schafft sich der Wille des Ganzen in ihm seinen Ausdruck. Nur dann bestimmt das Ganze irgendwie mit und werden nach Möglichkeit Dissonanzen vermieden.

Die religiöse Begründung des Gehorsams

Nur aus dieser Sicht scheint eine religiöse Begründung des Gehorsams möglich. Ein Orden ist ein Stück Kirche in Analogie zur Einheit von Christus dem Haupt und den Gliedern gedacht. Der Orden ist von der Kirche approbiert. Das heißt, die Kirche hat erklärt, daß die Zielsetzungen des Ordens mit denen der Kirche nicht in Widerspruch stehen, sondern sich decken, daß der Orden echte Belange der Kirche wahrnimmt und an ihrer Heilsaufgabe lebendig teilhat. Wenn sich in der sichtbaren Kirche irgendwie der Heilswille Gottes bekundet und sichtbar wird, dann auch in den Orden.

Nur von hier aus ist es zu verstehen, daß in dem Gesamtwillen des Ordens, wie er sich im Streben nach Heiligkeit aller Glieder und im Willen zum kirchlichen Apostolat bekundet, der Heilswille der Kirche sichtbar wird. Der Gehorsam als Ausdruck dieses Gesamtwillens des Ordens liegt damit auf der Gesamtlinie des Heilswillens der Kirche. Wenn wir also in der Kirche ein sichtbares Zeichen des Heilswillens Gottes sehen, dann auch in einem Orden, der sich an die Kirche und an ihren konkreten Heilswillen bindet. Deshalb sollen die Glieder des Ordens in ihren Oberen, die den konkreten Heilswillen der Kirche und dieser kirchlichen Gemeinschaft kundtun, als Offenbarer des göttlichen Willens und Stellvertreter Christi angesehen werden.

Im Grund liegt im Ordensgehorsam das gleiche Problem wie beim kirchlichen Gehorsam vor, mit allen Möglichkeiten des Irrsins. Aber müssen wir notwendig immer auf das Negative sehen und nicht eher auf die positiven Möglichkeiten, wie sich konkret geschichtlich Gottes Heilswillen in der sichtbaren Gemeinschaft der Kirche und in einem ihrer Teile bekunden kann?

Je mehr also der Gehorsam dem Zeitauftrag der gesamten Kirche entspricht und sich ihm einfügt, je mehr er Ausdruck des Gesamtwillens der Gemeinschaft ist und vor allem der Kräfte, die lebendig eine solche Gemeinschaft der Kirche repräsentieren, um so mehr Aussicht besteht, daß er auch Ausdruck des objektiven Heilswillens Gottes in seiner Kirche ist.

Auch aus dieser Sicht des religiösen Gehorsams darf der Gehorsam nicht einfach das juristische Verhältnis von Oberen und Untergebenen sein, sondern muß nach Möglichkeit dem allgemeinen Willen des Ordens in dieser konkreten Kirche zu entsprechen suchen.

Doppelte Ausrichtung des Gehorsams

► Man hat in letzter Zeit häufig über den Unterschied zwischen funktionalem und religiösem Gehorsam geredet. Funktionaler Gehorsam meint den Gehorsam, der aus reinen natürlichen Zweckmäßigkeitsgründen zur Erhaltung einer Gemeinschaft notwendig ist. Der Gehorsam muß praktisch zweckmäßig und sinnvoll sein. Ferner muß in einer Gemeinschaft ein Minimum von Ordnung herrschen, damit diese nicht zerfällt und der Verkehr unter den Mitgliedern reibungslos verläuft. Man tut nun so, als ob hier ein Gegensatz zum religiösen Gehorsam vorhanden wäre. Dann würde der Gehorsam dort erst beginnen, wo er irrationale Forderungen stellt, wo er für den einzelnen beginnt, Kreuz zu werden und blinde Nachfolge gefordert wird. Es macht den Eindruck, als ob der normale, zweckhafte, sinnvolle Gehorsam nichts mit religiösem Gehorsam zu tun habe.

Fassen wir aber Gehorsam aus der Sicht des Befehlenden wie auch des Gehorchenden als Gesamtvollzug der Ordenseinheit, als Ausdruck des Gemeinschaftswillens auf, der sich am Heilswillen der Kirche orientiert, dann ist er als gesamter zugleich religiöser Gehorsam, weil er in seiner Gesamtleistung religiösen Zielsetzungen unterliegt. Oder sollte man es als einen Nachteil des religiösen Lebens auffassen, wenn seine Akte auch für den, der sie als Befehlender oder Gehorchender vollzieht, ein Höchstmaß an Rationalität haben?

► Bedeutender als der Unterschied zwischen funktionalem und religiösem Gehorsam ist im Rahmen des Gehorsams, der in einem Orden immer von der Zielsetzung und vom Gelübde des Gehorsams her ein religiöser ist, die Unterscheidung zwischen dem Ordnungs- und dem Führungsgehorsam. Der Gesamtwille des Ordens hat auf Grund seines Wesens immer eine doppelte Ausrichtung. Er zielt einmal auf die Gesamtleistung des Ordens, die er als Gemeinschaft vollbringt, und einmal auf die persönliche Vervollkommnung und Führung der Einzelnen. Unter der ersten Rücksicht könnten wir ihn als Ordnungsgehorsam, unter der zweiten als Führungsgehorsam bezeichnen. Freilich greifen beide Dinge ineinander über. Denn die apostolische Leistung wird von Menschen auf Grund einer persönlichen geistigen und geistlichen Leistung erbracht, und zwar im Rahmen einer Gemeinschaft. Ich kann also von der Gesamtführung und Ordnung her auch den Einzelnen beeinflussen. Es gibt wohl keine bessere Möglichkeit, den Einzelnen zu führen, als daß man ihn in eine Arbeit einsetzt, in der er sich entfalten kann, in der er ständig ein von der Gemeinschaft Angeforderter ist.

Man sagt nicht ganz zu Unrecht, der Jesuitenorden habe die Führung der Einzelnen an die Spirituale abgetreten (vorausgesetzt, daß es Spirituale gibt, die führen können). Mir scheint, wenn das Ordnungsgefüge eines Ordens nicht in Ordnung ist, hilft die beste individuelle spirituelle Führung wenig. Nur heißt Ordnungsgefüge mehr als eine äußere Tagesordnung. Wir wissen, wie wenig man einen Orden durch eine äußere Kommißordnung in Form halten kann. Man hat in der äußeren Ordnung zur Erhaltung des inneren Geistes immer mehr äußere Gebetszeiten angesetzt, bis wir glücklich auf fast vier Stunden täglich kamen und damit alles unmöglich wurde.

Ordnung ist lebendige dynamische Ordnung, in der in einer lebendigen Arbeitsgemeinschaft die Einzelnen auf große Ziele hinarbeiten. Eine solche lebendige dynamische Ordnung muß aber von der Gesamtheit des Ordens getragen werden. Befehl und Gehorsam in bezug auf diese Ordnung müssen Ausdruck des Gesamtwillens sein. Hinter allem steht die Frage, ob wir aus unserem mißtrauischen Individualismus herauskommen und in diesem Sinne gemeinschaftsfähig werden.

Wie schafft sich der Gemeinschaftswille des Ordens in Befehl und Gehorsam Ausdruck?

Es ist leicht gesagt, Befehl und Gehorsam sind oder sollen Ausdruck des Gemeinschaftswillens des Ordens und nicht subjektiver Ausdruck eines zufälligen Obernindividuums sein. Wie schafft sich dieser Gemeinschaftswille Ausdruck, wie konkretisiert er sich?

Man kann hier eine Reihe Momente aufzählen, die diesen Gemeinschaftswillen formen.

Objektive Normen für die Formung des Gemeinschaftswillens sind:

- die Konstitutionen des Ordens, die gleichsam ein Arbeits- und Lebensprogramm für die persönliche geistliche Führung wie auch für die apostolische Arbeit darstellen.
- die Erfordernisse der Kirche. Die konkrete Situation der Kirche z. B. nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil schreibt apostolischen Orden ein gewisses Programm vor: Zum Beispiel Aufgaben des Ökumenismus, der Erforschung des Atheismus, der Missionstätigkeit, und so weiter.
- der konkrete Wille des Papstes, der einem Orden bestimmte Aufgabenstellungen besonders übertragen kann.
- die Ausrichtung durch die Geschichte des Ordens. Gewisse traditionelle Aufgaben lassen sich nicht einfach abschütteln.

Mehr *subjektive* Willensäußerungen, sei es, daß sie

- vom General, den Provinzialen oder der Gesamtheit der Obern ausgehen. Kein Provinzial kann seine Vergangenheit verleugnen. Jeder tritt sein Amt mit gewissen Lieblingsvor-

stellungen an, die er auch in die gesamte Willensbildung hineinträgt.

- Die Vielzahl der Charismen einzelner Mitbrüder, die aus persönlichem Antrieb unter Einfluß des Geistes neue Werke zum Wohle der Kirche geschaffen haben.

