



Zeitfragen

Die Priestergemeinschaften: Im Licht der heutigen Zeit – In der Geschichte und aus dem Wesen des Priestertums – Der Gedanke des «Oratoriums» von Philipp Neri in Deutschlands junger Generation – Die «équipe» bei den individualistischen Franzosen – Die «focolari» in Italien – Formen der Gemeinschaften – Die Seelsorgezentren in der Diaspora – Gründe – Der Priesternachwuchs – Die Kontinuität der Seelsorge.

Religionsgeschichte

Licht auf die Apostelgeschichte durch Qumran (2. Teil): Sind die Hellenisten Heidenchristen

oder Judenchristen oder Essener? – Der Bruch in der Rede des Stephanus: verschiedene Versuche, ihn zu erklären – Wie es zum Konflikt in der Urgemeinde von Jerusalem kam – Der exemplarische Wert des Konfliktes.

Politik

Frankreich im Spiegel de Gaulles: Zwei Spannungen unserer modernen Zeit: Demokratie und starker Mann – Nationalismus und Welt-einheit – Wie de Gaulle Frankreich sieht – und sich in Frankreich – Sein Starrsinn – Sein Verhältnis zu den Farbigen – De Gaulle und die Dichter – Bernanos über de Gaulle – Der Versuch einer Synthese.

Schule

Katholische Volksschulen in der Bundesrepublik: Die Vielheit der Situationen – Das «Schottensystem» – Zur Geschichte der Volksschulen in Deutschland – Die Lage in Nordrhein-Westfalen – Ein Vergleich mit Kanada – Die andern Länder im Überblick – Drei Angel-punkte.

Indien

Abbé Pierre begegnet dem besseren Indien: Ein Bericht von einem Besuch Abbé Pierres bei Vinoba Bhave, dem großen Landreformer Indiens – Die Errichtung des «Reiches der Liebe» – Der eine Gott, der alle liebt.

Zur Frage der Priestergemeinschaften

In allen Bereichen des öffentlichen Lebens trifft man heute auf die Erscheinung, daß sich einige Personen zur Erreichung eines bestimmten Zieles zu einer Gemeinschaft zusammenschließen. Die Vielschichtigkeit, Unübersichtlichkeit und Vielgestaltigkeit des sozialen Lebens und der Aufgaben, die sich uns stellen, sowie die dadurch bedingte Spezialisierung verlangen geradezu eine gemeinsame Arbeit.

Dazu kommt die Isoliertheit und Vereinsamung vieler Menschen, die einen persönlichen Kontakt in einer solchen Gruppe suchen. Die Bezeichnungen dafür sind so verschieden wie die Formen dieser Gemeinschaften: Ausschuß, Komitee, Arbeitskreis, Werk, Arbeitsgemeinschaft, Team, Equipe usw.

Auch innerhalb des katholischen Lebens zeichnen sich solche Tendenzen ab. Immer wieder wird auf die dringende Notwendigkeit solcher kleiner Gemeinschaften hingewiesen, die nicht nur für ihre Mitglieder eine große Bedeutung haben,¹ sondern die auch der «Masse» gegenüber allein durch ihre Gegenwart und ihr Vorbild Zellen der Erneuerung sein können.²

Es stellt sich die Frage, wie dieser Gemeinschaftsgedanke unter den Weltpriestern verwirklicht werden kann.

*

¹ Vgl. A. Brien, «Les petites communautés, soutien de la foi»: Etudes T 279 (1953), 168–186.

² Vgl. Friedrich Heer, «Wandel der Gesellschaft von Gestern zum Morgen»: Herder Korrespondenz 10 (1956), 235–237. «Kleine Kreise – die Methode der Elitebildung»: HK 10 (1956), 216f. «Fasten und Elitebildung»: HK 10 (1956), 230–235. Y. Congar, «Les laïcs et la vie communautaire de l'église»: Jalons pour une théologie du laïc, Paris³ 1954, 454–487. N. Greinacher, «Familiengruppen», Colmar/Freiburg 1957.

Wenn wir richtig sehen, war dieser Gemeinschaftsgedanke schon immer mit dem Priestertum verbunden. Christus hatte einen Kreis von Aposteln und Jüngern um sich gesammelt und sie zu zwei und zwei hinausgesandt. Paulus hatte immer mehrere Mitarbeiter um sich, und in den neugegründeten Gemeinden setzte er immer mehrere Presbyter ein. Jedesmal in der Geschichte der Kirche, wenn sich eine kirchliche Erneuerung und eine Rückbesinnung auf die christlichen Ursprünge vollzog, sehen wir sich Priestergemeinschaften bilden. Denken wir an den hl. Augustinus, den hl. Benedikt, den hl. Ignatius, den hl. Philipp Neri, Kardinal Newman, die Kleinen Brüder des Père de Foucauld, um nur einige zu nennen.

Aber abgesehen von diesen geschichtlichen Betrachtungen stellt sich überhaupt die Frage, ob nicht vom Wesen des Priestertums her schon eine Ausrichtung auf die Gemeinschaft hin gegeben ist. Sowohl vom Gesichtspunkt der Fruchtbarkeit des Apostolates als auch im Hinblick auf das geistliche Leben der Priester scheint uns diese Frage bejaht werden zu müssen.³ Wie soll der Priester immer, besonders aber heute, seine apostolische Aufgabe erfüllen, wenn er vereinzelt irgendwo arbeitet und allein gegen die ihm entgegenstürzende Flut des Unglaubens und der Gleichgültigkeit ankämpfen muß? Wie soll er voranschreiten auf dem Weg der Nachfolge Christi und woher seine geistige und geistliche Nahrung nehmen, wenn er auf einsamem Posten steht? Sicher ist er sich der helfenden Kraft der Gnade gewiß, aber diese kann sich bekanntlich dort

³ Boulard schreibt: «Alle Erfahrungen des Christentums und alle Weisungen Christi lehren, daß für ein eroberndes Apostolat ein Klerus erforderlich ist, der in Gemeinschaft lebt und in Equipes zusammengefaßt ist.» (Problèmes missionnaires de la France rurale, II, 95.) Michonneau ist der Meinung, daß die «Gemeinschaft durch unser Priestertum selbst gefordert ist» (L'esprit missionnaire, Paris 1950, 64). Vgl. Franz Benz, Missionarische Seelsorge, Freiburg 1958, 41–43.

am reichsten entfalten, wo sie auf günstige menschliche Voraussetzungen aufbauen kann.

Die Lage in Deutschland

Auf das Ganze gesehen hat der Gedanke einer Gemeinschaftsarbeit oder eines gemeinschaftlichen Lebens in irgendeiner Form in Deutschland bis jetzt noch kein allzugroßes Echo gefunden. Zwar ist es, besonders in Süddeutschland, nicht selten der Fall, daß der Pfarrer mit einem oder mehreren Kaplänen zusammen im Pfarrhaus wohnt. Somit wäre die Voraussetzung für das Bestehen einer Priestergemeinschaft in diesem Fall gegeben. Leider aber leben die Geistlichen oft eher nebeneinander her, als daß sie wirklich eine echte Gemeinschaft bilden würden. Von einer planmäßigen und systematischen Zusammenarbeit, von einem vertrauensvollen Verhältnis oder gar erst von einem gemeinsamen religiösen Leben ist oft wenig zu spüren.

Ein weiterer Ansatzpunkt für eine gemeinsame Arbeit der Priester, allerdings auf einer anderen Ebene, wäre der sogenannte «Dies» oder das «Conveniat», die regelmäßige Zusammenkunft der Priester eines Dekanates oder bestimmten Bezirkes. Leider aber trägt dieses Treffen oft nur den Charakter eines mehr oder weniger gemütlichen Beisammenseins.

Auf der anderen Seite zeigen sich doch auch positive Ansatzpunkte. Der Gedanke eines «Oratoriums» nach den Konstitutionen des hl. Philipp Neri taucht immer wieder, vor allem aber bei den jungen Priestern, auf und ist vereinzelt schon verwirklicht. Oft hängt es nur an der Zustimmung des Bischofs. Gerade bei den jungen Kaplänen regt sich dieser Wunsch nach Gemeinschaft und wurde auch schon teilweise unter den verschiedensten Formen verwirklicht. Aus der Erzdiözese Freiburg ist uns bekannt, daß sich an verschiedenen Orten die Kapläne regelmäßig an einem Mittag treffen, um in Gebet, Betrachtung und brüderlichem Gespräch sich Halt und Vertiefung für ihr priesterliches und seelsorgliches Wirken zu holen. Gerade in diesen Kreisen hat auch die von Italien kommende Bewegung der «*Focolari dell' Unità*» sehr großes Echo gefunden und wird möglicherweise zu einer festeren Form von Priestergemeinschaften führen.

Ein Blick nach Frankreich

Mit der missionarischen Erneuerung der Seelsorge in Frankreich ist untrennbar der Gedanke einer gemeinsamen Arbeit und auch eines gemeinsamen Lebens bei den Laien und Priestern zu finden. Der Begriff «*équipe*» ist geradezu grundlegend für das Gedankengut und die Wirklichkeit der missionarischen Seelsorge in Frankreich. Dieses ist nicht selbstverständlich, da der Franzose seinem Wesen nach viel individualistischer bestimmt ist als etwa der Deutsche.

In den Städten wie auch auf dem Land trifft man verhältnismäßig oft auf Priestergemeinschaften oder Priesterzusammenkünfte, die auf Pfarr-, Dekanats- und sogar Diözesanebene gemeinsam planen, arbeiten und beten. Wer einmal am Leben einer solchen Priestergemeinschaft in einer Pfarrei teilnehmen durfte, wird sich eines tiefen Eindrucks nicht erwehren können. Apostolischer Eifer, echte Brüderlichkeit und lebendiges religiöses Leben kennzeichnen diese Gemeinschaften in einem Maße, die sofort an die Verheißung Christi erinnern: «Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen».⁴

Aber auch auf Dekanatsebene haben sich häufig, besonders auf dem Land, die französischen Priester zu Arbeitsgemeinschaften, zu sogenannten «*doyenné missionnaire*» (missionarisches Dekanat) oder «*communauté missionnaire*» (Dekanats-

gemeinschaft) zusammengeschlossen, um hier gemeinsam die seelsorgerliche Lage zu studieren und gemeinsam ans Werk zu gehen.⁵ In einigen Diözesen finden sich selbst auf Diözesanebene die Priester zusammen, um in regelmäßigen Abständen gemeinsam mit ihrem Bischof die Lage zu besprechen und ihre Arbeit zu koordinieren.⁶

Zusammenfassend kann man sagen, daß der Gedanke der Priestergemeinschaften in Frankreich schon in weitem Maße und in sehr fruchtbarer Weise verwirklicht ist. Die Priestergemeinschaften haben sich in der Praxis aufs beste bewährt, und ihre fruchtbaren Auswirkungen, sowohl auf die Seelsorge als auch auf das religiöse Leben der Priester, werden von niemandem bestritten.

Die verschiedenen Formen von Priesterequipen

Wenden wir uns nun den verschiedenen Formen von Priesterequipen zu, in denen dieser Gemeinschaftsgedanke verwirklicht werden kann.⁷ Hier ist zunächst die einfache Form des Zusammenlebens von Priestern zu nennen, wie es rein äußerlich dann gegeben ist, wenn ein Pfarrer und ein oder mehrere Kapläne in einem Pfarrhaus wohnen. Dieses rein äußerliche Zusammenleben müßte aber vertieft werden, zunächst einmal im Hinblick auf die apostolische Arbeit. Pfarrer und Kaplan müßten eine echte Arbeitsgemeinschaft bilden, in der zwar der Pfarrer die letzte Verantwortung trägt, in der aber doch der Geist der Partnerschaft herrscht. Die Aufgabe dieser Arbeitsgemeinschaft ist es, die seelsorgerliche Lage zu untersuchen, die Arbeit zu besprechen und die verschiedenen Anstrengungen zu koordinieren. Darüber hinaus müßte diese Arbeitsgemeinschaft aber zu einer gegenseitigen Hilfe für das geistliche Leben werden.

Eine zweite, ausgebildete Form von Priesterequipen stellt das gemeinsame Leben dar. Michonneau beschreibt das Wesen dieser Art von Priesterequipe folgendermaßen: «Eine Equipe zu bilden, bedeutet: gemeinsam wollen, gemeinsam denken, gemeinsam arbeiten, gemeinsam weiterkommen, gemeinsam die geleistete Arbeit kritisieren, gemeinsam sich bloßstellen, gemeinsam sich freuen».⁸ Man könnte diese Form als eine «*vita communis*» von Weltpriestern bezeichnen. Noch mehr als im vorhergehenden Fall wird hier die Arbeit gemeinsam geplant, besprochen und ausgeführt. Auch das religiöse Leben wird ganz von der Gemeinschaft her geformt. Überhaupt das ganze Leben, auch die Entspannung und Erholung, oft auch das Eigentum, wird von dieser Seite her bestimmt. Es ist eine Art klösterliches Leben inmitten der Welt, das ganz im Dienste der Seelsorge an einer oder mehreren bestimmten Pfarreien steht. Von welcher großen Bedeutung und Fruchtbarkeit ein solches gemeinsames Leben für die Pastoral und für das einzelne Priesterleben ist, zeigen die Priestergemeinschaften, die dieses Ideal schon weithin verwirklicht haben. Ihrem Wesen nach stellt eine solche Priestergemeinschaft ein Oratorium im Sinne des hl. Philipp Neri dar. Ob solche Gemeinschaften sich auf die Konstitutionen der Oratorianer verpflichten, ist eine zweitrangige Frage.

