

auch das Konzil fordert) verfeinert, muß die christliche Caritas unter allen Umständen selbst den Anschein vermeiden, in unerleuchteter Liebeseifer der souveränen göttlichen Bekehrungsgnade Hilfestellung leisten zu wollen.

Caritas und soziale Gerechtigkeit

Die Formen, in denen die Kirche den Caritasbefehl Christi ausführt, richten sich im Ablauf der Zeiten je nach den objektiven Notwendigkeiten, den Möglichkeiten, den sozialen Gegebenheiten, in denen der Hilfsbedürftige lebt. Die politische und gesellschaftliche Struktur der Missionsländer ist nun seit dem Ersten Weltkrieg in einer tiefen Umwandlung begriffen. Vieles von dem, was die christlichen Kirchen dort früher an leiblicher Hilfe unter dem Namen der Caritas leisteten, wird von den jungen Staaten, die den Kolonialimperialismus für ihren wirtschaftlich-sozialen Rückstand verantwortlich machen, nun als Leistung der Gerechtigkeit gefordert. Die Staaten suchen ferner nicht nur die Kontrolle des Gesundheitswesens, wollen es vielmehr oft auch in ihrer Hand monopolisieren. Hier droht die Gefahr einer Einengung der herkömmlichen Formen der christlichen Caritas. Andererseits ist die Not so groß und allgemein und die verfügbaren Mittel der Staaten sind so begrenzt, daß sie meist nach einem Anlauf zur Verstaatlichung des ganzen Gesundheitswesens wieder die Hilfe der freien Wohlfahrtsträger gerne annehmen. Wenn die Caritas wirklich eine Wesensäußerung des Christentums ist, die in jedem lebendigen Glied des Mystischen Leibes Christi aufleuchten muß, dann wird die Kirche in allen Staaten der Missionswelt, in der man sie frei wirken läßt, immer auch Wege finden, die christliche Liebe kundzutun. Jedes Jahr ergeben sich hier neue Möglichkeiten und Notwendigkeiten, die mit den traditionellen Formen der Caritas nicht bewältigt werden können, sondern nach neuen Lösungen verlangen. Es sei nur erinnert an die durch die Industrialisierung bedingte Umschichtung der Bevölkerung, das Massenelend in den schnell wachsenden großen Städten, die Ernährungsschwierigkeiten in einer Wirtschaft, deren Entwicklung mit der schnellen Bevölkerungsvermehrung nicht Schritt hält, Rassen- und Stammeskämpfe, Aufstände, die Not und Elend für Zehntausende bringen, Flüchtlingsprobleme, Wohnungsprobleme, Arbeitslosigkeit usw. Dazu kommt die Hilfe bei Naturkatastrophen, deren Zahl in den letzten Jahren besonders groß war. Für die Betätigung christlicher Liebe sind sogar die Einsatzräume an Umfang und Größe gewachsen. Da muß auch die Liebe sich weiten, eine erfinderische Liebe, die neue Wege sucht und findet.

Der ständige Ruf aus den Missionsländern nach „Gerechtigkeit statt Almosen“ und die wachsende, dort meist bereitwillig angenommene Sozialhilfe von UN-Organisationen sowie staatlichen und nichtstaatlichen Institutionen (darunter den christlichen Kirchen) hat den Begriff der Missionscaritas etwas überdeckt, ja ihm etwas von seinem positiven Widerhall genommen. Man darf dies wohl auch für den Bereich der Kirche jener altchristlichen Länder sagen, aus denen dem Missionswerk bisher die relativ stärkste Unterstützung zuteil wurde. Es ist einleuchtend, daß viele der herkömmlichen Caritaseinrichtungen der Missionen heute als Sozialwerke gelten müssen, nachdem die jungen Staaten Asiens und Afrikas laut ihre soziale Verpflichtung gegenüber den Armen und Notleidenden, den Kranken, auf dem Gebiete der Schulbildung, der Ar-

beitsgesetzgebung usw. betonen, ein breit angelegtes Sozialwerk wenigstens versuchen und es ablehnen, Hilfen sozialer Natur aus dem Bereich der ehemaligen Kolonialmächte als Ausdruck nichtgeschuldeter „Caritas“ anzunehmen. Es wäre auch schwer, solche christlichen Werke in Zusammenarbeit mit internationalen, staatlichen und religiös neutralen privaten Hilfsorganisationen zu fördern, wenn die christlichen Kirchen darauf beharrten, diese ihre Werke seien caritativer Natur, die der anderen rein sozialen Charakters. Sind aber in solchen Einrichtungen Menschen tätig, die sich im Geiste Christi der Caritas widmen, so bleiben diese, was sie auch früher waren: Diener und Zeugen der christlichen Nächstenliebe. Mit anderen Worten: die Wertung der Tätigkeit einer katholischen Krankenschwester bleibt davon unberührt, ob man das Krankenhaus, in dem sie arbeitet, als eine Caritas- oder eine Sozialeinrichtung betrachtet.

In dieser Sicht muß auch die Frage erörtert werden, ob man nicht angesichts vieler Gemeinsamkeiten in den Zielen eine stärkere Zusammenarbeit jener katholischen Einrichtungen, die die Sozialhilfe in den Entwicklungsländern proklamieren, mit der Caritas Catholica Internationalis in konstruktivem sozial-caritativem Dienst fördern sollte. Der Gesamtzusammenschluß der katholischen Caritasverbände umschließt zur Zeit die entsprechenden Organisationen von 48 Nationen. Die zum Teil kräftig gewachsenen sozialen Hilfsorganisationen vom Typ der deutschen Misereor-Aktion reichen sich über die Grenzen der Nationen die Hand, um ihre Wirksamkeit zu verstärken und ihre Mittel noch planmäßiger anzusetzen. Die intensive Zusammenarbeit beider Gruppen liegt in ihrer Zweckmäßigkeit auf der Hand. Eine frappierende Gegenüberstellung macht dies klar: In seiner Rede vor den UN sagte der Papst: „Wir wollen unseren caritativen Institutionen eine neue Entwicklung gegen den Hunger in der Welt und für die hauptsächlichsten Bedürfnisse geben.“ Als andererseits die deutschen Bischöfe im Jahre 1959 ihr Werk „Misereor“ gründeten, das in eminentem Sinne ein Sozialwerk ist, gaben sie ihm den erklärenden Untertitel: „Gegen Hunger und Krankheit in der Welt.“

Die Missionen müssen für die neuen Initiativen der Kirche auf sozialem und caritativem Gebiete dankbar sein, nicht zuletzt deshalb, weil sie ein Gegengewicht gegen eine Verzettelung von eigenen Kräften darstellen, den Nachdruck auf die sozial ausgerichtete Caritas legen und deren Raum beträchtlich erweitern. Neuen Notwendigkeiten in zum Teil neuen Formen in einer werdenden neuen Sozialordnung dienend, gewinnt die Caritas an Zeugnis kraft vor der nichtchristlichen Welt der Missionen. Den größten Gewinn aber hat die Christenheit selbst. Sie erwacht zu einer universalkirchlichen Sicht der Aufgaben christlicher Caritas zur Heimholung der Völker und der Welt zur Einheit in Christus.

Meldungen aus der katholischen Welt

Aus dem deutschen Sprachgebiet

Erster Evangelisch-Katholischer Studententag „Eines scheint merkwürdig gewesen zu sein an diesem ganzen Studententag, meine Freunde, ihr habt euch nicht gestritten“, so formulierte Pfarrer Horst Bannach, der Generalsekretär der Evangelischen Akademikerschaft, am

Ende des ersten gemeinsamen Evangelisch-Katholischen Studententages, als sich etwa 600 deutsche und ausländische Studenten zum Wortgottesdienst in der neuen Stadthalle in Göttingen versammelt hatten.