Alle diese Momente bestimmen den Gemeinschaftswillen eines Ordens. Ich habe nur die positiven Momente genannt. Man müßte auch die hemmenden und störenden hinzufügen. All das Destruktive, das durch einen egoistischen Individualismus gegeben ist. All die Unkenrufe Unfähiger, Zaudernder, alle Querschüsse individualistischer Außenseiter, die den Gemeinschaftselan lähmen.

Die große Frage ist, wie stellen wir diesen Gemeinschaftswillen fest? Wie filtern wir ihn, so daß sich daraus ein realer Zukunftswille ergibt, der in der Zukunft zu konkreten Entscheidungen, d. h. zu konkreten Befehlen und Gehorsamstaten führt?

Die Information als wesentliches Mittel der Mitbestimmung

Sollen Befehl und Gehorsam wirklich Ausdruck des Gemeinschaftswillens sein, dann muß der Obere wissen, was die Glieder des Leibes denken und wollen, und dann müssen die Glieder bereit sein, den Obern zu informieren.

Bei der Komplexheit der heutigen Gesellschaft ist es dem Obern gar nicht möglich, alles selbst zu durchschauen. Faktisch muß der Obere Dinge entscheiden, die er persönlich nicht kennt. Er hat auch nicht die Möglichkeit, sich das Spezialwissen auf allen Gebieten anzueignen. Er ist auf die Information seiner Mitbrüder angewiesen.

Da jede Entscheidung aber ein Urteil über die zu entscheidende Sache voraussetzt, dieses aber vom Obern nicht aus eigener Erkenntnis gebildet werden kann, entscheiden im Orden diejenigen, die das Urteil des Obern letztlich beeinflussen. Der Obere kann sich höchstens aus der Affäre ziehen, daß er gar nichts entscheidet. Aber ganz kann er das auch nicht. Zulassung zum Noviziat, zu den Gelübden, den Weihen und so weiter geschehen überall auf Grund von Informationen. Die Informatoren bereiten die Entscheidung vor, ja bestimmen sie letztlich. Der Obere ist an ihre Informationen gebunden. Somit kennt der Orden in seiner Personalpolitik ein hohes Maß an Mitbestimmung. Freilich kann der Obere die Informatoren selber auswählen und so wieder Einfluß nehmen. Aber das hat seine Grenzen.

Beim Lesen von Biographien bekannter Figuren der Ordensgeschichte gewinnt man den Eindruck, daß die alten Jesuiten einander viel offener über ihre Arbeiten und die Planung ihrer Arbeiten informierten, als dies in jüngerer Zeit der Fall gewesen ist. Die Berichte großer Pioniere wurden von allen gelesen, während heute oft im gleichen Haus der eine kaum etwas von der Arbeit des anderen weiß, und erst recht die Unternehmungen von Haus zu Haus wenig bekannt sind. So entstehen dann die Klagen über *«Kabinettpolitik»* und *«Versteckenspielen»* im Orden. Dabei gibt es eine ganze Reihe traditioneller Formen der Information, die nur mehr entwickelt werden müßten. Persönliche Aussprache, Visiten der Häuser, Kontakt mit den Obern und den Leitern größerer Werke; schriftliche Nachrichten, die einzelne Provinzen herausgeben, bieten mannigfaltige Möglichkeiten der Information und können so zugleich ein Instrument der Mitbestimmung werden.

Von besonderer Bedeutung für die Urteilsbildung und Formung des Ordens ist die Institution des *«Konsultes»* oder des Rates. Wie anderswo ist auch im Jesuitenorden im bestimmten Falle der Obere an die Entscheidung seines Konsultes gebunden. In den meisten Fällen ist er jedoch frei. Daraus ergibt sich die Versuchung, diese Einrichtung nur nach der juristischen Pflicht der Konsultation zu behandeln. Die Frage lautet dann: Wo muß ich den Konsult in Anspruch nehmen? Sie müßte aber heißen: Wie kann ich ihn möglichst gründlich beanspruchen und so einen möglichst großen Kreis zum Mitdenken und zur gemeinsamen Urteilsbildung und zur Vorbereitung der Entscheidungen heranziehen?

Delegation von Verantwortung

Soll der Gehorsam wirklich Ausdruck des Gemeinschaftswillens sein, dann ist es gut, daß nicht nur einer, sondern möglichst mehrere diesem Willen Ausdruck geben. Da der Gemeinschaftswille in einem Orden mit differenzierten Aufgaben nicht einen einfachen, sondern einen vielfachen Ausdruck finden muß, ist es gut, daß es viele Träger von Verantwortung gibt, die freilich alle wieder zusammenhängen und sich loyal einander gegenüber verhalten. Die Autorität sollte nach dem Grundsatz der *Subsidiarität* ausgeübt werden. Der höhere Obere sollte nicht ohne Grund in die Befugnis der niederen Obern eingreifen. Für besondere Aufgaben sollte man gern Leute delegieren.

Das heißt wiederum nicht, daß alle möglichen neuen Obeinposten geschaffen werden müßten, Überprovinziäle oder Unterprovinziäle, Koordinatoren usw. ... Das ist eine gewisse Krankheit in der nachkonziliären Ära. Man sieht das in den Diözesen, wo besondere Koordinatoren eingesetzt werden, die oft nur vom grünen Tisch aus neue Ordnungen ohne genügend Bodennähe und Erfahrung zu schaffen suchen. Es genügt, wenn diejenigen, die konkret eine Arbeit tun, dazu die nötige Vollmacht und Freiheit haben.

Wer soll den Gemeinschaftswillen einer Ordensgemeinschaft bestimmen?

Die Träger der Autorität, ihre Informanten, Konsultoren, Delegierte sind Mitglieder des Ordens, die aus der großen Zahl der Mitglieder herausgenommen sind. Welches sind die Auswahlprinzipien? Sicher haben die Orden darüber manches festgelegt. Welche Eigenschaften soll ein Oberer haben? Da wird eine Zahl von Kategorien aufgezählt: nicht zu dumm, nicht zu hart, nicht zu unfreundlich und so weiter. Lassen wir diese allgemeinen Kategorien. Die Frage möchte ich aus der heutigen Situation der Kirche stellen: Welche Männer wünschen wir heute an der Spitze der Kirche und kirchlicher Gemeinschaften?

Bis Pius XII. wurde die Kirche weitgehend nach ewigen Normen verwaltet. Man wählte deshalb gern für die Führungsstellen Männer, die zuverlässig bewahrt und verwalteten. Das Oberramt wurde weitgehend als administrativer Posten aufgefaßt. Er sollte nichts tun als verwalten. Es kam so zu einer Unterscheidung zwischen denen, die den Orden verwalteten und denen, die die Aufgaben erfüllten, um derentwillen der Orden gegründet war.

In der ersten dynamischen Phase eines Ordens sind die Obern zugleich diejenigen, die den Orden in seiner Arbeit nach außen repräsentieren. Das Amt des Obern wird mit der linken Hand gemacht. Das ist vielleicht falsch ausgedrückt. Wir können nicht scheiden zwischen geistlichem Leben und Apostolat, da es eins ist. So auch nicht zwischen einer Verwaltung des Ordens und der eigentlichen Tätigkeit des Ordens, weil sonst die Verwalter kein Verständnis für die eigentlichen Aufgaben des Ordens haben. Nach meiner Meinung müßten diejenigen, die durch ihre Arbeit, gleich auf welchen Gebieten, den Orden heute repräsentieren, auch den Orden führen.

KRISE IM SPANISCHEN KLERUS

In der ersten Januarausgabe der *«Orientierung»* 1963 stellte unser Mitarbeiter Dr. Tancredo Simoes einige Überlegungen über die Situation des spanischen Katholizismus an. Seiner Auffassung nach hatte man feststellen können, daß sich im Schoße der spanischen Kirche eine Vertrauenskrise bildete, die sich besonders zwischen dem hohen und dem niederen Weltklerus bemerkbar machte. Die Krise schien einmal aus

Läßt sich diese wahre Führungsschicht feststellen? Das scheint nicht schwer zu sein. Man braucht nur mit offenen Augen durch die Provinz zu gehen und sich fragen, wer arbeitet mit Erfolg, hat Einfluß, schafft neue Werke, hat eine fruchtbare Phantasie und weiß deren Pläne auch zu realisieren. Diese Leute müssen in irgendeiner Form auch in die innere Führung des Ordens gebracht werden, und zwar auf Positionen, die ihrer Eignung entsprechen. Natürlich müssen gewisse Eigenschaften hinzukommen. Sie müssen den Orden lieben und dürfen nicht querulante Außenseiter sein. Sollen sie Obere werden, müssen sie auch ein gewisses Maß an Menschenkenntnis und Verantwortungsfreude besitzen.

Nur wenn diese Schicht, die sich oft als Randgänger des Ordens fühlt, die aber in Wirklichkeit den Orden repräsentiert, auch innerhalb des Ordens in die Führung kommt, haben wir Hoffnung, daß der Orden als Ganzes wieder seine alte Schwungkraft, seinen Optimismus und einen gesunden Gemeinschaftsgeist zurückgewinnt.

Die Frage der Autorität

Mir scheint, daß der jesuitische Gehorsam, recht verstanden, nicht barbarisch ist. Er bemüht sich in einem hohen Grade, der charismatischen Begabung der Einzelnen und den jeweiligen Erfordernissen der Kirche gerecht zu werden, wenn er alle Möglichkeiten wahrnimmt, dem Gesamtwillen des Ordens Ausdruck zu geben und sich aller Mittel der Information und Beratung zu bedienen.