Eine dritte Form von Priesterequipe sehen wir in der Dekana-

⁵ Vgl. F. Boulard, «Problèmes missionnaires de la France rurale», Paris 1945, II, 96–107.

⁶ Vgl. ebd. II, 107f. Ders., «Essore ou déclin du clergé français?», Paris 1950, 342–347. Ders., «Premiers itinéraires en sociologie religieuse», Paris 1954, 100–110.

⁷ Cf. Boulard, «Un clergé effectivement soutenu par une organisation de l'apostolat rural» («Problèmes missionnaires de la France rurale», II, 90–110). – Abbé Loiseaux, «Les diverses formes de communautés sacerdotales rurales: P paroisse, Chrétienté communautaire et missionnaire», Paris 1946, 181–193.

⁸ Michonneau, «Paroisse, communauté missionnaire», 425. Gerade dieses Buch stellt ein ausgezeichnetes Zeugnis für ein solches gemeinsames Leben von Priestern dar.

⁴ Abbé Michonneau hat in einem sehr interessanten Buch die Erfahrungen einer solchen Priestergemeinschaft beschrieben: «Paroisse, communauté missionnaire», Paris 1945.

natsgemeinschaft.⁹ Sie besteht darin, daß sich entweder einige Priester, z. B. einige Kapläne, oder aber die Gesamtheit der Priester eines Dekanates in regelmäßigen Abständen (wöchentlich, vierzehntägig, monatlich) zu einem gemeinsamen Gebets- und Arbeitstag zusammenfinden. Diese Form ist dort vor allem angemessen, wo aus naheliegenden Gründen die beiden obengenannten Formen nicht durchführbar sind. Dieser Tag könnte sich folgendermaßen gestalten: Am Morgen vielleicht das gemeinsame Opfer in der Form, daß ein Priester die Messe zelebriert unter Teilnahme aller anwesenden Priester. Es folgt ein geistlicher Vortrag zur Vertiefung des religiösen Lebens. Daran könnte sich ein religiöses Gespräch anschließen. Über den ganzen Tag verteilt wird ein Teil des Breviers gemeinsam gebetet. Nach dem Mittagessen und einer entsprechenden Entspannung wird dann der Nachmittag der apostolischen Arbeit gewidmet: Gemeinsame Besprechung der Lage, Planung der Arbeit, kritische Betrachtung der geleisteten Arbeit usw. Da sich solche Tage in Deutschland wegen des Religionsunterrichtes in den Schulen wohl nur sehr schwer durchführen lassen, müßte man sich wahrscheinlich auf einen Mittag und einen Abend beschränken.

Eine vierte und letzte Form von Priesterequipen scheint uns für die nahe Zukunft von großer Wichtigkeit zu sein. Wir denken dabei an das Seelsorgezentrum, wie es in der Diaspora ja in großem Maße schon verwirklicht ist. Infolge des großen Priestermangels, der in manchen Diözesen geradezu beängstigende Formen annimmt und in nächster Zukunft sicher nicht überwunden wird, sehen sich die Bischöfe heute schon gezwungen, verschiedene Pfarreien nicht mehr zu besetzen. Anstelle nun die Sorge für diese verwaisten Pfarreien dem meistens an sich schon überlasteten Nachbarpfarrer zu übergeben, wäre es sicher besser, verschiedene Pfarreien ohne residierenden Pfarrer zu belassen und diese Pfarreien von einem Seelsorgezentrum aus durch eine Priesterequipe seelsorgerlich zu betreuen. Mit Hilfe eines Motorrades oder eines Autos bieten sich von der materiellen Seite her gesehen keine Schwierigkeiten. Neben den Nachteilen, die diese Lösung unbestreitbar mit sich bringt, sind doch auch große Vorteile damit verbunden: Man könnte manchen Seelsorger sparen, der Isoliertheit der einzelnen Priester wäre begegnet und der apostolische Erfolg auf Grund einer planmäßigen und koordinierten Arbeit aufs Ganze gesehen größer.¹⁰ Es versteht sich von selbst, daß die angeführten Formen von Priesterequipen nur Grundformen darstellen, die jeglicher Anpassung fähig sind. Es wird auch klar geworden sein, daß der Gemeinschaftsgedanke unter den Weltpriestern nicht an feste Formen gebunden ist, daß aber in jeder Situation eine gemeinschaftliche Arbeit und gegenseitiges Weiterhelfen möglich und nötig ist.

Die Gründe für die Priesterequipe

Betrachten wir nun die Gründe, die für die Bildung von Priesterequipen entscheidend sind. Es ist eine bekannte Tatsache, daß viele Priester unter ihrer Isoliertheit und Ein-

⁹ Boulard bezeichnet sie als das «von der Vorsehung gewollte Zusammentreffen der Priesterequipe mit der verwaltungsmäßigen Organisation des Dekanates» und betrachtet unsere Zeit «als die von der Vorsehung bestimmte Stunde für ihre Verwirklichung» («Problèmes missionnaires de la France rurale», II, 97). Cf. A la découverte de l'équipe sacerdotale: Masses ouvrières Nr. 99 (1954), 35-46. M. Marillon, «Une expérience de doyens missionnaires ruraux»: Les cahiers du clergé rural Nr. 121-124 und Nr. 127.

¹⁰ Boulard schreibt dazu: «Die Zerstreung der Kirchen scheint heute eines der größten Hindernisse für die Verkündigung des Evangeliums auf dem Lande zu sein. Und in diesen Gegenden ist sie dazu noch ein wesentlicher Grund für das Ausbleiben von geistlichen Berufungen.» Vgl. zu dieser Frage auch den Stützpunktplan für die norddeutsche Diaspora: «Social Compass» Nr. 1 (1953), 39-44 und Nr. 2 (1954), 37-41. Stützpunkte für die norddeutsche Diaspora: HK 8 (1954), 515-519. Zum holländischen Stützpunktplan für die norddeutsche Diaspora: HK 9 (1955), 175-179.

samkeit leiden und sich nach einem Kontakt mit ihren Mitbrüdern sehnen. Wenn dies vor allem der Fall ist für die Pfarrer in den abgelegenen Landgemeinden, so gilt dies aber auch für die Pfarrer und Kapläne, die zwar zu zweit oder zu dritt an einem Ort sind, aber aus verschiedenen Gründen kein Vertrauensverhältnis zueinander finden. Diese Isoliertheit kann verschiedener Art sein. Sie kann zunächst auf der rein menschlichen Ebene bestehen, sie kann aber auch und vor allem gegeben sein in geistiger und religiöser Hinsicht. Andere wieder suchen Rat, Hilfe und gemeinsames Vorgehen in ihrer seelsorgerlichen Arbeit. Wie viele menschliche Verkümmierungen, geistige und intellektuelle Stagnation, religiöse Unfruchtbarkeit, seelsorgerliche Enttäuschung und Resignation können überwunden werden, wenn sich die Weltpriester zu irgendeiner Form von Priesterequipen entschließen könnten! Viele Priester würden sich mit Hilfe dieser menschlich-mitbrüderlichen Gemeinschaft in ungeahnter Weise entfalten, sich geistig weiterbilden und in ihrer persönlichen Heiligung voranschreiten.

Auch von einer anderen Seite her gesehen ergibt sich die Notwendigkeit der Priestergemeinschaft. Für eine Seelsorge, die sich darauf beschränkt, die Gläubigen zu betreuen, die von selbst in die Kirche kommen und um die Sakramente bitten, für eine Geisteshaltung, die die derzeitigen Seelsorgemethoden als Ideal ansieht und nicht nach besseren und wirksameren Wegen sucht, die Botschaft Christi zu verkünden, für diese Richtung mag der Gedanke an Priestergemeinschaften ferne liegen. Für einen missionarischen Geist aber, der sich sowohl um diese praktizierenden Christen wie aber auch vor allem um jene Brüder und Schwestern bemüht, die den Kontakt mit der Kirche verloren haben, für jene Priester, die nicht dem einen, sondern den 50, 60 oder noch mehr verlorenen Schafen nachgehen, um sie zurückzuholen, für diese wird die Priestergemeinschaft zu einem Gebot der Stunde.¹¹ Denn nur in gemeinsamer Arbeit kann diese ungeheure Arbeit geleistet werden. Nicht nur, daß die Seelsorge innerhalb der Pfarrei aufeinander abgestimmt, auf ein gemeinsames Ziel ausgerichtet und koordiniert werden muß. Auch auf der überpfarrlichen Ebene und manchmal und in zunehmendem Maß auch auf der überdekanatlichen Ebene¹² müssen die Anstrengungen geplant und gemeinsam durchgeführt werden, soll eine wirklich fruchtbare und tiefgehende apostolische Arbeit geleistet werden. Dies ist aber nur dann möglich, wenn nicht jeder Priester getrennt für sich arbeitet, sondern sich mit seinen Mitbrüdern zu einer Arbeitsgemeinschaft zusammenschließt, eben zu einer Priesterequipe.¹³

Diese Priesterequipen würden sicher auch nicht ohne Wirkungen auf den Priesternachwuchs bleiben. Denn wenn es auch wahr ist, daß die Berufung eine Gnade ist, so ist nicht weniger wahr, daß die Gnade auf natürliche Voraussetzungen aufbaut. Es ist keine Frage, was auf einen jungen Menschen einen größeren Eindruck macht und ihn zum Priestertum mehr hinzieht: ein einsamer, in seiner Isoliertheit vielleicht entmutigter und resignierter Priester oder eine Gemeinschaft von Priestern, die in Brüderlichkeit und Freude miteinander

¹¹ Cf. Abbé Michonneau, «L'esprit missionnaire».

¹² Boulard weist darauf hin, daß es Aufgaben gibt, die das Dekanat überfordern und die auf der Ebene der «menschlichen Zone» gelöst werden müssen, einem Gebiet also, das mehrere Dekanate umfaßt und in dem sich die wichtigsten menschlichen Probleme auf dieselbe Weise stellen (cf. «L'action de Zone humaine»: Premiers itinéraires en sociologie religieuse, 100-110).

¹³ Am Schluß seiner gründlichen Untersuchungen über die Lage der Seelsorge auf dem Land kommt Boulard zu dem Schluß: «Die vorgeschlagenen Heilmittel lassen sich übrigens auf ein einziges Prinzip zurückführen, das eine mannigfache Anwendung erlaubt: den Gemeinschaftsgeist wieder beleben, den Sinn und die Möglichkeit für eine gemeinsame Arbeit wieder geben und gemeinsam beten. Die Hauptsache ist, eine Equipe von Priestern zusammenzuschmieden» («Problèmes missionnaires de la France rurale», II, 94).

leben und in lebendiger apostolischer Arbeit miteinander verbunden sind.

Auch für die neugeweihten Priester sind die Equipen von großem Vorteil. Von ihren älteren Mitbrüdern in freundschaftlicher Weise eingeführt in ihr neues Amt, können sie ihre Anfangsschwierigkeiten viel besser überwinden, wenn sie brüderliche Hilfe und freundschaftlichen Rat in einer solchen Equipe finden. Hier könnte sich der Übergang aus dem Seminarleben in die Seelsorge ganz harmonisch vollziehen und manch unheilbarer Schaden könnte gerade in diesen Anfangsjahren eines Priesterlebens verhindert werden.

In diesem Zusammenhang sei auch noch auf einen anderen Punkt hingewiesen. Bei den Pfarrequipen und den Priester-gemeinschaften der Seelsorgezentren besteht die Möglichkeit, den Kaplänen einen Teil der Pfarrei, ein Wohnviertel bzw. eine Filiale oder verwaiste Pfarrei als sein verantwortliches Seelsorgegebiet zuzuteilen. Dies bringt zwei Vorteile mit sich. Erstens wird dadurch die Verantwortlichkeit und Selbstständigkeit der Kapläne vergrößert, was sich in manchen Diözesen, in denen die Kapläne erst relativ spät selbständig werden, für ihre menschliche und priesterliche Entfaltung sehr fruchtbar auswirken kann. Sodann kommt diese Aufteilung der Pfarrei bzw. des Seelsorgebezirks der Seelsorge sehr zugute, da ein viel persönlicher und engerer Kontakt mit den Gläubigen möglich ist. Diese Aufteilung und Vertrauensübertragung kann innerhalb einer Priesterequipe ohne weitere Schwierigkeiten vorgenommen werden, da ja die Arbeit innerhalb einer Equipe auf ein gemeinsames Ziel ausgerichtet ist und der Pfarrer als Leiter der Equipe die letzte Verantwortung trägt.