Ein Experiment

Auf der Grundlage gemeinsamer ökumenischer Arbeit in den Studentengemeinden wagte man auf einer überregionalen Tagung das Experiment, den Blick von den rein konfessionellen Fragen auf die gemeinsame Sorge um Hochschule und Wissenschaft zu lenken. Diese Erfahrung einer arbeitsreichen Woche vom 4.—9. Oktober 1965 wurde in der Presse zumeist wenig gewürdigt: kontrovers-theologische Anfragen und aktuelle Tagesprobleme standen im Vordergrund der Berichterstattung. Die „Frankfurter Allgemeine Zeitung“ (12. Oktober 1965) sprach von der Gefahr des ökumenischen Illusionismus. Aber der Verzicht auf zwischen den Konfessionen umstrittene Themen ermöglichte erst, sich der Herausforderung der Wissenschaft und des Fachstudiums gemeinsam zu stellen. Bei der Vorbereitung dieses Studententages durch eine gemeinsame Kommission der Evangelischen Studentengemeinde in Deutschland (ESGiD) und der Katholischen Deutschen Studenteneinigung (KDSE) zeigte sich, daß das Thema „Studieren ist anders“ den Studentengemeinden aufgenötigt ist, wenn sie sich als Gemeinden an der Hochschule für die Hochschule verstehen. Die amtlichen Repräsentanten beider Kirchen, Kardinal Jaeger und Präses Scharf, hatten in diesem Sinne begrüßt, daß sich Studenten beider Gemeinden der Frage nach der Spezialisierung und Verantwortung in Forschung und Studium stellen.

Die Tage in Göttingen standen unter den Leitthemen: Wir leben von den Spezialisten, wir sterben an den Monologen, und wo stehen die Gemeinden?

Das Referat von Prof. Engelmeier

Prof. Max-P. Engelmeier, Ordinarius für Psychiatrie und Neurologie in Münster, analysierte in provozierenden Thesen die gegenwärtige Situation und gab als Prognose für die Zukunft: Wir sind gezwungen, einzusehen, daß wir von den Spezialisten leben. Nicht nur die Primärspezialisten, wie der Bäcker, Müller und Metzger, oder die Sekundärspezialisten, die Mitarbeiter an den Fließbändern der industriellen Produktion, sondern die Tertiärspezialisten in Wissenschaft und Technik bestimmen entscheidend unser Leben mit. Im Prozeß der fortschreitenden Wissenschaft entsteht der hochspezialisierte Sachverständige, der sein Wissen nicht mehr an die Gesellschaft vermitteln kann. „Popularisierende Allgemeinverständlichkeit ist auf dieser Stufe der Entwicklung prinzipiell unmöglich geworden, die Weitervermittlung geschieht durch Kommunikationsspezialisten.“ Diese Erkenntnis ist Erfahrung und Anspruch zugleich: „Menschliches Leben hängt hinfort im Ganzen davon ab, daß wir Grundeinstellungen, Bereitschaften, Haltungen entwickeln, wie sie den Spezialisten auszeichnen oder doch auszeichnen sollten.“ Der Spezialist wird zum Typ des neuen Menschen. Ein dreifacher Ausweg aus dieser Situation scheint möglich:

„a) Eine pragmatische Einstellung, für welche der spezialistische Job und die Privatsphäre nichts miteinander zu tun haben;

b) die Absolutsetzung der vorspezialistischen Bildungswelt;

c) das Aufblähen wissenschaftlicher Erkenntnis zu einer religionsartigen Weltanschauung.“

Will der Spezialist diesen Gefahren entgehen, wird ihm zugemutet, „seine Teilhaftigkeit in Offenheit für ein Ganzes zu ertragen; in zwei getrennten Welten zu leben, ohne eine von ihnen abzuwerten oder zu überschätzen; die elementaren Gefühlsansätze eines Wertbewußtseins fortzubilden zu einem normativen Sach- und Sozialgewissen; wesentliche Gehalte der Bildungswelt als Rahmenkriterien in die Spezialisierungszivilisation zu transponieren; in strenger Partnerschaft Teilnahme aus der Distanz zu leben; sich in seine Partikularität zu geben und doch wissenschaftliche Methoden zur Synthese von spezialistischer Genauigkeit und Universalität zu entwickeln“. Geduld und Hoffnung sind notwendig, diese Bereitschaften und Haltungen zu entwickeln. Vielleicht werden sie sich — christlich verstanden — als eine neue Glaubenshaltung erweisen.

Prof. Alfred Gierer, Molekularbiologe aus Tübingen, wies an mehreren Beispielen Grenzfragen zwischen Naturwissenschaft und Glauben auf. Heute vermag „die konsequente Erkenntnis kritischer Entwicklungen einer Wissenschaft zu Grundgesetzen zu führen, die die prinzipiellen Grenzen der Wissenschaft selbst enthalten“. Indem die Wissenschaft in ihre Grenzbereiche vorstößt, erkennt sie ihre Begrenzung und öffnet sich für normative Haltungen. Wissenschaft und Religion sind in einem einheitlichen Denken vereinbar, vorausgesetzt, daß beide sich im Geist der Freiheit der kritischen Vernunft stellen. Die bedrängenden Fragen des Mißbrauchs der Wissenschaft stellen sich nicht so sehr im Bereich der Erkenntnis als im Bereich der Anwendung, der Technik. Der verantwortungsvolle Mensch ist aufgerufen, sowohl „die menschenbeherrschenden Funktionen von Wissenschaft und Technik zu kontrollieren und zu beschränken als auch ihre dienenden Funktionen zu erweitern“.

Der nordrhein-westfälische Kultusminister P. Mikat akzentuierte in seinem Schlußwort zum Studententag diese Verantwortung: Der Akademiker erkaufte den Fortschritt seiner Wissenschaft in strenger Arbeitsteilung und Spezialisierung. Doch Ausbildung kann nicht Bildung sein. Fachliches Wissen und Bildung schließen einander nicht aus. Bildung ohne fachliches Können ist ohnmächtig, Fachwissen ohne Bildung gefährlich.

Die Arbeitsgruppen

In 25 Arbeitsgruppen, nach Fachdisziplinen geordnet, diskutierten die Studenten zusammen mit Assistenten und Dozenten, die jeder Arbeitsgruppe zur Verfügung standen, die Thesen der Referate und reflektierten über Art und Konsequenz der Spezialisierung in ihren Disziplinen. Erfahrungsberichte aus der Praxis halfen mit, das eigene Tun jetzt und später im Beruf zu bedenken. Nicht immer fiel es leicht, sich als Spezialisten zu verstehen, doch die zusammenfassenden Berichte aus der Natur-, Sozial- und Geisteswissenschaft kennzeichneten das heutige Forschen weitgehend als spezialisierten Arbeitsgang. Diese Situation verlangt den Dialog zwischen den Einzelwissenschaften und die Neubesinnung auf das Verhältnis zur Gesellschaft.

Ausgehend von einem notwendigen Vergleich der Forschungen der evangelischen und katholischen Theologie und der unumgänglichen Aufgabe des Verstehens der theologischen Gehalte im Horizont heutiger Welterfahrung, schlug der Theologische Arbeitskreis vor, daß die

Disziplinen und Fakultäten beider Konfessionen in bestimmten gemeinsamen Vorlesungen und Seminaren zusammenarbeiten und daß ein angemessenes hermeneutisches Grundstudium in die Theologie einbezogen wird, das nach Möglichkeit von Lehrern und Studenten beider theologischer Fakultäten gemeinsam zu gestalten wäre.