Er muss freilich das bleiben, was er ist: Anerkennung einer einheitlichen Führung des Ordens und die Bereitschaft, dieser Führung zu folgen, auch dann, wenn im Einzelfall nicht einsichtig ist, dass sie der Begabung des Einzelnen und dem Auftrag der Zeit und der Kirche gerecht wird. Und das wird immer wieder eintreten. Dann bedeutet der Gehorsam Bewährung und unter Umständen Kreuz. Aber sollen wir das dramatisieren? Gibt es solche Unausweichlichkeiten nicht in jeder Ehe, in jedem Beruf? Hier liegt es am Einzelnen, ob er wirklich weiß, was er gelobt hat.

Wir brauchen auch keine Angst zu haben, daß die jüngere Generation keinen Sinn mehr für solchen Gehorsam habe. Ich finde das Gerede mancher älterer Patres unerträglich, die immer wieder sagen, wenn die Generalkongregation nichts Besonderes einbringt, dann werden die Jüngeren gehen und enttäuscht sein. Unsere jüngere Generation scheitert nicht am Gehorsam an sich. Ich glaube, sie will viel mehr Führung und Autorität, als wir Älteren ahnen. Aber sie will das als Vollzug der Gemeinschaft, als Ausdruck eines echten Gemeinschaftswillens, den sie bei zu vielen Individualisten der älteren Generation nicht mehr zu finden glaubt. Spürt sie aber, dass der Orden als geistliche Gemeinschaft von Mitbrüdern etwas Großes im Dienste der heutigen Kirche will, dann läßt sich dieser Generation auch etwas abfordern. Und sie will gefordert werden. Für mich persönlich ist das größte Problem: wie wird aus unserem Orden wieder eine Gemeinschaft mit einem gemeinsamen Willen? Wenn in einer Provinz wenigstens eine starke Gruppe diesen Willen hat, dann hat der Orden auch morgen eine Zukunft.

Heinrich Ostermann SJ

Das Konzil ist inzwischen zu Ende gegangen. Mögen auch seine Gesetze noch nicht vollständig in Kraft getreten sein, so ist doch seine geschichtliche Gegenwart bereits eine unauslöschliche Tatsache, an welcher sich die Geister – besonders in Spanien – scheiden. Papst Paul VI. hat öffentlich diese unterschiedlichen Auffassungen festgestellt, indem er aber gleichzeitig bekräftigte, daß die katholische Kirche aus der großen ökumenischen Versammlung verjüngt hervorgegangen ist. Dies ist kürzlich seine Botschaft zum Katholikentag in Bamberg gewesen.

Die Ruhepause scheint allmählich ihrem Ende zuzugehen. Welchen Widerhall hat das Konzil in Spanien gefunden? Ist es ihm gelungen, jene Vertrauenskrise im Schoße des spanischen Weltklerus zu überwinden? Welche Folgen kann diese Situation nach sich ziehen, eben in einer Zeit, in der die Laien in der Struktur der Kirche anfangen, mündig zu sein, und das in einer Nation, welche zu 99 % katholisch ist?

Die Nachrichten, die uns aus Spanien erreichen, scheinen anzuzeigen, daß diese Krise nicht nur weiterhin besteht, sondern sich sogar in besonderer Weise zugespitzt hat.

Positive Auswirkungen

Zweifellos kann man in Spanien eine erstaunliche Wiedergeburt des liturgischen Lebens wahrnehmen, ein ständiges Blühen des seelsorglichen und sakramentalen Lebens, ein frühlingshaftes Aufkeimen der ehelichen Spiritualität; Säkularinstitute breiten sich aus; innerhalb des Sozialapostolates werden große Anstrengungen gemacht, sowohl in Universitätskreisen als auch unter den Bedürftigen des Landes fruchtbar tätig sein zu können. Aber daneben sind symptomatische Erscheinungen zu beobachten, die auf einen tiefgehenden Umbruch im Denken des spanischen Weltklerus hinweisen. Meistens war Nordspanien Schauplatz dieser Ereignisse, der Teil des Landes nämlich, der nicht nur sozialpolitisch am weitesten fortgeschritten ist und den höheren Lebensstandard hat, sondern auch über relativ mehr gut ausgebildeten geistlichen Nachwuchs verfügt. Es wäre nicht zu verwundern, wenn in Zukunft diese Erscheinungen mehr oder weniger systematisch auch andere Teile des Landes erfassen.

Spannungen und Unruhen

Der bedeutendste Knotenpunkt der Spannungen ist sicherlich die Stadt Barcelona mit ihren zwei Millionen Einwohnern, ihrem glänzenden industriellen Leben, ihren unüberschaubaren Immigrantengruppen und ihren politischen lokalgefärbten Problemen dem Regierungszentralismus gegenüber.

Die studentischen Unruhen des vergangenen Jahres waren durch außergewöhnliche Examina, die das Unterrichtsministerium absichtlich für den Monat Februar angesetzt hatte, künstlich gebremst worden. Kurz darauf begann sich eine Welle der Unruhe in studentischen Kreisen auszubreiten. Man war unbefriedigt vom Zustand der Universität und deren Gesetzgebung, man äußerte sogar den Wunsch nach einer echten Reform, welche – unter anderen Dingen – auch die Wahl der studentischen Vertretung innerhalb ihrer Organisationen betreffen sollte. Da der legale Weg sich praktisch als ein «Holzweg» erwies, schlug man die Gründung einer freien Verbindung vor. Trotzdem wollte man diesmal nicht in aller Heimlichkeit vorgehen, sondern die Öffentlichkeit teilnehmen lassen.

► Da in Spanien Versammlungen von über 30 Personen verboten sind, versuchten die Studenten, einen Ort auf kirchlichen Boden zu finden, um die Versammlung zur Gründung der freien Verbindung durchzuführen. Die Kapuzinerpatres von Sarrià überließen schließlich den Studenten die Aula des Konvents. Dort versammelten sich am 9. März etwa 350 Personen. Inzwischen war aber die Polizei informiert worden und hatte das Gebäude umstellt. Die Belagerung dauerte zwei Tage und hat innerhalb der Stadt großes Aufsehen erregt. Angesichts der Weigerung des zuständigen Bischofs, Dr. Modrego y Casás (76), Erzbischof von Barcelona, die Polizei zur Verletzung der durch das Konkordat garantierten Exterritorialität des Klosterbereiches zu ermächtigen, ordnete schließlich der Innenminister eine Hausdurchsuchung an.

► Zur gleichen Zeit drang der «Skandal der Kapuzinerpatres» bis nach Lérida. Der Bischof der Diözese, Dr. Pino Gomez (78), wies ohne vorherige Ankündigung einen Jesuitenpater aus, der in der Stadt die katalanische Übersetzung des Protestbriefes der katholischen Organisationen Barcelonas verbreitet hatte; er gab ihm keine Gelegenheit zur Selbstverteidigung.

► Zu eben dieser Zeit sandte eine große Gruppe von Priestern aus Tarragona einen unterzeichneten Brief an den Nuntius, in welchem sie um die Ernennung eines Weihbischofs mit Nachfolgerecht für den alten Kardinal Arriba (77) baten; sie fügten hinzu, daß sie einen katalanischen Prälaten bevorzugen, um Unruhen, wie sie in Barcelona vorgekommen waren, zu vermeiden.

► Diesen Unruhen religiös-politischer Art könnten sich viele andere, internen Charakters, anschließen. In San Sebastian z. B. wurde die theologische Fakultät des Diözesanseminars geschlossen. Dies war auf Veranlassung des Bischofs durchgeführt worden und ist einer Protestaktion der Theologen angesichts des Ausschlusses einiger Kandidaten von der Priesterweihe zuzuschreiben. Obwohl die Regierung versuchte, dem Fall eine politische Bedeutung zu unterlegen, konnte jedoch die Kurie mit einer Presseerklärung die Unkorrektheit dieser Information berichtigen. Ähnliche Unruhen sind auf Grund einer analogen Haltung in verschiedenen spanischen Seminarien aufgetaucht.

