Die Situation der Fernstehenden aus der praktisch-theologischen Perspektive der Evangelisierung[1]

Ottmar Fuchs, Bamberg

In drei Schritten seien die folgenden Ausführungen unterteilt: Nach Einleitungsbemerkungen bemühe ich mich um den Kern der theologischen Konzeption des Evangelisierungsbegriffes vornehmlich im Anschluß an „Evangelii nuntiandi", wobei ich glaube, daß gerade diese Konzeption richtungweisende Wege, vielleicht sogar Lösungen bezüglich unserer Fragestellung nach einem christlich-kirchlichen Umgang mit den sogenannten Fernstehenden enthält, um dann in einem dritten Teil einige Konsequenzen bezüglich der Einstellung und des Handelns den Fernstehenden gegenüber wenigstens anzudeuten.

1. Einführung in den Fragehorizont

1.1 Ich möchte mit *einigen Texten beginnen, die gleichsam als Präambel* dienen können. Der erste Text ist von Papst Johannes XXIII., der diese Worte wenige Tage vor seinem Tod gesprochen hat, und die ich auch im Zusammenhang mit unserem Problem als Vermächtnis verstehe: „In Gegenwart meiner Mitarbeiter kommt es mir spontan in den Sinn, den Akt des Glaubens zu erneuern. So ziemt es sich für uns Priester, denn zum Wohl der ganzen Welt haben wir es mit den höchsten Dingen zu tun, und deshalb müssen wir uns vom Willen Gottes leiten lassen. Mehr denn je, bestimmt mehr als in den letzten Jahrhunderten, sind wir heute darauf ausgerichtet, dem Menschen als solchem zu dienen, nicht bloß den Katholiken, darauf, in erster Linie und überhaupt die Rechte der menschlichen Person und nicht nur diejenigen der katholischen Kirche zu verteidigen. Die heutige Situation, die Herausforderung der letzten 50 Jahre und ein tieferes Glaubensverständnis haben uns mit neuen Realitäten konfrontiert, wie ich es in meiner Rede zur Konzilseröffnung sagte. Nicht das Evangelium ist es, das sich verändert; nein, wir sind es, die gerade anfangen, es besser zu verstehen. Wer ein recht langes Leben gehabt hat, wer sich am Anfang dieses Jahrhunderts den neuen Aufgaben einer

1 Referat bei der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern am 5. Juni 1989 in Würzburg. Die Redeform ist weitgehend beibehalten! Übrigens demonstrieren die folgenden Überlegungen wohl mit einiger Deutlichkeit, wie schnell P. M. Zulehners Einwände gegenüber dem „Leitwort Evangelisierung" belanglos werden, wenn man der theologischen Auseinandersetzung um diesen Begriff noch einige Bedeutung zubilligt und wenn man sich von daher plakativer und defensiver Einschätzungen zu enthalten vermag: vgl. ZULEHNER, P. M., *Pastoraltheologie.* Band 1. Fundamentalpastoral, Düsseldorf 1989, 56–60.

sozialen Tätigkeit gegenüber sah, die den ganzen Menschen beansprucht, wer wie ich zwanzig Jahre im Orient und acht in Frankreich verbracht hat und auf diese Weise verschiedene Kulturen vergleichen konnte, der weiß, daß der Augenblick gekommen ist, die *Zeichen der Zeit* zu erkennen, die von ihnen gebotenen Möglichkeiten zu ergreifen und in die Zukunft zu blicken."[2] Folgende Inhalte dieses Textes möchte ich unterstreichen, indem ich sie in entsprechender Zusammenstellung nochmals wiederhole: Der *Akt des Glaubens,* seine Erneuerung und der Umgang mit den höchsten Dingen haben das *Wohl der ganzen Welt* zum Ziel. Deshalb sind wir heute darauf ausgerichtet, dem *Menschen als solchem* zu dienen, nicht bloß den Katholiken, darauf, in erster Linie und überall die *Rechte der menschlichen Person* und nicht nur diejenigen der katholischen Kirche zu verteidigen. In diesen Bemerkungen, die nach meiner Einschätzung die Grundintention des Zweiten Vatikanums höchst konzentriert zum Ausdruck bringen, ist bereits viel enthalten, was auch die Grundantwort auf die Frage, die unser Thema stellt, sein wird.

Zu unserer Präambel gehören selbstverständlich auch einige Textstellen aus dem Dokument Evangelii nuntiandi, der lehramtlichen Basis des Evangelisierungsbegriffes wie auch unserer Argumentation. Zur Erinnerung also: „Evangelisierung besagt für die Kirche, die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit zu tragen und sie durch deren Einfluß von innen her umzuwandeln und die Menschheit selbst zu erneuern: ... so wäre es wohl am richtigsten zu sagen: die Kirche evangelisiert, wenn sie sich bemüht, durch die göttliche Kraft der Botschaft, die sie verkündet, zugleich das persönliche und kollektive Bewußtsein der Menschen, die Tätigkeit, in der sie sich engagieren, ihr konkretes Leben und jeweiliges Milieu umzuwandeln." (Nr. 18) Der folgende Satz ist nicht genug zu unterstreichen: „Evangelisieren ist in der Tat die Gnade und eigentliche Berufung der Kirche, ihre tiefste Identität." (Nr. 14) In dieser Feststellung wird die Identität der Kirche mittels eines inhaltlichen Vorganges definiert, und damit werden nicht mehr (wenigstens nicht primär) die hierarchisch-strukturelle Dimension und Präsenz als schlechthiniges Wahrheitskriterium der Authentizität der Kirche reklamiert. Hier wird mit einem inhaltlichen Prozeß angegeben, was und wo die Kirche ist, was nicht anders verstanden werden kann, als daß die Hierarchie diesem Kriterium unterworfen und an ihm zu messen ist. Aber nicht nur für die Hierarchie, sondern für die ganze Kirche gilt deshalb: „Die Kirche, Trägerin der Evangelisierung, beginnt damit, sich selbst zu evangelisieren. ... Das Zweite Vatikanische Konzil hat daran erinnert, und auch die Synode von 1974 hat dieses Thema von der Kirche, die sich durch eine beständige Bekehrung und Erneuerung selbst evangelisiert, um die Welt glaubwürdig zu evangelisieren, mit Nachdruck aufgegriffen." (Nr. 15) – Soweit also ein kurzes Hineinhören in den Originalton dieser Texte.

---

2 Dieser Text findet sich mit der Herkunftsangabe auf der Titelseite von: Orientierung 52 (1988) 10, 109.

1.2 Wenn wir uns nun um die *Frage nach den sogenannten Fernstehenden* bemühen, dann ist bereits in dem „Sogenannt" eine reservierte Haltung diesem Begriff gegenüber angedeutet. Denn es ist nicht leicht möglich, ein allgemein-eindeutiges Verständnis dieses Wortes vorauszusetzen, wenn man es gebraucht. Offensichtlich handelt es sich hier um einen durch und durch relationalen Begriff, insofern immer in der jeweiligen Situation und Argumentation erst eindeutig mitgesagt werden kann, von welchem praktischen und theologischen Bezugspunkt dieses Fernsein definiert wird. Ich möchte uns jedenfalls, nicht zuletzt im Anschluß an die eben zitierten Texte, dazu ermutigen, gemeinsam wenigstens das Verständnis von Fernesein zu verabschieden, in welchem letzteres nur an der Relation zu den real existierenden Sozialgestalten der Kirche (insbesondere den Pfarreien) gemessen wird. Hier wird das Fernesein direkt von kirchensoziologischen Angaben abhängig gemacht, deren Bestimmung im Grunde nicht den Theologen, sondern den Soziologen und ihren empirischen Daten überlassen wird (z. B. bezüglich der Häufigkeit des Gottesdienstbesuches und der übrigen Sakramentenbeteiligung). Wenn das Fernesein *nur* z. B. in der Relation zu einer bestehenden Pfarreiinstitution gemessen wird, wird einer Ferne zu dieser Institution gleichzeitig die Ferne zu den Inhalten des christlichen Glaubens und der inhaltlichen Sinnbestimmung von Kirche unterstellt. Was aber, wenn (was ja durchaus möglich ist und nur mit einem Blick in die Kirchengeschichte auch immer wieder der Fall war) sich die kirchlichen Sozialformen selbst von den Inhalten des Evangeliums (insbesondere durch eine kirchliche Praxis, die vieles andere, aber kaum die Befreiung der Menschen betrieben hat) entfernen? Muß man nicht dann gerade diesen kirchlichen Manifestationen fernstehen, um der Evangelisierung nahestehen zu können? Wir sind also gut beraten, vorsichtig zu sein und uns nicht von den binnen-kirchlichen Etiketten gänzlich von den kritischen Fragen abhalten zu lassen, was denn unter diesen Etiketten tatsächlich an Evangelisierung geschieht oder verhindert wird.

Gerade in der Frage nach den Fernstehenden steht zugleich die Frage danach an, wie fern die kirchlichen Manifestationen (Pfarrei, Pfarrgemeinderat, Pfarrer, Ordinariat, Gottesdienst usw.) selbst demgegenüber stehen, was die inhaltliche Identität der Kirche ist und sein sollte. Ein rein kirchensoziologischer Begriff des Fernstehenden muß aus dieser Sicht äußerst kritisch betrachtet werden. Deshalb geht es mir in unserem Zusammenhang auch nicht direkt um eine diesbezügliche Analyse der Fernstehenden und fernstehenden Gruppen (die ich selbstverständlich für wichtig halte, sofern sie auf der Basis der hier angedeuteten Ekklesiologie interpretiert werden), zumal solche Informationen im Zusammenhang mit entsprechend (zurückgehenden!) Zahlen gerade innerkichlich recht defensiv machen (müssen): Was dann auch wieder leicht einen theologisch vertretbaren und kreativ-produktiven Umgang mit dieser Situation dadurch verhindert, daß man sich mit allen Mitteln auf die aufrechtzuerhaltende Rekrutierung der Kirche stürzt und dabei doch wieder nur in die bestehenden Sozialformen der Kirche hineinintegriert, ohne gerade die theologischen Fragen zu stellen, die aus dieser Sackgasse insofern

herausführen, als sie die Kirche auf ihre eigene Identität bringen. Diese Identität liegt nicht primär in der Mitglieder- und Mitmachersteigerung, sondern in der Verkündigung der Frohen Botschaft „zum Wohl der ganzen Welt".

So geht es mir vor allem um die Frage danach, wo in dieser eigentlichen Identität von Kirche und Christ gerade die Ressource für einen heilsamen Umgang der kirchennahen Christen mit den Fernstehenden und damit zur für alle Beteiligten heilenden und befreienden Bewältigung dieser Problematik liegt. Und diese Suche nach der kirchlichen Identität in unserer Zeit und insbesondere nach ihrer Verwirklichung muß von uns, ich glaube vor allem von unseren Orden, *aktiv* angegangen werden, weil die sinkenden Zahlen von selbst keine Veränderung bewirken werden. Die Organisationsform insbesondere der bundesrepublikanischen Kirche in ihrer „ökonomischen Subsistenz der kirchlichen Bürokratie" darf in ihrer *Beharrungskraft* auch und gerade gegenüber zunehmendem Distanzverhalten nicht nur Fernstehender, sondern auch inhaltlich nahestehender Christen und damit in der *Immunisierung* der von daher kommenden inhaltlichen Anfragen nicht unterschätzt werden.[3] Die Kirchensteuerstruktur, welche lediglich den Exponenten der Hierarchie die finanziellen Ressourcen zuweist, die vom relativen Wohlstand getragene und innerkirchlich durchaus (allerdings inhaltlich zu verantwortende) unerläßliche Rollensicherheit der kirchlichen Hauptamtlichen (insbesondere der Kleriker) und der möglicherweise anwachsende Einfluß der konservativ-fundamentalistischen Kreise sowie das damit verbundene Anwachsen dieser Kirchenbasis werden auf lange Zeit einen allzu intensiven und extensiven Leidensdruck bezüglich der Fernstehenden verhindern können, so daß ein solcher Druck dann auch keine Änderung der innerkirchlichen Situation herbeiführen kann. Leidensdruck wird entstehen, aber weniger auf Seiten der eben angedeuteten Kirchenräson, denn auf der Seite der einzelnen Christen und Christengruppen selber, die nicht selten gerade aufgrund christlichen Engagements den kirchlichen Sozialformen fernstehen bzw. von den letzteren ausgegrenzt werden. Auch solche Reaktionen verstärken die Nicht-Veränderung der Kirche nach innen, weil die kritischen Potentiale nach außen getrieben werden. Damit will ich nicht jedes Fernesein zur Kirche als etwas hochstilisieren, was aus Gründen gesteigerter Christlichkeit geschieht. Die Mehrzahl der Fernstehenden dürfte, unbeschadet von Differenzierungen, die bei genauerem Hinsehen deutlich würden, mehr aus Hilflosigkeit, Gleichgültigkeit und Auswahlchristlichkeit der Kirche fernstehen, als gerade aus Gründen, welche die Christlichkeit zumal der Kirche gegenüber nochmals radikalisieren. Mir ist lediglich wichtig, daß auch diese im inhaltlichen Sinne der Evangelisierung Nahestehenden (und nicht selten deshalb den real existierenden Kirchen gegenüber) Fernstehenden in unsere Überlegungen miteinbezogen werden. Außerdem dürften die Grenzen zwischen diesen beiden fernstehenden Gruppen

3 Vgl. EBERTZ, M. N., *Die Bürokratisierung der katholischen „Priesterkirche"*, in: HOFFMANN, P. (Hrsg.), *Priesterkirche,* Düsseldorf 1987, 132–163, hier 160f.

durchaus fließend sein: Jedenfalls wird man sich gerade innerkirchlich davor hüten, diesbezüglich voreilige Urteile zu treffen.[4]

1.3 Von daher erscheint es um so dringender zu sein, daß die kirchlich Verantwortlichen selbst den *Prozeß der Selbstbesinnung* darauf in Gang setzen, was in der gegebenen Situation die Identität und Aufgabe der Kirche sind, sofern sie sich an der Botschaft des Evangeliums und näherhin an den Texten des Zweiten Vatikanums und an der lehramtlichen Konzeption der Evangelisierung orientieren. Dies gilt umso mehr, als sich die Kirche innergesellschaftlich, was ihre institutionelle Repräsentanz wie auch die institutionelle Zugehörigkeit ihrer Mitglieder anbelangt, in einem Minoritätsstatus befindet, damit nicht dieser Status kurzatmig zu Strategien verführt, die mit der inhaltlichen Identität der Kirche wenig zu tun haben. Eine solche Strategie wäre die weitere Verfolgung eines integralistischen Kirchenbildes und die damit verbundene Handlungsorientierung, möglichst viele alte und neue Mitglieder zur Integration in die bestehende Kirche zu bekommen und eben diesem Bestreben alles andere unterzuordnen. Aus dieser Perspektive hätte pastorales Handeln für die Hauptamtlichen immer nur dann einen Sinn, wenn sich kirchensoziologische Kirchennähe einstellt: Wenn z. B. der Betreffende, für den man Zeit investiert, dann auch wieder in die Kirche geht. Demgegenüber uneigennützige Pastoral, die sich verausgabt auch über solche „heimholenden" Ziele hinaus, hat dann kaum mehr eine Chance.

An dieser Stelle zeigt sich die ausschlaggebende Wichtigkeit der Worte von Johannes XXIII.: Die Kirche ist nicht nur für die Katholiken, sondern zum Wohl aller Menschen da! Je mehr sich die Kirche auf dieses Ziel hin evangelisiert und sich bezüglich ihrer eigenen Selbstbehauptung entfixieren läßt, desto einladender wird sie für Menschen, die in Freiheit die Orte suchen und aufsuchen, wo man menschlicher lebt und handelt. Deshalb geht es hier nicht um Strategien, sondern um die Identität der Kirche selbst und um den Glauben daran, daß gerade die letztere mit *ihrer* Attraktivität für Nahe- und Fernstehende die Lösung des Problems ist. Denn es geht nicht nur darum, Menschen für die Kirche zu gewinnen, sondern es geht auch um die Frage: Was macht die Kirche denn mit den Menschen, die sie für sich selbst gewonnen hat? Wollen wir sie hineinholen in eine exkulturierte Kirche, weil sie nur das Heil der eigenen Institution betreibt; oder will die Kirche die Menschen zur Humanisierung ihrer Lebensbereiche befähigen, weil sie von einer Kirche getragen werden, die sich selbst für eine menschlichere Welt unter den Menschen und damit für das Reich Gottes entäußert (bei aller und mit aller Gebrochenheit und Partialität aller dieser Versuche von Christ und Kirche, dem Reich Gottes hinnieden möglichst viel Realität zu verschaffen)? Von daher ist das Wissen von der Frohen Botschaft nicht als privilegierte Besserwisserei und als Herrschaftswissen weiterzugeben, sondern als ein Wissen in unserem

4 Vgl. dazu ausführlicher, FUCHS, O., *Dabeibleiben oder Weggehen?* Christen im Konflikt mit der Kirche, München 1989.

Glauben, das nicht nur uns, sondern möglichst vielen Menschen und Kulturen *zugute* kommt. So geht es hier nicht zuerst um die Frage der Kompetenzanhäufung für die möglichst wirksame Durchsetzung von Strategien, es geht vielmehr darum, wofür die Kompetenzen eingesetzt werden. Ein Beispiel aus dem jahrhundertelangen Umgang der Kirche mit der Bibel und den jeweiligen damit verbundenen Exegesen: Man kann die biblischen Texte noch so wissens- und methodenkompetent lesen und lehren und dann doch auf dem kritischen Hintergrund der Evangelisierung gründlich mißverstehen, wenn man sie nicht prinzipiell und praktisch aus der Perspektive der Barmherzigkeit und wenigstens ersehnten Gerechtigkeit liest. Wer nicht von solcher praktischen Hermeneutik zugunsten der Menschen und vor allem der Leidenden her auf biblische Texte zugeht, wird sie nur allzu leicht funktionalisieren für das, was *er selbst* (auch zugunsten einer durchaus starken Kirche) durchsetzen will.