Die Verpflichtung der Gemeinden

Wenn christliche Studenten über ihren Standort im Wissenschafts- und Ausbildungsbetrieb der Hochschule nachdenken, müssen sie ihre Analysen mit der Situation der Studentengemeinden an den Hochschulen konfrontieren. Der katholische Studentenpfarrer Dessauer aus Frankfurt a. M. und der evangelische Studentenpfarrer Engelhardt aus Karlsruhe versuchten diese Konfrontation: und wo stehen die Gemeinden?

Pfarrer Othmar Dessauer entfaltet eine Spiritualität der Gemeinde am Begriff der christlichen Weltfrömmigkeit. Die Neuzeit hat die eine und weltliche Welt entdeckt. Für den Christen ist diese konkrete Wirklichkeit Verheißung und Gefährdung zugleich. Die Gemeinden sind gefragt, „wie sie die beiden Pole der Gestaltung der irdischen Daseinsbestimmtheiten und deren Zentrierung auf das Ewige hin in ihrem Leben zuordnen“. Im Dienst an der Welt, in der Bereitschaft zum täglichen Sich-Verlieren verwirklicht der Christ durch alle Sachlichkeit der Wissenschaft hindurch das Gebot der Liebe. Wenn er die Tat Gottes in Jesus Christus als Ereignis des ganzen Kosmos versteht, wie Teilhard de Chardin zu denken gewagt hat, kann er die weltliche und machbare Welt ernst nehmen, denn in ihr geschieht die Begegnung mit Christus. Weltendienst ist zugleich Gottesdienst. Die Gotteserfahrung unter dem Anspruch des geoffenbarten Wortes in der Schrift verlangt Einübung in intellektueller Redlichkeit und mitmenschlicher Solidarität. Die Studentengemeinden sind in diesem Dienst angesprochen.

Pfarrer Engelhardt gab der Bitte Jesu: „ut omnes unum sint“, einen neuen Akzent: „Mit dieser Bitte Jesu im Ohr ist es uns verboten, Welt und Wissenschaft ihrer Eigenständigkeit zu überlassen. Was an geistiger Bewegung und Auseinandersetzung geschieht, muß immer vom Heilwerden her gedeutet werden, mit dem Christus Welt und Geschichte infiziert hat. Menschen müssen sich finden lassen, die glaubend und denkend, wissenschaftlich arbeitend, die Welt auf diese Bedeutung hin interpretieren, auf diese Wirklichkeit hin gestalten und sich so dem Heilwerden der Welt widmen.“ Die Situation des Fachstudiums zwingt den Studenten, in Alternativen zu existieren. Daneben ist gefordert, nicht um jeden Preis in Alternativen zu denken. „Wer in Alternativen existiert, übt sich in Verbindlichkeit ein, wer aber in Alternativen denkt, gerät leicht unter Strukturzwang.“ Wenn Glaube die begründete Ineinssetzung von Denken und Hoffen ist, sind die Christen ermahnt, aus dieser Hoffnung neu zu leben. Studentengemeinden sind der Ort steter Neuorientierung, sie leben von der Bitte her: „Herr, hilf uns gegenseitig mit Hoffnung anstecken.“

Ungelöste Aufgabe

In Diskussionsgruppen, nach verschiedenen Hochschultypen aufgeteilt, sollte die Entdeckung der Hochschule und des Fachstudiums im Horizont der aufgezeigten Weltfrömmigkeit in konkrete Modelle der Gemeindearbeit umgesetzt werden. Diese Aufgabe blieb ungelöst. Antwort auf die Frage zu finden: „wie kann ich heute

glauben“, schien dringlicher als die Frage nach der Gemeinde.

Die Studenten stellten sich den Fragen des Fachstudiums und der Spezialisierung. Die Sachthematik stand im Vordergrund. Aber der Aspekt spezifisch ökumenischer Begegnung durfte nicht fehlen. Die evangelischen Studenten waren als Gäste bei der katholischen Eucharistiefeier anwesend, in der sechs Studentenpfarrer gemäß der Liturgiereform konzelebrierten; die katholischen Studenten als Gäste bei der Abendmahlsfeier der evangelischen Gemeinden. In der Predigt bezeichnete der evangelische Studentenpfarrer Kratz aus Frankfurt a. M. die Spaltung der Christenheit, die insbesondere in den getrennten Eucharistiefeiern sichtbar werde, als skandalös: „Solange die Christen sich nicht entschließen können, gemeinsam Leib und Blut, Leben und Sterben ihres Herrn zu empfangen, bleibt der Verdacht bestehen, daß sie ihren Herrn wirklich zu empfangen noch nicht bereit sind.“ Manche Worte dieser Predigt erregten Anstoß. Zwar fehlte die Möglichkeit einer Erwiderung auf dem Studententag, doch sollten katholische Christen bereit sein, Anstoß und Mißverständnis in der Rede der anderen als Anstoß zur eigenen Besinnung verstehen zu lernen.

Aus Süd- und Westeuropa

Um die Wiedereinführung des Diakonats

Studierende des Seminars für Wohlfahrtspfleger beim Deutschen Caritasverband in Freiburg bildeten im Jahr 1951 aus eigener Initiative den ersten „Diakonatskreis“; als katholische Sozialarbeiter sahen sie im Diakonatsamt ihre eigentliche Berufung. Ähnliche Kreise entstanden in München, Köln, Essen und Trier, später auch in Frankreich und Österreich. Seit Mai 1962 erscheint in unregelmäßiger Folge das „Werkblatt des Diakonatskreises“, und in den folgenden Jahren kam es zu internationalen Arbeitstagen (z. B. während des Eucharistischen Weltkongresses 1960 in München) und Kontakten mit interessierten Gruppen, Seelsorgern und Bischöfen in zahlreichen Ländern aller Kontinente. Mitglieder der Diakonatskreise wirkten mit bei dem Sammelwerk „Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonats“ (herausgegeben von Karl Rahner und Herbert Vorgrimler, Freiburg: Herder 1962). Diese Initiativen führten 1962 zu einer Petition an alle Konzilsväter, auch verheiratete Diakone „ad experimentum“ zuzulassen.

Papst Johannes hatte bei der Vorbereitung des Konzils der Sakramentenkommission den Auftrag gegeben, auch die Fragen des Diakonats zu prüfen. Die Arbeiten fanden ihren Niederschlag im dritten Kapitel der Konstitution *De Ecclesia*, das die Grundlage dafür gibt, das Amt des ständigen Diakons auch in der lateinischen Kirche wiederherzustellen. Maßgeblich für diese Entscheidung waren der große Priesterangel (außerhalb Europas fehlen heute 200 000 Priester), aber auch die unmittelbare historische und ekklesiologische Besinnung auf das *munus diaconale*.

„Nach dem Stand der biblischen Exegese, der Lehre des Konzils und den konkreten Bedürfnissen hat die Kirche heute die Verpflichtung, den Diakonatsamt als sakramentalen Ordo zu realisieren“ (Karl Rahner). Die Realisierung ist ungleich schwieriger als dieses Postulat selbst, nachdem der selbständige Diakon im Abendland seit einem Jahrtausend verschwunden und die Diakonats-

weihe zu einem bloßen Ritus abgesunken ist. Diakonaler Dienst ist längst ein Faktum — man denke nur an die Katechisten in den Missionen —, aber die Mentalität für den Diakonat ist noch nicht geschaffen.