► Das bezeichnendste Vorkommnis jedoch sollte sich am 11. Mai in Barcelona ereignen. Eine Gruppe von 130 Priestern des Welt- und Ordensklerus versammelte sich um 12 Uhr mittags in der Kathedrale, und nachdem sie ein Schreiben an den Bischof verfaßt hatten, welches ihn von ihrem Vorhaben unterrichtete, setzten sie sich in einen ordnungsgemässen friedlichen Marsch auf das Polizeipräsidium zu. Dieses liegt etwa 400 Meter von der Basilika der Hauptstadt entfernt. Umgeben von Geheimpolizei, welche sie aufforderte, die Gruppe aufzulösen und sie mit beleidigenden Zurufen wie «Verräter» traktierte, gelangten sie bis zum Eingang des Präsidiums und versuchten, dem diensttuenden Offizier einen Brief an den Polizeichef zu übergeben; darin wurde offiziell und in respektvoller Form Protest ausgesprochen über die willkürliche Verletzung der Menschenrechte, wie sie in der Art und Weise polizeilichen Vorgehens – besonders mit den Studenten – zum Ausdruck kommt. Alles war umsonst. Die Polizei griff scharf gegen die Gruppe der Priester ein; einige wurden verletzt. Mehrere Priester wurden verfolgt und mußten sich in anhegelegene Kirchen flüchten. Jedoch wurde niemand verhaftet. Die Empörung, welche dieses Ereignis in Barcelona hervorrief, ist nicht zu beschreiben. Es fehlen leider Bilddokumente des Ereignisses. Ein «Kameramann», der sich darauf vorbereitet hatte, die «Szene» zu filmen, durfte sie nicht drehen. In ganz Spanien wurden hingegen für Presse, Funk und Fernsehen trotz des frischgebackenen Pressefreiheitsgesetzes schärfste Richtlinien bezüglich des Aufbaus der Nachrichten erlassen, um die wahren Gründe der Kundgebung zu verschleiern und auf eine rein politische Ebene zu verlegen. Die Priester wurden der Verletzung der Autorität beschuldigt, als der Regierung gegenüber undankbar und als Außenseiter bezeichnet.

Reaktion der Bischöfe

Wie war die offizielle Reaktion der spanischen Hierarchie angesichts dieser Ereignisse? Im allgemeinen kann man sie als nicht eindeutig bezeichnen; sie zeigte Schwäche und Mutlosigkeit und hat damit die tiefe Krise und Spaltung im jungen Klerus weiter vorangetrieben. Der örtliche Erzbischof Dr. Modrego (76) hat keineswegs zu dieser Angelegenheit klar Stellung genommen; er hat lediglich das Verlesen einer Predigt für den nächsten Sonntag angeordnet, welche überall mit Genugtuung aufgenommen wurde. In der Presse aber wurde eine Erklärung des Vorsitzenden der spanischen Bischofskonferenz, Kardinal Quiroga (66), veröffentlicht; sie hat eine ziemlich große Verwirrung angerichtet. Der Kardinal gestand zunächst, unvollständig informiert zu sein; er bedauerte jedoch, daß Priester in dieser Weise vorgegangen seien und bezeichnete die Kundgebung als einen «Tumult, der dem priesterlichen Geist in keiner Weise entspricht». Seine Informationen waren tatsächlich mangelhaft. Von Tumult konnte keine Rede sein. Außerdem gab der Exekutiv Ausschuss des spanischen Episkopats einige Tage nachher (18. 5.) offiziell bekannt, daß man die Absichten der Priester nicht verurteilen wolle, wohl aber die Form ihrer Durchführung. «Sie handelten weder in Übereinstimmung mit dem eigenen Bischof noch

bewiesen sie der öffentlichen Autorität gegenüber den notwendigen Gehorsam.» Schließlich richtete der Ausschuß eine Ermahnung an die Presse wie auch an die Priester, «eine ruhige innere Haltung entweder zu bewahren oder wiederzugewinnen». In beiden Dokumenten aber fehlte das Wichtigste: eine Analyse der Motive nämlich, welche diese 130 Ordens- und Weltpriester dazu bewegt hatten, eine in Spanien ungesetzliche Maßnahme bewußt anzuwenden, eine Maßnahme aber, die ihnen als die einzig mögliche erschienen war, die öffentliche Meinung aufzurütteln. Den gleichen Mangel kann man in dem Leitartikel der spanischen kirchlichen Wochenschrift *«Ecclesia»* feststellen, der die Meinung des Madrider Erzbischofs Morcillo Gonzalez (62) wiedergab.

Die Position jedoch, welche im krassen Gegensatz zu den demonstrierenden Priestern von Barcelona steht, wurde von Dr. Moll y Salord (69), Bischof von Tortosa – einer kleinen Diözese Katalaniens – vertreten. Aus Anlaß des Besuches, den der Staatschef General Franco seiner Stadt abstattete, um ein Denkmal zu Ehren der Soldaten einzuweihen, welche in einer der wichtigsten Schlachten des Bürgerkrieges gefallen waren, hielt der Bischof in seiner Kathedrale eine begeisterte Ansprache, die von Presse, Funk und Fernsehen zweimal im ganzen Land übertragen wurde. In dieser Ansprache, welche absichtlich weit über die diözesanen Grenzen hinausgehen sollte, machte sich Dr. Moll zum Sprachrohr der traditionellen kirchlichen Meinung und versicherte in Anwesenheit des Staatsoberhauptes, daß die augenblickliche Situation Spaniens hinsichtlich der Beziehungen von Kirche und Staat vorbildlich sei. Er betonte, daß die spanische Kirche General Franco gegenüber nur dankbar sein könne für die unzähligen Wohltaten, die sie aus seiner Hand und von seiner Regierung empfangen habe; man solle Gott bitten, die Gesundheit des Staatsoberhauptes auch weiterhin zu erhalten, damit er noch lange Jahre das spanische Volk regieren könne.

Offizielle Stellungnahme der Bischofskonferenz

Das wichtigste Dokument indessen über diese Vorgänge stellt die offizielle Erklärung dar, die von der Kommission der spanischen Bischofskonferenz abgegeben wurde; Kardinal Quiroga y Palacios (66), Erzbischof von Santiago, Kardinal de Arriba y Castro (80), Erzbischof von Tarragona, Dr. Morcillo Gonzalez (62), Erzbischof von Madrid und dessen Weihbischof Guerra Campos (46) führen in ihr den Vorsitz. Das Dokument erschien eigenartigerweise am 29. 6. 66, das heißt: am gleichen Tag, an welchem die *«vacatio legis»* des Zweiten Vatikanischen Konzils ursprünglich zu Ende gehen sollte. So kann man das Dokument als offizielle Stellungnahme der spanischen Hierarchie der postkonziliarischen Situation gegenüber betrachten. Vor allem will sich dieses Dokument ausdrücklich an andere außergewöhnliche Erklärungen anschließen, «welche vom spanischen Episkopat für das ganze Land in Zeiten des Umbruchs geäußert worden waren». Dies will heißen, daß die Kommission die augenblickliche Situation als analog zu anderen Situationen der letzten 30 Jahre betrachtet, darunter nichts geringeres als die Erklärung zur zweiten spanischen Republik (1931) und zum Bürgerkrieg (1937). Darüber hinaus erweist sich das Dokument als eine «dringend notwendige Belehrung», das heißt: als etwas, das nicht noch länger hinausgezögert werden kann.

Nun, der Leser wird sich eine sensationelle und unmißverständliche Erklärung versprechen, welche die heutige Situation der spanischen Kirche bewertet. So wenigstens läßt der Titel der Deklaration hoffen: *«La Iglesia y el orden temporal a la luz del concilio Vaticano II»*. Bald aber werden solche Hoffnungen schwinden. Die bischöfliche Erklärung ist nichts anderes als ein Gewebe von Konzilstexten, vornehmlich der Konstitution *«Gaudium et Spes»* entnommen; daran schließen sich einige sparsame und wenig tiefgehende Überlegungen zur gegenwärtigen Situation an. Die spezifisch spanischen Probleme werden überhaupt nicht berührt, so z. B. das Privileg des Staatsoberhauptes bei der Ernennung der Bischöfe, die genaue Anwendung der Konzilsklärung über die religiöse Freiheit, die Ausübung der bürgerlichen Freiheiten überhaupt, wie Pressefreiheit und das Recht, sich frei zusam-

menzuschließen – beides bisher stark begrenzte Rechte –, ferner die Agrarreform, und andere dringende Fragen, auf deren Antwort der junge Klerus hoffnungsvoll wartete, besonders nach den eindeutigen Orientierungen des ökumenischen Konzils. Anstatt wahrhaft konstruktive Kritik zu üben, bedient man sich einiger Formulierungen, die sich nicht unbedingt in einem konziliarischen Sinne interpretieren lassen, oder die der Wirklichkeit nicht voll entsprechen. Es wird z. B. behauptet:

1. daß in Spanien zwischen der Kirche und der Regierung eine respektvolle und herzliche Zusammenarbeit besteht,
2. daß diese Situation im Lichte des Konzils als eine Gottesgabe und als ein geschichtlicher Fortschritt betrachtet werden sollte,
3. daß man auf diese Situation nicht verzichten könne.

Im zweiten Teil des Dokuments, von welchem man mit noch größerem Recht erwarten könnte, daß er eine präzise und eindeutige Formulierung der offiziellen Meinung der spanischen Kirche enthalte, sind wiederum nur allgemeine Aussagen anzutreffen. Zum Absatz Nr. 7: *«Die spanischen Institutionen und die Gerichtsbarkeit der Kirche»* wird lediglich gesagt:

1. Die Kirche hat über solche Institutionen kein Urteil abzugeben.
2. Die Kirche würde ihr moralisches Urteil über sozialpolitische Institutionen nur dann aussprechen, wenn die Grundrechte der Person, der Familie oder der Seelenheil dies eindeutig erforderlich machten. *«Wir glauben nicht, daß dies in Spanien der Fall ist.»*
3. Im Hinblick auf die Zukunft würde die Kirche ein System, das im Atheismus oder im religiösen Agnostizismus begründet wäre und im Gegensatz zum Glauben der meisten Spanier stünde, verwerfen.