Ein weiterer Vorteil der Priesterequipen besteht darin, daß durch sie die Kontinuität der Seelsorgearbeit in großem Maß garantiert ist. Oft bedeutet die leider nicht allzu seltene Versetzung eines Kaplans oder der Weggang eines Pfarrers einen radikalen Einschnitt und eine große Umstellung. Besteht aber eine Priestergemeinschaft, die die Gesamtlinie festlegt und die seelsorgerliche Arbeit auf ein gemeinsames Ziel ausrichtet, dann ist es nicht von großer Bedeutung, wenn ein Priester oder gar ein Leiter der Equipe versetzt wird. Die Seelsorge wird unter diesem Wechsel kaum leiden.

Ganz sicher wirkt sich das Zusammenleben der Priester auch auf das Pfarrbewußtsein der Gemeinde aus. Es ist ein Unterschied, ob in einer Gemeinde der Pfarrer und die Kapläne mehr oder weniger aneinander vorbeileben oder wirklich eine Gemeinschaft von Priestern bilden. Diesen Unterschied spüren die Gläubigen sehr gut. Sobald sie merken, daß

die Priester zusammenarbeiten und in einem guten Verhältnis zueinander stehen, fühlen sie sich viel eher zu der Pfarrgemeinschaft hingezogen, zu der einen großen Familie, die gemeinsam das Opfer feiert und sich gemeinsam ihrer apostolischen Aufgabe bewußt ist.

Ein letzter Punkt scheint uns auch von großer Bedeutung zu sein. Er betrifft das Verhältnis des Bischofs zu seinen Priestern. In den großen deutschen Diözesen¹⁴ hat es der Bischof oft sehr schwer, die echten seelsorgerlichen Probleme, die seine Priester beschäftigen, kennenzulernen und sich zu eigen zu machen. Die zeitraubende, wichtige Aufgabe der Verwaltung und die Größe der Diözese machen es ihm so gut wie unmöglich, sich um die einzelnen Probleme jeder Pfarrei zu kümmern. Hier aber könnten die Dekanatsgemeinschaften ein wichtiges Bindeglied darstellen. Auf dieser Ebene wäre es dem Bischof gut möglich, von Zeit zu Zeit mit seinen Priestern persönlichen Kontakt aufzunehmen und mit ihnen ihre konkreten seelsorgerlichen Probleme, Sorgen, Schwierigkeiten, Pläne und Ziele zu besprechen. Es scheint uns, daß auf diese Art ein fruchtbares, persönliches Vertrauensverhältnis zwischen Priester und Bischof hergestellt werden könnte, das für die ganze Diözese von größter Fruchtbarkeit ist.¹⁵

Nehmen wir alle diese Gesichtspunkte zusammen, die für den Gedanken der Priesterequipe sprechen, so ergibt sich ihre Notwendigkeit von selbst. Es scheint uns, daß es an der Zeit ist, auch in Deutschland sich mit diesen Fragen zu beschäftigen und mit Mut und Klugheit ans Werk zu gehen. Denn ist man erst einmal von der Notwendigkeit und Fruchtbarkeit dieser Priesterequipen überzeugt, dann ist es von da aus kein weiter Weg mehr zu ihrer Verwirklichung. Gerade die einfache Form des Zusammenlebens von Priestern und die Dekanatsgemeinschaft, wie wir sie oben beschrieben haben, erfordern zunächst keine großen institutionellen Veränderungen. Sie sind deshalb sehr geeignet, den Anfang zu bilden. Wir sind überzeugt davon, daß solche Priesterequipen einen wichtigen Beitrag zu einer seelsorgerlichen Erneuerung leisten werden.

Dr. Norbert Greinacher, Essen

¹⁴ Die Durchschnittsgröße der französischen Diözesen liegt bei rund 450000 Katholiken, in Deutschland bei rund 100000.

¹⁵ «Wir glauben, daß eines der Dinge, darunter man am meisten leidet – es sei uns erlaubt, es mit allem Respekt zu sagen – das Fehlen einer Verbindung zwischen dem Pfarrklerus und der bischöflichen Leitung ist. Alle spüren es verworren, daß es mit einem verwaltungsmäßigen Band und den Weisungen, die im Amtsblatt erlassen werden, nicht getan ist. Ein lebendiger Einfluß, der sich mündlich in direkter und herzlicher Kontaktnahme vollzieht, ist nötig. Diesem Anliegen können die offiziellen Empfänge bei der Firmung oder anderen Feierlichkeiten nicht genügen» (Boulard, «Problèmes missionnaires de la France rurale», II, 107f.).

Ein unklares Kapitel der Apostelgeschichte im Lichte von Qumran*

PROVIDENTIELLER EINFLUSS DER ESSENER?

Nach der Darlegung der Diskussion über die Einstellung der Essener zum Tempel gilt es zu zeigen, inwiefern diese Diskussion das Problem der Hellenisten, vor das uns das 6. und 7. Kapitel der Apostelgeschichte stellen, erhellt. Wir haben bereits erwähnt, daß sich bisher zwei Hypothesen über die Herkunft der Hellenisten gegenüberstanden. Die eine Hypothese sieht in den Hellenisten Heidenchristen, die andere hält die Hellenisten für bekehrte Diasporajuden.

Die Annahme, die Hellenisten seien Heidenchristen, würde zwar erklären, wie es zum Konflikt mit den Hebräern kommen konnte. Aber diese Annahme steht im Widerspruch zur Kon-

zeption des Lukas, so wie sie im Aufbau der Apostelgeschichte zum Ausdruck kommt. Denn für Lukas hat die Aufnahme des Heiden Cornelius in die Kirche eine zentrale Bedeutung. Auf sie kommt er beim Apostelkonzil zurück, wo über die Aufnahme von Heiden diskutiert wird. Da nun von Cornelius erst im 10. Kapitel die Rede ist, können die Hellenisten des 6. Kapitels nicht Heidenchristen sein. Des weitern paßt der Inhalt der Verteidigungsrede des Stephanus nicht zu einem Heidenchristen. Auch die von Stephanus gebrauchten Titel Prophet und Menschensohn spielen in der Verkündigung, die sich an Heiden wendet, keine Rolle.

Diesen Einwänden trägt die zweite Hypothese Rechnung, wonach die Hellenisten Diasporajuden sind. Allerdings wurde gesagt, der Konflikt zwischen Hellenisten und Hebräern könne nicht erklärt werden, wenn beide Gruppen aus Judenchristen bestanden und der Gegensatz zwischen ihnen lediglich darin begründet sei, daß die einen aramäisch und die andern griechisch sprachen. Dieses Argument wird aber mit dem Hinweis entkräftet, daß die Diasporajuden sich nicht bloß durch die

* Erster Teil in Nr. 23/24 (1958), S. 251 ff.

Sprache von den palästinensischen Juden unterschieden. War doch ein Teil der Diasporajuden auch in den religiösen Anschauungen von der hellenistischen Umwelt beeinflusst. Das sehen wir zum Beispiel bei Philo, für den es geradezu ein sündhafter Gedanke ist, Gott ein Haus aus Stein oder Holz errichten zu wollen.¹¹ Tempel, die Gott ehren, sind der Kosmos und die Seele des Weisen.¹² Da solche Auffassungen zur Ideenwelt der Stoiker gehören, ist anzunehmen, daß Philo nicht der einzige Diasporajude war, der davon beeinflusst wurde. Deshalb muß man sich fragen, ob des Stephanus Einstellung zum Tempel nicht einfach die hellenistische Kritik am Tempel widerspiegelt.

Diese Auffassung hat etwas Bestechendes. Aber wenn man sie mit den verschiedenen Elementen des Problems konfrontiert, so läßt sie doch einige Punkte ungeklärt. Da ist einmal die Tatsache, daß sich die Bezeichnung des Tempels als Menschenwerk nicht nur in der Stephanusrede findet, sondern auch in der Areopagrede des Paulus. Vergleichen wir die beiden Reden, so zeigt sich, daß die Areopagrede eine Missionsrede ist, die sich an Heiden wendet und deshalb ganz bewußt hellenistisches Gedankengut aufnimmt, was sich auch darin zeigt, daß ein Vers des Aratos zitiert wird. In der Rede des Stephanus folgt aber der Satz über den Tempel als Menschenwerk auf einen Absatz, der die Geschichte des Tempels nicht als einen Abfall von Gott sieht, sondern als progressive Verwirklichung eines Planes Gottes. Die Aufeinanderfolge dieser beiden Gedanken erweckt bei einem ersten Lesen sogar den Eindruck mangelnder Logik. Wie kann man fast in einem Atemzug den Tempel bejahen und ablehnen?¹³ Für diese scheinbare Ungereimtheit in der Gedankenabfolge wird von manchen Exegeten die Entstehungsgeschichte der Stephanusrede verantwortlich gemacht, so wie sie sie auf Grund der literarkritischen Analyse rekonstruieren. Lukas habe eine Synagogenpredigt als Vorlage für seine Stephanusrede benützt und nur einige Sätze eingefügt, damit die Verteidigungsrede doch nicht ohne jeden Zusammenhang mit der Anklage sei. Diese Erklärung vermag aber nicht zu überzeugen. Denn wenn Lukas sich erlaubte, Sätze in eine feste Vorlage einzufügen, so hätte er sich auch die Freiheit genommen, Sätze dieser Vorlage auszulassen. Warum hat er also die den Tempel bejahenden Sätze, die auf den ersten Blick so gar nicht zum Angriff auf den Tempel passen, nicht ausgelassen?

Uns scheint, daß die so spannungsgeladene Gedankenfolge

am ehesten verständlich wird, wenn wir annehmen, daß Lukas sich an eine Tradition oder an eine Quelle gebunden fühlte. Diese Tradition wußte offenbar um eine Bewegung innerhalb des Judentums, deren Stellung zum Tempel spannungsgeladen war. Eine solche Bewegung war der Essenismus, der im geschichtlichen Werden des Tempels einen Plan Gottes sah, aber den gegenwärtigen Tempel ablehnte. Diese Ablehnung wirkte sich dahin aus, daß sie dem Tempel fern blieben. Diese Gruppe der Juden mußte aufhorchen, als sie von der Tempelreinigung durch Jesus hörte. War dieses Vorgehen Jesu nicht ein Ausdruck davon, daß er den gegenwärtigen Tempelkult genau so beurteilte wie sie, nämlich als eine Verunehrung Gottes? Und das Wort Jesu, daß er diesen Tempel zerstören und in drei Tagen wieder aufbauen werde? Entsprach es nicht genau der Erwartung der Qumraner, die auf einen neuen Tempel hofften? War also die Bewegung von Qumran nicht eine providentielle Vorbereitung auf die Botschaft Jesu von der Überbietung des Tempels?¹⁴ Ist es also nicht das Nächstliegende, wenn wir annehmen, daß Stephanus und sein Kreis in irgendwelcher Weise von Qumran beeinflusst war?

Wenn wir uns darauf beschränken, von einem Einfluß der Essener auf Stephanus zu sprechen, ohne in Stephanus ein ehemaliges Mitglied der Gemeinde von Qumran zu sehen, so deshalb, weil bei den Qumranern die Ablehnung des Tempels rein zeitbedingt war, während Stephanus den Tempel als grundsätzlich überholt betrachtete. Man könnte sich natürlich fragen, inwieweit die Tradition, die Lukas für die Stephanusrede benützte, noch daran interessiert war, diesen Unterschied in der Begründung der Ablehnung des Tempels festzuhalten. Denn gegenüber der nach außen in Erscheinung tretenden Tatsache, daß es Judenchristen gab, die im Gegensatz zu den Aposteln nicht in den Tempel gingen, war die ideelle Begründung dieses Verhaltens für die zweite Generation der Christen von untergeordneter Bedeutung. Deshalb wäre es durchaus denkbar, daß die in unserer Stephanusrede enthaltene Motivation für die Ablehnung des Tempels eine ursprüngliche Motivation verdrängt hat, die dem Ideengut der Qumraner näher stand. Die typisch christliche Begründung für die Ablehnung des Tempels bestünde ohnehin nicht darin, daß der Tempel Menschenwerk ist, sondern darin, daß Christus der neue Tempel ist.