Mein Anliegen ist also, auf die Basis unserer Identität durchzustoßen und danach zu fragen, wozu wir als Kirche und Christen in dieser Welt da und berufen sind. Deshalb genügt nicht der immer wieder zu hörende Aufruf, daß man doch wieder „Flagge zeigen" solle. Welche Flagge denn? Geht es etwa nur um Embleme, die wir macht- und einflußpolitisch in dieser Gesellschaft durchsetzen wollen, nach dem Motto: Wir sind auch noch da und werden uns verbandspolitisch zu verteidigen wissen! Es geht schon um Symbole, aber um solche Symbole, die wirkliche Prozesse der Evangelisierung und damit der Vergegenwärtigung des Reiches Gottes anzeigen. Nicht nur die Etikette der Kirche sind wichtig, sondern eben diese Zeichenhandlungen, in denen etwas vom Inhalt der christlichen Botschaft auf unsere Zeit und die Menschen zukommt. Symbole können es sein, in denen wir die Unheilsstellen der Gesellschaft aufsuchen und hier in entsprechenden Formen deutlich machen, wo wir stehen und mit wem wir uns solidarisieren! Nicht die vereinspolitische Flagge ist zu zeigen, sondern solche am Evangelium orientierten Symbole sind in Kirche und Gesellschaft hineinzutragen: z. B. wenn sich Pfarrer und Gemeindegruppen bei Zechenstillegungen mit den Arbeitern solidarisieren und in deren Demonstrationen hinein die Symbole und Symbolhandlungen der Kirche miteinbringen.[5]

Soweit einige einführende Positionen als vorläufige Richtungsanzeige![6]

---

5 Vgl. den *Tagungsbericht der 3. Pastoraltagung „Arbeiterschaft und Kirche" in der Diözese Aachen mit dem Thema „Rückzug oder Aufbruch? Anstiftung zur Einmischung"*, hrsg. von HERLEMANN, E. und GRÖNEFELD, M. und erhältlich bei der Bildungs- und Begegnungsstätte der KAB und CAJ der Diözese Aachen, 43–47 (mit entsprechenden Erfahrungsberichten).

6 Vgl. ausführlicher dazu meine beiden Versuche: *Verkündigung angesichts einer zunehmend distanzierten Hörerschaft*, in: Diakonia 13 (1982) 3, 170–183; und: *Glaubensvermittlung im Horizont kirchendistanzierter Christlichkeit*, in: Stimmen der Zeit 200 (1982) 8, 549–560. Zur Gesamtthematik vgl. besonders METTE, N., *Kirchlich distanzierte Christlichkeit*. Eine Herausforderung für die praktische Kirchentheorie, München 1982.

2. *Zum Begriff der Evangelisierung*

Meine *These* war, daß mit dem Evangelisierungsbegriff sehr viel auf systematisch- und praktisch-theologischer Ebene angesprochen ist, was uns gewissermaßen in unserem theologischen Hinterkopf die nicht mehr zu hintergehende Basis geben könnte, von vielem (und vor allem von „Gotteskomplexen" nicht zuletzt auch spiritueller Art) abzurüsten, was sich auf Dauer für uns und andere destruktiv auswirkt, und darauf zu schauen, was uns möglich und was vom Evangelium her nötig ist, und das aber dann auch wirklich in Angriff zu nehmen und zu tun. Hier möchte ich nicht mißverstanden werden: Alles, was ich hier sage, darf auf keinen Fall in die Richtung des Noch-Mehr-Tuns und der progressiven Überforderung verstanden werden, was dann mit Recht die Reaktion heraufbeschwört: Das alles müssen wir also auch noch tun! Wahrscheinlich geht es vielmehr darum, manches, was bisher an Aktivitäten läuft, nicht mehr zu tun und die Energie an den vom Evangelium und von den Betroffenen her notwendigeren Stellen einzusetzen. Weniger ist womöglich zu tun, aber das dann mit viel mehr Zivilcourage und Mut zum Positionsbezug und zur Solidarisierung mit denen, die Barmherzigkeit und Gerechtigkeit brauchen.

Doch nun zu einigen wenigen, aber wichtigen Bedeutungsmomenten dessen, was (nicht zuletzt lehramtlich!) Evangelisierung und damit die Identität der Kirche bedeutet. In der Kürze der Zeit kann es sich dabei nur um einige notwendig plakative Andeutungen handeln.

2.1 Ich gehe zurück auf den Anfang unseres Christsein, auf *Jesus von Nazareth.* Und werde diesbezüglich einige Thesen bringen, die von ihm her das Konzept der Evangelisierung vorbereiten und durchsichtig machen. Der Blick auf die Art und Weise, wie Jesus die Rede von Gott unter die Menschen bringt, zeigt sehr deutlich: Jesus leistet sich keine Rede von Gott außerhalb eines heilenden Handelns, zumindest nicht außerhalb einer solidarischen Rede zugunsten der Leidenden und Benachteiligten (vgl. die Bergpredigt). Damit steht er in der Tradition der Propheten Israels, die Gottes *Praxis* unter den Menschen und in ihrer Geschichte eingeklagt haben. Das ist die Grundstruktur der Propheten-Verkündigung, daß sie immer dann auftreten, wenn mit dem Glauben an Jahwe, mit dem Wort oder mit dem Kult Jahwes eine (gegenüber den eigenen Erfahrungsgeschichten mit Gott selbst) kontraeffektive menschliche Praxis verbunden wird: etwa bei Amos in einer Art Frühkapitalismus, der mit einer bis zur Leibeigenschaft gehenden Abhängigkeit und Unterdrückung der Bauern betrieben wird.[7] Der prophetischen Kritik geht es also darum, mit der Rede von Gott und seinem Kult nicht etwa eine beliebige, sondern eine durch und durch unbeliebige zwischenmenschliche und so-

---

7 Vgl. DONNER, H., *Die soziale Botschaft der Propheten im Lichte der Gesellschaftsordnung in Israel,* in: NEUMANN, P.H.A. (Hrsg.), *Das Prophetenverständnis in der deutschsprachigen Forschung seit Heinrich Ewald,* Darmstadt 1979, 493–514.

ziale Praxis zu verknüpfen: nämlich die Praxis *der* Gerechtigkeit, wie Israel sie in befreiender Weise von Jahwe erfahren durfte, und wie sie deshalb auch im zwischenmenschlichen Bereich nur in eben dieser Qualität mit Gottes Namen in Einklang zu bringen ist. Deshalb wenden sie sich oft mit großer Vehemenz gegen eine Gottesrede und einen Gotteskult, die zwischenmenschliche Ungerechtigkeiten zudecken und womöglich noch dafür ideologisch mißbraucht werden.

Von solcher Einsicht nun ein weiter Sprung in die Grundintentionen des *Zweiten Vatikanums* hinein, das ich in diesem Sinn als ausgesprochen prophetisch einschätze. Denn das Zweite Vatikanum stellt diese angedeutete Einheit von Glauben und Leben, Dogma und Pastoral, von Lehre und Praxis ins Zentrum seiner Aussagen. Eben hierin liegt im Grunde der eigentliche dogmatische Fortschritt dieses Konzils, ohne den auch das Apostolische Sendschreiben Evangelii nuntiandi nicht zutreffend verstanden werden kann.[8] In der zur Zeit aktuellen Verkleinerungsstrategie des Zweiten Vatikanums wird immer wieder gesagt: Das Zweite Vatikanum hat doch auf der semantischen Ebene, also im Bereich des Wortes, kein neues Dogma verkündet, weshalb es dann auch nicht so verbindlich sei. Diese Schlußfolgerung ist nicht zutreffend.

Denn der für alle kirchlichen Dogmen durchaus ausschlaggebende dogmatische Fortschritt der Texte des Zweiten Vatikanums (sofern man in die Tiefendimension der Texte hineinsteigt und nicht an ihrer Oberfläche bleibt, die in ihren kompromißnötigen Ausformulierungen für ganz unterschiedliche Positionen zitier- und verwendbar sind) liegt darin, daß prinzipiell nach der Erfahrungs- und Praxisdimension der kirchlichen Lehre und damit aller Dogmen überhaupt gefragt wird. Wir haben viele Lehrinhalte, für die entsprechende Zustimmung eingefordert wird; zugleich gibt es ein enormes Defizit darin, welchen Existenzgehalt diese Inhalte für die Erfahrung und Gestaltung menschlichen Lebens bereithalten und entfalten könnten. Dahinter steht die unausgesprochene Vorstellung, daß die Schätze unseres Glaubens bislang viel zu wenig für die kommunikative Praxis der Menschen und für die Gestaltung ihrer Strukturen gehoben wurden.

Diese Grundintention beginnt mit äußerster Konsequenz bereits in der Liturgiekonstitution: In ihr wird nicht nur (wieder!) erneut behauptet und eingeschärft, was die Sakramentenlehre bezüglich der heiligen Messe lehrt und was letztere im Kontext apologetischer und/oder katechetischer Einschärfungen in der Lehre der Kirche darstellt, sondern es geht um die durchgängige Frage: Wie muß denn die heilige Messe faktisch gestaltet sein, damit die Gläubigen in ihr eben das *erfahren* können, was die Kirche in der Lehre von ihr behauptet. Deswegen der Ausbau des Wortgottesdienstes, die Betonung der Einfachheit der Symbole und vor allem die Einführung der Muttersprache. Diese

---

8 Vgl. KLINGER, E., *Der Glaube des Konzils.* Ein dogmatischer Fortschritt, in: DERS./ WITTSTATT, K. (Hrsg.), *Glaube im Prozeß* (F.S. Karl Rahner), Freiburg i. B. 1984, 615–627.

Grundintention der Frage danach, wie das, was in der Lehre der Kirche längst gesichert ist, endlich seinen praktischen Bedeutungsgehalt für die Menschen entfaltet, durchzieht alle Texte des Vatikanums, vor allem natürlich Lumen gentium und Gaudium et spes. Den letzteren Text beherrscht die Frage: Wenn es richtig ist, was die Kirche in der Lehre von sich selbst behauptet, nämlich daß sie zum Heil der Welt da ist und mindestens im analogen Sinn als „sacramentum mundi" aufgefaßt werden darf, wie muß sie dann in sich selbst gestaltet und für diese Welt erfahrbar sein, wie muß sie mit der Welt umgehen, damit sie tatsächlich als das erfahren werden kann, was sie von sich selbst sagt: nämlich als Heil und Befreiung für die Welt im Horizont der biblischen Gottesbotschaft. In Lumen gentium geht es um die gleiche Frage „nach innen": Wie muß sich die Kirche in sich selbst aufbauen, damit ihre eigenen Mitglieder ihre kirchliche Existenz als erlösende Bereicherung ihres Lebens erfahren? Deshalb die elementar wichtige Voranstellung des Volkes Gottes vor der Hierarchie und das grundlegende Wichtignehmen der Charismen aller (vgl. Lumen gentium 12). Selbst die auf das eigene Herzstück, nämlich auf die Offenbarung bezogene Konstitution über die Offenbarung verbindet die Offenbarung Gottes in dieser Welt strikt mit der Erfahrung der biblischen Autoren. Ohne deren Berufungen in ihren charakteristischen Eigenschaften wie auch Einseitigkeiten sowie in ganz *bestimmten* geschichtlichen Situationen ist gerade die *allgemeingültige* Offenbarung nicht zu haben.[9] Hier verbinden sich Offenbarungsbegriff und Ekklesiologie: Der Glaubensinhalt und die praktisch erfahrenen Berufungen der Menschen gehören in Offenbarung und Kirche zusammen. Offenbarung und Lehrinhalte können nie ohne Beeinflussung von den Menschen durch sie (wie durch ein Rohr) hindurch die geschichtliche Wirklichkeit erreichen, sondern nur *in* ihrer unvermischten Ungetrenntheit mit menschlichen Erfahrungen und Biographien sowie *mit* deren bis zum Widersprüchlichen gehenden Vielfalt untereinander.

2.2 Hier also liegt das Spannende, gerade *Revolutionäre des Zweiten Vatikanums:* nämlich daß in *dogmatischen* Konstitutionen die Frage nach der *Praxis* gestellt wird. Eigentlich müßten wir von daher alle unsere theologischen Disziplinen in neuer Zuordnung organisieren. Jedenfalls kann die Pastoraltheologie spätestens seit dem Zweiten Vatikanum aus strikt theologischen Gründen nicht mehr als eine Anwendungswissenschaft der Dogmatik oder der Fundamentaltheologie verstanden werden. Die Praxis gehört vielmehr zur Lehre der Kirche selbst dazu. Die Frage nach der Praxis von Kirche und Christen ist nicht eine Anwendung des Dogmas, sondern dessen integraler Bestandteil. Hier also liegt der dogmatische Fortschritt des Zweiten Vatikanums!

Genau hier liegt auch der neuralgische Punkt unseres Themas und unseres Problems: Wer nämlich „produziert" die Fernstehenden? Ist es immer nur die ach so beklagte säkularisierte Gesellschaft mit ihren vielfältigen Einflüssen

9 Vgl. *Konzilskonstitution über die göttliche Offenbarung,* Nr. 11.

oder wird man nicht auch (und zunehmend bei engagierten Christen) damit rechnen müssen, daß es auch ekklesiogene, also von der Kirche selbst her produzierte Gründe für einen Fortgang von der real existierenden Kirche gibt? Und hier legt das Zweite Vatikanum tatsächlich den Finger auf eine wunde Stelle unseres Kirche- und Christseins überhaupt, nämlich auf das, was die Pädagogik „paradoxe Kommunikation" nennt, die sich z.B. in der Verbindung von hehren Worten mit zum Teil ausgesprochen niederträchtigen Taten zeitigt. Für viele Fernstehende entscheidet sich nämlich das Echtheitskriterium des kirchlichen Selbstvollzugs an der Frage: Wie sieht denn die Praxis der Kirche in ihr selbst und ihr Umgang mit der Umwelt im Zusammenhang ihrer Rede vom erlösenden und liebenden Gott aus? Wo freilich eine inhaltliche Verbindung dieser Rede von Gott mit der ihn beanspruchenden Praxis zerrissen ist, zeigt sich die Kirche wenig attraktiv als ein mit sich selbst identisches und authentisches soziales Angebot der Frohen Botschaft. Die Theologie des Zweiten Vatikanums steuert einer innerkirchlichen Mentalität entgegen, in der die Frage nach der Praxis ein gutes Stück beliebiger und egalitärer behandelt wird als die Frage nach der Eindeutigkeit des Glaubens im Bekenntnisbereich. Wenn beispielsweise ein Religionslehrer zugegebene und öffentlich werdende Schwierigkeiten mit dem Auferstehungsdogma hat, werden ihm Schwierigkeiten bezüglich seiner Einstellung nicht leicht zu ersparen sein. Wenn er aber jahrelang in einer niederträchtigen Weise menschenverachtend und nur seine eigenen Probleme projizierend mit seinen Schülern umgeht, hat er in der Regel diesbezüglich keine Probleme. Bezeichnenderweise ist auch der Häresiebegriff viel mehr auf der Ebene des Glaubenskonsenses angesiedelt, als er die mit dem Glauben zu verbindende unbeliebige Praxis tangierte (um nicht mißverstanden zu werden: ich will hier nicht den Häresiebegriff auch noch auf der Ebene der Praxis einführen, sondern an diesem Begriff nur die Reduktion des Glaubensbegriffes signifikant werden lassen).

Doch kehren wir nochmals zum Zweiten Vatikanum zurück und damit zu einer weiteren Grundintention, ohne die der Evangelisierungsbegriff nicht verstanden werden kann, und die auch wesentlich mit der eben ausgeführten Grundintention zusammenhängt: Wenn nämlich die Frage nach der menschlichen Praxis und Erfahrbarkeit ein integraler Bestandteil des Dogmas selber ist, dann wird jetzt die Frage nach dem einzelnen Gläubigen und seiner Bedeutung für die Kirche unendlich wichtig. Deswegen beginnt Lumen gentium mit dem „Volk Gottes", und deswegen kümmert sich Gaudium et spes in langen Passagen um die Berufung der Christen. Das also sind die beiden Basisorientierungen der Konzilstexte: nämlich die *Einheit* von Glaube und Leben auf der *Basis* der Wichtigkeit und Mündigkeit aller Getauften und Gefirmten. Letzeres (und hier kann ich mich nur mit Andeutungen begnügen) geschieht vornehmlich durch die Entmonopolisierung des Berufungsbegriffes, der bislang vornehmlich den Klerikern und Ordensmitgliedern reserviert war, jetzt aber auf das ganze Volk Gottes und auf alle Mitglieder des Volkes Gottes ausgelegt wird. Diese inhaltliche Doppelstruktur der Grundintentionen des Zweiten Vatikanums stelle ich hier deswegen so heraus, weil diese Aussage-

kontur in seiner für alle Texte generativen Kraft meistens nicht angemessen gewürdigt wird. Ich denke, hierin liegt überhaupt das größte „Wunder" des Zweiten Vatikanums (das auch Institutionssoziologen durchaus zu würdigen wissen), daß im Zentrum der Macht einer Institution die eigene Entmächtigung dadurch betrieben wird, daß die Kompetenz zur Kirchenbildung auf die Mitverantwortung und Mitbeteiligung aller Beteiligten verteilt wird.