4. Die spanische Kirche ermahnt ihre Gläubigen, unter keinen Umständen und unter keinem Vorwand dazu beizutragen, daß bestimmte Zustände sich entwickeln und stark werden, welche das Aufkommen eines solchen Systems begünstigen.

Die Lektüre dieses Dokuments wird sicherlich die spanische Regierung außerordentlich befriedigt haben; anderenfalls hätte sie auf einer solchen Erklärung bestanden. Wie aber das spanische Volk und besonders der spanische Jungklerus darüber urteilen werden, ist eine ganz andere Frage. Im Grunde genommen versucht die spanische Bischofskommission, eine Auslegung des Konzils zu geben, welche die geistige Richtung der alten Generation bestätigen soll. Damit würde natürlich die Haltung des jungen Klerus indirekt verworfen. Breite Kreise des jungen Klerus haben mit Vorwürfen darauf reagiert und die Haltung der Kommission als nicht wahrhaft konziliarisch bezeichnet. Daher glauben wir, annehmen zu dürfen, daß diese Deklaration dem offiziellen Zugeständnis einer Krise gleichkommt und ein Aufeinanderstoßen der Generationen bewirkt hat.

Die tieferen Gründe der Krise

Die Generation ist eine geschichtliche Größe, welche Menschen, die sich zeitlich nahestehen, zueinander gruppiert. Die Gruppe als solche weist in der konkreten Bewertung der historischen Situationen eine analoge Denkweise auf und wird selbst von einem wichtigen Ereignis geprägt. In Spanien existierte nur die religiöse Generation von 1936. Ihre Hauptmerkmale waren sehr stark vom Geist des Bürgerkrieges geprägt: das Ideal des Kreuzzugsfahrers, der extreme Konservatismus, die Isolierung vom Ausland, die Anbetung der eigenen Vergangenheit, ein fanatischer Idealismus, die Verwerfung jedes Pluralismus und jeder Demokratie, die Verwischung der Ziele der bürgerlichen Gesellschaft und der des Katholizismus als Nationalreligion. Diese Mentalität unterstützte und wurde zugleich unterstützt von einer Regierung, die, obwohl zweifellos

von christlichen Absichten beherrscht, nationalistische und sogar totalitäre Charakterzüge aufweist. Infolgedessen war jeder innere Widerstand praktisch ausgeschlossen. Die politischen Parteien wurden aufgelöst und streng verboten. Spanien war einfach *anders* und sehr stolz darüber. Allmählich aber schwanden viele Wunschvorstellungen, die sich im Laufe der Geschichte als unrealistisch erwiesen hatten. Mit dem Zusammenbruch der faschistischen Ideologien, von denen sie politisch weitgehend inspiriert waren, erlitten die spanischen Traumvorstellungen einen empfindlichen Rückschlag; es folgten eine Reihe von unerlässlichen Forderungen für das Zusammenleben mit Europa, dessen politische Ideale jeweils sehr unterschiedlicher Natur sind. Spanien bleibt immer noch etwas abseits, sowohl vom westeuropäischen Leben als auch vom kommunistischen Block. In letzter Zeit aber sind die Beziehungen mit beiden Teilen der europäischen Welt so lebendig geworden, daß man von einer baldigen Aufnahme der diplomatischen Beziehungen mit dem Osten und einer vollkommeneren Integrierung mit dem Westen wissen will. Wenn früher die religiöse Mentalität der Spanier ganz in sich verschlossen blieb, so hat die Aufhebung der Kulturisolierung der Nachkriegsjahre ziemlich viel dazu beigetragen, daß die junge spanische Generation eine ganz neue religiöse Mentalität vertritt, die an Aufgeschlossenheit, geistlichem Schwung und christlicher Hingabe viele andere *(europäische)* Haltungen weit übertrifft.

Das Hauptmerkmal ihrer inneren Situation ist eine neue Bewertung des zeitgenössischen spanischen Katholizismus und all dessen, was den *Krieg 1936/39* und seine Folgen angeht. Wenn für die ältere Generation der Krieg auch bis heute ein *(religiöser Kreuzzug gegen den Kommunismus)* geblieben ist, so betrachten die Jungen ihn, sofern sie sich noch damit beschäftigen, als nichts anderes als einen grauenvollen Bürgerkrieg, in welchem religiöse Werte zwar eine bedeutende aber nicht ausschließliche Rolle gespielt haben.

Diese *neue* Ansicht über das *(Ereignis)*, von welchem die ältere Generation geprägt worden war, brachte bald eine Besinnung auch über andere Verhaltensweisen des spanischen Katholizismus mit sich, beispielsweise über die Verquickung von Staat und Kirche und über die Unterdrückung echter religiöser und bürgerlicher Freiheiten eben im Namen eines *(nationalistischen)* Katholizismus.

Das Konzil und das Generationenproblem

Das Zweite Vatikanische Konzil wurde anfangs von der Generation von 1936 mit einer gewissen Skepsis und sogar mit Mißtrauen, von der Mehrzahl des jungen Klerus aber mit großer Begeisterung aufgenommen. In dem Maße, in dem die Vorbereitungen voranschritten und eine Kontrolle der römischen Kurie über die direkte Ernennung der verschiedenen Kommissionsmitglieder sich durchzusetzen schien, begann auch das spanische Episkopat sich zu regen. Es scheint jedoch, daß ihm immer noch ein Konzil dogmatischen Stils vorschwebte wie damals in Trient, wo die spanische Theologie eine glänzende Rolle gespielt hatte. Man vergegenwärtigte sich wohl nicht eindringlich genug die Richtlinien, die Papst Johannes XXIII. vorgeschlagen hatte. Das Konzil sollte kein Dogma definieren, sondern vielmehr nach der inneren Erneuerung der ganzen Kirche und dem *(Aggiornamento)* streben. Dazu aber war zunächst eine sachliche Beschreibung der Situation der Kirche notwendig, die einen tiefen persönlichen Kontakt unter den Bischöfen und einen aufrichtigen Gedanken- und Fragensaustausch voraussetzen würde. Um dies zu verwirklichen, waren viele Berater und *(Periti)* notwendig; diese aber sollten nicht nur mit der modernen Weltproblematik vertraut sein, sondern auch über ausreichende Sprachkenntnisse verfügen, die einen fruchtbaren Dialog zustande bringen könnten. Das spanische Episkopat hat praktisch nur *(Periti)*

für dogmatische Fragen gewählt, und zwar in sehr bescheidenem Maße, aus – wie behauptet wurde – Sparsamkeitsgründen. Die erste Konzilssession rief innerhalb des spanischen Episkopats eine außergewöhnlich große Bestürzung hervor. Nach dem Eingeständnis eines spanischen Kardinals, hatten die vom Konzil aufgeworfenen Probleme die Vorstellungen der spanischen Bischöfe weit übertroffen. Auch die spanischen Theologen waren einfach überfragt. Ihr Mangel an Sprachkenntnissen machte den Kontakt mit führenden ausländischen Theologen schwierig und mühsam. Die Folge davon war, daß die spanische Gruppe nur mit den Italienern und den Südamerikanern regelmäßig in Kontakt treten konnten. Es mag sein, daß in den folgenden Sessionen dieser Mangel teilweise behoben wurde.

► Aber Tatsache bleibt, daß von Anfang an der junge spanische Klerus in der Heimat über seine Bischöfe ziemlich enttäuscht war und sich in seinen Gedanken und Wünschen keineswegs von ihnen vertreten fühlte. Andere ausländische Bischöfe und sogar Episkopate erlangten dagegen bald beim jungen spanischen Klerus Vertrauen und Zustimmung.

► Je mehr die Spannung zwischen beiden *(Gruppen)* im Konzil deutlicher wurde, je mehr auch in der ökumenischen Versammlung eine offene Sprache gepflegt wurde und die aufrichtige Meinung zum Ausdruck kam, desto mehr gewann im jungen spanischen Klerus das *(Generationsbewußtsein)* Raum, desto mehr fühlte er sich von alten Vorstellungen gelöst und befreit. Dies genügte, um eine wirklich neue Generation zu prägen, welche sich mit den *(europäischen)* Oberhirten und nicht mit den einheimischen in Gedanken und geistlichen Haltungen identifiziert fühlte. Man muß zugeben, daß nicht alle Formulierungen und Auslegungen der neuen Generation in bezug auf das Konzil richtig und ausgeglichen sind, es bleibt jedoch für diese Generation eindeutig, und zwar mit Recht, daß das Zweite Vatikanische Konzil doch nicht das Konzil der alten spanischen Generation gewesen ist. Mehr noch: die Richtung des Konzils entsprach nicht dem Geist eines großen Teils der spanischen Hierarchie.

Die Lehre z. B. von der *(Kollegialität)*, die *(neue)* inkarnatorische Auffassung der Kirche, die Erklärung über die religiöse Freiheit, die Annahme des *(Pluralismus)* als geschichtliches Faktum, die Aufgeschlossenheit der Kirche einer neuen Welt gegenüber, die neue Bewertung des Dialogs sogar mit den Nichtchristen und den Atheisten usw. sind Wirklichkeiten, welche über die Vorstellungen der Generation von 1936 weit hinausgehen.