Sobald man nun die konkrete Situation der Urgemeinde von Jerusalem psychologisch verstehen will, kommt man kaum

steht im Gegensatz zu den Stellen aus Philos Werken «De Cherubim» und «De Somniis», die wir zitiert haben und die noch manche Parallelen in anderen Werken Philos haben. Gerade der scheinbar heteroklitische Charakter der Haltung Philos gegenüber dem Tempel, wie er in der Übernahme der philosophischen Kritik am Tempel und in der Bejahung eines göttlichen Planes in der Geschichte des Tempels zum Ausdruck kommt, bewahrt uns vor einer einseitigen Interpretation der Stephanusrede, sei es nun, daß man die Kritik am Tempel zu einer bloßen rhetorischen Übertreibung bagatellisiert, sei es, daß man die göttliche Verheißung des Tempelbaus in einen widergöttlichen, menschlichen Plan verwandelt.

E. Haenchen (Die Apostelgeschichte, Kritisch-Exegetischer Kommentar begr. von H. A. W. Meyer) stimmt in einem Punkt mit M. Simon überein, wenn er sagt: «Der Tempelbau war nach der Überzeugung des Redners (Stephanus) Abfall vom wahren Gottesdienst» (S. 242). Trotzdem anerkennt Haenchen, daß zwischen den Versen 47 und 48 der Stephanusrede ein Bruch besteht (S. 247), und daß Vers 47, so wie er dasteht, überhaupt keine tempelfeindliche Note zum Ausdruck bringt.

¹⁴Selbstverständlich war der neue Tempel, den Jesus meinte, etwas ganz anderes als die Erneuerung des Tempels, die die Qumraner vom Messias erhofften. Wir sehen in der Hoffnung der Qumraner nichts anderes als einen Anknüpfungspunkt für die Botschaft Jesu von der Überbietung des Tempels. Aber die Bedeutung dieses Anknüpfungspunktes zeigt sich doch darin, daß bei den Qumranern die Verheißung Jesu von einem neuen Tempel gehört wurde, während die Hebräer diese Verheißung offenbar überhört hatten. Gerade die Verschiedenheit der Mentalität der jüdischen Gruppen, die die Verkündigung Jesu aufnahmen, läßt verstehen, wie es zu den Auseinandersetzungen in der Urkirche kommen konnte.

¹¹ De Cherubim 100 (Colson, Bd. II, S. 68).

¹² De Somniis II 248 (Colson, Bd. V, S. 554).

¹³ Die Deutung der diesbezüglichen Verse der Stephanusrede (Apg. 7,44–50) ist sehr umstritten. M. Simon (St. Stephen, S. 53) weist die Ansicht von J. Lebreton entschieden zurück, wonach der Satz der Stephanusrede, der den Tempel verwirft, eine rein rhetorische Übertreibung wäre. Simon selbst gibt von der Position des Stephanus gegenüber dem Tempel eine sehr radikale Interpretation. Stephanus lehne den Tempel nicht deshalb ab, weil er ihn auf Grund seines christlichen Glaubens für überholt halte, auch nicht deshalb, weil er zu einer jüdisch-priesterlichen Oppositionsgruppe wie etwa jener der Essener gehört hätte, sondern deshalb, weil er schon den Tempelbau durch Salomo für eine widergöttliche Tat, für einen Abfall von Gott gehalten habe. Des Stephanus Einstellung zum Tempel gründe in der Weissagung des Nathan, die ursprünglich tempelfeindlich gewesen sei. Der Anfang von Vers 13 in 2 Samuel 7,13 müsse unecht sein. Entweder habe Stephanus einen Bibeltext benutzt, der den Anfang von Vers 13 mit der Zusicherung Gottes, Salomo werde ihm ein Haus bauen, nicht enthalten habe, oder Stephanus habe selbst eine Art von Bibelkritik geübt (St. Stephen, S. 80–81).

Durch diese Argumentation wird der uns vorliegende Text der Verse 46 und 47 der Stephanusrede gewaltsam umgedeutet. An die Stelle der spannungsgeladenen Gedankenfolge der Verse 44–50 tritt eine sehr hypothetische Rekonstruktion der Verse, die einen gradlinigen Gedankengang zur Folge hat. Uns scheint, daß die Tendenz dieser Interpretation, die Simon von Stephanus gibt, bereits bei seiner Deutung Philos in Erscheinung tritt, die ebenfalls sehr einseitig ist (S. 88f.). Behauptet er doch von Philo, seine Stellung zum Tempel sei sehr konservativ. Diese Behauptung

ohne die Annahme des essenischen Einflusses¹⁵ aus. Denn wenn die Judenchristen, die um die Apostel geschart waren, in den Tempel gingen, so scheint es ausgeschlossen zu sein, daß es zur Bildung einer Gruppe von Judenchristen kommen konnte, die nicht in den Tempel ging. Auf der Ebene des Vergleichs bloßer Ideen mag es einleuchten, die Ablehnung des Tempels, wie sie in der Stephanusrede enthalten ist, als Übernahme jener doppelten Kritik am heidnischen Kult zu verstehen, wie griechische Philosophen und hellenistische Juden sie in ihren Schriften propagierten.¹⁶ Aber diese ideelle Verwandtschaft zwischen der Ablehnung des Tempels in der Stephanusrede und der Kritik am heidnischen Kult erklärt in keiner Weise, wie in der Urgemeinde von Jerusalem neben den um die Apostel gescharten Hebräern eine Gruppe aufkommen konnte, die in einem wesentlichen Punkt von der Praxis der Apostel abwich. Die Entstehung einer solchen Gruppe ist nicht denkbar als Abspaltung. Die Autorität der Apostel war viel zu groß und das Gemeindeleben zu intensiv, als daß es innerhalb der Gemeinde zu Anschauungen hätte kommen können, die im Gegensatz zum kollektiv gelebten Ideal standen.

Nehmen wir hingegen an, daß eine Gruppe von Essenern sich zum Glauben an Christus bekehrte, so wäre es ganz natürlich gewesen, daß sie nach ihrer Bekehrung ebenso wenig in den Tempel gingen wie vor ihrer Bekehrung. Was zunächst reine Praxis war, ohne polemische Einstellung zu den um die Apostel gescharten Hebräern, erhielt mit der Zeit eine theoretische Begründung. Die Tatsache, daß die bekehrten Essener dem Tempel fernblieben, war zunächst nichts anderes als eine von Qumran herstammende Gewohnheit; erst als der Gegensatz dieser Gewohnheit zur Gepflogenheit der Apostel ins Bewußtsein der ersten Christen trat, kam es zu einer Reflexion über diese Gewohnheit und damit zu ihrer theoretischen Begründung. Damit war der Konflikt zwischen beiden Gruppen gegeben und daraus erklärt sich, daß die Juden von Jerusalem die Gruppe der Hebräer verschonten, während sie die Gruppe der Hellenisten verfolgten, so wie es ja schon in den vorausgegangenen Jahrzehnten zu Verfolgungen der Qumraner gekommen war.

In diese Hypothese von der Entstehung der Gruppe der Hellenisten fügt sich eine Notiz der Apostelgeschichte so harmonisch ein, daß sie geradezu als eine Bestätigung der Hypothese erscheint. Im Kapitel 6,7 lesen wir: «Und das Wort Gottes wuchs, und die Zahl der Jünger mehrte sich in Jerusalem sehr, und eine große Menge der Priester wurde dem Glauben gehorsam.» Das Auffallende an dieser Notiz ist natürlich die Bemerkung über «die große Menge der Priester». Was sind das für Priester? Der Dominikaner F. M. Braun hält es für unwahrscheinlich, daß es sich um Sadduzäer handle, aus deren Reihen sich die Hohenpriester rekrutierten.¹⁷ Warum aber werden dann die Priester aus der großen Zahl der neugewonnenen Jünger eigens herausgehoben? Enthält nicht die Stelle, an der diese Notiz eingefügt ist, einen Hinweis auf die Herkunft dieser Priester? Die Notiz figuriert unmittelbar nach dem Bericht über den Konflikt zwischen Hebräern und Hellenisten und vor dem Abschnitt über die gegen Stephanus erhobene Anklage. Deshalb liegt die Vermutung nahe, daß diese Priester in einer besonderen Beziehung zu den «Hellenisten» stehen. Tatsächlich nennen sich die Bundesleute von Qumran «Priester, die den Bund bewahren» und «die den Willen Gottes suchen»¹⁸. Nach der Darstellung von Schoeps ist ihr Nennamé «Söhne Sadoqs», was auf «die priesterlichen Oppositionsgruppen der

späten Hasmonäerzeit» hinweist.¹⁹ Auch M. Simon meint, «die Priester, von denen gesagt wird, sie haben sich auf die Predigt des Stephanus hin der Jerusalemer Kirche angeschlossen, könnten sehr wohl Priester sein, die nicht im offiziellen Dienst des Tempels standen, sondern Mitglieder einer priesterlichen Sekte wie jener der Essener waren»²⁰.

Ein weiteres Argument zugunsten der Abhängigkeit der Hellenisten von der Gedankenwelt Qumrans liegt in der Christologie, die in der Stephanusrede enthalten ist. Denn Stephanus zieht eine Parallele zwischen Moses und Jesus. Er versteht Jesus als den Propheten, von dem Moses gesagt hat: «Einen Propheten wie mich wird Gott euch aus euren Brüdern er stehen lassen.» Diese Verheißung von einem Propheten wie Moses, die sich im 5. Buch Mose 18,15–19 findet, stand auch im Mittelpunkt der endzeitlichen Erwartung der Bundesleute von Qumran. Denn sie steht auf einem Blatt, Testimonia genannt, das in der 4. Höhle von Qumran gefunden wurde und das fünf Schriftstellen aufführt, die die messianischen Erwartungen der Qumraner zusammenfassen.²¹

So sehr sich eine genauere Untersuchung der Christologie des Stephanuskreises lohnt, ziehen wir es vor, mit ein paar Hinweisen zu zeigen, daß die Schriftrollen vom Toten Meer nicht von einem rein wissenschaftlich-archäologischen Interesse sind, sondern das Leben der Urkirche in einer Weise beleuchten, die zur Erfassung eines Wachstumsgesetzes der Kirche führt, das heute noch seine Gültigkeit hat.

DER EXEMPLARISCHE WERT DES KONFLIKTES

Wenn dem Konflikt zwischen den Hebräern und den Hellenisten in der Urgemeinde die verschiedene Einstellung zum Tempel zugrundeliegt, so heißt das, daß die Botschaft Jesu von der Überbietung des Tempels nicht in einer einmaligen Erleuchtung, etwa anlässlich der Geistausgießung am Pfingstfest, voll erfaßt wurde. Das Verständnis für Jesu Botschaft und Sendung ist ein zeitlicher Prozeß, ein allmählicher Fortschritt. Das gilt für das Leben der Kirche wie für das Leben des einzelnen:

Bedenken wir, daß die Apostel nach Pfingsten noch in den Tempel gingen, daß sie den religiösen Formen des Judentums so treu blieben, daß sie von der Verfolgung verschont blieben, während der Stephanuskreis verfolgt wurde, weil er, wie die Anklagen der Stephanusrede gegen die Juden beweisen, im Judentum keine absolute Größe sah, dann bedeutet das, daß die gottgewollte Entwicklung der Lösung der Kirche vom Judentum nicht von den Aposteln ausgegangen ist. Hierin ist doch die Lehre enthalten, daß der Fortschritt in der Kirche, die gottgewollte Entwicklung der Kirche, nicht notwendig an die Initiative der leitenden Organe der Kirche gebunden ist.

Das zeigt gerade das dritte Moment, das wir hervorheben möchten: Die Einheit der Urgemeinde von Jerusalem war nicht sentimentaler Art, sondern sie war spannungsgeladen. Der Konflikt war so ernst, daß es zu einem Murren gegen die Hebräer kam. Und offenbar war die tiefere Ursache des Konfliktes auch durch die Wahl der Sieben nicht behoben worden. Denn sonst wäre es unverständlich, warum die Hellenisten verfolgt wurden, nicht aber die Hebräer. Hieraus darf man doch wohl schließen, daß Spannungen zum Leben der Kirche gehören, daß sie die eigentliche Quelle des Fortschritts sind.

Vielleicht kann man noch einen Schritt weiter gehen und sagen: Die Lösung der Spannung besteht nicht notwendig in einer theoretischen Einigung, sondern sie kann durch äußere Ereignisse herbeigeführt werden. So hat die Verfolgung der Hellenisten die Loslösung der jungen Kirche vom Tempel angebahnt. So ist das Papsttum, um ein modernes Beispiel zu nennen, nicht auf Grund einer theoretischen Erkenntnis zur Einsicht gekommen, daß eine rein geistliche Autorität zur Er-

¹⁵ Unsere Interpretation unterscheidet also zwischen den Schlußfolgerungen, die aus dem Text der Stephanusrede gezogen werden können, und den Schlußfolgerungen, die sich aus dem Versuch ergeben, die Entstehung der zwei Gruppen, der Hebräer und der Hellenisten, psychologisch zu verstehen.

¹⁶ St. Stephen, S. 88.

¹⁷ «Revue Biblique» 1955, S. 34.

¹⁸ 1 QS V 3–4.