Mit dieser berufungstheologischen „Fundamentaldemokratisierung" der Kirche legt das Konzil den Finger wiederum auf eine Wunde, die auch bezüglich unseres Themas von ausschlaggebender Bedeutung ist: es gibt nämlich nicht wenige Fernstehende gerade deswegen, weil innerkirchlich die Wichtigkeit des einzelnen für den Aufbau kirchlicher Sozialformen wie auch die Mündigkeit des einzelnen für den Glauben der Kirche selbst zu wenig akzeptiert und gefördert wird. Ich erinnere demgegenüber an den schönen Satz in Evangelii nuntiandi, daß die unterschiedlichen Berufungen der Gläubigen „den Reichtum und die Schönheit der Evangelisierung (also der Kirche, O. F.) ausmachen" (Nr. 66). Vielleicht will mancher an dieser Stelle entgegnen: Man kann die Kirche doch nicht für alles, hier für das Fernesein der Fernstehenden für schuldig erklären; es gibt doch auch noch Ursachen, die in der Umwelt und in diesen Menschen selbst liegen. Dieser Einwand ist sicher richtig. Uns hier freilich liegt das Hemd näher als der Rock: Als Verantwortliche in der Kirche werden wir primär auf *die* Verantwortung zu schauen haben, die wir selbst im Zusammenhang dieser Problematik einnehmen, um wenigstens innerkirchlich keine Gründe für das Fernestehen zu liefern, die ihrerseits dadurch verursacht sind, daß *hier* zu wenig Evangelisierung verwirklicht wird. (Wenn sich demgegenüber Menschen von der Kirche absetzen, *weil* sie die Positionen des Evangeliums vertritt und lebt, dann wird man innerkirchlich darüber traurig sein, aber von der eigenen Identität her nichts dagegen tun können!).

2.3 Vom Konzil nun zum Dokument *Evangelii nuntiandi,* das Paul VI. Ende des Jahres 1975 veröffentlicht hat. In diesem Dokument wird diese hier skizzierte Quintessenz des Zweiten Vatikanums aufgenommen, präzisiert und konzentriert mit dem Begriff der Evangelisierung als den dafür zuständigen „Terminus technicus" verbunden. Der Begriff der Evangelisierung begegnet zwar bereits in den Konzilstexten, dort freilich in sehr unterschiedlichen Zusammenhängen und jedenfalls noch nicht in dieser geprägten Terminologie. Der Prozeß der Verkündigung der Frohen Botschaft in *Wort und Tat* auf der Basis der *Wichtigkeit aller Charismen* bestimmt den Bedeutungsgehalt des Evangelisierungsbegriffes, der seinerseits die Identität der Kirche qualifiziert. Deshalb trifft nicht zu, wie oft in defensiver Manier entgegengehalten wird, daß der Evangelisierungsbegriff ein Import aus der Theologie der Befreiung und aus Südamerika sei. Vielmehr ist die Evangelisierung ein lehramtlicher Begriff, der den ausschlaggebenden dogmatischen Fortschritt des Zweiten Vatikanums rekonstruiert und nicht nur nicht ohne die Erfahrungen der Kirchen in Afrika und Südamerika, sondern auch nicht ohne die vorkonziliare europäische Theologiegeschichte zu denken ist. Der lehramtliche Be-

griff der Evangelisierung konzentriert also die Erkenntnisse des Konzils bezüglich der Verkündigung des Evangeliums in Lehre und Pastoral auf der Grundlage der Kirche als Volk Gottes. Eben darin besteht der authentische Selbstvollzug der Kirche.

Was ein solcher Evangelisierungsbegriff meint, möchte ich nur am Beispiel des *Firmsakramentes* kurz verdeutlichen. Dieses Beispiel hat den Vorteil, daß sich hier beide Dimensionen des Begriffes gegenseitig auslegen und benötigen. Denn die Erfahrungs- und *Praxisebene* der Lehre vom Firmsakrament ist zugleich damit identisch, die Wichtigkeit der *Charismen* für die Gestaltung der Kirche ernst zu nehmen. Das Sakrament der Firmung wird in der Regel im Zusammenhang eines herausragenden liturgischen Szenariums (wozu sogar der Bischof kommt) gespendet. Mit großer Nachdrücklichkeit wird bereits in der Vorbereitung und in der Spendung des Sakramentes selbst den jungen Menschen zugesagt, daß sie hiermit den Geist Gottes haben und daß sie doch glauben sollten, daß sie tatsächlich Träger des Geistes sind. Das Problem ist freilich, daß manche Spender und nicht wenige Hauptamtliche selbst zwar *an die* Firmung glauben (was die Lehre vom Sakrament der Firmung besagt), aber mit der damit unbeliebig zu verbindenden Praxis dann doch massive Schwierigkeiten haben: Wenn es tatsächlich darum geht, *den* gefirmten Christen etwas zu glauben und mit ihnen gemäß des Vorurteils, das die Firmung „ex opere operato" den Gefirmten zudenkt, mit den Christen umzugehen. Von den Christen ist also etwas zu erwarten, wichtige Inhalte womöglich, die für den Aufbau der Gemeinde bereichernd und unentbehrlich sind. An die Firmung (was die Lehre der Kirche darüber sagt) zu glauben, ist das eine, etwas anderes ist es, den damit verbundenen Lebenswert und Existenzgehalt tatsächlich in die Kommunikation der Kirche einzuführen und auf dieser Basis der Wichtigkeit aller Charismen die Sozialformen der Kirche zu gestalten.

So gehört es zur wichtigsten Nachfolgearbeit des Zweiten Vatikanums, uns nicht nur dazu zu ermutigen, die Lehren der Kirche anzunehmen und zu glauben, sondern vor allem, immer danach zu fragen: Was ist denn eigentlich der Erfahrungs-, der Praxis- und Pastoralgehalt einer bestimmten Lehre? Am Beispiel der Firmung wird ziemlich deutlich, daß wir in unserer Kirche bezüglich des Praxiswertes der Lehrinhalte sehr viel nachzuholen haben. Große Glaubensaufforderungen verbinden sich allzu oft gerade bei denen, die dazu auffordern, nicht mit der damit eindeutig zu verwirklichenden Praxis. Sollte womöglich die Hauptamtlichen in der Kirche der Vorwurf Jesu treffen, daß man ihre Lehre wohl selbst praktisch ernst nehmen solle, aber auf ihre eigene Praxis nicht schauen dürfe (vgl. Mt 23,3 und LK 11,46)? Natürlich gilt dieser Anspruch auch für alle Christen. Ich bin überzeugt: Je mehr wir Christen uns um die Praxis dessen bemühen, was wir glauben, desto weniger müssen wir uns um den Bestand der Kirche sorgen und desto weniger werden wir mit Beifall von der falschen Seite zu rechnen haben (von Richtungen also, die meinen, sie könnten die christliche Weltanschauung für eine Praxis in Anspruch nehmen, die der Evangelisierung zuwider läuft).

2.4 Ich möchte schließlich auf einen *wichtigen Vorgang innerhalb der Evangelisierungsprozesse* zu sprechen kommen, den eingesehen und durchschaut zu haben auch für unser Thema ziemlich wichtig ist. Dabei geht es um die Frage: Wie kommt eigentlich das große Arsenal von Worten (im Bereich der Lehre der Kirche wie auch in den Texten der jüdisch-christlichen Tradition) in die Bereiche der Tat hinein? Nicht anders natürlich als durch uns Christen selbst. Für das freilich, was in unserer jeweiligen Situation das entscheidende Handeln ist und wofür wir die nötige Kompetenz und Energie haben, gibt es selbstverständlich viel zuviele Inhalte, als daß wir sie im Laufe unseres Lebens verwirklichen könnten und müßten. Wir Menschen sind schon allein durch unsere Körperlichkeit und die dadurch aufgenötigte Präsenzbegrenzung, aber auch durch die Begrenzung der Lebenszeit und durch unsere spezifischen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten eingeschränkt. Die Anerkennung dieser Begrenzung gehört, wollen wir nicht Götter spielen, zu unserem Menschsein wesentlich dazu. So kann man sich das Verhältnis der Worte zu den Taten beim einzelnen Menschen, aber auch in einer Gruppe von Christen, in der Gemeinde und nicht zuletzt in den Ordensgemeinschaften nicht anders vorstellen, als etwa im Bild eines Trichters, durch den mit der nach unten gehenden Verjüngung nur ein dosierter Teil der vielen Worte in die situative Konkretion ihrer praktischen Verwirklichung gelangen kann. Wenn es zu einem Kontakt von Wort und Tat in unserem Leben kommt, sind wir dazu gezwungen, dies in begrenzten Handlungen und an begrenzten Stellen zu machen. Im Leben der Christen, Gemeinden und Orden geht es bei diesem Prozeß darum, eigene Prioritäten zu setzen (weil man nicht alles tun kann), dann aber mit Konsequenz die entsprechenden Handlungsprojekte zu verfolgen.

Solche Entscheidungsfindungen persönlicher und kollektiver Art werden im Evangelisierungskonzept mit dem Begriff der *Option* benannt. Der Optionsbegriff ist folglich kein überdimensionaler und überfordernder Leistungsbegriff, sondern nimmt die Gegebenheit und Begrenztheit der Charismen ernst wie er gleichzeitig lediglich auf bestimmte Herausforderungen der persönlichen und geschichtlichen Situation antwortet und sich zugleich darauf konzentriert. Der Blick auf Jesus zeigt, daß er sich in seinen Optionen vornehmlich von der Situation der bedrängten, benachteiligten und leidenden Menschen hat bestimmen lassen. Die Noterfahrungen der Betroffenen haben ohne Zweifel ein herausragendes Vorrecht, die Charismen der Christen zu provozieren und mit ihnen in Verbindung gebracht zu werden. So benennt eine Option in menschenwürdiger Weise den Indikativ der persönlichen und gemeinschaftlichen Möglichkeiten ebenso wie den Imperativ der situativen und geschichtlichen Herausforderungen. Notwendige Verausgabungen in der Praxis und notwendige Begrenzung dieses Engagements brauchen sich gegenseitig, damit wenigstens an einem Punkt und dort ganzheitlich der Tropfen auf den heißen Stein fällt, das Wort zur Tat wird. Die neue Konjunktur der „Ganzheitlichkeit" verliert dadurch ihr totalitäres Gehabe, daß sie sich an begrenzten Orten unserer Existenz entfaltet, wodurch sich in dieser Begrenzung die nicht zu diskreditierende Ganzheitlichkeit menschlichen Lebens ereignet.

Der Optionsbegriff ist damit ein kritischer Begriff gegenüber jeder Gießkannenpastoral, die alles Mögliche tun und verfolgen will, aber womöglich dabei das gerade von der Evangelisierung her in einer bestimmten Situation (insbesondere von Noterfahrungen) Entscheidende nicht in Angriff nimmt. Diese Einsicht entlastet uns von dem immer wieder durchbrechenden Druck nach Quantität, der in unserem Kopf, in unseren Herzen und in unserem Bauch steckt, und ersetzt ihn durch die Qualität in begrenzter Quantität. *Mehr* werden wir Christen in diesem Äon nicht tun können *und* müssen, wenn wir wirklich daran glauben, daß das vollständige Reich Gottes erst durch Jesus Christus selbst in unsere Geschichte hereinbricht. Unsere quantitativen Überich-Vorstellungen haben dagegen mit der Evangelisierung nichts zu tun. Ich glaube, dies ist eine durch und durch erlösende und entlastende Botschaft gerade für alle Verantwortlichen in der Kirche, nicht zuletzt für die Ordensgemeinschaften. Auch die letzteren dürfen sich durchaus (im Rückgriff auf die charakteristische Einseitigkeit ihrer Entstehungsgeschichte) auf eine ganz bestimmte Option verständigen und beschränken.

Im Grunde ist nach all dem nur eines möglich und nötig: nämlich daß wir Christen und kirchlichen Gemeinschaften uns selbst evangelisieren in dem Sinn, wie ich den Prozeß der Evangelisierung zu klären versucht habe. Dies ist zugleich der proexistente Selbstvollzug von Kirche und das Gegenteil eines binnenkirchlichen Konzeptes, weil ja zur Evangelisierung notwendig dazugehört, daß sich die Kirche zum Heil und damit zur Humanisierung der ganzen Welt verwirklicht und einsetzt. Wenn Evangelii nuntiandi so sehr die Selbstevangelisierung der Kirche betont, dann steht das in keiner Weise zum Sendungs- und Missionsbefehl in Gegensatz, die Frohe Botschaft in alle Welt hinauszutragen. Denn wir können diese Sendung für die Welt nur dann erfüllen, wenn wir sie mit uns und durch uns selbst in der jeweils notwendigen und zugleich begrenzten Verbindung von Wort und Tat in Angriff nehmen und realisieren. Ohne diese Evangelisierung der Christen und Kirche gibt es keine Evangelisierung der Welt. Erstere ist im Grund mit der letzteren identisch, weil die Evangelisierung der Welt durch die erlösende Botschaft und durch die befreiende Tat an ihr ein integraler Bestandteil der Selbstevangelisierung *ist*. Wir müssen also keine sekundären, auf neue quantitative Zugänge konzentrierten Strategien entwickeln, sondern können uns darauf konzentrieren, unsere eigene christliche Identität zu entfalten. Wie dann die Umwelt darauf reagiert, haben wir nicht in der Hand und können wir getrost Gott selbst überlassen. Das Leben Jesu zeigt, daß es gerade dann massive Widerstände geben kann, die dann aber um der eigenen Inhaltlichkeit willen notwendig sind und von daher schon gar nicht durch sekundäre Integrationsstrategien verhindert werden dürfen. Gerade in der Fernstehendenpastoral obliegen wir zuweilen einem massiven Pelagianismus, weil wir meinen, wir könnten und müßten vordergründig auf gesteigerte Quantitäten aus sein und uns dementsprechend ständig überfordern. Wenn man dagegen Jesus anschaut, erscheint er, verglichen mit unserer aktivistischen Pastoral, geradezu als ein Tagedieb, der sich viele Wochen zum Beten Zeit gelassen hat, der viel Zeit „verschwen-

dete" für Gespräche und die Wegbegleitung einzelner, der sich einladen ließ und mit den Menschen Feste gefeiert hat. An ihm ist nichts Totalitäres im Sinne des Alles-Haben- und des Alle-Erreichen-Müssens festzustellen, was ihn nicht daran hindert, sondern gerade dafür freisetzt, in den entscheidenden Begegnungen sich mit den Betroffenen zu solidarisieren und entsprechende Konflikte zu riskieren. So geht es auch für uns, für unsere Gemeinden und Orden im Sinne ihrer evangelisierenden Identität darum, solche zueinander durchaus unterschiedlichen Optionen aufzusuchen, sie im Handeln zu verfolgen und die von ihnen her unvermeidbaren Konflikte in Kirche und Welt durchzutragen. Manche innerkirchlichen Themen, worum wir nicht ungerne heftig streiten, werden dann ziemlich belanglos vor der Frage, wo bei uns und in unserer Welt Hilfe und Befreiung von Unheil notwendig sind.

3. Konsequenzen für die Fernstehendenpastoral

Die bisherigen Ausführungen seien nun auf einige Konsequenzen für einen evangelisierenden Umgang mit von den institutionellen Gestalten der Kirche fernstehenden Christen geordnet und konzentriert.