Ein Kongreß in Rom

Auf dem Weg zu diesem Ziel war eine kürzliche Tagung in Rom ein entscheidender Schritt. Die internationalen Diakonatskreise hatten für den 22.—24. Oktober eingeladen zu einer Studienkonferenz „Der Diakon in Kirche und Welt von heute“. Sie stand unter dem Vorsitz der Kardinäle Franjo Šeper (Zagreb), Julius Döpfner (München) und Raul Silva Henríquez (Santiago de Chile) und vereinigte 400 Teilnehmer (von ihnen 180 aktive und ständige) aus 27 Ländern, darunter zahlreiche Bischöfe. Kardinal Šeper würdigte die Vorarbeiten der Diakonatskreise und begrüßte besonders die Vorkämpfer für den Diakonat, Dr. Josef Hornef, Fulda, und Msgr. Rodhain, Paris, sowie vier evangelische Gäste, unter ihnen Direktor von Hase vom Diakonischen Werk der EKD.

Die theologische Grundlegung gaben Karl Rahner SJ, Konstantin Koser OFM und Yves Congar OP. Einigkeit besteht heute darüber, den Diakonat zu verstehen als die erste Stufe der hierarchischen Ämter, des sakramental gestifteten geistlichen Standes, dem die pastorale Aufgabe zukommt, Christus als Haupt der Kirche zu repräsentieren. Seine Funktionen sind in der Konstitution über die Kirche kurz zusammengefaßt als Dienst an der Liturgie, Dienst am Wort und Dienst in der Liebe. Im einzelnen wird das heute bedeuten:

1. *Liturgisch-sakramental*: Assistenz am Altar, Austeilung der Eucharistie, Sammlung des Volkes Gottes zum Altar hin, Ordnung der Meßfeier, Taufe, Eheschließung außerhalb der Messe, vielleicht Krankensalbung, Gebetsgottesdienst außerhalb der Messe, Kirche der Katechumenen (auch in unserer neuheidnischen Welt).

2. *Katechetisch*: Predigt des Evangeliums, religiöse Unterweisung, Buch- und Zeitschriftenapostolat, Pfarrbibliothek.

3. *Caritativ*: Betreuung und Austeilung von Spenden, Armenbesuche, Krankenbesuche.

Wie in der Diskussion hervorgehoben wurde, betont der Diakonat mehr die soziale gegenüber der kultischen Komponente des kirchlichen Amtes. Der Priester solle Christus dem Haupt ähnlicher sein, der Diakon dem Volk; von daher kommt auch die echte Berechtigung zur Ehe.

Der Diakon repräsentiert innerhalb des kirchlichen Gesamtamtes in besonderer Weise das Diener-Sein Christi (Schamoni). Gegenüber der heute verweltlichten Caritas als bloßer Philanthropie, als zwischenmenschlicher Solidarität, geht es darum, wieder die Liebe in ihrer ursprünglichen Bedeutung zu verkörpern: „Die Liebe muß ihre ganze christliche, ja christusbezogene Bedeutung haben und deshalb gebunden sein an die Eucharistie; das Alltägliche des Lebens muß mit dem Kult verbunden sein, und der Kult muß so seine ganze biblische Fülle erhalten“ (Congar). Ähnliche Gedanken werden interessanterweise in einer Studie des Weltrats der Kirchen ausgesprochen, die die Abteilung für Glauben und Kirchenverfassung während einer Konsultation im Februar 1964 ausgearbeitet und jüngst als Broschüre von Von hier aus wird auch die Abgrenzung zum Laien gelegt hat: „Das Amt der Diakone“, Genf 1965.

apostolat deutlich: es handelt sich um Kirchendienste spezifischer Art, die eine enge Bindung an die Hierarchie fordern. Teilweise sollten solche Diakone den Pfarreien zur Verfügung stehen, teilweise direkt dem Bischof. Erzbischof J. F. Cornelis von Elisabethville (Kongo), einer der großen Förderer der Idee des Diakonats, forderte gerade in dieser Frage die enge Zusammenarbeit von Priestern und Laien. Mehrere Experten warnten in aller Schärfe vor neuer „Klerikalisierung“ und kirchlichem „Amtsdenken“. In dem Memorandum des Pastoralinstituts der Religiösenkonferenz von Brasilien heißt es sogar: „Die größte Gefahr für die Kirche in Lateinamerika ist nicht der Marxismus, sondern der Klerikalismus.“

Berichte aus 21 Ländern

Die Einholung von Gutachten und Erfahrungsberichten aus allen Kontinenten, von Orden, Theologen und protestantischen Kirchen ist die eigentliche Leistung der Organisatoren des römischen Kongresses. So standen 30 Memoranden zur Verfügung, die von Johannes Kramer (Deutscher Caritasverband, Freiburg) zusammengestellt worden waren und auf denen die Beratungen fußen konnten. Das Material wurde auch Erzbischof Samoré vom Staatssekretariat zur Verfügung gestellt, der im Auftrag des Papstes Normen für die Einführung des Diakonats ausarbeiten soll. Im übrigen sprachen sich freilich alle Beteiligten in geradezu beschwörenden Worten dafür aus, den Diakonat nicht zentral und uniform zu regeln, sondern den Bischofskonferenzen für die jeweils ganz verschiedenen regionalen Bedürfnisse die Einzelheiten zu überlassen. Tiefgreifende Unterschiede gibt es z. B. in den Entwicklungsländern zwischen den Gebieten mit Matriarchat und Patriarchat, zwischen Busch und Stadt.

Die Berichtersteller in allen Ländern sehen das Arbeitsfeld des Diakons in allen drei obengenannten Hauptfunktionen: der Diakonie der Liturgie, des Wortes und der Liebestätigkeit. 30% erwähnen daneben auch Verwaltungsaufgaben. Die Experten in allen Missionsgebieten sehen im Diakon den künftigen Vorsteher der christlichen Gemeinden in den Außenstationen („Filialdiakon“). Aus Indien kommt die Idee eines „Wanderdiakons“. Die Aufgabenstellung in den hochentwickelten Ländern ist naturgemäß differenzierter: christliches Wirken innerhalb der vielfältigen Strukturen der jeweiligen Gesellschaft.

Potential und Ausbildung

Aus allen Ländern wird berichtet, daß genügend Berufungen vorhanden seien: Katechisten und Lehrer, Sozialberufe, Führer der Familienbewegung. Man weist nicht zuletzt auf die große Zahl ehemaliger Seminaristen hin — in einigen Ländern sind das bis zu 80% der Teilnehmer an den Anfangskursen. Ansätze zur Verwirklichung des Diakonats gibt es bereits in Afrika, Lateinamerika, Asien und Europa. Einige Bischofskonferenzen haben erste Entscheidungen getroffen und warten auf die Billigung von Rom.

Die Überlegungen zur Ausbildung der Diakone weisen auf den ersten Blick große Unterschiede auf. Allgemein wird aber eine Grundausbildung als Lehrer, Katechist, Sozialarbeiter oder in anderen Berufen, eine Schulung mit dem Abschluß der *Missio canonica* als Voraussetzung angesehen. Für die eigentliche Diakonatsausbildung kann

vielleicht die bereits begonnene brasilianische Praxis als Modell angesehen werden: insgesamt 25 Monate, davon zu Beginn, in der Mitte und am Ende je ein Monat intern, dazwischen zweimal elf Monate in der Praxis. Die Planungen sind nicht einheitlich in der Frage, ob es sich um Gruppen- oder Einzelausbildung handeln soll. Die theoretische Ausbildung soll in jedem Fall nicht in Einzelfächer aufgespalten, sondern streng biblisch orientiert sein.