Dies alles ist unserer Meinung nach für den jungen spanischen Klerus von großem Ernst und Wichtigkeit. Seine geistige Euphorie und sein Mut, sich vom Papst und vom Konzil zum erstenmal unterstützt fühlend, hätten sich richtig und fruchtbar auswirken können, wenn es von seiten des einheimischen Episkopats eine einzige große Figur im Konzil gegeben hätte. Dies war nicht der Fall. Die Mehrzahl der spanischen Theologen kehrte nach jeder Session mit dem unangenehmen Gefühl zurück, eine neue Niederlage erlitten zu haben. Es war einfach zuviel was ihnen an neuen Haltungen und Anschauungen in Rom zugemutet wurde. Dies kann wohl sein; Tatsache ist jedoch, daß das fünfte Episkopat der katholischen Welt (Italien selbstverständlich nicht eingeschlossen) und das zweite Europas (nach Frankreich), Repräsentant einer zu 99 % katholischen Nation mit einer glänzenden theologischen Tradition, im Konzil in bezug auf die heutige Problematik kein besonderes Zeugnis seiner Lehre abgelegt hat. Untersucht man die Konzilsakten, so findet sich kaum ein bedeutendes Hervortreten der spanischen *(Patres)*, ja nicht einmal im Sinne eines extremen Konservatismus, wie es bei einigen italienischen Bischöfen der Fall gewesen ist. Dies hat, wie gesagt, in weiten Kreisen des spanischen Katholizismus eine gewaltige Enttäuschung hervorgerufen, die um so gefährlicher ist, da sie in einem für das Land entscheidenden

Augenblick eintraf – als nämlich die verschiedenen Meinungen eine sichere Orientierung gebraucht hätten.

Einheimische Theologie lebensfremd

Diese Tatsachen sind keine Überraschung für all diejenigen, welche mit den spanischen geistigen Strömungen der letzten Jahre auch nur einigermaßen vertraut waren. Schon seit langer Zeit kann man sich davon überzeugen, daß beinahe 90 % der theologischen Literatur, die in spanischen Buchhandlungen angeboten wird, ausländischen Ursprungs sind. Das Gedankengut der gebildeten Laien und der Priester der neuen Generation ist von Werken vornehmlich französischer und deutscher Theologen bereichert worden. Dieses an sich schon alte Phänomen hat sich während des ganzen Konzils noch mehr bemerkbar gemacht. Heutzutage sind die Schriften von Teilhard, Congar, de Lubac, Schmaus, Rahner, Chenu usw. in fast allen Bibliotheken der spanischen Seminaristen und Intellektuellen zu finden. Fast vollständige Schriftserien, unter anderen «Les Editions du Cerf», «Herder», «Les Editions ouvrières», um nur die wichtigsten zu nennen, werden systematisch ins Spanische übersetzt. Angesichts dieser Fülle könnte man sich fragen: Wo bleibt die einheimische Theologie? Gibt es nicht auch in Spanien Denker von Format, die sich mit den aktuellen religiösen und theologischen Fragen auseinandersetzen wissen? Spanien ist immer noch eine Nation mit unzähligen theologischen Hochschulen. Die päpstlichen Universitäten z. B. haben viele Lehrstühle spanischen Dozenten angeboten; in der Heimat verfügt beinahe jedes Priesterseminar über ein vollständiges Dozentenkollegium. Trotzdem ist es der großen Mehrheit von ihnen einfach nicht gelungen, eine solide Brücke zwischen Leben und Theologie zu bauen. Man sagt, daß eine solche Erscheinung auf die Trennung der theologischen Fakultäten von den staatlichen Universitäten zurückzuführen sei; Tatsache ist aber, daß die spanische Theologie im allgemeinen vorläufig den Schwung und die Anpassungsfähigkeit für eine sich wandelnde Welt verloren hat, daß sie sich in einer Krise befindet.

Junge Kräfte im Episkopat

Die Scheidung der Generationen, welche sich offensichtlich im Schoß des spanischen Katholizismus bemerkbar macht, und zwar besonders innerhalb des Weltklerus, betrifft auch in gewissem Maße das spanische Episkopat selbst. Die Erfahrungen, welche man während des Konzils gesammelt hat, und die Ernennung von jungen Weihbischöfen, die in einem lebendigen Kontakt mit der neuen Generation stehen, haben zur Bildung einer «Meinung» inmitten der spanischen Hierarchie geführt; diese Meinung könnte in der Zukunft eine große Rolle spielen. Eben diese «Gruppe» weigerte sich in Rom, am 7. Dezember 1965 eine Erklärung des spanischen Episkopats an die Katholiken des Landes zu unterzeichnen, da sie ihr nicht in Einklang mit dem Geist des Konzils zu stehen schien. Durch diese Weigerung wurde eine zweite verbesserte Auflage des Dokumentes veranlaßt, welche schon am Vorabend des Konzilsschlusses der Weltpresse abgegeben wurde.

Im Laufe des Jahres sind wieder Spannungen aufgetreten, z. B. bei der Wahl des Vorsitzenden der bischöflichen Konferenz, hier hat sich nach diplomatischem Hin und Her die stark konservative Tendenz entscheidend durchgesetzt. Die «andere Meinung» erwies sich als zu schwach, obwohl sie von einer großen Persönlichkeit «gesteuert» wurde, nämlich von Kardinal Dr. Bueno Monreal (62). Schon während des Konzils hat der Bericht des Erzbischofs und Kardinals von Sevilla in Südspanien über die Reform seines Seminars und über seine diözesane Hochschule für Spätberufene großes Aufsehen erregt. Seine Hirtenbriefe über die soziale Frage, die moderne Jugend und die Beziehungen der Kirche zur modernen Welt sind mit großer Begeisterung von den fortgeschrittenen Teilen des Landes aufgenommen worden. Darüber hinaus scheint uns

Dr. Bueno der erste Bischof Spaniens gewesen zu sein, welcher dem Protestantismus gegenüber eine positive ökumenische Haltung eingenommen hat, als er nämlich vor einigen Jahren den evangelischen Prior Schutz von Taizé (Frankreich) nach Sevilla zu einem Vortrag eingeladen hat. Unmittelbar nach dem Konzil hat Kardinal Bueno eine Synode einberufen und ein priesterliches Kollegium von 40 Mitgliedern als Diözesanberater eingeführt. Alle Mitglieder wurden «demokratisch» von der ganzen Diözese gewählt. Selbstverständlich haben diese Maßnahmen den konservativen Flügel so alarmiert, daß der Erzbischof von Sevilla vom Vorsitz der bischöflichen Konferenz «diplomatisch» ausgeschlossen wurde. Auch andere junge Bischöfe, die eine ähnliche Haltung einnahmen, wie zum Beispiel Dr. Rubio Repullés (47) aus Salamanca und Dr. Enrique Taranco (59) aus Oviedo, wurden lediglich mit nebensächlichen Aufgaben betraut.

Die Krise — Zeichen neuer Lebenskraft

Die Krise, die augenblicklich den spanischen Katholizismus überschattet, ist tief und ernst. Sie ist jedoch zweifellos ein Zeichen außergewöhnlicher Lebenskraft und blühender Jugend in einer Umbruchzeit. Das Zweite Vatikanische Konzil hat dieses Wunder überall gewirkt, und eine vom Konzil so tief geprägte Generation sollte auch davon Zeugnis geben. Man muß zugeben, daß somit die Anschauungen beider Generationen sich schärfer als früher voneinander abgegrenzt haben, und daß jede für sich das Konzil nach ihrer Art auslegen möchte. Dies hat zu einer gewissen Verwirrung im katholischen Kreisen geführt. Dieses Problem ist allerdings in ganz Europa aufgetaucht, aber die neuen Bestimmungen des Papstes werden sicherlich die richtigen Wege weisen.

Am 12. August, 1966 nämlich, nach einer Verschiebung von fast zwei Monaten, hat Papst Paul VI. die Ausführungsbestimmungen zu vier Konzilsdekretten erlassen. Die Normen sind im *Motu Proprio* «*Ecclesiae Sanctae*» enthalten und haben in Spanien großes Aufsehen erregt. Das Dekret des Papstes wiederholt die Aufforderung des Konzils an die Bischöfe, bei Erreichung des 75. Lebensjahres von ihrem Amt zurückzutreten. Dies würde automatisch mehr als 12 spanische Prälaten betreffen, darunter drei Kardinäle und einige Bischöfe von wichtigen Städten des Landes, wie Barcelona, Toledo, Valencia, Malaga und Tarragona. Weiterhin werden die Bischofskonferenzen aufgefordert, Priester für die Besetzung eines vakanten Bischofsstuhles vorzuschlagen, die ihrer Befähigung nach und wegen ihres Ansehens bei den Gläubigen dafür in Frage kommen. Dieses Dekret würde höchstwahrscheinlich eine Revision, wenn nicht die Kündigung des Konkordates von 1953 mit sich bringen. Die Rechte des «Vorschlagens» sollten nicht mehr in der Hand der spanischen Regierung bleiben. Darüber hinaus würde die noch nicht in Kraft getretene Erklärung über *die religiöse Freiheit* neue Schwierigkeiten bewirken, weil sowohl in der Regierung wie auch in der spanischen Kirche die Meinungen darüber immer noch sehr geteilt sind.