¹⁹ Urgemeinde-Judenchristentum-Gnosis, S. 71 und 85.

²⁰ St. Stephen, S. 91.

²¹ Th. Gaster, «The Scriptures of the Dead Sea Sect», S. 353.

fällung seiner Sendung genüge. Es bedurfte des gewaltsamen Einmarsches in Rom und einer praktischen Einübung der rein geistigen Macht während 59 Jahren. So wurde 1742 die von den Jesuiten befürwortete Zulassung der chinesischen Reverenz vor den Ahnen von Rom verurteilt. Erst 1940, nachdem China schon jahrzehntelang eine Republik war und die kommunistische Gefahr bereits am Horizonte stand, hat Rom erlaubt, in katholischen Schulen Konfuziusbilder aufzustellen und mit den traditionellen Verneigungen zu ehren und das Verbot aufgehoben, wonach katholische Magistraten und Schüler an

Frankreich im Spiegel de Gaulle's

Die Logik ist nicht die Stärke des modernen Menschen. Er spricht fortgesetzt vom Massenzeitalter und schafft gleichzeitig und in jeder Gesellschaftsschicht eine Welt um sich, in der die Massen durch die ihnen notwendigerweise abgehende Kenntnis der immer schwieriger und komplizierter werdenden Probleme die Führung in vermehrtem Maße einzelnen Persönlichkeiten überlassen müssen. Wo immer man hinschaut ist es sie – die Persönlichkeit –, die mehr oder weniger diktatorial regiert, wobei das ihr von den Massen gegebene Vertrauen oft fraglicher Natur ist. In den kommunistischen Ländern regiert schlechthin der Diktator; in den Vereinigten Staaten ein Präsident mit umfassendsten Vollmachten; in Deutschland ein Mann, dessen durch seine Vergangenheit erworbenes moralisches Prestige und dessen taktische Kunst in einer Demokratie ihn beinahe zum Diktator machten; in England, dieser alten, klassischen Demokratie, kann der Premier-Minister der Natur der ungeschriebenen, aber trotzdem unantastbaren Verfassung nach auf viele Jahre hinaus die Geschicke des Landes unter dem dort heiligen royalistischen Prinzip leiten, und jetzt hat sich auch Frankreich von der es nach dem Kriege beherrschenden Nationalversammlung losgelöst und sein Schicksal einer einzigen Persönlichkeit anvertraut. Kurz: überall sehen wir, wie die Persönlichkeiten in den Vordergrund treten und die Massen ihnen wenn auch oft sehr kritisch folgen. Eine gewisse Ausnahme machen lediglich die Kleinstaaten, wo die bisherige klassische Demokratie mehr oder weniger reibungslos funktioniert, das heißt dort, wo Jeder Jeden kennt und wo die «Massen» (im erdrückenden Sinne des Wortes) nicht existieren.

Ein zweites Phänomen geht mit dieser Massenpsychose, unter der wir stehen, Hand in Hand: Kaum je stiegen die Stichflammen eines sich übersteigenden Nationalismus so hoch wie in unseren Tagen und doch fühlt jeder Mensch auf das intensivste, wie die Menschheit unwiderstehlich auf ihre Einheit zugeht. Allen Riesengegensätzen zwischen den Nationen zum Trotz existieren immer mehr gemeinsame Organisationen, in denen diese Gegensätze (trotz aller Propaganda-Fanfaren der Einzelnen) irgendwie nach ihrer Synthese suchen. So sehr dieser Nationalismus auch für einzelne Persönlichkeiten das Schild ist, das ihre eigene Unzulänglichkeit verbergen oder schützen soll, so sehr ist er doch auch eine natürliche Revolte der einzelnen Völker, die nicht in einem seelenlosen Internationalismus und dessen menschlich-allzumenschlichen Organisationen untergehen wollen. Zeigt sich doch auch hier mit aller Deutlichkeit, daß die Nation, die sich durch Jahrhunderte gebildet hat, eine Art Persönlichkeit ist, die sich aufbäumt, wenn sie sich in einer anonymen «Masse» verlieren soll. Man betrachte den Kampf um Europa: jede Nation sagt «Ja» zu Europa, aber – als Deutscher, als Franzose usw., das heißt mit dem ganzen erworbenen inneren Schatz der Nation – der «Persönlichkeit», die als solche bestehen bleiben will.

*

Diese beiden wesentlichen Entwicklungen unserer Zeit wird

gewissen öffentlichen Zeremonien nicht teilnehmen durften.

Ohne diese Beispiele zu mehren, dürfte klar sein, daß die Spannungen in der Urkirche exemplarischen Wert haben. Spannungen innerhalb der Kirche sind kein Grund, an Gottes Führung in der Kirche zu zweifeln; sie sollen auch kein Anlaß zu Entmutigung sein. Der Konflikt zwischen den Hellenisten und den Hebräern in der Urgemeinde von Jerusalem zeigt uns, daß die Kirche dank dieser Spannungen immer wieder den gottgewollten Weg durch die Geschichte findet.

M. Brändle

man sich vergegenwärtigen müssen, um die besondere in Frankreich zu verstehen. Denn diese Entwicklung geht wie immer in Frankreichs Geschichte weit über die eigenen Grenzen hinaus. So einzigartig auch der Mann sein mag, der heute Frankreich einer neuen Zukunft entgegenzuführen versucht, so ist er doch auch nur ein Mensch mit positiven und negativen Eigenschaften. Er könnte einen solchen Versuch niemals mit Aussicht auf Erfolg durchführen, wenn er nur diese oder jene Mehrheit und nicht die Nation, die Seele des französischen Volkes, hinter sich hätte. Aber wie bekam er, der Einsame, Machtlose, Waffenlose, diese seine Nation hinter sich? Einmal, weil für ihn von jeher Frankreich vor allem ein geistiger Begriff war. Er machte nie einen Unterschied zwischen dem royalistischen und dem revolutionären Frankreich, wie es bei der großen Mehrzahl der Franzosen so oder so der Fall war. In jeder neuen Form Frankreichs und seiner führenden Männer über-sah er weder das Positive noch das Negative. So wenn er vom Schicksal Napoleons I. schrieb: «Tragische Revanche des Maßes, gerechter Zorn der Vernunft, aber übermenschliches Prestige des Genies und herrliche Waffentugend»; oder von Léon Gambetta, «der vor der Geschichte das Erwachen des Vaterlandes personifiziert»; oder von Henri Poincaré, der «die Vernunft Frankreichs war»; oder von Clemenceau, der «daraus den Zorn machte». Auch die Männer der III. und IV. Republik weiß er in ihrem ganzen Wert zu schätzen; manchem von ihnen ist er auf das freundschaftlichste und ehrenhafteste zugehen, und nicht von ungefähr nahm er sowohl in seine provisorische Regierung nach dem Krieg wie auch jetzt wieder – in schärfstem Gegensatz zu den nationalistischen «Revolutionären» – eine ganze Anzahl in sein Ministerium. Für ihn sind sie alle «Frankreich» in seinen Gegensätzen, seinen Individualismen, seinen Tugenden und Fehlern, da sie alle die Söhne sind des

«armen Volkes, das, ohne jemals nachzugeben, von Jahrhundert zu Jahrhundert die schwerste Last des Schmerzes trägt. Altes Volk, dem die Erfahrungen seine Fehler nicht entreißen konnten, das aber quellende Hoffnungen immer wieder aufrichten. Starkes Volk, das sich an Chimären betäubt und doch unbesiegbar ist, sobald es sie verjagt.»

Er weiß um das konservative und das revolutionäre Element, das in diesem seinem Volke ruht, denn er selbst trägt beide in sich, weshalb er auch weder von der «Linken» noch von der «Rechten» als der Ihrige betrachtet wird, denn jede von ihnen kennt nur ein Element des Ganzen. Aber das Volk empfindet ihn instinktiv als seinen Interpreten, doppelt als er ihm während und unmittelbar nach dem Krieg die unzweideutigsten Beweise dafür gab. Er legte nicht nur ungeschmälert das Vaterland wieder in seine Hände, sondern tastete auch seine Verfassung nicht an und lehnte jede Ausnahmestellung ab. Das Volk – nicht er – sollte über seine eigene Zukunft entscheiden.

Zu dieser Haltung halfen und halfen ihm ein aufrichtig religiöses Denken und Handeln, das seinen stark meditativen Charakter bestimmt; ferner eine aus diesem und seinen Erfahrungen hervorgehende große Menschenkenntnis und schließlich in der Aktion (zu der er sich eher zwingen muß) ein unbeugsamer, bis zur letzten Intransigenz gehender Wille. Wenn er zwischen den beiden Weltkriegen schrieb:

«Seine Kraft entsprechend seinen Absichten vergrößern; das Vernachlässigte nachholen; die Rettung nicht vom Zufall und nicht von Formeln erwarten; Einsatz und Mittel miteinander in Einklang bringen ... diesen nüchternen Regeln ist das Handeln der Völker und der Einzelnen unterworfen. Die schönsten Begründungen und die edelsten Prinzipien müssen sich vor ihnen beugen. Warum aber sieht man das erst durch die Tränen der Besiegten?»

so liegt in diesen wenigen Worten, wie auf einem ehernen Sockel, das ganze Regierungsprogramm des heutigen Präsidenten der Republik. Und was seine Intransigenz anbelangt, so schrieb er darüber in seinen Memoiren:

«Nur indem ich als Vertreter des Landes und Staates unbeugsam meinen Weg ging, konnte ich bei den Franzosen Zustimmung und begeisterte Hingabe, bei den Fremden Achtung und Ansehen erlangen. Es gab Leute, die sich über meine Intransigenz in diesen dramatischen Tagen ärgerten. Sie wollten nicht begreifen, daß für mich, der ich unter dem Druck unzähliger und einander entgegengesetzter Bestrebungen stand, das geringste Nachgeben den völligen Zusammenbruch zur Folge gehabt hätte. Kurz: so eingeengt und einsam ich war, ja gerade weil ich es war, blieb nur eines: den Gipfel zu ersteigen und ihn nie mehr zu verlassen.»

Man täusche sich nicht: die Situation liegt heute für ihn nicht anders. Gewiß er begegnet ihr heute geschmeidiger, um nicht zu sagen menschlicher («il est devenu de beaucoup plus humain», wie oft gesagt wird), aber wenn es darauf ankommt, wird er die gleiche Intransigenz zeigen. Dies kann man schon ganz deutlich bei seiner Behandlung des algerischen Problems bemerken, ganz abgesehen von den rein außenpolitischen Fragen, wie der Neuordnung des Atlantikpakts, der Stellung zum russischen Problem, der langsamen, aber sicheren Zurückweisung der Vorherrschaft irgend eines noch so mächtigen Alliierten. Niemals sprach er, wie alle seine Vorgänger, von den «Rebellen» als «Mörder»; immer wieder dagegen von dem «Zusammenführen der Seelen», von den Tapferen, den Mutigen; niemals sprach er von Meuterern, aber er versetzte die allzu sehr in die Politik verstrickten Militärs, die er als solche und nur als solche auszeichnete und lobte, auf Posten außerhalb Algeriens, sandte andere aus der Drecklinie der Politik an die Front und setzte langsam seine getreuesten «Compagnons», wie die Generäle Challe, Gambiez, Gillet, in Schlüsselpositionen. Aller Proteste nicht achtend – sie kamen selbst aus seinen Ministerien! – begnadigte er alle 186 zum Tode verurteilten Algerier vorläufig zur Zwangsarbeit; 7000–8000 administrativ Verhaftete werden sofort befreit und weitere, wenn die Dossiers durch seinen Generalbevollmächtigten geprüft sind, wie schließlich die bekannten algerischen Führer Ben Bella und Konsorten aus dem Gefängnis zur Festungshaft geführt werden. Überall munkelt man, er solle mit Bevollmächtigten der sogenannten algerischen Regierung verhandeln. Worauf sein intimster Mitarbeiter und Freund, André Malraux, vor der diplomatischen Presse antwortet: «Seitdem es Kriege gibt, wird verhandelt.» Andererseits sitzen 70 Algerier, davon zwei Drittel Mohammedaner, in der Nationalversammlung; eine Mohammedanerin sitzt als Staatssekretär für mohammedanische Angelegenheiten in der Regierung; ein Neger ist Senatspräsident, ein anderer Staatsminister, weitere sind Abgeordnete. Man nenne uns doch einen Staat, eine Regierung, wo in dieser Anzahl sogenannte «Farbige» auf entscheidenden Posten mit gleichen Rechten und Pflichten sitzen! Man nenne uns doch einen anderen Staatsmann als ihn, der nach französisch Schwarz-Afrika reisend den dortigen Ministern – Schwarzen – sagte: «Wir werden eine Gemeinschaft gleichberechtigter, unabhängiger Staaten miteinander bilden; wer nicht will, dem steht es frei, nein zu sagen und er wird dann völlig unabhängig sein; wir werden Euch nicht zwingen.