Die Mehrzahl der Vorschläge aus den Missionskontinenten sprechen sich für den „nebenberuflichen“ Diakon aus. Für diese Entscheidung sind nicht nur finanzielle Überlegungen ausschlaggebend, sondern das Anliegen, die Kirche durch die Diakone mitten im Leben präsent zu machen. Die Vorschrift der Kirchenkonstitution, daß es sich um „Männer reiferen Alters“ handeln soll, wird allgemein so definiert: Männer, die sich in Familie, Kirche, Beruf und Gesellschaft bewährt haben. Ein bestimmtes Weihealter wird demgegenüber als zweitrangig angesehen; 19 der 21 Länderberichte sprechen sich ausdrücklich gegen dessen Festlegung aus.

Die überwiegende Mehrheit aller Vorschläge forderte den *verheirateten* Diakon; die eigentlich einzigen Ausnahmen sind buddhistische Länder, in denen Ehelosigkeit als wesentliches Element für jegliche Art von priesterlichen Funktionen angesehen wird. In allen übrigen Fällen wird ein tiefes christliches Ehe- und Familienleben als unentbehrlich für den künftigen Diakon angesehen; die Frau des Diakons ist sozusagen „mitgeweiht“ und soll auch bei der Ausbildung und Fortbildung mit hinzugezogen werden. Auf der anderen Seite erinnerten die Orden mit Recht daran, die Ordensbrüder nicht zu vergessen. Die Frage weiblicher Diakone wurde zwar nicht unterdrückt, aber aus Zweckmäßigkeit ausgeklammert, um nicht dadurch falsche Akzente in die Beratungen zu bringen.

Appell an die Weltkirche

Das Verdienst des römischen Kongresses ist es, die Fragen der Wiedereinführung des Diakonats zum erstenmal öffentlich und international vor das Forum der Kirche gebracht zu haben. Die Referate und Diskussionen brachten nichts wesentlich Neues. Wohl aber ist die außerordentliche Notwendigkeit dieser pastoralen Neuerung aufgezeigt worden: „Der Diakon ist die einzige Rettung für Lateinamerika“ (Bischof Méndez) — „Katechisten als die gegenwärtigen Quasi-Diakone sind die einzigen Seelsorger in Gebieten, die heute für ausländische Priester nicht mehr zugänglich sind“ (ein Apostolischer Vikar aus Laos).

Deshalb scheint der Zeitpunkt für konkrete Aktionen gekommen. „Durch theoretische Überlegungen kann kaum etwas Neues hinzugewonnen werden. Es kommt jetzt auf die Verwirklichung selber und die dabei zu machende Erfahrung an . . . Es ist noch nie Sache von Juristen und Beamten gewesen, Neues zu schaffen, wohl aber Ordnung in den Wildwuchs des Neuen zu bringen. Der Wildwuchs des Neuen muß aber erst da sein“ (K. Koser OFM). Bischof Méndez von Arecibo (Puerto Rico) machte für Lateinamerika das willkommene Angebot, jedes konkrete Projekt für die Heranbildung von Diakonen mit nordamerikanischen Geldern finanzieren zu helfen. In allen Kontinenten sind Bischöfe, Geistliche und Laien aufgerufen, dieses weitreichende Werk innerkirchlicher Strukturreform gemeinsam anzupacken.

Dies war auch der Tenor der Ansprache, die Papst Paul

in einer Sonderaudienz am 25. Oktober an die Teilnehmer der Tagung richtete. Er wies ausdrücklich auf die unterschiedliche Situation in den einzelnen Gebieten hin, die je nachdem verheiratete oder unverheiratete Diakone fordere. Er sagte schließlich: „Es ist jetzt an der Zeit, die Beschlüsse des Konzils zu verwirklichen! Mögen der heilige Stephan, der heilige Lorenz und alle anderen heiligen Diakone über jene wachen, die sich für dieses Amt vorbereiten.“

Trotz mehrmaliger Zusagen und Mahnungen wurde diese Ansprache des Papstes nicht im „Osservatore Romano“ veröffentlicht — nach Auskunft des Staatssekretariats deshalb, weil es sich um eine „delikate Angelegenheit gegenüber dem Konzil“ handle.

Wiederum Arbeiterpriester in Frankreich

Am 23. Oktober 1965 veröffentlichten die zur Vierten Konzilssession in Rom weilenden französischen Bischöfe folgendes gemeinsame Kommuniqué:

„Der französische Episkopat will, in Übereinstimmung mit dem Heiligen Stuhl, eine kleine Zahl von Priestern ermächtigen, nach entsprechender Vorbereitung ganztägig in den Fabriken und auf den Baustellen zu arbeiten.

Diese Ermächtigung zur bezahlten körperlichen Arbeit, die zahlenmäßig gegenwärtig sehr beschränkt bleibt, ist für einen Zeitabschnitt von drei Jahren vorgesehen.

Es ist eine wesentlich priesterliche Mission, die den arbeitenden Priestern anvertraut wird: wie alle Priester sind sie dazu geweiht, das Evangelium zu verkündigen.

Das ist es, warum die Auswahl dieser Priester ganz speziellen Anforderungen entsprechen muß: Eignung, angepaßte Ausbildung, Vorbedingungen des gemeinsamen Lebens, enge Beziehungen zu den anderen Priestern und den aktiven Laien der Katholischen Aktion der Arbeiter des Sektors, wo sie arbeiten werden.

Der Arbeiterpriester (*prêtre au travail*) kann einer Gewerkschaft beitreten, aber da er weiß, daß die zeitlichen Zielsetzungen in die Zuständigkeit der aktiven (*militants*) Arbeiter fallen, wird er darauf verzichten, Verantwortlichkeiten in der gewerkschaftlichen oder politischen Aktion, auf welcher Ebene auch immer, zu übernehmen.

Für die Initiative wird das Bischofskomitee für die Arbeitermission zuständig sein, das ermächtigt wurde, im Namen des Episkopats diese erste Etappe ins Werk zu setzen.“

Das „endgültige“ Verbot von 1959

Die Herder-Korrespondenz hat über die Frage der Arbeiterpriester das letztmal im Novemberheft 1959 berichtet, als in einem Brief des damaligen Sekretärs des Heiligen Offiziums, Kardinal Pizzardo, an den Erzbischof von Paris, Kardinal Maurice Feltin, das endgültige Verbot des Experiments ausgesprochen wurde (vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 76 ff.). Das geschah bereits unter dem Pontifikat Johannes' XXIII. Man war deswegen besonders schmerzlich überrascht, weil man schon damals, unter dem neuen Pontifikat und nachdem die Ereignisse von 1952/54 bereits genügend weit zurücklagen, um die Fehler, die beim ersten Experiment gemacht worden waren, zu sehen und möglichst zu vermeiden, die Hoffnung hegte, Rom würde unter den neuen Voraussetzungen wenigstens einer beschränkten und sorgfältig vorbereiteten Anzahl von Arbeiterpriestern die Wiederaufnahme des Experiments gestatten.