3.1 Der Begriff der Evangelisierung ist primär kein Kampfbegriff gegen die Welt, in der wir leben, sondern präzisiert den Ort und die Verantwortung der Christen in ihr: nämlich *zugunsten dieser Welt den Glauben zu leben.* Die alten Gegensätze zwischen Christianisierung und Säkularisierung werden überholt von einer differenzierten Sicht der Dinge. Im Horizont dieser Perspektive kann es die *Praxis* der Evangelisierung durchaus auch dort geben, wo ihre Wortdimension zurückhaltend oder gar ganz still geworden ist. Vom Evangelisierungsbegriff her definieren sich Nähe und Ferne zur Kirche (im Sinne ihrer inhaltlichen Identität) eben nicht nur auf der Wort- und Bekenntnisebene, sondern auch auf der Handlungsebene. Wer barmherzig und gerecht mit Menschen umgeht, der ist von seiner Praxis her nicht ferne vom Reiche Gottes: Für diese Behauptung gibt es nicht zuletzt in nicht wenigen Gleichnissen Jesus eine unmißverständliche Grundlage (vgl. Mt 21,28–31). In diesen Zusammenhang gehört auch die fragwürdige Säkularisierungsthese, die davon ausgeht, vor der sogenannten Säkularisierung, wann immer man sie ansetzen mag, gab es mehr Christlichkeit als nachher. Diese These stimmt, wenn überhaupt, nur auf der Weltanschauungs- und Institutionsebene, insofern die Kirchen mit mehr oder weniger Durchsetzungskraft und Einfluß das christliche Weltanschauungsmonopol innehatten. Bei genauem Zusehen handelt es sich vornehmlich um die Wortebene in der Form der mehr oder weniger allgemeinen Zustimmung zu den institutionsintegrierenden Lehrinhalten der Kirche. Ob sich vor der Säkularisierung freilich die Praxis der Menschen tatsächlich nach diesen Inhalten gerichtet hat, steht auf einem ganz anderen Blatt und kann wohl kaum positiver beantwortet werden als die Frage, wie denn die Praxis der Menschen nach der Säkularisierung ausgesehen hat. Auf der Tatebene gab es wohl gesellschaftlich wie kirchlich vorher wie nachher kein signifikantes Gefälle zum Schlechteren. Nicht wenige gehen vielmehr

von einer verstärkten Humanisierung der Gesellschaften und der Menschheit seit der Französischen Revolution aus. Jedenfalls ist in den letzten Jahrhunderten vieles an Humanisierung außerhalb der Kirche eingeklagt, konzipiert und teilweise auch realisiert worden, was die Kirche selbst von ihren eigenen Inhalten her hätte aktiv betreiben und in die Geschichte einführen müssen. Gerade auf der Handlungsebene hat sich in der modernen Neuzeit die Kirche sehr viel gerade von denen vormachen lassen müssen, die sie ideologisch (also auf der Wortebene) bekämpft hat.

Ähnliche Symptome gibt es *innerhalb* unserer Kirche: So ist der „eigentliche" Kirchenbegriff weitgehend nur den Sozialgestalten (vor allem den Pfarreien) der Kirche vorbehalten, in denen besonders die Verkündigung des Wortes und die Liturgie zuhause sind. Daß z.B. der gesamte Caritasverband vornehmlich im Bereich der diakonischen Tat eine Repraesentatio der Kirche in dieser Gesellschaft darstellt (mit ca. 300000 Hauptamtlichen!), entgeht meist dem Kirchenbewußtsein nicht nur der Kirchenmitglieder (die es nicht anders lernen konnten), sondern auch der Hauptamtlichen in der Pastoral. Wenn man solche Einsichten zuläßt und nicht verdrängt, dann kann es zu Reaktionen kommen, wie ich sie vor kurzem bei einem Pfarrer etwa so ausgesprochen hörte: „Wir reden hier sehr viel von Gott und feiern die Liturgie mit dem Bewußtsein, dabei die ganze Evangelisierung zu verwirklichen. Dabei fehlt uns gerade die andere Hälfte der Evangelisierung, die viele Christen, die wir bei uns nicht sehen und kennen, im Bereich der Diakonie längst verwirklichen."

Fazit: Wenn wir schon versuchen, Fernstehende annähernd zu benennen, dann müssen wir um der evangelisierenden Identität der Kirche willen beide Ebenen „in Rechnung" stellen: Die Wort- und die Tatebene, das Bekenntnis und die christliche Praxis. Dann freilich verschiebt sich so einiges in unserem bisherigen Paradigma der Unterscheidung zwischen nah und fern. Die Kirche wird dann umso mehr gerade mit den Fernstehenden, die im Bereich der Praxis eigentlich nahestünden, eine inhaltliche Kommunikation aufnehmen können, als sie in sich selbst diese Praxis der Evangelisierung betreibt. Auch hier kommen wir wieder auf unsere These zurück: Je mehr sich die Kirche selbst evangelisiert, desto mehr öffnet sie sich gerade für die (vom Wort her) Fernstehenden, die in der Tat dem Reich Gottes nahe sind und deshalb auch eine solche Kirche attraktiv finden werden.

3.2 Lassen wir um Gottes willen (und dieses „Gottes Willen" ist wörtlich gemeint, insofern seine Gegenwart in dieser Welt nicht allein durch die Kirchenpräsenz und -grenzen markiert ist, sondern weit darüber hinaus in die Menschen und Kulturen der Welt hineinreicht) *niemals den Glauben selbst zur Begrenzung mitmenschlicher und insbesondere diakonischer (also heilender, helfender und befreiender) Praxis* werden. Eine verhängnisvolle Entwicklung, die übrigens bereits in den Schriften des Neuen Testamentes beginnt, besteht in der Funktionalisierung der Diakonie für die Legitimationsprobleme des Glaubens bzw. derer, die diesen Glauben vertreten und mittels des Gemein-

deaufbaus weitergeben. So werden schon relativ früh die Heilungsgeschichten Jesu (also Diakoniegeschichten der Befreiung leidender Menschen von Krankheit, Besessenheit und Schuld) als Wundergeschichten hochstilisiert und für den Glauben an den mit solcher Vollmacht ausgestatteten Jesus Christus instrumentalisiert. Daß Jesus Menschen heilt, verliert damit seine selbstzweckliche Bedeutung und wird zugunsten seiner Autorität verzweckt. Die Diakonie steht somit nicht mehr primär im Dienst an den Leidenden, sondern sie steht im Dienst der eigenen Glaubensvergewisserung und der damit verbundenen Auseinandersetzungen in der frühen Kirche. Diese Problematik zieht sich durch die ganze Kirchengeschichte hindurch, was hier nur angedeutet werden kann.[10] Jedenfalls geht es um die Gefahr, daß man auch und gerade innerkirchlich prinzipiell denjenigen, die nicht dazu gehören und nicht das Gleiche glauben wie wir, weniger Menschenachtung, weniger Recht auf einen eigenen Glauben und eine eigene Kultur, weniger Recht auf die Unversehrtheit von Leib und Seele und schließlich weniger Recht auf Leben überhaupt zugesteht. Bishin zu der Strategie, Nicht-Dazugehörigen Bedrängnis und Leid zuzufügen, damit sie sich entsprechend integrieren. Hier degeneriert der Glaube zur Ideologie einer sich stark institutionell formierenden Weltanschauungsgemeinschaft, die nur noch nach folgendem Motto mit den Menschen umzugehen vermag: Gehören sie zu uns, dann gehen wir gut mit ihnen um; gehören sie nicht zu uns, dann klammern wir sie aus unserer Gutheit den Menschen gegenüber aus. Selbstverständlich ist diese Art und Weise des Umgangs mit der Umwelt auch wiederholt nicht zuletzt von Ordensgemeinschaften und Ordensmitgliedern (ich denke an Friedrich von Spee und Bartholomäus de las Casas) durchbrochen worden, was nicht verhindert hat, daß bis in die jüngste Vergangenheit diese Symptomatik immer wieder durchschlägt. Daß man sich beispielsweise kirchlicherseits im Nationalsozialismus zu wenig zugunsten der verfolgten und geschundenen Juden und Bibelforscher, Kommunisten und Sozialisten, Zigeuner und homophilen Menschen eingesetzt hat, hat viel damit zu tun, daß diese damaligen „Risikogruppen" nicht zum eigenen Bereich gerechnet wurden. Gegenüber diesem Trend stellt die Evangelisierung eindeutig heraus: Es gibt nicht nur Menschen, die den erlösenden Glauben an Gott nötig haben, sondern es gibt immer auch Menschen, welche die Befreiung von Not, Unterdrückung und Ungerechtigkeit nötig haben. Gerade das zweite kann dann nicht anders denn als integraler Bestandteil der Identität der Kirche selbst gesehen werden. Erst auf dieser Basis gibt sie den gleichen gnädigen Gott weiter, den sie für sich beansprucht.

Von daher haben wir uns auf eine faszinierende kirchliche Identität zu besinnen, die in dieser Form von selbst auf die Umwelt wirkt, wenn sie die Rede von Gott mit der damit notwendig zu verbindenden Praxis der Diakonie verknüpft. In solcher Verwirklichung braucht sich die Kirche nicht mehr um se-

---

10 Vgl. dazu ausführlicher meinen Beitrag: *Die Entgrenzung zum Fremden als Bedingung christlichen Glaubens und Handelns,* in: DERS. (Hrsg.), *Die Fremden,* Düsseldorf 1988, 240–301.

kundäre Wirkungen (gesteigerter Mitgliedschaften) zu kümmern, sondern kann fest darauf vertrauen, daß gerade darin die Verheißung gilt, daß die Pforten der Hölle diese Kirche nicht überwältigen werden. Eine solche sich selbst evangelisierende Kirche ist die beste „Missionsstation" des Evangeliums in dieser Welt. Darauf dürfen wir zugehen: mit immer weniger Angst und immer mehr Vertrauen, mit immer weniger gotteskomplexhaften Anwandlungen und immer mehr Erfahrungen unserer Menschlichkeit und Mitmenschlichkeit. Dann wird der Glaube nicht zur ideologischen Begrenzung der Diakonie, sondern zu ihrer Ermöglichung, weil er ein Vertrauen in den Gott realisiert, der der Schöpfer aller ist und das Heil aller will und gerade deshalb die Kraft zur Überschreitung von Grenzen gibt. Eine solche diakonische Praxis im Horizont des universalen Heilswillens Gottes brächte mit einer doppelten Entgrenzung auch eine höchst vitalisierende Energie in die kirchlichen Sozialgestalten hinein: einmal in der Entgrenzung nach innen, insofern jeder Notleidende, gleichgültig was er glaubt, immer in das Zentrum der Kirche gehört. Das bringt Turbulenzen! Und in der Entgrenzung nach außen, insofern Christen sich mit allen Menschen solidarisieren, die auf der Handlungsebene das Leiden und die Unterdrückung vermindern und damit Unheil verhindern wollen. Auch dieses Bestreben bringt die Grenzen zwischen innen und außen, zwischen nahe und ferne in Bewegung: aber gerade nicht um irgendwelcher Integrationen willen, sondern um einer möglichst breiten Manifestation des Reiches Gottes in unserer Geschichte willen.

Die Kirche kann also nach außen nie sein, was sie nicht nach innen ist und umgekehrt. Gemeinden und Ordensgemeinschaften, die sich in sich selbst um annähernde Sozialgestalten der Evangelisierung bemühen, erfahren darin die Lernschule für den entsprechenden Umgang nach außen. Wo die Unterschiedlichkeiten und auch Widersprüche im eigenen Bereich akzeptiert und ausgehalten werden, wo man nicht vom Perfektionsbegriff des „Glauben" ausgeht und totales Zustimmungsverhalten einfordert, sondern sich gegenseitig die Suche im Glauben zwischen Hilflosigkeit und Gottvertrauen zugesteht, kann man entsprechend mit der Umwelt umgehen. Genau diese Struktur bestimmt auch die wichtigste Offenbarungsgrundlage der Kirche, die Bibel, die „zusammengesetzt" ist aus vielen verschiedenen, unterschiedlichen und zum Teil widersprüchlichen Geschichten und Schichten. Unterschiedsarmut und Widerspruchsfreiheit sind keine der Namen Gottes in der Geschichte der Menschen. Diese bibelinterne Pluralität ist selbstverständlich auch ein Bild für die Kirche, will sie sich tatsächlich auf diese Offenbarung berufen.

Ich glaube, dies ist auch ein wichtiger Hinweis für unsere Gemeinden und Ordensgemeinschaften. Zur Spiritualität des Ähnlichen und Gleichen haben wir die Spiritualität des Anderen dazuzulernen: nämlich daß wir nicht nur in dem, was uns gleich ist, sondern auch und gerade in dem, was anders zu uns ist, die kritische Bereicherung des Geistes vermuten (und nicht immer nur als Gefahr unseres Glaubens abwehren). Kurz: So können die Hauptamtlichen bis hin zum Papst in der Kirche nicht nach außen Religionsfreiheit fordern, wenn sie nicht nach innen die Freiheit des Glaubens gewähren. Gestalten wir

Kirche nicht im Sinne dieser authentischen Identität nach innen und nach außen, exkultrieren wir die Kirche als eine Kontrastgesellschaft in dem Sinn, daß man in ihr fundamentalistischer und menschenverachtender mit Menschen umgeht, als man dies für die Freiheit einer solche Kirche nach außen fordert. Nicht einmal die Rechte, die Menschen in der Gesellschaft haben (sollten), finden dann im Innenbereich Eingang.[11]

3.3 Wenn die *Fernstehenden ihrerseits notleidende und bedrängte Menschen* sind, die Hilfe und Befreiung nötig haben, kommt von der Evangelisierung her eine Beziehungskategorie zum Tragen, die deren Fernesein in ein besonderes Nahesein hinsichtlich ihrer inhaltlichen Kompetenz umwandelt: denn die Klärungs- und Definitionsmacht bezüglich dessen, was in der Gesellschaft und Kirche Barmherzigkeit und Gerechtigkeit ist bzw. sein müßte, haben immer diejenigen, denen es an Erfahrung der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit gebricht. Nicht nur die offiziell dafür Beauftragten haben in der Kirche eine Verkündigungskompetenz, sondern es gibt zu dieser besonderen Beauftragung und ihr gegenüber so etwas wie eine „natürlich-originäre" Verkündigungskompetenz all derer, die in Not, benachteiligt und unterdrückt sind. Von ihren Einsprüchen und Einklagen ist zu erwarten, was in gegebener Situation die Verwirklichung des Reiches Gottes *praktisch* bedeutet. Denn auf der Tatebene der Evangelisierung stellt immer die Diakonie deren Ernst- und Testfall dar. So werden wir die Inhalte des Evangeliums gerade dann neu gewinnen, wenn wir sie uns von den Betroffenen sagen lassen.

Signifikant dafür ist die Geschichte, in der Jesus das Kind in die Mitte stellt, freilich nicht nur mit dem Impetus, diesem Kind hilfreich zu begegnen, sondern zugleich mit der Aufforderung, das Reich Gottes so anzunehmen wie dieses Kind (vgl. Mk 10,15). Von diesem Kind also, von dem nicht zuletzt die Jünger am wenigsten erwarten, kann gelernt werden, wie man mit dem Reich Gottes umgehen soll. Bei genauerem Hinsehen leuchtet dies auch ein: Denn wer sonst als die „Kleinen" und Klein-Gemachten können darüber befinden, was die konkreten Forderungen der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit sind? Soziale Gerechtigkeit beispielsweise kann man nicht über die Köpfe der Betroffenen hinweg definieren, sondern nur dadurch, daß man mit ihnen direkte Beziehungen aufnimmt und von ihnen lernt, was buchstäblich not-wendig ist. Eben diese Beziehungsaufnahme im Horizont der Gerechtigkeit Gottes konstituiert den Selbstvollzug von Kirche. Wer sich aus solchen Begegnungen fernhält, steht möglicherweise ferner zur inhaltlichen Identität der Kirche als diejenigen, die er selbst gern als fern deklarieren möchte. Aber bezüglich auch dieses Ferneseins steht uns natürlich kein Urteil an!

Je mehr wir uns in dieses Thema hineindenken, desto mehr werden wir lernen, daß man die Beurteilung von Ferne und Nähe doch am liebsten Gott selbst überläßt. Deshalb geht es mir auch nicht um die Behauptung, daß nur

---

11 Vgl. Fuchs, *Dabeibleiben* 104ff.

die Christen, die sich in direkte diakonische Handlungsfelder hineinbegeben, kirchennah seien, während sich die sogenannte Volkskirche von der Evangelisierung entfernt habe. Ich wäre da sehr skeptisch: Was wissen wir denn schon darüber, was unsere sogenannten Nur-Gottesdienstgänger zuhause in ihren Familien, ihrer Nachbarschaftshilfe, in ihrem gesellschaftlichen und beruflichen Leben an Evangelisierung verwirklichen, wovon die Exponenten der Kirche nicht viel erfahren und wohin auch ihr Kontrollbedürfnis kaum hinreicht. Trotzdem darf man wohl von einem bekömmlicheren Verhältnis zwischen volkskirchlicher Gemeindebildung und den im Sinne der sozialen und politischen Optionen entschlosseneren Gruppierungen träumen. So sei es der Mehrheit einer Pfarrei durchaus zugestanden zu sagen: Bei dieser Aktion (z.B. zugunsten von Asylanten im Pfarrgebiet) können wir uns nicht direkt beteiligen, weil wir weder die physische Kraft noch die psychische Energie und Zeit dafür haben, etwa nach dem Motto: „So wie ihr können wir das nicht tun und durchtragen!", wo aber dann diese Mehrheit einer Pfarrei gleichzeitig sagen kann: „Aber wir wollen dahinterstehen mit den Möglichkeiten, die uns gegeben sind, weil wir wissen, daß ihr gleichsam stellvertretend für uns etwas in Angriff nehmt, wozu wir nicht die Kraft haben!" Das wäre das Ziel: nämlich eine Volkskirche, die nicht radikalere Initiativen verhindert, sondern dafür die größere Basis eines breiten Sympathisantenkreises darstellt. Je mehr sich diese beiden Dimensionen von Kirche gegenseitig diskreditieren und nicht aushalten können, desto mehr Christen werden in ein Fernesein zu den realen Sozialgestalten der Kirche hineingetrieben, das paradoxerweise aufgrund von Optionen riskiert wird, die direkt mit der Evangelisierung und damit mit der Kirche selbst zu tun haben. Viele von diesen Christen werden, und ich denke hier vor allem und zunehmend an die Frauen, solche Dauerkonflikte, die nichts mehr bringen, über längere Zeit nicht mehr durchhalten können und wollen. Denn die damit verbundene Energie- und Zeitverschwendung kann man auf Dauer zugunsten der eigenen christlichen Anliegen kaum verantworten. Die Hauptamtlichen in der Kirche sollten bedenken, daß es sich gerade bei diesen Fernstehenden um getaufte und gefirmte Christen handelt, die von ihrer eigenen diesbezüglichen Mündigkeit Gebrauch machen. Es wird für die Zukunft viel davon abhängen, wie diese beiden Dimensionen gegenwärtiger und künftiger Kirchenbildungen miteinander umgehen lernen. Jede integralistische und ausgrenzende Bewältigung dieser Problematik zieht die Kirchenräson der Evangelisierung vor.