Hier wurde die Hand von Frankreich an ein Werk gelegt, das weit über seine Grenzen seine Wirkung haben wird: der erste Schritt zur Einheit mit der farbigen Welt ist damit getan. Alle sagten ja; selbst der ursprünglich Nein-Sagende – Guinea – kam wieder zurück. Gab es denn für sie alle nicht weit Mächtigere, weit Reichere, die sie gerne unter ihren «Schutz» genommen hätten? Gewiß – aber was sie an Frankreich hielt,

war seine Menschlichkeit, seine Achtung vor der Würde des andern, möge er noch so «primitiv» sein, und das Wort dieses Mannes, jenes revolutionären de Gaulle, den der wirklichen durch das christliche Element getauften Menschenrechte.

*

Diesem General de Gaulle stimmte das französische Volk in seiner großen Mehrheit zu, denn er verkörperte seine seelische Einheit: die Nation. Über alle äußeren Spaltungen, Meinungsverschiedenheiten, über alle innerpolitischen Kämpfe, über alle noch so scharf ausgeprägten Individualismen erhob sich jener sonore Ton «de la France de toujours», das sich seiner Mission, aber auch seiner Marseillaise bewußt ist. Ist es doch auch nicht von ungefähr, daß die großen zeitgenössischen Dichter der Nation, wie ein Paul Claudel, ein Georges Bernanos, ein André Malraux, ein François Mauriac, ein Stanislas Fumet oder der bekannte Literatur-Kritiker André Rousseaux – um nur sie zu nennen – wahrhaftige, aufrichtige Befürworter de Gaulles waren und sind. Vor 12 Jahren, kurz vor seinem Tod, gab zum Beispiel Bernanos auf die Frage, ob Frankreich noch einen entscheidenden Verlust zu erwarten habe, die Antwort, daß dies vielleicht die Aufgabe seines «empire» sein könne. Um dann fortzufahren:

«Und wie 1940 wird im gegebenen Moment – man weiß noch nicht genau wo und mit wem, aber das ist belanglos – jener Mann wieder auftauchen, den Sie so gut kennen wie ich und dessen Namen ich nicht eigens nennen muß. Jener Mann mit dem großen Körper, der auf langen Beinen nur schlecht ausbalanciert sitzt, mit Armen, die sich nur für die schwerfällige Geste eines Maurers eignen, der einen Stein legt, mit den schwermäßigen, aus dem Größten gehauenen Gesichtszügen, die einen fast unmenschlichen Starrsinn auszudrücken scheinen – diese Maße und dieses Wesen, wie gemacht, um der Masse zu widerstehen, um sie wie einen Stein einzukeilen am Rand des Abgrunds – derselbe Mann für dieselbe Aufgabe.»

Dichter sind «Seher» und der Seher Bernanos konnte nur deswegen so erstaunlich prophezeien, weil er wußte, daß der «Gestalter» Frankreichs, aus seinen Meditationen und aus seinem Genie des schaffenden Künstlers – nicht umsonst wird de Gaulle auch zu den ersten Schriftstellern Frankreichs gezählt! – ebenfalls «Seher» war, das heißt weit in eine noch wirre, werdende, revolutionäre Zukunft blicken konnte. Das Volk, das für dies alles nicht den Blick haben kann, hat aber einen untrüglichen Instinkt für alles, was mit seinem gesunden, tiefsten Wesen im Einklang ist, es erhöht, es vervollkommnet, es bereichert.

Damit ist nun beileibe nicht gesagt, daß diese innerste Einheit auch schon in die Sphäre gedungen ist, aus der bisher quälend alle Gehirne unnebelt wurden, die Sphäre, in der die Egoismen und alle Instinkte, wie in der Walpurgisnacht die Hexen, um den Blocksberg ritten. Mit Absicht sagten wir «über» all dieser ungezügelter, sinnlosen Welt. Wenn man von einer nationalen Revolution sprechen will, so kann auch hier das Wort General Hoche's angewendet werden: «Eifriger Freund der Revolution, glaubte ich, daß sie die Sitten ändere. Hélas! Die Intrigue bleibt immer die Intrigue.» Da dieses Wort General de Gaulle vor rund 25 Jahren selbst zitierte, weiß er darum. Dies war mit einer der Gründe, warum man in der ersten Sitzung der neuen Nationalversammlung die Opposition nicht hier und die Regierungsmehrheit dorthin setzen konnte. Gab es doch nicht eine einzige Partei, die nicht zu dem oder zu diesem in scharfer Opposition war. So saßen die Abgeordneten in alphabetischer Reihenfolge und es wirkte beinahe wie ein Symbol, daß der Führer des christlichen MRP, Maurice Schumann, neben dem der Kommunisten, Maurice Thorez, saß. Schade, daß einer von ihnen nicht Max hieß, Wilhelm Busch hätte seine Freude daran gehabt!

Kurz, das alles besteht vorläufig weiter. Aber etwas hat sich doch grundlegend geändert: der innere wie der äußere Zwang, sich trotzdem zu verständigen, das heißt die Synthese der Gegensätze zu finden. Interessen verschiedenster Art machen sich, teilweise durchaus zu Recht, geltend; man kritisiert dies und jenes, aber diese Interessen regieren nicht mehr! Dagegen

regiert ein Schiedsrichter, der sein Amt im Namen der ganzen Nation und nicht im Namen einzelner Interessen ausübt. Darin liegt heute die Hauptaufgabe des Präsidenten der Republik, dessen innerstes Wesen immer zur Synthese der Gegensätze neigte. Weshalb auch schon jetzt an der Milderung gewisser objektiv ungerechter Maßnahmen, vor allem in sozialer Hinsicht, gearbeitet wird, die zu beheben nach den gegebenen Möglichkeiten angeordnet ist. Wenn trotz solcher Ungerechtigkeiten die öffentliche Meinung nicht zu einer Rebellion zu bringen ist, dann einfach, weil heute jedermann weiß, daß der eingeschlagene Weg unabänderlich ist. Nicht weil General de Gaulle ein Diktator ist, wohl aber, weil die Not diktiert.

Womit wir wieder an den Anfang unserer Ausführungen zurückkommen. Was heute in Frankreich versucht wird, ist die Versöhnung der klassischen Demokratie mit einem Regierungssystem, das ohne ein System der Technokraten und der Manager zu werden diesen doch in jenen Ministerien genügend Raum läßt, in denen der Sachverständige erforderlich ist. So wurden zum Beispiel sieben hohe Beamte zu Ministern gemacht und damit ein Ministerium entpolitisiert. Ähnliches

geschah im Ministerium für nationale Erziehung, um endlich über das leidige Problem der laizistischen Schule hinwegzukommen. Sie wird gemäß der Verfassung bestehen bleiben, aber die Spannung zwischen ihr und den freien, christlichen Schulen wird wohl nach dem belgischen Muster gelöst werden. Ansonsten braucht es gerade in diesem Ministerium einen großen, tüchtigen Verwalter und Reformier, den man fand und der sich bereits in dieser Hinsicht ausgezeichnet hat. Ferner versucht man, die farbige Welt mit der der «Weißen» zu versöhnen und ihr in jeder Hinsicht zu helfen, aus ihrem unentwickelten Stadium durch eigene Kraft herauszukommen. Der Nationalismus ist also hier kein begrenzter und rein machtpolitischer, sondern ein kultureller und zivilisatorischer, wie ihn zum Beispiel ein Marschall Lyautey in Marokko durchführte, das heute noch mit Frankreich in freundschaftlicher Verbindung steht. Der Unterschied zwischen dem reinen Kolonialismus und dieser Art von zivilisatorischer Arbeit wird dadurch symbolisiert, daß die Statue von Lord Kitchener im Sudan vernichtet wurde, diejenige Marschall Lyautey's aber noch steht.

Hans Schwann

Katholische Volksschulen in der Bundesrepublik

Dieser Artikel sollte eigentlich eine andere Überschrift tragen. Der Verfasser war ersucht worden, eine Darstellung der deutschen katholischen Schule zu geben. Aber dieser – gewiß ehrende – Auftrag versetzte ihn in nicht geringe Verlegenheit:

Die Situation der katholischen Schule eines Landes richtet sich, wie jedem einleuchtet, nach der Schulgesetzgebung des Landes. Und hier beginnt die Schwierigkeit: Das heutige Deutschland ist, wenn man Berlin einrechnet, in nicht weniger als zehn Provinzen – genannt «Länder» – eingeteilt. Und jedes «Land» hat seine eigene Kulturhoheit. Was in unserem Fall besagt, daß jedes der zehn Länder seine eigenen, gesonderten Gesetze über Schulordnung, Schulfinanzierung, Privatschulwesen, Lehrerbildung usw. erläßt. All das aber darzustellen, muß den Rahmen eines einfachen Zeitschriftenartikels sprengen. Es würde zumindest der Umfang einer Broschüre erreichen.

Nebenbei gesagt: diese Vielzahl kultureller Selbständigkeiten ist keine deutsche Sondereigenschaft. Sie geht einfach auf die von den Alliierten s. Zt. diktierte Neueinteilung Deutschlands zurück (1945) und mußte schon um des Vertrauens willen, das man gewinnen wollte, bleiben. Aber außerdem sei der Hinweis erlaubt, daß auch z. B. Kanada zehn Provinzen zählt, die alle kulturell selbständig sind. Und daß die Schweiz mit der Zahl ihrer kulturell selbständigen Kantone und Halbkantone diese Zahl noch übertrifft.

*

Man hat dieses System der zehnfältigen Aufteilung auch wohl schon als «Schotten-System» bezeichnet. Der Ausdruck ist vom Schiffsbau hergenommen. Wie man dort, um Schiffe unsinkbar zu machen, diese in viele und durch starke und schnell verschließbare Trennwände geschiedene Einzelabteilungen (Schotts) aufteilt, so sei – von deutscher Seite zwar nicht gefordert, aber doch in seiner jüngsten Geschichte angenommen – das Bundesgebiet in zehn Einzelabteilungen aufgeteilt, von denen jede gegen einen gesetzgeberischen Eingriff von außen her «dicht gemacht» werden könne.

Ein geschichtlich Gewordenes also, durch das aber Schulziele erreichbar wurden, um welche die deutschen Katholiken seit Jahrzehnten – oder länger? – vergeblich gerungen hatten.

Um das zu verstehen, sei ein Rückblick erlaubt. Sehen wir von Bayern ab, das einen gänzlich anderen Werdegang durch-

gemacht hat, so müssen wir dem übrigen Deutschland eine wesentlich protestantische Entwicklung zuerkennen. Das gilt vor allem für das Hoheitsgebiet Preußen, wo die Schule zwar religiös, aber selbstverständlich protestantischen Charakter trug. Das änderte sich erstmals, als rheinisch-westfälische Landesteile, also katholische Gebiete, zu Preußen kamen. Daß man diesen Gebieten keine akatholische Schule zumuten konnte, wollte man ihren Besitz nicht wieder aufs Spiel setzen, leuchtete den Regierenden ein. Und so trat erstmals neben die bisherige protestantische auch die anerkannte katholische Schule. Aus dem Charakter des Protestantismus heraus – Kirchenhaupt der Landesherr! – waren die bisherigen Schulen praktisch Staatsschulen. So wurden die Schulen der neu-preußischen Gebiete ebenfalls Staatsschulen, freilich katholischen Charakters. Das ist eine Entwicklung, die andere Länder nicht kennen, und die deshalb vielfach nicht verstanden wird.

*

Die Dinge verblieben so bis zum Ende des ersten Weltkrieges (1918). Danach trat erstmalig das Bestreben, vornehmlich sozialistischer Freidenker, in Erscheinung, eine dritte Schulart einzurichten, die weder protestantisch noch katholisch, sondern religiös bindungsfrei sein sollte. Man wird außerhalb Deutschlands lächeln, wenn man hört, daß solche Schulen den Titel «Freie Schulen» trugen. Also etwas ganz anderes, als man sich sonst unter diesem Namen vorstellt. Diesen Schulen war kein langer Bestand beschieden. Der Abgang von der Schule mit dem Zeugnis der Religionslosigkeit diskreditierte doch zu sehr. Die «Freien Schulen» vermochten sich nicht zu halten. Dafür aber hatte man in der katholischen Kirche erkannt, daß jetzt auch die Schule endgültig in den Meinungsstreit der Weltanschauungen hineingezogen worden sei. Und daß die katholische Schule, sollte sie Bestand haben, einer gesetzlich klaren Grundlage bedürfe. Denn die alte Traditionsbasis war nicht mehr. Und so begann die interne Arbeit um klare rechtliche Grundlagen dieser Schule, die später, als die Frage für den Gesetzgeber, das Parlament (Reichstag), reif erschien, in das unter den Parteien nun einsetzende «Ringens um das Reichsschulgesetz» überging. Dieses geplante Reichsschulgesetz kam nie zustande.