Überdies würde die politische Situation Spaniens diese religiöse Krise sehr ernst beeinflussen können. Das Land nämlich geht langsam aber sicher einer ganz neuen Situation entgegen. Das immer näherrückende Ausscheiden des Staatschefs General Franco (73) wird voraussichtlich das tiefe Problem einer neuen Struktur und einer neuen Verfassung mit sich bringen. In einem Land, welches seit mehr als 25 Jahren daran gewöhnt ist, die gegenseitige Unterstützung, Beeinflussung und Begrenzung von Kirche und Staat als etwas Selbstverständliches zu betrachten, kann der Übergang in irgendeine neue politische Form keinesfalls leicht vor sich gehen. Es gibt keine einheitliche politische Gesinnung, auch nicht beim Weltklerus, entgegen der ausländischen Meinung. Während die alte Generation mehr oder weniger eine konstitutionelle Monarchie, jedenfalls eine harte Regierung vorziehen würde, ist der junge Klerus ziemlich stark von demokratischen Ideen beherrscht. Es wäre sehr schade, wenn die Politik den spanischen Katholizismus wieder so beeinträchtigen würde, daß er nicht genug

Bewegungsfreiheit für die neue religiöse Gestaltung des Landes hätte.

Dies zu untersuchen ist aber nicht unsere Aufgabe. Die Frage ist viel zu kompliziert, und muß schließlich den spanischen Politikern überlassen werden. Der spanische Klerus aber muß sich auch, wenigstens indirekt, in naher Zukunft mit diesen Fragen auseinandersetzen. Die ganze katholische Welt wartet mit großer Spannung auf diesen Augenblick. Sollte daraus eine glückliche, sogar vorbildliche Lösung entstehen, so würde der spanische Katholizismus in der Zukunft des Abendlandes wieder eine wichtige Rolle spielen können.

Dr. Pierre Abat

Um eine vertiefte Erwachsenenbildung

Auch im kirchlichen Raum gewinnt das Problem der Erwachsenenbildung ständig an Aktualität, denn immer mehr setzt sich die Überzeugung durch, daß der Mensch während seines ganzen Lebens bildungsbedürftig ist. Versuchte man bisher, die Notwendigkeit der Erwachsenenbildung mehr aus dem Strukturwandel der Gesellschaft, dem starken Anwachsen des Lerngutes oder der Notwendigkeit beruflicher Fortbildung abzuleiten, so ist es das Anliegen G. Scherers, in der Schrift *«Anthropologische Aspekte der Erwachsenenbildung»*¹ darauf hinzuweisen, «daß die Frage nach dem Menschen über die direkte anthropologische Thematik bestimmter Veranstaltungen hinaus der Boden ist, auf dem sich alle Bemühungen der Erwachsenenbildung zu bewegen haben» (S. 8). Dabei wird unter Anthropologie zunächst philosophische Anthropologie verstanden, denn die Frage des Menschen nach sich und dem Ganzen der Wirklichkeit kann adäquat nur zur Sprache kommen, wo vom Ganzen gehandelt wird: in der Philosophie (vgl. S. 54).

Der Verfasser geht aus von einer Analyse des Daseinsverständnisses des modernen Menschen. Im Zentrum des heutigen Denkens steht die Frage des Menschen nach sich selbst. Der Grund dafür, daß der Mensch sich selbst zum Problem geworden ist, liegt im endgültigen Zerbrechen des antiken, kosmologischen Weltbildes; der heutige Mensch empfindet sich nicht mehr als Glied im Weltganzen, als Objekt in einer Reihe von vielen Objekten. Die wachsende Verfügbarkeit der Welt führt ihn zu dem Bewußtsein, daß er selbst der Ort ist, an dem sich das Schicksal der Welt entscheidet. Symptomatisch für dieses neue Weltverhältnis sind die Erfahrung des Absurden, das Vergehen der statischen Gesellschaftsordnung, die neuzeitliche Philosophie der Subjektivität, die wachsende Vergeistigung der Welt durch menschliches Kulturschaffen usw. Dem Christen ist das neue Selbstverständnis des Menschen nicht fremd, denn das Weltbild der Bibel ist (im Gegensatz zum griechischen) anthropologisch bestimmt; daher muß der Übergang von der kosmologischen zur anthropologischen Phase (trotz ihrer teilweise säkularen Überlagerungen) vom Gläubigen als Auswirkung des biblischen Denkens und der Heilsgeheimnisse angesehen werden. Zweifellos trägt das anthropologische Denken auch die Gefahr der «anthropologische Reduktion» (H. U. v. Balthasar) in sich, in welcher sich der Mensch nicht als transzendentes, sondern als autonomes Wesen versteht. Weithin steht das gegenwärtige Denken noch im Gefolge eines solchen Autonomismus.

¹ Georg Scherrer: *Anthropologische Aspekte der Erwachsenenbildung* (Beiträge zur Erwachsenenbildung, Band 9). Verlag A. Fromm, Osnabrück 1965, 162 S., DM 5,80.

Im *zweiten Schritt* seiner Darlegungen führt der Verfasser aus den gegenwärtigen denkerischen Bemühungen einige Ansätze an, die die anthropologische Situation des heutigen Menschen auch philosophisch zu fassen versuchen.

► Zuerst wird hier die metaphysische Anthropologie K. Rahners genannt, in der die Frage nach dem Sein mit der nach dem Menschen verknüpft wird. Die Frage nach dem Sein zeigt, daß der Mensch immer schon im Horizont der unbegrenzten Weite des Seins lebt und daß ein vorgängiges Seinsverständnis in alle seine Akte begründend eingeht; zugleich zeigt sie aber auch, daß das Sein dem Menschen unverfügbares Geheimnis ist. Weil die Offenheit des Menschen auf Gott die tragende und letzte Bedingung seines Weltvollzuges ist, hat jede Person eine unüberbietbare Würde, die sie über jedes nicht personale Seiende grundsätzlich erhebt. Die überragende Stellung der Person kommt unter anderem darin zum Ausdruck, daß durch den Neuvollzug der transzendentalen Fragestellung bei Rahner der Mensch selbst zum Ausgangspunkt der Philosophie wird.

► Als zweiten anthropologisch bedeutsamen Ansatz in der heutigen Philosophie nennt Scherer die Reflexion auf die je einmalige Konstitution des Menschen bei H. E. Hengstenberg, der sich gegen jeden Versuch wendet, den personalen Selbststand in einen Weltprozeß oder ein Kollektiv aufzuheben. Durch die Bestimmung der radikalen Unableitbarkeit der Person können Begriffe wie «Freiheit» und «Würde», für die der heutige Mensch ein so auffällig tiefes Gespür zeigt, in ihrem Sinn richtig angesetzt werden.

► Ein drittes Thema heutiger Philosophie, das die anthropologische Frage aufgreift, ist die von einer großen Zahl von Philosophen und Theologen beschriebene dialogische Existenz des Menschen. Das Denken G. Marcel's erreicht in dieser Hinsicht nach Ansicht des Verfassers die größte Tiefe, weil hier die Seinsfrage der Metaphysik vom autonomistischen «Ich-Denke» befreit und mit der Interpretation des «Wir-Sind» verbunden wird; so wird die Intersubjektivität der Ort, an dem sich dem Menschen der Sinn von Sein eröffnet. Die «leere Verwiesenheit» des Menschen auf das Ganze fordert von ihm ein dialogisches Verhältnis zur Wirklichkeit. Dieser Dialog muß bestimmt sein vom «Ethos der Sachlichkeit» (Hengstenberg), der Zuwendung zu einer Person oder einem Ding um seiner selbst willen.

Im *dritten Kapitel* seiner Darlegungen setzt Scherer den skizzierten Rahmen anthropologischen Denkens zur Erhellung des Selbstverständnisses der Erwachsenenbildung ein. Vom anthropologischen Horizont des heutigen Daseinsverständnisses her erwächst der Erwachsenenbildung die Aufgabe, «dem erwachsenen Menschen unserer Zeit jenen Übergang der Menschheit in jene Phase ihrer Geschichte zur reflexiven Gegebenheit zu bringen, in welcher der Mensch nicht einfach mehr ein Stück der Natur ist, um ihm so den Hintergrund der täglich erfahrenen und oft genug erlittenen Situationen seines Lebens deutlich zu machen» (S. 92). Hier können nach Meinung des Verfassers in der Erwachsenenbildung fundamentale philosophische Fragen zur Sprache kommen, ohne daß ein fachphilosophisches Wissen von den Kursteilnehmern verlangt wäre. Philosophische Meditation und die darauf aufbauende Kontemplation können den heutigen Menschen aus seiner Sinnkrise herausführen, wenn sie den Wert und die Kostbarkeit der Mitmenschen und der Dinge aufzuzeigen vermögen.