Soziologische und statistische Untersuchungen haben einen deutlichen Individualisierungstrend in unserer Gesellschaft konstatiert.[12] Nicht nur die Kirchen sind versucht, diesem Individualisierungsschub mit verstärkter Institutionalisierung zu begegnen. Fragt man freilich danach, warum es diese zum Teil überbordende Individualisierung gibt, muß man wohl zur Einsicht kommen: weil das Individuum in unserer funktionalisierten und rollengeleiteten

12 Vgl. NOELLE-NEUMANN, E./KÖCHER, R., *Die verletzte Nation.* Über den Versuch der Deutschen ihren Charakter zu ändern, Stuttgart 1987, 74–163 und 164–281; zum folgenden vgl. auch STANGEL,J., *Das annullierte Individuum,* Frankfurt a.M. 1988.

Gesellschaft immer mehr verschwindet und darin viel zu wenig ernst und wichtig genommen wird. Der *einzelne Mensch* ist wohl die *vernachlässigste Minderheit,* die es in unserer Zeit gibt. So ist dieser Trend auch eine Reaktion auf die Tatsache, daß von den Großstrukturen der Gesellschaft zunehmend die Sozialgebilde ausgetrocknet werden, die zwischen Kleinfamilie und den größeren überregionalen Organisationen überschaubare Gemeinschaftsformen darstellen. Die Pfarreien sind solche Sozialgebilde, in denen die Menschen außerhalb ihrer familiären Beziehungen und auch außerhalb ihrer beruflichen Rollenübernahmen soziale Anerkennung für das erfahren, was für sie an Werten und Anliegen wichtig ist, wo sie also jenseits von Karriere und Leistung die soziale Akzeptanz (nicht zuletzt ihrer christlichen Optionen) erleben.

Hier zeigt sich, wie sehr das Evangelisierungskonzept (mit seiner Orientierung an der Wichtigkeit aller Charismen) zugleich eine Orientierung für den Aufbau von Gemeinden liefert, die mit einer solchen Ernstnahme des einzelnen gleichzeitig sehr viel zur Humanisierung der Gesellschaft beitrügen. Es wäre notwendig, gerade diese Zeichen der Zeit im Horizont der Evangelisierung zu erkennen und davon auszugehen, die Individualität der Menschen in der Kirche in einer neuen und gesteigerten Weise für die Gestaltung der Kirche selbst aufzunehmen. Dann freilich müßte der Glaube des einzelnen auch für den Glauben der Kirche Bedeutung gewinnen. Jahrhundertelang hat sich die Kirche darauf konzentriert, die soziologische Struktur des Amtes aufzubauen und zu zementieren. In der Nachfolge des Zweiten Vatikanums und in der Reaktion auf diese Zeichen der Zeit wäre es nun höchst notwendig, dem Volk Gottes in der Gleichberechtigung aller seiner Charismen innerhalb der Kirche einen diese Kompetenz der einzelnen in gleicher Weise garantierenden institutionell-strukturellen Ausdruck zu verschaffen. Der Aufbau der soziologischen Struktur, in der die Wichtigkeit der getauften und gefirmten Christen gegenüber der unangetasteten Wichtigkeit des kirchlichen Amtes (wie zwei Punkte in einer Ellipse) gleichstufig zum Zug kommt, steht in seiner Verwirklichung noch aus. Gehen Kirchen und Orden in diese Richtung weiter, dann reduzieren sie die Ursachen des Fernseins vieler getaufter Menschen, die sich in der Kirche nicht wichtig genommen erfahren: freilich auch hier nicht aus vordergründigen Strategien heraus, sondern weil die Wichtignahme des einzelnen Menschen zur Identität der Kirche selbst gehört.

3.4 Schließlich möchte ich noch ein Wort zu *unserer Rede von Gott* sagen. Wenn man vor Hauptamtlichen in der Kirche insbesondere über die Tatseite der Evangelisierung spricht, begegnet man immer wieder der Reaktion: „Aber wir müssen doch auch von Gott reden!" Ich stimme diesem Satz uneingeschränkt zu, will freilich noch einmal nach dem Bezugspunkt dieses „Müssens" fragen. Warum müssen wir von Gott reden? Von der Beantwortung dieser Frage hängt es letztlich ab, ob die Rede von Gott als Indoktrination und Herrschaftswissen oder selbst als Hilfe und Befreiung bei den Menschen ankommt.

Die Rede von Gott ohne Straf- und Sanktionsängste bei sich selber zu erleben und anderen zu vermitteln ist für manchen von uns von seiner religiösen Erziehung her gar nicht so leicht. Ein Beispiel: wenn ich in den ersten Jahren meiner Kaplanszeit zu Versehgängen gerufen wurde, habe ich dies meist unter einem außerordentlichen psychischen Druck getan. Dahinter steckt die fast unausrottbare Angst, daß ohne meinen Versehgang der Betreffende weniger Chancen zur ewigen Seligkeit hat. Ich habe einige Zeit gebraucht zu lernen, daß auch über diesbezügliches pastorales und sakramentales Handeln hinaus der Satz gilt: Deus semper major! Und daß es ein wahnwitziger Gotteskomplex der Pastoral selber wäre, in dieser Form Gottes Handeln vom menschlichen Handeln abhängig zu machen. An dieser Stelle zeigt sich in unserer eigenen Hauptamtlichkeit, was auch bei vielen Gläubigen der Fall ist: daß die Beziehung zu Gott und zur Kirche in vieler, jedenfalls in „letzter" Hinsicht auch ein Synonym für Angst, letztlich für die Angst vor der Hölle ist. Aus dieser Perspektive „müssen" wir von Gott reden, um ewige Strafen zu verhindern. Nicht selten war gerade diese Intention, nämlich die Menschen vor der Hölle zu retten, die Urache für mannigfaltige Unterdrückung und Leidzufügung (um die Menschen zu ihrem Heil *nach* dem Tode zu zwingen). Hier zeigt sich eine fürchterliche Sackgasse unserer Gottesverkündigung. Und es gibt nur einen Ausweg: von solchen Vorstellungen abzurüsten und sich im Glauben in eine Liebe Gottes hineinfallen zu lassen, die zwar nicht ohne Gericht, aber über dieses hinaus ohne Grenzen ist.[13] Selbstverständlich ist es mir nach wie vor wichtig, zu einem Kranken und Sterbenden möglichst schnell zu kommen, aber nunmehr vor allem mit der Begründung, bei ihm zu sein und ihm beizustehen, ihm die Krankensalbung zu spenden als das Symbol jener unendlichen Solidarität Gottes vor allem mit leidenden und kranken Menschen. Dann wird die Diakonie dieses Sakramentes nicht zugunsten fragwürdiger „theologischer" Verhütungsstrategien (zugunsten der Integration in den künftigen Himmel) instrumentalisiert, sondern gewinnt ihren Selbstzweck zurück, jenen Selbstzweck, den Gott in Jesus einem solchen Handeln selbst gegeben hat. Alles andere können wir dem Gott überlassen, bei dem Gerechtigkeit und Barmherzigkeit identisch sind.

Warum also müssen wir von Gott reden? Nicht damit sich die Menschen in die Kirche hinein integrieren und auch nicht tautologisch dafür, erreicht zu haben, *daß* sie an Gott zu glauben, sondern weil und damit die Menschen diesen Glauben an Gott *als* Hilfe, Heilung, Befreiung und Bereicherung ihres Lebens erfahren können. Die Rede von Gott hat in dieser Welt selbst diakonischen Charakter und will für das *geschichtliche* Heil der Menschen und für ihre Hoffnung auch *über* diese Geschichte *hinaus* wirksam werden. Für Menschen, die in ihrem Leben Liebe und Freiheit zu verwirklichen suchen, wird diese Rede von einem Gott, der an ihrer Seite bleibt und sie durch Enttäuschungen und Erfolglosigkeiten hindurch begleitet, eine Lebenshilfe eigener Art sein. Dafür steht die Tatsache, daß Gott in Jesus ein solches Leben mit

13 Vgl. dazu Fuchs, *Entgrenzung* 269–301.

den damit verbundenen Risiken bis hin zur letzten Erfolglosigkeit, zum Tod, buchstäblich an seinen eigenen Leib herangelassen hat. Eine solche Rede von Gott kommt nicht mehr als Indoktrination und Integrationsgehabe bei den Menschen an, und vor allem nicht mehr als unendliche Sanktionsquelle zur angstbesetzten und zwanghaften Reglementierung der Menschen. Bemühen wir uns um eine vor-sichtige Gottrede, die als Anerkennung und nicht als Verurteilung, als Lebensfülle und nicht als Vitalitätsbeschränkung, als Ermöglichung und nicht Überforderung, als göttliches Mitgehen mit den Sündern (denn Gott ist keiner, der sich von den Sündern abwendet) in die Lebens- und Gemeinschaftsgestaltung der Menschen hineinkommt. Dann wird von seiten der Kirche nicht mehr das wohl größte Heer der Fernstehenden produziert, die sich irgendwann einmal in ihrem Leben von all diesen Beengungen und Unterwerfungen befreien und diese Befreiung nicht anders bewerkstelligen können, als daß sie sich von der Kirche, die sie als menschen- und freiheitsverachtend erfahren, entfernen.

Dies bringt uns schließlich zu der Frage: warum glauben wir selbst? In unserem Herzen werden wir aufzusuchen haben, wieviel Anteile an Angst und damit verbundener Bemächtigung gegenüber Gott und den Menschen mitspielen und/oder wieviel hemmungsloses Vertrauen wir tatsächlich in den Gott setzen, der der Schöpfer, Versöhner und Retter aller ist und gerade von daher das zwischenmenschlich beansprucht, was er selber zuspricht und schenkt. Im Grunde geht es um den alten Gegensatz: Bringen wir Gott als Gesetz oder als Gnade in unser Leben und unter die Menschen?

Ich möchte Sie als die Verantwortlichen in unseren Ordensgemeinschaften dazu ermutigen, in diesem Sinn ihre eigenen und sicher unterschiedlichen Optionen zusammen mit ihren verstorbenen (insbesondere den Gründern) und lebenden Mitgliedern für die Zukunft ihrer Gemeinschaft zu treffen: Wo also für Sie und für Ihre eigene Identität Wort und Tat in Kontakt geraten. Das andere, was Sie dann nicht tun können, können Sie eben nicht tun. Auch Jesus konnte nicht alle Menschen heilen und es gilt auch für ihn, daß er das meiste, das in der damaligen Wirklichkeit notwendig gewesen wäre, nicht tun konnte. Aber daß wir alle etwas ganz Bestimmtes in Angriff nehmen, dazu stehen oder neue und notwendigere Optionen treffen, das allein ist entscheidend! Darin liegt die Erfüllung unserer verschiedenen Aufträge zur Selbstevangelisierung. Wir müssen uns nicht darum kümmern, welche Erfolge wir dabei haben und wie die Menschen darauf reagieren. Wir dürfen uns zu allererst darum kümmern, wer wir selber in unserem Wort und unserem Handeln im Angesicht Gottes sind.

Erklärung der Vereinigung Deutscher Ordensobern zur Frage des Verhältnisses von Kirche und Fernstehenden

Wolfgang Schumacher O.Carm., Köln

Unter den vielen Tausend Zuwanderern aus den osteuropäischen Ländern sind zahlreiche Menschen, die mit dem Verlassen ihrer angestammten Heimat auch ihre religiösen Bindungen verloren haben und dem christlichen Glauben entfremdet sind. In der Bundesrepublik Deutschland begegnen sie einem ganz anderen Christentum, will vielen scheinen: viel liberaler, viel distanzierter, viel mehr institutionalisiert und oft unter dem Wohlstand nahezu völlig verschüttet. Wie gehen wir mit diesen Menschen um? Sind sie für uns überhaupt von Interesse als „Brüder und Schwestern im Herrn"?

Und was gehen uns jene Christen in unserem Lande an, die sich schwer tun mit der Kirche, wie sie sie heute (subjektiv) erleben, die sich dieser Kirche zunehmend entfremdet oder unwillkommen, ja aus ihr herausgedrängt fühlen? Da gibt es viele Gestrandete, Schuldbeladene, gesellschaftlich Unangepaßte und Aussteiger, Obdachlose und Nichtseßhafte, ein Heer von Tabuisierten, mit denen keiner etwas zu tun haben will, zu denen sich keiner gesandt weiß, die auch von sich aus die Lust oder auch die Fähigkeit verloren haben zum Mitmachen, zum Wieder-Einsteigen. „Fernstehende" nennt man sie einfach im Blick auf die Kirchen und Gemeinden, fern – wovon? Und wo stehen wir selbst, die Orden und die Ordensleute?

Der lautlose Auszug vieler Menschen aus der Kirche, die Skepsis oder Enttäuschung von Christen in unserem Land, die früher ganz selbstverständlich „zu uns" und unseren Gemeinden gehört haben, die wachsende Zahl der Kirchenaustritte – oft im Zusammenhang mit spektakulären Ereignissen (Bischofsernennungen) oder Äußerungen (Kölner Erklärung) – bewegen und beschäftigen auch die Ordensgemeinschaften und fordern zum Nachdenken, zu Stellungnahmen und zum Handeln heraus.

Die Mitgliederversammlung 1989 der Vereinigung Deutscher Ordensobern hat sich besonders mit dem Problem der „Fernstehenden" befaßt und darüber beraten, wo denn die Gründe dafür zu suchen sind und welche Verantwortung und Aufgaben den Orden zukommt. Eine Botschaft der Hoffnung haben die in Würzburg versammelten Äbte und Provinziale verfaßt, mit der sie ihre Sorge zum Ausdruck bringen, ihre Mitverantwortung bekennen und ihre Solidarität mit den am Rande Stehenden bekunden wollen. Es geht den Ordensoberen mit der folgenden Erklärung* um mehr Offenheit im Leben und Arbeiten der Kirche für diese Welt:

---

* Von den Äbten und Provinzialen während der Vollversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern in Würzburg am 6.6.1989 einstimmig verabschiedet.

„Mehr und mehr Menschen leben oder gehen heute in Distanz zu den Kirchen. Wir sehen, daß sich in vielen Bereichen der Kirche Menschen mit diesem Problem beschäftigen und es gute Initiativen gibt, auch mit Fernstehenden wieder ins Gespräch zu kommen.

Dennoch gibt es heute in der katholischen Kirche Deutschlands und in anderen europäischen Ländern einen deutlichen Trend, sich übermäßig mit sich selbst zu beschäftigen. Fragen des kirchlichen Lebens, die Darstellung des Glaubens und ethischer Normen sind eher durch klare Grenzziehungen als durch Offenheit gekennzeichnet. Dies geschieht oft im Bemühen, in einer Zeit der Unsicherheit und des Werteumbruchs kirchlichen Halt und Sicherheit zu vermitteln.

Wir wollen diese Absicht nicht verkennen. Aber als Ordensobere sehen wir gerade heute den missionarischen und einladenden Auftrag Jesus, zu allen Menschen dieser Welt zu gehen, als vordringlich. Überzogene Abgrenzungstendenzen gefährden unsere Sendung.

Kirche und mit ihr die Orden dürfen nicht um sich selbst kreisen. Sie sollen für die anderen da sein und müssen sich daher um Offenheit bemühen. Wir als Ordensobere und als Orden erfahren uns selbst oft als diejenigen, die fern vom Geist der befreienden Botschaft der Bergpredigt sind. Wir sehen unsere Schwäche und Schuld, unsere Mauern und Abschottungen.

Dies läßt uns aber nicht resignieren. Vielmehr wollen wir als Orden in der Kirche alles unterstützen, was dazu hilft, daß die Christen und die Kirche als Institution Wege des Suchens und Hoffens gemeinsam mit den Kirchenfernen, den Entfremdeten, den Enttäuschten, den Skeptikern, mit den Belasteten und Schuldigen gehen.

Dann kann es überraschend und beglückend geschehen, daß wir im Gesicht des Fremden und Fernstehenden den erkennen, von dem die Jünger Jesu in Emmaus bekennen mußten: Es ist der Herr."

Zur gegenwärtigen Weise der „Konfliktbewältigung" in der Kirche

Peter Lippert C.Ss.R., Hennef/Sieg

Vorbemerkung

Unmittelbar ausgelöst sind diese Überlegungen durch konkrete Auseinandersetzungen wie z.B. einen Artikel über Kardinal König (Guido Horst, Ein Kardinal macht Stimmung gegen die Kurie, DT Nr. 142 v. 28.11. 1989, 3), den Leserbrief von B. Häring hierzu sowie vor allem den diesem Leserbrief beigegebenen Kommentar der Redaktion (Echo, ebda. Nr. 146, 07.12., S.9).