Kardinal Felin hatte bei seinem ersten Ad-limina-Besuch bei Papst Johannes XXIII. das Anliegen in Rom zur Sprache gebracht und auf einen positiven Bescheid gehofft. Doch bereits bei jener Gelegenheit hatte man den Kardinal im Heiligen Offizium vom Gegenteil informiert. Rom fand sich auch zur Fortsetzung der zweiten Form des Experiments, das nach dem ersten Verbot im Jahre 1954 weitergeführt worden war (sorgfältigere Auswahl der für die Arbeit bestimmten Priester, Beschränkung auf drei Stunden Arbeit täglich und Beschränkung auf kleinere Handwerksbetriebe, um den Gefahren des Milieus auszuweichen), nicht bereit. Die letzten Arbeiterpriester, die sich unterwarfen, mußten zurückgezogen werden. Rom hatte damals offenbar nicht nur Bedenken wegen der besonderen Gefahren, denen die Priester im Arbeitermilieu ausgesetzt waren, und wegen der besonderen sozialen und politischen Voraussetzungen, unter denen das Experiment stattgefunden hatte und — vorläufig — gescheitert war, sondern hielt die priesterliche Sendung mit der Übernahme einer ständigen körperlichen Arbeit schlechthin für unvereinbar.

Die Begründungen Kardinal Pizzardos

In dem erwähnten Brief an Kardinal Felin erklärte Kardinal Pizzardo damals: Es gehe nicht an, Priester als Arbeiter in das Arbeitermilieu zu schicken und die „überlieferte Auffassung vom Priestertum zu diesem Zweck zu opfern“. Der Priester sei wesentlich zur Ausübung sakraler Funktionen geweiht, und alle anderen Betätigungen müßten in irgendeiner Form auf diese Funktionen hingebunden sein. Das Zeugnis für Christus lege der Priester „vor allem durch das Wort ab und nicht durch manuelle Arbeit unter Fabrikarbeitern, als ob er einer der ihnen wäre“. Der Heilige Stuhl sei außerdem der Meinung, daß die Arbeit in den Fabriken oder auf dem Bau mit dem priesterlichen Leben und seinen Verpflichtungen unvereinbar sei. An den Arbeitstagen sei es dem Priester fast unmöglich, alle Gebetspflichten zu erfüllen, die die Kirche ihm jeden Tag auferlegt. Und selbst wenn es einige zustande brächten, diese Verpflichtungen mit der übernommenen Arbeit in Einklang zu bringen, so sollten sie die Zeit doch lieber für das Priesteramt oder für fromme Studien benutzen.

Es waren also nicht nur die — übrigens sehr reale — Gefahr der marxistischen Infiltrierung der Arbeiterpriester am Arbeitsplatz und in der gewerkschaftlichen Betätigung, die Gefahr der politischen Mißdeutung des Experiments, der Mangel an pastoraler Vorbereitung der Priester — dessentwegen viele der Arbeiterpriester ihrem Milieu unterlagen, der Kirche untreu wurden oder im entscheidenden schmerzlichen Augenblick den kirchlichen Oberen den Gehorsam versagten —, was in Rom auch vor einer nur begrenzten und diese Gefahren möglichst vermeidenden Fortführung des Experiments zurückschrecken ließ, sondern grundsätzlichere Bedenken. Tatsächlich war für eine so statische Auffassung vom priesterlichen Leben, das die von der Kirche auferlegten Gebetsverpflichtungen zur obersten oder gar ausschließlichen Norm erhebt, ein Experiment wie das der Arbeiterpriester, das mit vielerlei überlieferten kirchlichen Vorstellungen brach, unvereinbar.

Eine Frucht des Konzils

Gerade deswegen ist es jetzt, wo unmittelbar vor dem Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils das Experiment

auf einer neuen Basis vom französischen Episkopat mit ausdrücklicher Zustimmung des Papstes — Presseberichten zufolge war es der Papst selbst, der aus eigener Initiative dem Heiligen Offizium die Weisung gab, die Fortsetzung des Experiments durch den Episkopat zu gestatten (vgl. „Le Monde“, 26.10.65) — fortgesetzt wird, von einigem Nutzen, auf den Zeitpunkt des endgültigen Verbots zu Beginn des Pontifikats Johannes' XXIII. und die Begründungen des damaligen Sekretärs des Heiligen Offiziums hinzuweisen. Dieser Zusammenhang ist wichtig, um die neue Initiative des französischen Episkopats würdigen zu können, die auch dadurch eine über Frankreich hinausweisende Bedeutung erhält, daß der letzte Entwurf zu einem Konzilsdekret über die Priester die Möglichkeit der Zulassung arbeitender Priester ausdrücklich vorsieht. Auch hier handelt es sich um ein Ereignis, das erst durch die neue Atmosphäre des Konzils möglich wurde. Denn gerade durch das Konzil haben sich die Voraussetzungen auch für dieses und für ähnliche Experimente geändert: Es hat neue Möglichkeiten und Formen des Apostolats — auch für den Priester — sichtbar gemacht, es hat mit der Vorstellung von der bloß auf das „Sakrale“ beschränkten priesterlichen Funktion gebrochen, es hat dem unmittelbaren christlichen Zeugnis seine volle Bedeutung für das apostolische Wirken der Kirche zurückzugeben versucht. Im Konzil ist sich die Kirche noch tiefer und schmerzlicher der Spannungen bewußt geworden, die sie immer noch von bestimmten sozialen Schichten trennen. Das Bewußtsein und die Kenntnis der Größe der Probleme ist gewachsen, auch in Rom und an der Kurie. Und noch auf einen Umstand wurde anlässlich der Veröffentlichung des eingangs zitierten Kommuniqués von der Presse hingewiesen: Als in den Jahren 1952/53 das Experiment der Arbeiterpriester in seine kritischste Phase eingetreten war, fehlte es an der Einigkeit unter dem französischen Episkopat, es fehlte eine Einheitsstruktur, und es fehlte der legitimierte Sprecher. Auch dieser Faktor hatte damals einiges zum Scheitern des Experiments beigetragen. Der Gesamtepiskopat hatte das Institut der Arbeiterpriester niemals gemeinsam gebilligt. Jetzt hat sich die Situation insofern geändert, als nicht mehr dieser oder jener Bischof aus eigenem die Verantwortung für das neue Experiment übernimmt, sondern die Französische Bischofskonferenz, die, wie aus dem Kommuniqué hervorgeht, das Bischofskomitee für die Arbeitermission mit der Leitung beauftragt hat. Auch hier hat das Konzil den entscheidenden Wandel gebracht. Ein geschlossen und kollegial handelnder Episkopat kann leichter schwierige Initiativen in seine Verantwortung nehmen.

Das Anliegen ist geblieben

Der Entschluß der französischen Bischöfe, von neuem einer kleineren Anzahl von Priestern die Arbeit in Fabriken und auf Baustellen zu gestatten, kam nicht unerwartet. Ein Teil der Bischöfe hatte auch nach dem endgültigen Verbot von 1959 die Hoffnung auf einen möglichen neuen Start nicht aufgegeben. In den letzten Jahren war das Verbot von einzelnen Bischöfen ohne viel Aufsehen gelockert worden. Einige wenige Priester konnten die Arbeit wiederaufnehmen. Gegenwärtig schätzt man etwa 30 solcher „prêtres au travail“. Von ihnen arbeiteten auch bisher einige ganztätig. In anderen Ländern, z. B. in Belgien, konnten einzelne Arbeiterpriester ohnehin mit Zustimmung ihrer Bischöfe und ohne römisches Verbot ihre Mis-

sion fortsetzen. Zahlenmäßig fällt diese Gruppe kaum ins Gewicht, ihre Erfahrung hat aber doch auch zur Beschleunigung der Wiederaufnahme des Experiments beigetragen. Für Rom war offenbar entscheidend, daß sich die überwiegende Mehrheit des Episkopats eindeutig für die Wiederaufnahme ausgesprochen hat. Über die Pariser Nuntiatur ließ Rom während des letzten Sommers eigens Erkundigungen beim Episkopat einziehen.