Die sämtlichen, in zäher Arbeit vorgetriebenen Stellungen der Katholiken wurden von ganz anderer Seite einfach überrollt, als 1933 Hitler «die Macht ergriff». Sämtliche Schulen wurden damals restlos dem Befehl des Staates unterstellt. Und dieser erklärte bald alle konfessionellen Schulen als aufgehoben. An ihre Stelle trat die konfessionell nach Schülerschaft wie

Lehrerschaft bewußt und planmäßig gemischte Schule, «Gemeinschaftsschule» genannt. Sie sollte die konfessionelle Spaltung Deutschlands durch religiöse Gleichgültigkeit überwinden helfen. Und sie blieb bis zum Untergang Hitlers. Dann kam – schrittweise – kulturelle Freiheit zurück.

*

Wir müssen uns nun im Nachfolgenden auf einen Kanton, ein «Land» beschränken. Und wir nehmen das volkreichste unter allen: *Nordrhein-Westfalen*. Hier war die Mehrheit katholisch, oder zumindest überzeugt christlich. Welches sollte das Schulfundament sein, das man legen wollte? Man konnte nicht erneut mit der staatlichen Schulhoheit beginnen. Die Hitlerzeit hatte ausgewiesen, wie man solches mißbrauchen kann. Man konnte auch nicht die Kirche zum Schulträger machen. Nach dem Krieg war die Kirche fast mittellos. Und mehr als das: Allein im Erzbistum Köln lagen 300 Kirchen in Trümmern oder mußten – wegen des durch die Ost-West-Wanderung entstandenen Zuwachses an Seelen – neu errichtet werden. Das nahm die volle Finanzkraft der Kirche in Anspruch. Es mußte also eine neue Form gefunden werden, die eine katholische Schule für die Katholiken garantierte, die dem Gewissen der Nichtkatholiken gerecht wurde.

Mit dem gerade genannten Stichwort «Gewissen» haben wir bereits die neue Richtung gekennzeichnet. War das Unglück der Hitler-Jahre gerade daraus hervorgegangen, daß der Staat sich rücksichtslos über das Gewissen der Einzelnen hinweggesetzt hatte, so mußte eine Neuordnung – auch auf dem Schulgebiet – eben dieses mißachtete Gewissen wieder zur Geltung bringen. Es mußte, da die Eltern, lt. Deklaration der Menschenrechte (Art. 26), das Vorrecht bei der Wahl der Erziehungsart ihrer Kinder haben, das Eltern-Gewissen befragt und das Elternrecht in der Erziehung betont werden. Die kommende Schule des Neuaufbaues mußte eine Schule sein, die durch das Gewissen der Eltern bestimmt wurde. Das war ein Novum in der deutschen Schulgesetzgebung. Der bekannte Schulrechtler Oberrechtsrat Dr. Paul Westhoff hat es einmal so ausgedrückt: «Man verzichtete bei der neuen Schulgesetzgebung auf die bisherige konfessionelle Regelschule und gründete die neue Schule auf das Erziehungsrecht der Eltern.»

*

Praktisch kam dies – im Schulordnungsgesetz für Nordrhein-Westfalen vom 8. April 1952 – dahingehend zum Ausdruck, daß neben die Lehrerschaft der Schule als mitwirkend die Schulgemeinde trat. Darunter sind zu verstehen die Eltern aller den Unterricht besuchenden Kinder. Ihnen obliegt zunächst, den Charakter der Schule zu bestimmen. Stellen die Erziehungsberechtigten von wenigstens 40 Kindern den Antrag auf Errichtung z. B. einer katholischen Schule, so muß diesem Antrag stattgegeben werden. Es ist ein Anmeldeverfahren einzuleiten, in welchem festgestellt wird, ob die vorgenannte Zahl erreicht wird, und anschließend müssen Schulraum und Lehrkräfte gestellt werden. Die Schule, die solcherart zustandekommt, muß eine Schule sein, in welcher Kinder ein und desselben Bekenntnisses von Lehrkräften des gleichen Bekenntnisses im Geiste dieses Bekenntnisses unterrichtet werden. Es muß zugegeben werden, daß nach diesen Grundsätzen es auch nicht-katholischen Bekenntnissen freisteht, Schulen ihres Bekenntnisses zu fordern. Wer um die verpflichtende Gewalt des Gewissens weiß, als des «ersten Herolds der göttlichen Naturgesetze», wird kein Bedenken tragen, dies zu unterschreiben. Allerdings läßt das vorbenannte Gesetz auch die Möglichkeit offen, daß sich Elterngruppen für die Errichtung konfessionell gemischter, sogenannter «Gemeinschaftsschulen» einsetzen. Das ist allerdings nur da möglich, wo Eltern über die erzieherische Unzulänglichkeit solcher Schulen nicht genügend unterrichtet sind. Da ist es nun Aufgabe aller an der katholischen Bekenntnisschule interessierten Kreise, das Gewissen der Eltern

zu unterrichten, zu schulen, zu formen. Aber diese Aufgabe war nach den Erkenntnissen, die man aus der Hitlerzeit gewonnen hatte, sowieso zu lösen. Es stand die Aufgabe an, aus der Staatsgläubigkeit und Staatshörigkeit, die letzten Endes ja nur eine Hörigkeit gegenüber der gerade herrschenden Partei ist, endgültig herauszukommen.

*

Im praktischen Ergebnis hat sich gezeigt, daß diese Unterrichtung der katholischen Eltern möglich und wirksam ist. Bei nichtkatholischen Bekenntnissen ist sie freilich nicht auf gleiches Verständnis gestoßen. Das mag daran liegen, daß diese dem weltanschaulichen Liberalismus innerlich mehr verwandt sind als dies bei Katholiken der Fall sein kann.

Diese Aufteilung – in der kanadischen Provinz Quebec z. B. besteht sie seit dem Toleranzedikt von 1774 – hat nun an verschiedenen Stellen das Ergebnis, daß kleine Reste (Minderheiten) andersgläubiger Kinder verbleiben, die keine Schule ihrer Weltanschauung haben. Was geschieht mit ihnen? Das Gesetz sieht vor, daß solche Minderheiten den Unterricht einer weltanschaulich anders gebundenen Schule als Gast Schüler besuchen können. Freilich ohne daß dieser Besuch irgendetwas am weltanschaulichen bzw. konfessionellen Charakter dieser Schule ändert.

Umgekehrt kann dieses Schicksal auch kleinen Minderheiten katholischen Bekenntnisses widerfahren. Das muß um höherer Werte willen in Kauf genommen werden. Das Gesetz kann immer nur ein Optimum erreichen. Aber auch in diesem Fall sind noch Sicherungen des katholischen Glaubens ins Gesetz eingebaut: Beträgt in einer öffentlichen Schule die Zahl der religiösen Minderheit wenigstens 12, so muß für diese Religionsunterricht eingerichtet werden. Beträgt sie weniger und wird dann trotzdem Religionsunterricht eingerichtet – sei dies seitens der Kirche oder seitens der Eltern oder seitens beider gemeinsam –, so müssen die Gemeinden für diesen Religionsunterricht den Raum sowie Beleuchtung und Heizung stellen.

Überhaupt hat für alle Sachleistungen die Gemeinde, für alle Personalleistungen das Land (der Staat) zu sorgen. Versagt einmal die Leistungskraft einer Gemeinde – etwa weil sie finanzschwach ist –, so springt auch hier der Staat helfend ein.

*

Eines fehlt freilich, das in westlichen Ländern – Holland, Belgien, Frankreich – selbstverständlich ist: Die Möglichkeit, freie katholische Volksschulen, d. i. staatsfreie Schulen, nach Wunsch der Eltern u. ä. zu schaffen. Die Idee der staatsfreien katholischen Volksschule hat noch wenig Wurzeln im deutschen Volk. Es steht ihr eine rund 220jährige andersgeartete Gewöhnung und auch Ablehnung in weiten Kreisen der Lehrerschaft, die ein Staatsbeamtentum sehr schätzt, entgegen.

Aber kann man nicht auch diese Form zu voller Zufriedenheit von Eltern, Staat und – Kirche ausbauen? Wir konnten uns anlässlich eines Besuches in Montreal (Kanada) davon überzeugen, daß dies möglich ist (Provinz Quebec).

Schließlich sei noch beigefügt, daß das besprochene Schulgesetz im Jahre 1952 einen kraftvollen Ansatz zum Ineinandergreifen von schulischer und elterlicher Erziehung getan hat: Es sind das die sogenannten Schul- und Klassenpflerschaften. Es ist eine Art Schulgemeinde, wie man sie in der Schweiz besitzt. Aber während die Schweizer Schulgemeinden – zusammengesetzt aus den Eltern der Schüler – beschließende Gewalt haben, Lehrer anstellen und die politische Gemeinde besteuern können, haben im Gegensatz dazu die Klassenpflerschaften, die sich zu Schulpflerschaften vereinen können bzw. sollen, nur eine beratende Funktion. Es soll ein Boden geschaffen werden, auf dem sich Eltern und Lehrer zu gemeinschaftlicher Aussprache und Beratung treffen – nicht mehr. Ausdrücklich schließt das Gesetz jede Funktion als Aufsichts- oder Beschwerde-Instanz aus.

Noch ein kurzes Wort über verwandte und andere Landesgesetze! Ein ähnliches Gesetz hat – von geringen Abänderungen abgesehen – das Land *Rheinland-Pfalz* geschaffen. – Vom Land *Bayern* ist zu sagen, daß es die Bekenntnisschule als Regel behielt und sogar in seine Verfassung eingebaut hat. Eine Änderung würde somit eine 2/3-Mehrheit erfordern. Eine Lage, aus welcher die Gegner die Folgerung gezogen haben, nun auf eine möglichst nichtkonfessionelle Lehrerbildung hinarbeiten. Die Liberalisierung des Lehrkörpers würde auch eine Bekenntnisschule ihrer Kraft berauben. – Vom Land *Hessen* ist – hier überwiegt der sozialistische Einfluß – leider zu melden, daß es nur Simultanschulen kennt, an denen freilich manche guten katholischen Lehrkräfte tätig sind und an denen Religionsunterricht erteilt wird. – Im Kampf um die Bekenntnisschule steht seit langem das Land *Niedersachsen*. Eine letzte Entscheidung ist hier noch nicht gefallen. – In *Baden-Württemberg* hat der südwürttembergische Anteil seit alters katholische Bekenntnisschulen; Nord-Württemberg hingegen nicht. Baden kannte nur «Gemeinschaftsschulen», die aber – zufolge der geschlossen katholischen oder geschlossen protestantischen Struktur der meisten Gemeinden – praktisch Bekenntnisschulen darstellten. Erst die Entwicklung des letzten Jahrzehnts hat dazu gezwungen, sich über den Begriff und den Wert der Bekenntnisschule klar zu werden. – Verbleiben noch *Schleswig-Holstein* und die «*Stadtstaaten*». Die einst in Schleswig-Holstein

von der recht kleinen katholischen Minderheit errichteten katholischen Schulen hob Hitler auf. Der jetzige Staat gab sie nicht zurück. Vielmehr fügte man der Verfassung einen Artikel ein, der andere als staatliche Simultanschulen untersagt. Das genügt zur Charakteristik der dortigen fast völligen Intoleranz.

Die Stadtstaaten: In *Berlin* müht sich eine Minderheit (10%) um die Aufrechterhaltung einer Reihe von Grund- und Höheren Schulen, die etwa die Hälfte der dortigen katholischen Kinder erfassen. – *Bremen* hat eine Verfassung, die keine Konfessionsschulen des Staates kennt, doch läßt man den Ausweg der Privatschulen offen, gibt ihnen aber keine Unterstützung. – Weltweit, wie sein Ruf, ist *Hamburg*. Es läßt jeden, auch den Katholiken, «nach seiner Fassung selig werden»; es unterstützt – ohne weitere Vertragsformalitäten – auch die katholischen Schulen, sofern sie nur die leistungsmäßigen Anforderungen des Staates erfüllen.

Soweit unsere kurze Übersicht.

*

Man sieht: Die Deutschen der Bundesrepublik – die Ostzone kennt nur härteste Unterdrückung – befinden sich in einem geistigen Umformungsprozeß, in dem die Begriffe «Wesen und Wert der Bekenntnisschule», «Gewissen» und «Toleranz» die Hauptrolle spielen. *Msr. Dr. A. Funke, Köln*

Abbé Pierre begegnet dem besseren Indien

In der ersten Woche dieses Jahres kam der bekannte Abbé Pierre nach Indien. Der katholische Studentenverein hatte ihn als Sprecher für den Jahreskongreß in Bombay eingeladen. Als Abbé Pierre hier ankam, wurde er von Jaya Prakash Narayan und anderen Mitgliedern der Bhoodan-Bewegung herzlich empfangen und zu einem Besuch von *Vinoba Bhave*, dem großen Landreformer, eingeladen. Da Abbé Pierre nur französisch spricht, fiel mir die Aufgabe zu, ihn als Dolmetscher zu begleiten. So wurde ich Zeuge der Begegnung des wandernden Heiligen Indiens und des Predigers der Liebe Gottes für die Armen in Frankreich und Europa.