Weitreichendere Veranlassung für diese Überlegungen ist der Stil innerkirchlicher Konfliktaustragung, wie er sich z.B. in manchen katholischen Publikationen findet, die nicht nur eine ganz profilierte, besser: einseitige (kirchlich „rechte" oder „linke") Tendenz haben (eine Tendenz hat sicherlich mehr oder weniger jede Zeitung/Zeitschrift und soll sie haben), sondern die darüber hinaus keine bedachtsame Auseinandersetzung pflegen, sondern Indoktrination; die eine abweichende Meinung nur erwähnen, um sie zu widerlegen. Für ihre Gegner haben solche Publikationen kaum Gutes übrig, gilt es doch, die Wahrheit zu „schützen" oder die jeweils angeblich einzig evangeliumsgemäßen politischen Positionen zu festigen. Solche Stimmen bieten dem Leser ein „klares Bild", mit dem „Mut, deutlich Stellung zu beziehen".

Sie sind damit aber in unserer geistig so schwer durchschaubaren Zeit ein verlockendes Angebot der Identifikation. Hier ist denn endlich schwarz wieder schwarz und weiß wieder weiß. Da nutzen auch Worte etwa von Bischof Lehmann wenig, der zum Beispiel eine Äußerung von Erzbischof Dyba über die Theologen differenzierend kommentierte (Sommer 1989) – ein Leserbrief in der Deutschen Tagespost zeigt es deutlich: nun hat man die Schuldigen an allen Krisen endlich dingfest gemacht: die Professoren sind's... Solch ‚klare Stellungnahmen' geschehen allerdings um den Preis einer fortschreitenden Blickverengung auf einige wenige, immerzu wiederholte Themen, eines damit zunehmenden Realitätsverlustes und der in Kauf genommenen Dauerverdächtigung Andersdenkender, mit denen man doch eigentlich gemeinsam innerhalb der gleichen Glaubensgemeinschaft der Kirche steht.

Das eigentlich Unheimliche ist dabei, daß bei einer solchen Art, innerkirchliche Konflikte auszutragen, der eigene Leidensdruck abgebaut und ein gutes Gewissen erzeugt wird. Das ist deshalb unheimlich, weil es eben so nur auf Kosten anderer, vielleicht wenigstens (soll man es ganz ausschließen?) ebenso gutwilliger und ebenso gläubiger, frommer Christen geschieht. Schlimmer wird dies alles noch, weil in den Augen suchender Menschen eine solche Atmosphäre kaum noch „Atemluft" für das Erlösende am Evangelium und damit für die Einlösung der Intentionen Jesu bietet. Eine Kirche von geängstigten Christen, die weder zu fairen Auseinandersetzungen noch zur ge-

meinsamen Suche noch zur Relativierung von Teilfragen bereit oder fähig sind, wird vermutlich nur wenig missionarische Anziehungskraft besitzen.

Es sollte aber für Christen wenigstens im Prinzip möglich sein, die eigenen und zwar vermutlich jedem Menschen heimlich innewohnenden Neigungen zu derartigen totalitären psychischen Strukturen zu durchschauen und zu überwinden. Mindestens sollten sich Christen in der Fähigkeit zur Selbstreform nicht von politischen Gruppierungen der Länder Osteuropas übertreffen lassen, wo solche Reformen anscheinend mit erstaunlichem Erfolg versucht wurden; denn immerhin stehen den Christen, anders als Anhängern des Marxismus, hierzu Kategorien zu Gebote wie: Einsicht in die prinzipielle eigene Fehlerhaftigkeit und Eingeladensein zur Umkehr; Verbot des (moralisch urteilenden) Richtens; Bereitschaft, dem anderen etwas Gutes zuzutrauen; zu vergeben, wie uns vergeben worden ist; das Innewerden des göttlichen Geheimnisses, das größer ist als alle unsere inhaltlichen Aussagen, was zwar den Unterschied von theologisch Richtigem und Irrigem nicht aufhebt, das aber alles theologische Reden nur als demütiges Tasten legitim sein läßt; schließlich das Bewußtsein, daß Christen – im Unterschied zu den Marxisten – nicht das Heil der Welt auf ihren Schultern tragen müssen: weder können, noch brauchen wir Christen die Welt zu retten.

Das alles könnte eigentlich gelassen, unautoritär freundlich und friedfertig machen; dies wiederum wären geeignete Voraussetzungen für eine geglückte Art, theologische oder pastorale Kontroversen auszutragen, die manchmal anstehen, die nicht vermieden werden können und die sogar eine Möglichkeit sein können, Einsichten zu vertiefen und Wege zu erschließen, die anders nicht in Sicht gekommen wären.

1. Christen, Priester, Ordensleute – einseitig und konfliktunfähig?

1.1 Einige allgemein bedeutsamen Daten aus der Psychologie

1.1.1 Es gibt – nach offensichtlich hinreichend gesicherten Erkenntnissen – bei verschiedenen psychologischen Autoren das Schema von vier typischen, in jedem Menschen vorhandenen Anteilen, Neigungen zu bestimmten Reaktionsweisen bzw. psychischen Stilmerkmalen, und das bedeutet in der Konsequenz: zu bestimmten Einseitigkeiten und auch zu bestimmten Grundformen des Lebensgefühls und auch der Angst.[1]

- Es handelt sich dabei nach geläufiger Terminologie um die zwanghafte, depressive, hysterische und schizoide Persönlichkeitsstruktur.

---

1 Eine Anregung zur Behandlung dieses Themas war eine Tagung der Katholischen Sozialethischen Arbeitsstelle, Hamm, die im November 1989 in Münster mit dem Thema stattfand: „Du selbst, mein Gott, machst mir das Dunkel hell" (Ps 18,29) – psychische Erkrankungen in Klerus und Orden: Depression und Depressivität, insbesondere die Referate von R. Bärenz.

- Diese Begriffe können sehr leicht mißverstanden werden; sie suggerieren leicht, was sie nicht sagen wollen, nämlich entweder: die genannten Haltungen seien allesamt als krankhaft anzusehen, oder: jeder Mensch sei irgendwie krankhaft. So wurde vorgeschlagen, folgende Umschreibungen, insbesondere für kirchliche Kontexte, zu verwenden: die Zwanghaften waren die „Verbissenen", die Depressiven „die Opferseelen"; die Schizoiden könnten umschrieben werden mit: „die Zugeknöpften" und die Hysteriker mit: „die Flatterhaften".

1.1.2 Von diesen psychischen Merkmalen ist nun zu sagen:

- sie sind bei jedem Menschen gegeben, wobei es freilich auch Mischformen geben kann (ihre u. U. in der jeweiligen Biographie gegebene Verursachung kann hier übergangen werden);
- sie dürfen auch von dem Menschen, der seine/ihre Eigenart zu erkennen und zu bearbeiten versucht, gelassen angenommen werden;

1.1.3 Es wäre gut, würden diese Persönlichkeitstendenzen nicht vorschnell spirituell überhöht. Depressivität als solche sollte zum Beispiel nicht einfach zur Kreuzesliebe umgedeutet werden. Eine solche undifferenzierte Vermischung schadete sowohl dem nüchternen Umgang mit dem eigenen Ich als auch der (aszetischen) Bearbeitung der eigenen Einseitigkeiten, weil diese dann entweder verklärt oder moralisiert würden. Eben darum schadet eine solche Verkennung aber auch der Spiritualität selbst, und zwar aus einem zweifachen Grund:

- einmal behindert eine solche Überhöhung die Reifung echter spiritueller Motivationen, weil diese zwar immer am „Material" der eigenen seelischen Konstitution geschehen (müssen), aber gerade dann nicht zur Entfaltung kommen, wenn sie sich mit diesem Material verwechseln;
- zum zweiten, weil durch Überhöhung die dringende Gefahr besteht, für seine Einseitigkeiten scheinbar fromme Rechtfertigungen zu suchen und so gerade die Bearbeitung (geistlich: die je neue Umkehr) zu verweigern.

Diese Dispositionen sind also auf eine Mitte hin zu führen und nicht etwa noch in ihrer Einseitigkeit zu verstärken.

1.1.4 Es ist nun weder verwunderlich noch erschreckend, daß solche Eigenarten eine gewisse Neigung zu bestimmten Tätigkeiten oder Laufbahnen nach sich ziehen. Die Vermutung darf geäußert werden, daß depressive und/oder zwanghafte Menschen eher eine innere Affinität zum Priestersein oder Klosterleben empfinden als schizoide („zugeknöpfte", die nichts an sich heranlassen) oder hysterische („flatterhaft" Unbeständige).

1.1.5 Dann aber liegt die Vermutung nahe, daß diese Menschen für ihr Verständnis von Kirche, Priestersein, Klosterleben bestimmte, dieser Stim-

mungslage näher liegende Verhaltensweisen eher in das kirchliche Leben einbringen werden als solche, die ihnen nicht so nahe liegen. Dazu dürften beispielsweise gehören:

- ein starkes Bedürfnis, konkrete, aber auch geistige Unordnungen zu ordnen und unklar Bleibendes als Bedrohung zu empfinden;
- überall fürsorglich helfend einzuspringen und andere möglichst vor Schaden zu schützen, auch durch Übernahme von Verantwortung für sie;
- die religiöse Beziehung, d.h. die Vertikale, als die eigentlich wichtige Beziehung zu erleben, und dies im Unterschied zu den als weniger wichtig erlebten Beziehungen zu und mit Menschen.
- ein Gottesbild zu haben, in dem ein auf primär Ordnung bedachter und ungeduldiger Gott vorherrscht, der das Unkraut nicht mit dem Weizen wachsen läßt; der deshalb schnell und gründlich richtet und straft, „weil er das seiner Heiligkeit schuldig ist"; dessen Liebe es nur bedingungsweise gibt – wenn man sie sich nämlich verdient.
- zugleich aber die Zuwendung der Anderen zu ersehnen; damit kann sich das Bedürfnis verbinden, immer freundlich zu sein, Harmonie zu stiften und es möglichst allen recht zu machen.

1.2 Präzisierungen

Zunächst ist nochmals zu wiederholen: jeder Mensch hat in dieser Deutung des menschlichen Seelenlebens eine bevorzugt ausgeprägte Ausrichtung, die ihn so oder so einseitig macht. Dies ist überhaupt nichts Beschämendes, gegen das man sich verwahren müßte. Und es ist durchaus zu sehen, daß vom Evangelium her die Lebensaufträge von Priestern und Ordensleuten bei dem beschriebenen Menschentyp tendenziell (!) besser aufgehoben sind als bei den „Zugeknöpften" und „Flatterhaften".

1.2.1 Zudem behaupte ich nicht, daß alle oder auch nur die meisten Priester und Ordensleute dem depressiven oder zwanghaften Menschentypus angehören. Wer sich nur ein wenig in diesen Menschengruppen auskennt, wird die Vielfalt der Menschen in diesen geistlichen Berufen bestätigen können. Es gibt außerdem zwischen den vier Grundformen mannigfache Mischformen. Das macht gerade den Reichtum auch gerade des Lebens im Kloster aus: wie verschiedenartig Menschen sind, die sich in einem Orden auf den gemeinsamen Weg machen.

Dennoch haben bestimmte Verhaltensweisen manche Stilmerkmale im Ordensleben und manche nähere Ausdeutungen des Ordenslebens in den Büchern und Unterweisungen stark geprägt. Sicher ging es menschlich immer reicher, vielfältiger und humaner in den Klöstern zu als die Kritiker des Ordenslebens behaupten – was die gedruckte Theorie und die vielen kleinen All-

tagsideologien betrifft, herrschte allzu oft eine Atmosphäre vor, die mindestens nicht geeignet war, gegen ein Übergewicht der depressiven und zwanghaften Anteile wachsam zu machen.

Vergleicht man einige Eigenschaften, die das früher häufig empfohlene Idealbild vom guten Priester und/oder Ordenschristen kennzeichneten, so wird man jene Eigenschaften, die den depressiven bzw. zwanghaften Persönlichkeitstypus prägen, in einer oft undifferenzierten Weise zum Zielbild und zur Tugend erklärt finden. Da galten Einsatzbereitschaft (Verfügbarkeit), stille Pflichterfüllung, strikter Gehorsam, Ordnung („Observanz") selbst in kleinen Dingen, Verzicht auf Kritik, Loslösung von menschlichen Bindungen und Neigungen, Genügsamkeit und Verzichtbereitschaft und Geringschätzung „der Welt" als sehr erstrebenswerte Haltungen.

Das Vertrackte ist nun, daß dies alles, so es auf psychisch ausgeglichene Weise gelebt wird, wirkliche Tugenden, das heißt also: erstrebenswerte Haltungen, sind. Keinesfalls dürfen diese also mit scheinbar psychologischen Argumenten diffamiert werden. Aber eine doppelte Einschränkung ist zu machen:

- was wie diese Haltungen aussieht, kann Tugend oder aber ausgleichsbedürftige einseitige Prägung der Persönlichkeit sein – diese Unterscheidung aber kam häufig zu wenig in den Blick.
- Daneben gibt es Haltungen, die vom Leitbild einer biblisch geprägten Ethik her ebenso wichtig wären, die aber stark vernachlässigt wurden – vermutlich auch deshalb, weil sie weder in den vorherrschenden gesellschaftlich akzeptierten Wertekanon paßten noch der inneren Struktur vieler kirchlicher Erzieher entsprachen.

Ich meine damit Haltungen wie Herzlichkeit, Spontaneität, Zuwendung und Empathie, Kreativität, die Bereitschaft und Fähigkeit, sich auf neue Situationen einzustellen (Lernfähigkeit), Risikobereitschaft, Entscheidungsfreude, die Bereitschaft, anderen etwas Gutes zuzutrauen, dies aber verbunden mit einer Haltung kritischen Abwägenkönnens (das man dann natürlich nicht auch von innerkirchlichen Vorgängen fernhalten kann) sowie die heute so notwendige Kunst der geistlichen Unterscheidung.

Alle diese Haltungen entsprechen ebenfalls dem Gesamt eines christlichen Tugendkodex und sind für geistliche Berufe auch wichtig; sie kamen aber in klassischen Zielbildern eher weniger vor. Interessanterweise werden derlei Tugenden von Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils empfohlen („Überhaupt sollen die Eigenschaften der Alumnen ausgebildet werden, die am meisten dem Dialog mit den Menschen dienen: wie die Fähigkeit, anderen zuzuhören und im Geist der Liebe sich seelisch den verschiedenen menschlichen Situationen zu öffnen" [OT 19]); auch nachkonziliare Dokumente sprechen wiederholt von der notwendigen Reifung und ihrer Förderung, so zuletzt noch die einfühlend psychologisch sondierende Grundordnung für die Priesterbildung.

1.2.2 Daß der heutige, oft miserable Stil innerkirchlicher Konfliktaustragung ebenfalls Merkmal des Depressiven und Zwanghaften trägt, ist wohl kaum ernsthaft zu leugnen. Daß es dem Glauben und der Spiritualität gut täte, wenn gelänge, das alles in Richtung auf mehr Gelöstheit, Zuversichtlichkeit und Hoffnung zu verändern, darf wohl ebenfalls angenommen werden. Hier haben insbesondere die Orden, wie mir scheint, eine wichtige Aufgabe.

Daß von den Orden ein solcher „redemptiver" Impuls[2] auch in Zukunft, und vielleicht verstärkt, ausgehen möge, dafür sehe ich derzeit gute Chancen. Zwar gibt es auch in Ordensgemeinschaften gegenseitiges Unverständnis, manche Verkrampftheit in der Kommunikation, ja alle genannten Fehlformen der Bearbeitung von Konflikten. Aber andererseits haben sich gerade hier, getragen von dem doch oft in Orden gegebenen Gefühl für Gemeinschaft, Formen und Strukturen der Auseinandersetzung gebildet, innerhalb derer es immer wieder gelingt, Probleme miteinander brüderlich/schwesterlich auszutragen, die anderswo immer wieder mit Verwundungen und Vergiftung des Klimas verbunden sind. Man denke z.B. an die Bereicherung, die vielfach, gerade auch durch Unterschiede hindurch, auf Provinz- und Generalkapiteln erreicht werden konnten.

Meine Überlegungen wollen ein Beitrag dazu sein, daß diese Chancen noch bewußter erkannt und wahrgenommen werden. Diesem Anliegen dient auch die kurze Skizze der häufigsten Fehlerquellen in der Austragung von innerkirchlichen Konflikten (Problemsituationen)[3].

Gelänge hier, auch mit Hilfe solcher Erfahrungen in den Orden, eine Besserung des gesamten kirchlichen Klimas, könnte damit zugleich auch über den kirchlichen Bereich hinaus ein Stück gesellschaftlicher Diakonie geschehen; könnte doch eine konfliktfähige Kirche, die an wohlwollenden Beziehungen zu Konfliktpartnern und an einer gelingenden christlichen Geschwisterlichkeit ebenso interessiert ist wie an der Richtigkeit von theologischen Einsichten und Positionen, den Menschen in unserer auf mannigfache Suchbewegungen angewiesenen pluralistischen und mißtrauischen Gesellschaft ein Stück Ermunterung und Anreiz geben.[4] Wahrscheinlich vermag auch nur eine sol-

---

2 Den Begriff des redemptiven (er-lösenden) Verhaltens verdanke ich meinem Mitbruder Hermann Stenger; vgl. z.B.: Erlösend einander begegnen. Jesu Aufforderung zur „redemptiven" Nachfolge, in: ders., Verwirklichung des Lebens aus der Kraft des Glaubens, Freiburg 1989, 190–199.