Das Anliegen bestand aber auch weiter bei den bereits beim ersten Experiment engagierten Priestern, besonders der Arbeitermission, und es bestand weiter bei den Verbänden der Katholischen Aktion trotz der teils scharfen Gegensätze, die in den fünfziger Jahren zwischen der Katholischen Aktion der Arbeiterschaft und einem Teil der sozial und gewerkschaftlich engagierten Arbeiterpriester bestanden hatten. Felix Lacambre, der Generalsekretär, weist in „Témoignage Chrétien“ (28. 10. 65) auf die vielen Petitionen hin, die von seiner Organisation ausgegangen sind. Der letzte Appell an die Hierarchie erfolgte auf der Nationaltagung der Katholischen Aktion der Arbeiterschaft im April dieses Jahres.

Neuer Start?

Handelt es sich bei der Entscheidung der Bischöfe vom 23. Oktober um einen neuen Start oder um die reduzierte Fortsetzung des ursprünglichen Vorhabens? Erzbischof-Koadjutor Veillot von Paris, als Vorsitzender des Komitees für die Arbeitermission der verantwortliche Bischof für die Durchführung der neuen Initiative, hat in einem Interview mit „La Croix“ (26. 10. 65) nachdrücklich darauf hingewiesen, daß das gegenwärtige Vorhaben von dem ursprünglichen, was die Voraussetzungen, die Auswahl und die Vorbereitung betrifft, sehr verschieden sein werde, betonte aber auch, daß das Anliegen, die „Inspiration“ dieselbe geblieben ist, die nach dem Kriege Kardinal Suhard bewogen hatte, das Unternehmen zu wagen; nur sei es jetzt nicht mehr von einzelnen Bischöfen getragen, sondern werde mit Zustimmung des Vatikans vom Gesamtepiskopat verantwortet.

Im übrigen sagt das Kommuniqué selbst alles Wesentliche: Es wird sich um einen Versuch mit kleinen, nach klaren Kriterien ausgewählten und vorbereiteten Gruppen handeln, und dieser Versuch wird zeitlich begrenzt, wobei es sich wohl in erster Linie um eine formale zeitliche Begrenzung handelt, die den nötigen Raum für Änderungen und Anpassungen offenläßt. Die Bischöfe gestatten die ganztägige Arbeit, hier fällt also jede Beschränkung, wie sie nach dem Scheitern des ersten Experiments eingeführt worden war, weg. Diese Entscheidung ist bedeutsam. Der Einsatz bei begrenzter Arbeitszeit brachte nach der Meinung der meisten Arbeiterpriester das Unternehmen um seine Wirkung und hatte nicht zuletzt für die Arbeiter selbst den Geruch des Dilettantischen an sich. Alle Petitionen, die die Wiederezulassung forderten, verlangten den ganztägig arbeitenden Priester.

Gegen die Gefahr der Isolierung

Eine der größten Gefahren für den Arbeiterpriester war die Gefahr der Isolierung. In vielfacher Unkenntnis der wahren Härte des Milieus, getrennt von den traditionellen Zentren der Kirche, mit seinem Anliegen sich selbst überlassen, konnte er der sittlichen und ideologischen Beeinflussung des Milieus schwer standhalten. Man will aus dieser Situation gelernt haben. Dem Kommuniqué merkt man diese besondere Sorge an. Es legt nicht nur größten

Wert auf eine gesonderte Ausbildung, sondern unterstreicht nachdrücklich die Notwendigkeit des Kontaktes der arbeitenden Priester untereinander, mit dem übrigen Seelsorgsklerus und mit den Mitgliedern der Katholischen Aktion der Arbeiterschaft. Erzbischof Veillot hat diese Seite in seinem Interview nochmals besonders hervorgehoben: „Die Priester, die nach einer angepaßten Vorbereitung beauftragt werden, ganztägig die körperliche Arbeit zu teilen, werden in enger Verbindung bleiben mit den anderen Priestern, die eine seelsorgliche Verantwortung gegenüber der Arbeitswelt tragen, und mit den aktiven christlichen Arbeitern, die in den Bewegungen der Katholischen Aktion zusammengeschlossen sind. Sie werden mehr als in der Vergangenheit verstanden und gestützt werden von der gesamten Kirche.“ Die Bischöfe gingen von der Voraussetzung aus, daß sich heute manches zugunsten der Arbeiterpriester geändert hat, daß ihnen heute innerhalb der traditionellen kirchlichen Einrichtungen mehr Verständnis entgegenbracht wird.

Trotzdem dürfte sich eine solche enge Zusammenarbeit nicht von selbst ergeben. Es gab zuviel Mißtrauen bei einem Teil des Pfarrklerus gegenüber den Arbeiterpriestern, und es gab viel Unverständnis dieser gegenüber den traditionellen Bedürfnissen und Seelsorgsmethoden der „bürgerlichen“ Pfarrei. Um die Arbeiterpriester mit ihrer Mission in die Gesamtkirche zu integrieren, kommt es nicht nur auf eine sorgsame Auswahl und Ausbildung der für die Aufgabe vorgesehenen Priester, sondern auch auf das Verständnis und die Hilfe der Gesamtseelsorge an. Sicher darf man dieses Verständnis heute in der Atmosphäre des Konzils eher voraussetzen, aber die Entscheidung der Bischöfe ist z. B. bei den sog. „konservativen“ Gruppen des französischen Katholizismus nicht gerade auf spontane Zustimmung gestoßen.

Ein umstrittenes Problem

Nicht die einhellige Zustimmung der Befürworter des Experiments fand die letzte der im Kommuniqué genannten Bestimmungen. Die Bischöfe gestatten zwar den Arbeiterpriestern die Mitgliedschaft bei den Gewerkschaften — keine bestimmte Gewerkschaft wird ausgeschlossen —, aber die Arbeiterpriester dürfen in den Gewerkschaften keine Funktionen oder Ämter bekleiden. Die Bischöfe sind hier nach den wahrlich aufregenden Erfahrungen der fünfziger Jahre einen Mittelweg gegangen. Sie sahen die Mitgliedschaft in den Gewerkschaften durchaus als vereinbar an mit der spezifisch priesterlichen Sendung im Arbeitermilieu, möchten aber jeden gewerkschaftlichen oder politischen Mißbrauch vermeiden.

Dem Ausländer mag diese Lösung als die gegebene und selbstverständliche erscheinen, aber man muß hier die eigentümliche französische Situation vor Augen haben. Die Frage des zeitlichen Engagements ist für viele die notwendige Voraussetzung für die Erfüllung der spezifisch priesterlichen Sendung. Die Vertreter dieser Auffassung sehen deshalb in der Bestimmung des Episkopats eine halbe Lösung. Die Begründung, die zeitlichen Zielsetzungen seien Sache der engagierten Laien, vermag sie offenbar nicht zu überzeugen. Sie setze einen „allzu simplen und überdies gefährlichen Parallelismus zwischen der Unterscheidung geistlich—zeitlich einerseits und der Unterscheidung Priester—Laie andererseits“ voraus (Fr. Biot OP, in: „Témoignage Chrétien“, 28. 10. 65). Auch die Priester hätten Pflichten und Verantwortlichkeiten in der zeitlichen Ordnung. Man sieht deswegen die jetzige

Lösung eher als vorläufig an und hofft, die Praxis werde von selbst zur sukzessiven Auflockerung dieser Einschränkung führen.