Was mich bei dieser Begegnung von zwei so verschiedenen Menschen, des Europäers und des Inders, des Christen und des Hindu, am tiefsten ergriff, war die Tatsache, daß sie sich wie zwei Brüder fühlten, die sich vollkommen verstehen und nach langer Zeit wieder zusammentreffen. Einer der Getreuen fragte seinen Meister Vinoba: «Wie ist es möglich, daß Sie und dieser gute Mensch, der von so weit her gekommen ist und den Sie zuvor nie getroffen haben, dasselbe sagen über das Verhältnis von Gottes- und Nächstenliebe und – was mehr ist – daß Sie beide auf gleiche Weise ihr Leben den Ärmsten widmen?» Vinoba Bhave antwortete: «Mein Freund, dies sei Dir ein Beweis dafür, daß es nur einen Gott gibt, der uns alle liebt.» Der indische Reformator selbst erklärte sich mit dem Ideal und Programm Abbé Pierres einverstanden: «Ich stimme allem zu, was Sie soeben sagten, und ich versuche meinerseits, eine ähnliche Revolution der Liebe hier in meinem Land in Bewegung zu bringen.»

Abbé Pierre kannte sich bei seiner Ankunft in Indien nicht allzu gut in diesem Lande aus. Er wußte wenig von der Bhoodan-Bewegung und ihrem Gründer Vinoba Bhave, der seit Jahren durch das Land zieht und überall die Reichen auffordert, zu Gunsten der armen Landarbeiter einen Teil ihres Grundbesitzes abzutreten. Wir trafen ihn während einiger Tage in Nord-Gujerat, wo er mit seinem Gefolge von etwa 40 Männern und Frauen die Dörfer besuchte. Diese Schüler machen unter seiner Leitung eine Art Noviziat, das so lange dauert, als der «Guru» (Meister) in ihrem Landesteil von Ort zu Ort wandert. Dann fahren sie in ihrer eigenen Heimat fort, «das Reich der Liebe» (wie Vinoba es nennt) aufzubauen: Abbé Pierre gestand mir in der Folge: «Was ich hier beobachte und sehe, hilft mir zu verstehen, wie Jesus mit seinen Jüngern und den frommen Frauen in Palästina umherzog.»

Nun will ich noch einen Tag beschreiben, den ich bei Vinoba Bhave erlebte:

Um drei Uhr nachts standen Meister und Jünger auf. Um halb vier versammelten sie sich zum Morgengebet. Ich wünschte, daß alle das ergrei-

fende Singen dieses Morgengebetes hören könnten. Bis fünf Uhr früh folgten Gebet und Studium. Während dieser Zeit feierte ich das Hl. Meßopfer und Abbé Pierre war mein Meßdiener. Um fünf Uhr begann der Marsch in das nächste Dorf. Beim Schein einiger Laternen ging der Guru voran, dann Abbé Pierre und ich, gefolgt von der Jüngerschar. Eine Stunde lang wurde nichts gesprochen. Nur hie und da stand der Guru still, zeigte zum Sternenhimmel hinauf und erklärte die Gestirne am nächtlichen Himmel. Sobald es dämmerte und die Sonne aufging, hielten wir an, um die Morgenbetrachtung mit einem kurzen Gebet abzuschließen.

Sooft wir an kleineren Dörfern vorbeikamen, hielt Vinoba Bhave an und unterhielt sich mit den Leuten, die sich am Weg angesammelt hatten. Nach vier Stunden Marsch erreichten wir das Ziel. Das Dorf war geschmückt. Scharenweise strömten die Bauern aus der Nachbarschaft zusammen. Wir wurden am Dorfrand erstmals begrüßt. Aus tausend Kehlen hörten wir den Gruß, den Vinoba die Leute gelehrt hat: «Heil und Segen allen Bewohnern der Erde», und spontan fügten die Leute bei: «Heil und Segen Vinobaji». (Die Endsilbe, dschi gesprochen, wird als Zeichen der Verehrung und Liebe verstanden.) Für den eintägigen Aufenthalt des wandernden Heiligen war bereits alles vorbereitet. Jede Familie wollte jemand von den Gästen aufnehmen. Abbé Pierre und ich wurden in ein Haus gewiesen, dessen Herr uns mit größter Freundlichkeit empfing.

Bald nach der Ankunft feierte Abbé Pierre die Hl. Messe. Als wir den Altar unter einem Baum im Freien aufrichten wollten, sagte uns eine der «frommen Frauen»: «Macht doch den ‚Puja‘ (die Opferfeier) in der großen Dorfhalle, niemand wird etwas dagegen einwenden.» Vor der Messe erklärte ich dann auf Marathi, einer dem Gujerati verwandten indischen Sprache, was jetzt geschehen würde. Fast alle Jünger und Jüngerinnen Vinobas hatten sich um den Altar versammelt. Auf dem Boden sitzend, mit gekreuzten Beinen und in aufrechter Körperhaltung blieben sie still und gesammelt bis zum Schluß der Feier. «Dies war eine der ergreifendsten Meßfeiern meines Lebens», sagte Abbé Pierre später.

Um drei Uhr wurde Abbé Pierre eingeladen, dem engeren Kreis der ständigen Begleiter Vinobas eine Ansprache über seine Tätigkeit zu halten. Abbé Pierre sprach auf Französisch. Ich übersetzte es ins Englische und ein Jünger übersetzte dieses in die Landessprache. Die Versammlung dauerte lange. Trotz des komplizierten Prozesses der Mitteilung blieb alles mäuschenstill. Die Augen weit offen, horchten sie dem katholischen Priester. Man sah, wie er die Tiefen ihrer Seelen berührte, als er ihnen von seinen Erlebnissen und seiner Arbeit in Paris, Frankreich, Belgien, Kanada, Südamerika, Japan und Afrika erzählte. Seine Zuhörer waren ja von der gleichen Art wie die Mitglieder der «Communauté d'Emmaus», Leute, die vielleicht selber arm sind, aber in der Gemeinschaft die Freude des Dienstes an den Ärmsten erleben.

Um fünf Uhr fand dann die große Versammlung statt. Alle Dorfbewohner und Hunderte anderer Bauern hatten sich auf dem Platz versammelt.

Vinoba Bhave nahm auf einer Tribüne Platz und lud Abbé Pierre ein, sich neben ihn zu setzen. Was dann folgte, kann man wohl am besten mit der Predigt eines Volksmissionars vergleichen. Uns fiel am meisten auf, wie dieser indische Geistes- und Volksmann in seiner Ansprache betonte, es sei notwendig, Gott immer um die Gabe der Wahrheit, Liebe und Güte anzuflehen; ohne sie könne das Reich der Liebe im Dorf nicht zustandekommen. Es war großartig, wie dieser einfache und wirklich demütige Mann am Schluß seiner Rede die große Masse von Männern, Frauen und Kindern dazu brachte, fünf Minuten lang gesammelt und still zu beten.

Nach dieser Volksversammlung folgte die «Privataudienz» für Abbé Pierre, der nur die «Jüngerschar» stillschweigend beiwohnen durfte. «Ich habe gehört, daß sie Marathi sprechen» (seine Muttersprache), begann Vinoba Bhave, indem er sich an mich wandte. Die nun folgende Aussprache mit Abbé Pierre war so vertraulich, gewürzt auch mit Humor und unterbrochen von spontanem Lachen, als ob die beiden Männer sich seit vielen Jahren gekannt hätten. Vinoba war sehr beeindruckt, zu sehen, wie

Abbé Pierre während den wenigen Tagen seines indischen Aufenthaltes genau und tief das Problem der Armut in den Städten begriffen hatte. Auch stimmte seine Auffassung über die dringlichste Aktion für die Lösung der Armutsfrage mit jener seines französischen Gastes überein.

Allzu schnell verging die Zeit, und wir mußten den Nachtzug nach Bombay besteigen. Als wir unser Abschiedsmahl einnahmen, kam eine der «Jüngerinnen» Vinobas, kniete vor Abbé Pierre nieder, legte ihr Haupt auf sein Knie, schaute mit tränennassen Augen auf und sagte zu mir: «Bitte sagen Sie Abbé Pierre, es sei traurig für uns, zu denken, daß wir ihn nicht wiedersehen werden.» In diesem Augenblick verstand ich, was Abbé Pierre meint, wenn er von der Einheit spricht, welche die gemeinsame Liebe zu Gott als Dienst am Armen herstellt. Diese Einheit ist nach ihm auch die beste Vorbereitung für eine noch vollkommene Einheit in der Gemeinschaft der Liebe, die Jesus in der Welt errichtet hat.

P. Henri Volken SJ, Puna

Wir bitten zu beachten!

Deutschland

Ab 1. Januar 1959 wollen unsere werten Abonnenten in der Bundesrepublik den Abonnementsbetrag von DM 12.— einzahlen mittels Postcheck an die **Volksbank Mannheim, Mannheim**, Konto Nr. 785 Ludwigshafen/Rh., Konto **ORIENTIERUNG** Nr. 12975. Die entsprechenden Zahlkarten liegen der ersten Nummer dieses Jahrganges bei. Korrespondenz jeglicher Art erbitten wir direkt an die Administration Orientierung, Zürich.

Österreich

Wir sehen uns genötigt, den Abonnementspreis für Oesterreich ab 1. Januar 1959 auf den Normalansatz von s.Fr. 12.—, d. h. Sch. 70.— zu erhöhen. Die Einzahlungen nimmt wie bisher die Verlagsanstalt Tyrolia in Innsbruck entgegen.

Frankreich

Der Abonnementspreis ab 1. Januar 1959 beträgt vorläufig für das erste Halbjahr 1959 f.Fr. 400.—. Einzahlungen erbitten wir weiterhin an **Crédit Commercial de France, Paris**.

Herausgeber: Apologetisches Institut des Schweizerischen katholischen Volksvereins, Zürich 2, Scheideggstraße 45, Tel. (051) 27 26 10 / 11.

Druck: H. Bösigs Erben AG., Zürich 8.

Abonnement- und Inseratenannahme: Administration «Orientierung», Zürich 2, Scheideggstraße 45, Tel. (051) 27 26 10, Postcheckkonto VIII 27842.

Abonnementspreise: Schweiz: Jährl. Fr. 12.—; halbjährl. Fr. 6.—. Einzahlungen auf Postcheckkonto VIII 27842. - Belgien-Luxemburg: Jährl. bFr. 170.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Société Belge de Banque S. A., Bruxelles, C. C. P. No. 218 505. - Deutschland: DM 12.—. Best. und Anzeigenannahme durch Administration Orientierung, Scheideggstraße 45, Zürich 2. Einzahlungen an Volksbank Mannheim, Mannheim, Konto Nr. 785, PschA. Ludwigshafen/Rh., Konto Nr. 12975 Orientierung Zürich. — Dänemark: Jährl. Kr. 22.—. Einzahlungen an P. J. Stübli, Hostrupsgade 16, Silkeborg. — Frankreich: Halbjährl. ffr. 400.—. Bestellungen durch Administration Orientierung. Einzahlungen an Crédit Commercial de France, Paris, Compte Chèques Postaux 1065, mit Vermerk: Compte attente 644.270. - Italien-Vatikan: Jährl. Lire 1800.—. Einzahlungen auf c/c 1/14444 Collegio Germanico-Ungarico, Via S. Nicolò da Tolentino, 13, Roma. — Oesterreich: Auslieferung, Verwaltung und Anzeigenannahme Verlagsanstalt Tyrolia AG., Innsbruck, Maximilianstraße 9, Postcheckkonto Nr. 128.571 (Redaktionsmitarbeiter für Oesterreich Prof. Hugo Rahner). Jährl. Sch. 70.—. U.S.A.: Jährl. \$ 3.—.

Soeben erschien:

OTTO WIMMER

Handbuch der Pfarrseelsorge und Pfarrverwaltung

Kompendienreihe. 292 Seiten. Leinen s.Fr. 14.—

Dieses praktische Handbuch wurde von Kardinal-Erzbischof DDr. Franz König aus dem sorgenden Wissen angeregt, dass der Seelsorger eine umfassende, auf langer Erfahrung aufbauende, instruktive und zuverlässige Einführung in die sakramentalen und materiellen Agenden des Pfarrers oder Kirchenrektors braucht. Sein Arbeitstag wirft die verschiedensten und vielfältigsten Fragen und Probleme auf. Dazu braucht es einen bewährten Ratgeber, der Geld und Zeit sparen hilft. Hier ist er!

Durch Ihre Buchhandlung

TYROLIA-VERLAG INNSBRUCK-WIEN-MÜNCHEN