Die anthropologischen Überlegungen sind aber auch von grundlegender Bedeutung für die religiöse Erwachsenenbildung im engeren Sinn. «Weil jeder Mensch mehr oder weniger reflexiv die Unsicherheit und Gefährdung, die Sinnkrise, erfährt, aber auch die Ahnung des inneren Rechtes und der großen Möglichkeiten unserer Zeit in sich trägt, sollte die Glaubenslehre für den erwachsenen Laien ihre Hauptaufgabe darin sehen, dem Menschen von heute die Grundwahrheiten des Glaubens so darzubieten, daß er seine Daseinssituation in der modernen Welt und Gesellschaft in ihnen wiederzuerkennen vermag, um so die Antwort zu empfangen, die Gott selbst auf des Menschen drängende Fragen gegeben hat» (S. 107 f.). Zur Erläuterung dieser Gedanken wird ein detaillierter Plan einer «Glaubenslehre für Erwachsene» vorgelegt, der unter Berücksichtigung der aufgezeigten anthropologischen Kon-

zeption und unter Verzicht auf die gewohnte theologische Systematik die zentralen Themen des Glaubens zur Sprache bringt. (Eine solche zweisemestrige Glaubenslehre hat der Verfasser selbst in seiner Erwachsenenbildungsarbeit schon mehrfach mit Erfolg durchgeführt.)

In ähnlicher Weise wird der Zusammenhang zwischen der anthropologischen Frage und den Themenkreisen um Ehe, Familie und Staat sichtbar gemacht.

Wegen der Phasenhaftigkeit des menschlichen Daseins genügt zur Grundlegung der Erwachsenenbildung eine allgemeine metaphysische Interpretation des Menschen noch nicht, sondern es ist eine Besinnung auf das besondere Weltverhältnis des Erwachsenen gefordert, welche Scherer im *abschließenden Kapitel* vornimmt. Die Phasenhaftigkeit ist ein Ausdruck der menschlichen Unganzheit und Unfertigkeit, denn jede Phase ist «Geburt, in der eine Weise Mensch zu sein für immer stirbt, damit der Mensch so um einen hohen Preis in das Leben einer neuen Phase hinübergehen kann» (S. 137). Als «Existentialien» des Erwachsenseins nennt der Verfasser die Entscheidungsmächtigkeit, den mündigen Gehorsam, das Einstehen für die Welt und die Erfahrung der Endlichkeit.

Scherers Entwurf der Anthropologie erlangt dadurch seine Originalität, daß die wichtigsten Ergebnisse neuscholastischen (K. Rahner), phänomenologischen (H. E. Hengstenberg) und existenzialistischen (G. Marcel) Denkens miteinander verschmolzen werden.

Dabei läßt es der Verfasser zuweilen nicht an Kritik fehlen. Allerdings scheint uns der Vorwurf gegen K. Rahner nicht berechtigt, die Beschreibung des geistigen Seins als «Bei-sich-selber-Sein» sei subjektivistisch und daher ergänzungsbedürftig (vgl. S. 80 ff.). Rahner hebt nämlich selbst hervor, «daß eine vorgeifende Eröffnung des Seins überhaupt nur zustande kommt in einer Hinwendung auf eine Gegenständigkeit sinnlicher Anschauung.»² Daraus folgt: «Der Mensch hat die Möglichkeit einer ihm Sein und darin Gott eröffnenden Einkehr in sich selber nur in der Auskehr in die Welt als Mit- und Umwelt.»³

Berechtigt und bemerkenswert ist dagegen der Hinweis, daß es in der Philosophie nicht nur eine Seinsvergessenheit (Heidegger), sondern auch

² Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin, München 2. Aufl., 1957. S. 395.

³ Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie, München, 2. Aufl., 1963, S. 174.

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen Katholischen Volksvereins.

Redaktion: 8002 Zürich, Scheideggstraße 45, Telefon (051) 27 26 10.

Abonnements- und Inseratenannahme: Administration Orientierung, 8002 Zürich, Scheideggstraße 45, Telefon (051) 27 26 10, Postcheckkonto 80-27842.

Abonnementspreis: SCHWEIZ: Jahresabonnement Fr. 15.—; Halbjahresabonnement Fr. 8.—; Gönnerabonnement Fr. 20.—; Einzahlungen auf Postcheckkonto 80-27842.

Studentenabonnement für alle Länder ist Halbjahresabonnement. — BELGIEN-LUXEMBURG: bFr. 190.—/100.—. Bestellungen durch die Administration Orientierung.

— DEUTSCHLAND: DM 16.—/8.50, Gönnerabonnement: DM 20.—. Bestellungen und Anzeigenannahme durch die Administration Orientierung, Scheideggstraße 45, 8002 Zürich.

Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Konto Nr. 785, Psch.-Amt Ludwigshafen, oder Nr. 17525 Karlsruhe, Orientierung. — DÄNEMARK: Fr. 25.—/13.—. Einzahlungen an P. J. Stäubli, Høstrups-gade 16, Silkeborg.

— FRANKREICH: Fr. 18.—/10.—. Best. durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, C.C.P. 1065, mit Vermerk: Compte Etranger Suisse 20-76791.

— ITALIEN-VATIKAN: Lire 2200.—/1200.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicola da Tolentino, 13, Roma.

— ÖSTERREICH: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG, Innsbruck, Maximilianstraße 9, Postcheckkonto Nr. 142181. Sch. 90.—/50.—. — USA: jährlich \$ 4.—.

eine «Vergessenheit des Seienden» gebe. Zu ihrer Überwindung stellt der Verfasser die Forderung nach einer Philosophie des Konkreten auf (vgl. S. 88 ff.) und legt selbst eine Reihe von Ansätzen für eine solche vor (vgl. besonders den Entwurf für eine Philosophie der Lebensalter im vierten Kapitel).

Als besonderer Wert des Buches kann es angesehen werden, daß hier nicht nur eine philosophische Anthropologie entwickelt wird, die sich traditionellem gegenwärtigem Denken verpflichtet weiß, sondern daß auch in einer Reihe von Vorschlägen und Beispielen (vor allem im dritten Kapitel) gezeigt wird, wie die vorgetragenen Gedanken in der Praxis der Erwachsenenbildung fruchtbar gemacht werden können.

Carl Friedrich Gettmann

INTERKO

Die beliebten und bewährten

biblischen Studienreisen

unter wissenschaftlicher Führung, durchgeführt vom Interkonfessionellen Komitee für biblische Studienreisen
1967 kommen zur Durchführung:

Standard-Programm Heiliges Land

[Libanon, Syrien, Jordanien und Israel]:

Flugpauschalreisen von 17 Tagen,

wovon 15 Tage im Vordern Orient [52. bis 57. Wiederholung]

1. Reise Ostersonntag, 26. März bis Dienstag, 11. April
Leitung: Univ.-Prof. Dr. Christian Maurer, Bern
2. Reise Ostermontag, 27. März bis Mittwoch, 12. April
Leitung: Dr. theol. Othmar Keel, Zürich und Einsiedeln
3. Reise Dienstag, 28. März bis Donnerstag, 13. April
Leitung: Univ.-Prof. Dr. Bo Reike, Basel
4. Reise Sonntag, 2. April bis Dienstag, 18. April
Leitung: Pfarrer Walter von Arburg, Weinfelden
5. Reise Montag, 3. April bis Mittwoch, 19. April
Leitung: Prof. Georg Schelbert, Schöneck
6. Reise Montag, 2. Oktober bis Mittwoch, 18. Oktober
Leitung: Prof. Dr. Eugen Ruckstuhl, Luzern

Spezialprogramme:

Griechenland, einschl. Kreta und Rhodos: Montag, 3. April, bis Dienstag, 18. April [16 Tage, 5. Wiederholung]. Leitung: Dr. Rudolf Hiestand, wissenschaftl. Assistent an der Universität Zürich.

Ägypten und Sinai: Montag, 3. April, bis Mittwoch, 19. April [17 Tage, 6. Wiederholung]. Leitung: Dr. Rainer Stadelmann, wissenschaftl. Mitarbeiter am Ägyptologischen Institut der Universität Heidelberg.

Vorder-Orient: Libanon [Byblos], Syrien [Ugarit, Palmyra], Jordanien [einschl. Petra] und Israel. Montag, 3. April, bis Donnerstag, 20. April [18 Tage, 58. Wiederholung unserer Hl.-Land-Reisen] Leitung: Univ.-Prof. Dr. J. H. Stoebe, Basel.

Israel: Sonntag, 10. September, bis Sonntag, 23. September [15 Tage, 4. Wiederholung]. Leitung: Univ. Prof. Dr. Herbert Haag, Tübingen.

Aus Hunderten von begeisterten Anerkennungsschreiben: «Die Reise war ein ganz großes Erlebnis ...» — «Es drängt mich, Ihnen und Ihrem Komitee für die ausgezeichnete Organisation und die klaglose Abwicklung des Programms meine volle Anerkennung auszusprechen.» — Eine frühzeitige Anmeldung ist empfehlenswert. Die Teilnehmerzahl der einzelnen Reisen ist beschränkt. — Referenzliste und detaillierte Programme sowie alle Auskünfte sind erhältlich bei der

Geschäftsstelle des Interkonfessionellen Komitees für biblische Studienreisen

Habsburgerstrasse 44, 6002 Luzern,
Telephon [041] 2 32 95 und 2 44 64

Herrn Heierle Paul
Furkastr. 70
4054 Basle