3 Mit einigen solcher Situationen habe ich mich befaßt in: Problemsituationen im geistlichen Leben „durchschnittlicher" Christen, in: StudMor 27 (1989) 179–204. Bei manchen der hier geäußerten Gedankengänge wird ein Anliegen vorgebracht, das – als Grundanliegen – in vielen Äußerungen von E. Drewermann begegnet. Wegen der Komplexität seiner Aussagen kann eine Auseinandersetzung mit seinen Thesen in diesem Rahmen allerdings nicht erfolgen.

4 Was Christen hier beitragen können, habe ich skizziert: Parteilichkeit im Namen des Evangeliums, in: ThG 26 (1983) 110–115.

che Kirche die Glaubwürdigkeit zu gewinnen, die das Zeugnis für das Evangelium heute einfach braucht, um anzukommen.

2. *Was die gegenwärtigen innerkirchlichen Auseinandersetzungen beeinträchtigt*

2.1 Vereinfachung der Probleme

Häufig sind innerkirchlich umstrittene Vorgänge, wie andere Prozesse und Tendenzen und Fakten auch, komplex und nicht leicht zu bewerten, selbst wenn über Bewertungskriterien Konsens besteht[5]. Es besteht angesichts dieser Mühe der Deutung die naheliegende Neigung, sich insbesondere dadurch die Meinungsbildung zu vereinfachen, daß neue Beobachtungen in bereits gegebene Vorstellungsrahmen und in bereits bezogene Stellungnahmen eingefügt werden. Diese Tendenz wird noch durch die selbst wieder oft sehr einseitige und/oder bruchstückhafte Information gefördert, die dort, wo sie ins Bild paßt, allerdings gern als ausreichend angesehen wird. Daneben gibt es ja auch die verbreitete, letztlich wohl in jedem Menschen steckende Neigung, manche Irrtümer als sympathisch und manche Wahrheiten als unsympathisch zu empfinden. So sehr dies alles bis zu einem gewissen Grad unvermeidlich ist, kann es doch auch regelrecht kultiviert werden. Ich habe den Eindruck, daß dies häufig auch bei innerkirchlichen Konfliktpositionen geschieht.

2.2 Unterstellung von Motiven

Dem Gegner werden Motive unterstellt, d.h. es wird behauptet, „dies oder jenes werde ja nur gesagt, weil ...“; dabei wird häufig der Beweis unterlassen – dieser ließe sich ja nur aus den eigenen Äußerungen des Gegners gewinnen. Zum Verzicht auf den Beweis kommt die Behauptung hinzu, solche Motive seien sekundär, sachfremd oder gar moralisch minderwertig – der Gegner ist damit disqualifiziert. Dieses Phänomen, das leicht an bestimmten „profilierten“ Presseerzeugnissen im katholischen Raum beobachtet werden kann, ist sicherlich eines der betrüblichsten in unserem Themenbereich. Doch scheint es tatsächlich nicht so selten zu sein.

2.3 Überinterpretierung von Kritik auf das Negative hin

Kritik, auch solche „systemimmanenter“, innerkirchlicher Art, wird sehr schnell zur Totalabsage an Glaube oder Kirche oder wenigstens zu einem Mangel an Liebe zur Kirche weiterinterpretiert. Die Gedankengänge lauten

5 Hierbei kann es nicht um ein – moralisches – Richten gehen, das uns nicht nur vom Evangelium her verwehrt ist, sondern das uns wohl deshalb verwehrt ist, weil es uns nicht möglich ist. Nur Gott sieht ins Herz, empirisch gesprochen: uns kann – und wird – immer ein Teil der Motive und Umstände des Handelns von Menschen entgehen.

etwa so: wer kritisiert, ist ungehorsam, der Ungehorsame lehnt die Kirche überhaupt ab, liebt sie jedenfalls nicht. Wer um eine Erklärung bittet, hat keine Demut. Wer fragt, bestreitet.

2.4 Ruf nach disziplinären Lösungen geistiger oder seelischer Probleme

Die Stimmen, die so rufen, nehmen offenbar an, daß das Kirchenvolk allein durch Befehle dazu gebracht werden kann, bestimmten inhaltlichen Aussagen der Glaubensdeutung und -auslegung zuzustimmen. Die Erwartungen an die Bereitschaft zum Gehorsam tritt somit an die Stelle der Förderung von Einsicht.

2.5 Unterdrückung einer offenen (d.h. fragenden) und öffentlichen Auseinandersetzung

Nicht wenige, vor allem Verantwortliche in Kirche, scheinen zu hoffen, daß die verworrene Lage geklärt und Unsicherheiten beseitigt werden können, wenn man nur den wenigen Kritikern die Möglichkeit nimmt, sich öffentlich zu äußern. Sie setzen voraus, daß „das einfache Volk" die von den Wortgewandteren geäußerten Probleme gar nicht habe – was, wie ich meine, eine große Fehleinschätzung ist. Die Ansicht, wenn es gelänge, die vermeintlich wenigen, meist unter den Intellektuellen vermuteten Störenfriede zu eliminieren, werde wieder alles in Ordnung sein, ist ebenso hartnäckig wie illusionär – sie bereitet einem totalitärem Klima den Boden und richtet somit nicht geringen Schaden an. Die auch destabilisierenden, wirklich oft auch aus trüben Quellen gespeisten „kritischen" Stellungnahmen, denen von der Sache her entgegengetreten werden muß, können wohl nur dann in ihrer Schadenswirkung begrenzt werden, wenn die Verteidiger des Kirchlichen selbst auf jede totalitäre, unfrei machende oder manipulative Art der Auseinandersetzung verzichten.

3. Ausblick

3.1 Belastungen durch falsch bearbeitete Konflikte

Diese Konflikte, die, was ihre Inhalte betrifft, im Ganzen der pluralen Gesellschaft vergleichsweise wenige Menschen interessieren, wirken sich aber insofern belastend aus, als sie durch die abstoßende Art, mit der sie nicht selten ausgetragen werden, an einem unfreundlichen und abweisenden Bild der Kirche mitformen. Zudem absorbieren sie viel seelische und praktische Energien. Für die gewiß anstrengende, aber heute aufgetragene Vermittlung der Verheißungsgehalte der christlichen Botschaft auf die Zeitsituation hin bleibt somit nur noch ein Teil der geistig-seelischen Energie übrig.

3.2 Entscheidend wichtig ist die Gelassenheit des Herzens

Eine Verkündigung oder Theologie, die aus einem unbefriedeten Gemüt, einer selbstsicheren Haltung oder einem sich ängstlich abschirmenden Gemüt kommt, kurz, die nicht wirklich auf den Konfliktpartner einzugehen fähig ist, vermag, unabhängig von den vielleicht „sachlich" durchaus zutreffenden Inhalten, die sie sagt, nur wenig Hoffnung und Zuversicht zu transportieren. Die Vermutung drängt sich auf, daß dies der Grund dafür ist, daß man bei mancher Art von „unbestreitbaren" Aussagen nicht recht froh wird... Bischof Fulton Sheen soll einmal gesagt haben, er habe manchmal nach einem Streitgespräch gespürt, eine Diskussion gewonnen, dabei aber eine Seele verloren zu haben. Frucht geistlicher Unterscheidung ist es, die mögliche Verbindung dieses stets zerbrechlichen inneren Friedens und dieser Gelassenheit mit der Leidenschaft des prophetischen Engagements sehen und einüben zu helfen.

3.3 Die Ermutigung kommt durch Menschen

Quelle der Ermutigung hingegen sind immer wieder jene Christen, die sich trotz ungünstiger Voraussetzungen Eigenschaften erhalten haben, die heute heilsam wie Balsam sind: eine Gelassenheit und eine unverkrampfte Güte auch gegenüber ihren wiedersprechenden Mitmenschen; die Fähigkeit, Fragen auszuhalten; den Mut, früher Getanes, Gesagtes oder Gepredigtes als weniger gut oder weniger menschenfreundlich zu erkennen und anzunehmen; bei alledem das Vertrauen, das sie jetzt, in und trotz allem, an den Gott und Vater Jesu Christi so glauben läßt, daß sie daraus für sich Lebenshalt und immer wieder auch Freude schöpfen können, daß sie die auch an andere weitergeben können.

Ich bin gewiß, daß es diese Menschen in beglückender Zahl in den Klöstern vieler Ordensgemeinschaften gibt, denn – ich habe es erfahren. Das kann allen helfen, in der heute nicht leichten Lage Mut zu fassen, ihn zu behalten und ihn weiterzugeben.

Lebensstil in den Orden

Vorüberlegungen und Fragen

Hans Abart SJ, Nürnberg

Die kirchlichen Orden leben sehr bewußt von ihrem Ursprung her. In der Inspiration ihrer Gründer sehen sie einen Maßstab, dem sie durch allen Wandel hindurch verpflichtet bleiben. Denn aus diesem Anfang haben sie ihre Verfassung, ihre Zielrichtung und ihre Spiritualität. In Gesprächen und Abhandlungen werden diese Grundpfeiler eines Instituts immer wieder reflektiert.

Weniger Aufmerksamkeit erhält eine Realität in unseren Orden, die wohl auf diesen Grundpfeilern aufruht, aber zu alltäglich ist, als daß sie stärker beachtet würde: der charakeristische Lebensstil eines Ordens. Er ist nicht einfach ableitbar aus dem ‚Geist des Ursprungs' allein, er ergibt sich auch aus verschiedenen anderen Faktoren, aus dem kulturellen Ambiente, aus der Eigenart der Menschen, die im Orden leben usw. Außerdem ist er schwer mit Worten beschreibbar, obwohl doch jeder die unterschiedliche Ausstrahlung etwa einer Benediktinerabtei oder eines Jesuitenkollegs wahrnimmt. Und obendrein ist er ständig im Fluß, er wandelt sich. Neue Mitglieder bringen einen neuen Lebensstil mit, und auch die Älteren verändern ihren Stil, besonders in den seelsorglich oder caritativ orientierten Orden. Dies gilt wohl in besonderem Maß in unserer von wachsendem Tempo der Veränderung geprägten Zeit. Die globale und totale Kommunikation läßt kaum mehr Inseln der Vergangenheit zu. Und hier ist der Ort, wo der sonst kaum reflektiert gelebte Lebensstil Aufmerksamkeit erzwingt und zum Problem wird, etwa wenn man von einem älteren Pater die enttäuschten Worte hört: „Das ist nicht mehr der Orden, in den ich eingetreten bin." Unter Umständen kann ein veränderter Lebensstil das Gefüge des Ordens tatsächlich so lockern, daß es zu einer Identitätskrise kommt.

Dieser Beitrag*) möchte nicht die damit verbundenen Probleme angehen, er möchte nur einige Vorüberlegungen bieten, die bei der Lösung eine Hilfe sein können.

1. *Dem Begriff Lebensstil auf der Spur*

Bei Begriffsbestimmungen ist es nützlich, den Lebenszusammenhang zu beachten, in dem wir diesen Begriff besonders häufig gebrauchen. Der Begriff Lebensstil, das ist schon deutlich geworden, taucht dann auf, wenn er zum Problem wird, wenn es zum Konflikt zwischen Lebensstilen kommt. Der Or-

*) Es ist die etwas erweiterte Fassung eines Impulsreferates bei der Novizenmeisterwerkwoche vom 30. 1. bis 3. 2. 1989 in Ellwangen an der Jagst. Ihm war die Aufgabe gestellt, den Begriff des Lebensstils zu klären.

den sagt z. B.: ‚Der Novize soll sich in unseren Lebensstil einleben und ihn dann übernehmen; das ist Sinn und Zweck des Noviziats.' Der Novize dagegen ist mit Formen des Zusammenlebens konfrontiert, die er nicht versteht und die er für verknöchert hält. Wenn es dabei nur um Äußerlichkeiten ginge, wäre der Konflikt verhältnismäßig leicht zu bereinigen. Was den Konflikt verschärft, ist der Verdacht, daß beim jeweils anderen die Wertewelt nicht stimmig ist, daß der ‚Geist', der den Stil trägt, nicht in Ordnung ist, sei es, daß er fehlt, sich also hinter den äußeren Formen nur Hohlheit verbirgt, sei es, daß die dahinterliegenden Werte für falsch gehalten werden.

Wenn das der ‚Sitz im Leben' des Begriffs ist, wird auch deutlich, was wir mit ‚Lebensstil' meinen. Wir meinen damit eine Gesamtheit von Verhaltensweisen einzelner Personen oder Gruppen, die eine gewisse Kohärenz aufweist, wodurch eine dahinterliegende geistige Einstellung wahrnehmbar wird.

Beides ist für den Begriff des Lebensstils gleich wichtig: das ‚Eine' und das ‚Viele', in dem sich das ‚Eine' ausdrückt. Das ‚Eine' ist manchmal einigermaßen zu benennen, wenn ich z. B. von einem alternativen Lebensstil spreche. Oft ist es aber schwer greifbar. Die Verhaltensweisen einer Person oder Gruppe passen zusammen, ‚haben Stil', aber was sie nun stimmig macht, läßt sich – gerade wegen der Einzigartigkeit des Stils – nur andeutungsweise beschreiben.

Das ‚Viele' kann vieles sein. Einige Beispiele seien genannt:
- Die Ernährung. Was, wieviel esse ich? Die Essenskultur.
- Die Wohnung: bürgerlich, primitiv, einfach, alternativ usw.
- Der Umgang mit Geld.
- Die Mobilität.
- Der Lebensrhythmus: Arbeit, Gemeinschaft, Gebet.
- Die Beziehung zu Gott in ihrer äußeren Gestaltung: Liturgie, Gebet.
- Die Art und Weise, miteinander umzugehen. Das Maß von Harmonie und Konflikt, von Nähe und Distanz.
- Das Maß von Zurückgezogenheit oder ‚Weltlichkeit'.
- Die Art der Entscheidungsfindung. Die Rolle des Oberen und der Gemeinschaft dabei.
- Die Art und Weise, sich in der Gesamtkirche zu bewegen.
- Die Beziehung zu gesellschaftlichen Bereichen wie Kunst, Wirtschaft oder Politik.
- Die Beziehung zu gesellschaftlichen Bewegungen wie Friedensbewegung oder ökologische Bewegung.

Dies können nur Beispiele sein. Es liegt im Wesen des Stils, daß sich seine Elemente nicht vollständig aufzählen lassen. Wichtig ist, daß dieses ‚Viele' einen bestimmten individuellen Stempel erhält, wodurch es nicht ein Vielerlei bleibt, sondern in einer wahrnehmbaren Einheit zusammenfließt.

Um den Begriff des Lebensstils noch genauer zu erfassen, ist es hilfreich, ihn gegen andere, verwandte Begriffe abzugrenzen.

Lebensform: Dieser Begriff hat bei Eduard Spranger eine systematische Bedeutung. Er nennt sechs Lebensformen: die ökonomische, die ästhetische, die politische, die kontemplative, die soziale und die religiöse Lebensform. Mir scheint, daß dieser Begriff ‚hinter' dem des Lebensstils liegt, näher bei der Grundausrichtung. Aus einer bestimmten Lebensform folgt ein bestimmter Lebensstil im Alltag, bis in kleine Einzelheiten hinein.

Lebensregel/Ordensregel: Es ist wichtig, zwischen der Ordensregel und dem Lebensstil eines Ordens zu unterscheiden. Etablierte Klosterleute könnten die Neigung haben, von den Novizen die Bekehrung zu ihrem Lebensstil zu verlangen, den sie für ihre Regel halten. Unter Regel verstehe ich die in einem gewissen Ausmaß auch juristisch faßbare Form, die sich eine Gemeinschaft gibt, wodurch sie ihr Ziel absteckt und ihr Zusammenleben ordnet. Wiederum fließt aus einer gelebten Regel ein bestimmter Lebensstil, der aber nicht mit der Regel verwechselt werden darf.

Spiritualität: Sie ist die vom Glauben bestimmte Grundinspiration einer Person oder Gemeinschaft, insofern sie die Seele aller weiteren Lebensäußerungen ist und damit auch den Lebensstil prägt.

Tugend: Darunter versteht man den ‚Habitus, das Gute zu tun'. Man kann den Lebensstil unter ethischem Aspekt betrachten. Er kann den Charakter der Tugend einmal durch den Grad der Kohärenz bekommen – ein hoher Grad offenbart eine gestandene Persönlichkeit –, dann auch durch die Festigung guter Verhaltensweisen in einem Stil.

Gewohnheit: Gewohnheiten machen noch keinen Stil. Ihnen kann gerade das einheitsstiftende Moment fehlen. Gewohnheiten können sich widersprechen und einen chaotischen, stillosen Eindruck hinterlassen.