Hier geht es freilich um Fragen, die, da sie weder theologisch noch praktisch gelöst sind, dem Unternehmen gefährlich werden könnten, wenn es nicht gelingt, sie aus den ideologisch-politischen Verflechtungen herauszulösen, in die sie während des ersten Experiments geraten sind. Wohl nicht zuletzt deswegen stellt der Episkopat klar: die Mission der Arbeiterpriester sei eine spezifisch priesterliche Funktion, und wie alle Priester seien sie geweiht, das Evangelium zu verkünden. Um den neuen Versuch nicht den Mißverständnissen des ersten auszusetzen, haben die Bischöfe auch den Titel gewechselt. Der Arbeiterpriester heißt nicht mehr „*prêtre ouvrier*“, sondern „*prêtre au travail*“. Die ideologische Terminologie vom „*monde ouvrier*“ gehört der Vergangenheit an.

Ökumenische Nachrichten

Denkschrift der EKD über Vertriebene und Heimatrecht Die mit Zustimmung des Rates der EKD veröffentlichte und vom Rat verantwortete Denkschrift seiner „Kammer für öffentliche Verantwortung“ über „Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn“ (mit einem Vorwort von Präses D. Kurt Scharf im Verlag des Amtsblattes der EKD, Hannover 1965. 44 S.) hat, wie aus Presse und sonstigen Nachrichtenmitteln bekannt, eine derart heftige und unabsehbare Diskussion ausgelöst, daß vorerst hier nur ein sorgfältiger Auszug dieser Denkschrift zur Urteilsbildung unserer Leser gegeben werden kann, zumal da der Vorsitzende der Kammer der EKD, Prof. D. Dr. Ludwig Raiser, Tübingen, unterdessen erklärt hat, die Diskussion zeige, daß die Wenigsten die Denkschrift als Ganze genau gelesen haben.

Zweck der Denkschrift

Präses Scharf sagt im Vorwort ausdrücklich zur Spannung zwischen West und Ost, die also, wie auch der Titel zeigt, anvisiert wird, er beobachte mit wachsender Sorge, daß nach 20 Jahren die 1945 geschlagenen Wunden noch kaum angefangen haben, zu verheilen. Die Denkschrift wolle daher einen Dienst am Frieden durch Versachlichung der Diskussion und zur besseren Urteilsbildung leisten, mit der Einschränkung, daß sie sich auf die Lage in der Bundesrepublik Deutschland beschränke und besonders die deutsch-polnischen Fragen herausgegriffen habe. Im Schlußkapitel VI: „Die deutschen Ostgrenzen als politische Aufgabe“ wird zugegeben, daß die evangelische Denkschrift zwar keine politischen Lösungen ins Auge fassen könne, daß aber „das deutsche Volk auf die notwendigen Schritte vorbereitet werden“ müsse, „damit eine Regierung sich ermächtigt fühlen kann, zu handeln, wenn es not tut“ (S. 43). Also eine „politische“ Denkschrift? Gewiß, aber vor allem eine pastorale Denkschrift, denn sie versucht in erster Linie die bestehenden Spannungen von verschiedenen Vertriebenen-Standpunkten innerhalb der EKD zu lösen. Das ist der eigentliche Kern, den man über der politischen Verantwortung im weiteren Sinne für Frieden und Versöhnung — eine Verantwortung, die prinzipiell auch der katholischen Soziallehre entspricht — nicht vergessen darf. Sodann sind die einzelnen Teile der Denkschrift so gut miteinander abgewogen,

daß ihr Sinn verfehlt wird, wenn man nur das eine oder andere Kapitel betrachtet. Die genaue Durchsicht zeigt, daß die Denkschrift gerecht, umfassend, vernünftig, theologisch tief und vor allem sehr mutig ist. Sie verweigert sich einer bestimmten „politischen Theologie“, aber sie scheut sich nicht, da zu reden, wo andere schweigen. Sie eröffnet das notwendige Gespräch.

Der Gesamtaspekt

Das erste Kapitel „Umfang und Zusammenhänge der Probleme“ geht auf den geschichtlichen Hintergrund der Vertreibung und die Einzelschicksale ein, wodurch ein Viertel des Deutschen Reiches von 1937 unter fremde Verwaltung gestellt worden ist, auch für den Protestantismus ein schwerer „Eingriff in seine Substanz“. Es wird aber ebenso auf die schwere politische und moralische Schuld des deutschen Volkes (nicht „Kollektivschuld“) gegenüber seinen Nachbarn hingewiesen: „Die den Deutschen angetanen Unrechtstaten können nicht aus dem Zusammenhang mit der politischen und moralischen Verwirrung herausgelöst werden, in die sich das deutsche Volk vom Nationalsozialismus hat führen lassen“ (8). Es wird festgestellt, die Vertreibung der Deutschen aus den Gebieten jenseits der Oder-Neiße-Linie habe ihre notwendige sittliche und rechtliche Bewältigung bisher erfahren. Die Entscheidung des Potsdamer Protokolls vom 2. Oktober 1945 wird eine vorläufige genannt. Es wird davor gewarnt, sich über die kritische innere Verfassung vieler Vertriebenen hinwegtäuschen zu lassen. Die Vorgänge in den deutschen Ostgebieten verlangten nach einer umfassenden internationalen Erörterung der Frage, „wie weit künftig durch eine völkerrechtliche und politische Verwirklichung eines neu zu formulierenden Menschenrechtes derartige Massenkatastrophen verhindert werden können“. Man müsse bei der anzustrebenden Versöhnung nicht nur das Erinnerungsbild sprechen lassen, sondern die tatsächlichen Möglichkeiten. Das deutsche Volk komme in Gefahr, mit seinen politischen Vorstellungen „neben die weltpolitische Wirklichkeit zu geraten und über unbestimmten Zukunftserwartungen gegenwärtige Aufgaben zu versäumen“.

Das Recht der Vertriebenen

Das zweite Kapitel behandelt „die Vertriebenen in Gesellschaft und Kirche“. Es geht auf die gesellschaftliche und sozialpolitische Lage der Vertriebenen mit großer Offenheit und Sorge ein. So wird gesagt, es sei ein schlimmes Mißverständnis, anzunehmen, man könne „ein soziales Problem, das immer zugleich ein menschliches und politisches ist, allein mit wirtschaftlichen Mitteln lösen“, etwa durch den Lastenausgleich, der übrigens nie vollkommen war. Es bleibe ein großer Kreis derer, die unzureichend oder gar nicht versorgt sind. So sei z. B. die Altersversorgung der früher Selbständigen und mithelfenden Familienangehörigen ein spezielles Vertriebenenproblem. Man könne von den Vertriebenen ein Ja zum Gericht Gottes nur verlangen, wenn es in der Solidarität mit der Gesamtheit des deutschen Volkes gesprochen werden kann. Dann müßte dies aber in der Gesetzgebung seinen wirtschaftlichen Ausdruck finden. Sie bedürfe dringend der Verbesserung. Der Kern des Vertriebenenproblems sei das zurückgebliebene Trauma und weitgehend der soziale Abstieg. „Die Vertriebenen haben sich bisher in keinem gesellschaftlichen Bereich ausreichend durchsetzen können.“ Unbefriedigt bleibe vor allem das Bedürfnis nach Selbstbestätigung im eigenen Lebenskreis,