Manier: Mit diesem älteren Wort möchte ich eine neuartige Erscheinung charakterisieren. Eine Firma ‚stylt' ihr Erscheinungsbild in der Öffentlichkeit vom Briefkopf bis zur Kleidung der Mitarbeiter. Nach diesem Vorbild versuchen manche Mitbürger, ihre Persönlichkeit zu ‚stylen'. Heraus kommt eine künstliche Manier, kein echter Stil, der ja Ausdruck innerer Wirklichkeit ist. Die Theologie spricht von der Zeichenhaftigkeit des Ordenslebens. Wir müssen uns aber davor hüten, diese Zeichenhaftigkeit künstlich herzustellen und damit zu gestikulieren. Zeichen sind wir nur dann, wenn wir auf das ‚eine Notwendige schauen'.

Die charakteristische Art einer Person: ihre Stimme, ihr Gang, ihre Gesten usw. Dies sind naturhafte Äußerungen. Stil ist demgegenüber eine kulturelle Wirklichkeit.

2. *Die Bedeutung des Lebensstils für den Menschen*

Eine abgrenzende Begriffsbestimmung ist für das Verständnis der Wirklichkeit Lebensstil notwendig, genügt aber nicht. Wir müssen weiterfragen: Was

bedeutet es für den Menschen, daß sein Handeln, sein Leben einen erkennbaren, oft unverwechselbaren Stil aufweist? Welche anthropologische Bedeutung hat das? Ich möchte dies an zwei Spannungsbeziehungen aufzeigen. Dabei habe ich zunächst individuelle Personen vor Augen. Doch lassen sich diese Beziehungen leicht auf Gruppen und Gemeinschaften übertragen.

Die erste Spannungsbeziehung:

Lebensstil ist zugleich individuell und sozial.

– individuell: Wodurch findet ein Mensch seinen ihm eigenen Platz in der Welt? Wodurch wird er der, der er ist? Grundlegend ist die Begegnung mit dem Du, wodurch er sein eigenes Personensein erfährt.

Die Entscheidungen, die er über sein Leben trifft, sind weitere Momente, die ihn wesentlich prägen. Und schließlich ist es der Lebensstil, der ihn als diese eine Person charakterisiert: seine Art und Weise, Beziehungen einzugehen, zu arbeiten oder mit Dingen und Situationen umzugehen. In ihm erfährt er sich als das relativ konstante Wesen. In ihm ist er sich vertraut. Der Lebensstil ist somit ein wesentliches Element seiner Selbstwerdung.

– sozial: In der Welt leben heißt vor allem mit anderen Menschen leben. So ist der Ausdruck einer Person in ihrem Lebensstil grundsätzlich keine Einbahnstraße. Die Welt wirkt auf sie zurück. Lebensstil ist das Ergebnis eines kommunikativen Vorgangs, eines ständigen Austauschs im Geben und Nehmen. Lebensstil stammt nicht nur von innen, sondern auch von außen. Auch das Außen betrifft dann die Identität einer Person selbst. Was einer ist, wird ihm auch gesagt.

Wenn ich von ‚kommunikativem Vorgang' spreche, wird deutlich: der Lebensstil ist so etwas wie eine vorbegriffliche Sprache, eine Mitteilung darüber, wie ein Mensch Leben und Welt und seine Stellung in ihr versteht. Der Lebensstil ist also auch unter dieser Rücksicht eine gemeinschaftliche Wirklichkeit. Er ist insofern Kultur, d. h. er ist der Gestaltung und der Geschichte unterworfen.

Die hier beschriebene Spannung zwischen Individualität und Sozialität des Lebensstils hat nicht nur systematische Bedeutung. Sie wird als Konfliktfeld erfahren: Ich muß eigenes hergeben, um mich in anderem zu finden.

Die zweite Spannungsbeziehung:

Der Lebensstil beheimatet den Menschen, fordert ihn aber immer wieder zum (partiellen) Auszug aus dieser Heimat auf.

– Der Begriff Heimat ist berechtigt, da die Heimat eines Menschen nur zum Teil in der Landschaft, in der gewohnten Umgebung, in den Menschen, mit denen er zu tun hat, besteht. Heimat heißt: zur Ruhe kommen, in einer über-

schaubaren Welt leben, seinen Platz darin gefunden haben. Der Mensch fühlt sich zu Hause, wenn er mit seinem Lebensstil in seiner Umgebung leben kann, wenn zwischen beiden kein Widerspruch besteht. Besonders ältere Menschen fühlen sich verunsichert und heimatlos, wenn sie aus ihrem gewohnten Lebensstil herausgezwungen werden. Denn der Lebensstil eines Menschen ist das beheimatende Zwischenglied zwischen ihm und der Welt. Seinen Lebensstil gefunden zu haben, gehört demnach zum erwachsenen In-der-Welt-Sein.

– Aber in dieser Welt haben wir keine bleibende Stätte. Wir können uns nicht autark in einem unantastbaren Lebensstil als unserer Heimat festsetzen. Wir würden sogar unser Wesen verfehlen. Der Mensch ist mehr als sein jeweiliger Lebensstil, er muß ihn immer wieder überschreiten. Er darf nicht der Gefangene seines Lebensstils werden. Und tatsächlich gehört sein Wandel zur Lebendigkeit des Daseins.

3. *Auf dem Weg zu einem Lebensstil heute*

Nach diesen eher allgemeinen Überlegungen stehen wir vor der Frage, wie den Problemen und Konflikten bezüglich des Lebensstils zu begegnen ist. Im allgemeinen wird er nicht zu den dringlichsten Tagesordnungspunkten von Kapiteln und Konsulten gehören, aber eine Sorge bleibt er und Ursache manchen schlechten Gewissens. Was ist also zu tun?

Die wichtigste Feststellung ist die, daß man den Lebensstil nicht ‚machen' kann. Er läßt sich nicht beschließen oder dekretieren, er muß sich ergeben. Sonst kann es geschehen, daß man einen Lebensstil sucht und bei einer künstlichen Manier landet. Man kann natürlich einige Regelungen z. B. bezüglich des Aufwands beim Essen treffen. Doch das allein macht den Lebensstil noch nicht aus. Lebensstil ist ein so feines Gefüge, daß man es verdirbt, wenn man künstlich eingreift. Man muß also anders fragen: Was kann man tun, damit er sich ergibt?

Der erste Schritt ist – so merkwürdig das jetzt klingen mag –, daß man den Lebensstil vergißt. Man darf ihn nicht wichtig nehmen. Man muß vielmehr das in den Blick nehmen, worin er seinen Grund hat.

Und das ist zunächst die ursprüngliche Inspiration des jeweiligen Ordens, seine besondere Art und Weise, das Evangelium zu sehen und zu leben. In diesen Geist des Ursprung gilt es sich einzuleben in einer aufmerksamen, ganzheitlichen Wahrnehmung. Kopfgesteuertes Studieren allein nützt wenig, Meditation dagegen kann viel helfen.

Und ebenso wichtig ist die aufmerksame Wahrnehmung unserer menschlichen, kulturellen und allgemeinen zivilisatorischen Lebenswelt. Ich sage wieder ‚Wahrnehmung', weil z. B. eine psychologische oder soziologische Untersuchung für den geforderten ganzheitlichen Prozeß nur Aspekte bringen

kann. Es gilt unbefangen an sich heranzulassen und anzunehmen, was ist, auch wenn es fremd ist.

Beides ist also notwendig, wenn sich ein Lebensstil ergeben soll, der sowohl dem Geist des Ursprungs als auch der heutigen kulturellen Situation gerecht wird. Beides muß mit Herz und Sinnen aufgenommen werden. Dann wird unser Handeln von beidem geprägt sein, dann kann sich der ‚Geist' im ‚Fleisch' des Gegebenen inkarnieren. So wird sich das Eine im Vielen zeigen, und so entsteht für heute ein Lebensstil der Nachfolge.

Ich bin mir bewußt, daß dieser erste Schritt im Sinn schneller Lösungen wenig praktisch erscheint. Wir können ihn aber nicht überspringen, wenn wir nicht in Willkürlichkeiten geraten wollen. Wenn wir uns aber auf ihn einlassen, können wir noch einen zweiten Schritt gehen.

Damit meine ich, daß die Ordensmitglieder – ausgehend von den vorhandenen inneren und äußeren Konflikten – miteinander ins Gespräch kommen. Offenes Aussprechen der Probleme und aufmerksames Zuhören sind für das oben angesprochene Wahrnehmen der Realität geradezu unverzichtbar. Ein solches Gespräch ist sozusagen eine Art gemeinschaftlicher Wahrnehmung.

Wer in Konflikten steht, weiß, worüber er reden muß. Wer eine zusätzliche Anregung wünscht, kann sich die folgenden Fragen vornehmen. Vielleicht helfen sie, die Aufmerksamkeit zu schärfen.

– Der Novize soll in den Orden hineinwachsen, und der Orden soll ihm zur Heimat werden. Das kann man jedoch nicht erzwingen. Wie verläuft dieser Prozeß günstig zwischen zu schneller Anpassung und ständigen Konflikten?

– Hat das Kloster überhaupt einen kohärenten Stil? Oder erscheint er wie ein Sammelsurium von sklerotischen Traditionen und Wohlstandserleichterungen?

– Zu einem reifen Erwachsenen gehört ein kohärenter Lebensstil, ebenso zu einem reifen Ordensleben. Andererseits sollen wir ‚allen alles werden'. Wie sind hier die Akzente zu setzen?

– In einen Orden einzutreten heißt sich zu bekehren. Inwiefern drückt sich diese Bekehrung in der Übernahme des klösterlichen Lebensstils aus?

– Entspricht der Lebensstil eines Klosters der Berufung der Ordensgemeinschaft? Oder muß sich auch das Kloster zu einem Lebensstil bekehren, der der ursprünglichen Berufung entspricht?

– Wie bewegen wir uns in der Spannung zwischen individuell verschiedenem und gemeinschaftlichem Lebensstil? Wieviel Toleranz ist nötig und möglich?

– Ein guter Teil des Lebensstils eines Ordens ist die Kultur des Zusammenlebens. ‚Wenn Brüder (oder Schwestern) in Eintracht beisammen wohnen...' Was läßt sich hier tun?

Spiritualität der Generalkonstitutionen des Franziskanerordens

Herbert Schneider OFM, Remagen

Die neuen Generalkonstitutionen des Franziskanerordens aus dem Jahre 1985 sind mehr als nur eine Verfassung des Ordens im Sinne von Rechtssatzungen. Vielmehr sind sie Lebenskonstitutionen. Von den acht Kapiteln der Konstitutionen bildet das eigentliche Verfassungselement das siebte Kapitel über die Leitung des Ordens. Man kann auch noch das sechste Kapitel über Grundsätze der Ausbildung hinzunehmen. Das letzte, achte Kapitel, behandelt Vorgänge beim Ausscheiden aus dem Orden.

Die anderen fünf Kapitel weisen das franziskanische Leben auf und machen deutlich, worin sich das franziskanische Leben konstituiert. Bewußt werden die einzelnen Kapitel auf Texte des heiligen Franziskus von Assisi bezogen und auf die Heilige Schrift.

Wenn auch als solches nicht kenntlich gemacht, so besitzen die Generalkonstitutionen doch zwei Teile. In den ersten fünf Kapiteln wird der Weg des Franziskaners beschrieben, in den drei anderen die dazu erforderliche Ausbildung und Verfassung. Dies macht schon deutlich, daß Ausbildung nicht lediglich äußere Zurüstung ist, sondern geistliche Prägung im Sinne der fünf voraufgehenden Kapitel. Ebenso ist Leitung im Orden nicht einfachhin Organisation des Zusammenlebens, sondern Gestalt und Gestaltung des Geistes.

Es fällt auf, daß die Generalkonstitutionen nicht müde werden, vom GEIST zu sprechen: Geist des Herrn, unter Einwirkung des Geistes, unter Leitung des Geistes, im Geiste des Gebetes, im Geist des Gründers...

Betrachten wir die ersten fünf Kapitel, so stellen wir eine Bewegung des Geistes auf dem Weg fest.

Erstes Kapitel. Im Leben nach dem Geist des heiligen Franziskus treten die Brüder in einen Bund ein (5,1). Dies ist bezeichnend in einer als geistvergessen charakterisierten Zeit. Die Brüder folgen nach dem Beispiel des heiligen Franziskus Christus nach unter der Aktivität des Heiligen Geistes und darum ist ihr christliches Leben gedrängter (1,1). Christus und unser auf sein Evangelium gründendes Leben haben die Brüder im Heiligen Geist (1,2). Der Hl. Geist bewirkt das Selbstüberschreiten und hält auf dem Weg der Berufung.

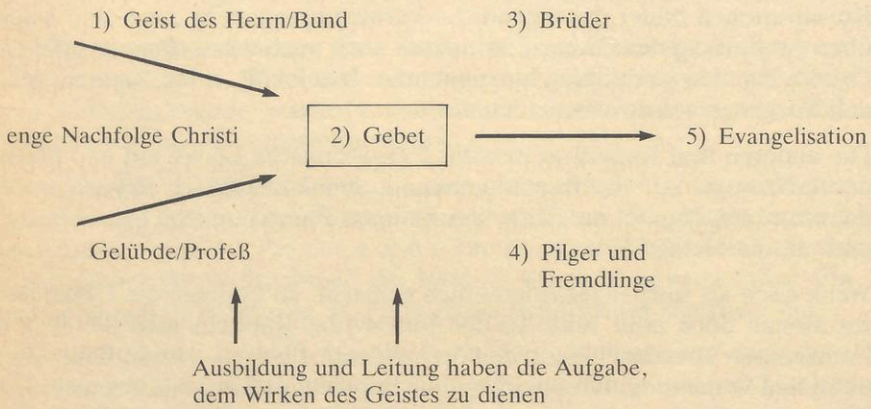
Zweites Kapitel. Der Geist des Gebetes ist der stets aufgenommene Vollzug des in der Profeß geschlossenen Bundes in der Nachfolge Christi.

Drittes Kapitel. Im Heiligen Geist werden solche Professen des Gebetes Brüder Jesu Christi (38). Dem entspricht es, daß schon am Anfang gesagt wird, alle Brüder seien durch die Profeß in jeder Hinsicht gleich (3,1). Der Orden existiert also in der Form der Bruderschaft, deren dynamisches Lebensprinzip der Heilige Geist ist.

Viertes Kapitel. Dieses Leben setzt sich nicht fest, vielmehr bringt es die Brüder als Pilger und Fremdlinge auf den Weg, und dabei erweisen sie sich als Menschen von Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung (64ff.).

Fünftes Kapitel. Alle Brüder werden vom Heiligen Geist ausgesandt, das Evangelium zu verkünden (83) durch ihr Lebenszeugnis und durch ihr Wort.

Zeichnerisch ergibt sich folgendes Bild:



Wir stellen nun fest, daß wir in den Kapiteln 1–2 eine Spiritualität von oben vorfinden, in den Kapiteln 3–4 eine Spiritualität von unten, in dem Kapitel 5 eine Spiritualität nach vorn. Alle Kapitel aber werden duchzogen von einer Spiritualität von innen.

1. *Spiritualität von oben*

Für das Selbstverständnis des Ordens ist es wichtig, daß die Brüder eine von oben geleitete Gemeinschaft bilden.

Der Orden ist keine außengeleitete Gemeinschaft, so sehr die Brüder den modernen Formen der Außenlenkung, wie sie in dieser Welt vorkommt, ausgesetzt sind in der gängigen öffentlichen Meinung, den Meinungsbildungen gemäß der Werbung, den Vorstellungen vom Leben des Menschen im Zeitalter der sog. Postmoderne, in der sie immer wieder angepaßt sind an die Variabilität und Veränderung gesellschaftlichen Verhaltens.

Die Brüder sollen sich nicht als mode- und mediengeleitet verstehen, auch nicht als leistungs- und erfolgsgeleitet, oder von sozio-kulturellen Trends geführt, sondern unter der Leitung des Heiligen Geistes (1,1).

In ihrem Leben vertrauen sie auf ein göttliches Wirken. Das Leben der Brüder rührt von einer Anregung des Heiligen Geistes her. Durch ihn gestaltet

sich ihr Leben und von ihm werden sie ermutigt, Zeugen für Gottes Wirken in der Welt zu sein.

Eine Spiritualität ist dies aber erst, wenn der Geist der Brüder im Alltag davon erfüllt und geprägt ist. Beim Studium, im Dienst des Hauses, an der Pforte, in der Begegnung mit den Mitmenschen, bei Kursen, Wallfahrten und Treffen, stehen sie unter der Leitung des Heiligen Geistes, der der Geist unseres Herrn Jesus Christus ist.

Dies erfordert ein eigenes Bewußtsein, unter der Leitung des Heiligen Geistes in einen neuen Bund mit Gott einzutreten und diesen im Alltag zu leben (5). Ausdrücklich verweisen die Generalkonstitutionen darauf hin, daß hier das ganze Leben „existentiell zu einer Art Gott in Liebe dargebrachten Opfergabe wird" (5).

In der Profeß wird dieser Bund ausdrücklich geschlossen. Die Gelübde bereiten die Brüder für das Wirken des Heiligen Geistes, sie machen den Menschen sozusagen zu einer leeren Schale, in der der Heilige Geist lebt und sie erfüllt.

Mit dieser Spiritualität von oben werden die Brüder befähigt, Vertrauen auf Gottes Fürsorge zu haben (8). Es erfüllt sie Freude, wie Christus zu leben (8,3). Sie betrachten ihr Leben als Geschenk (9,2).

Zur Lebendigkeit des Ordenslebens gehört danach die geistliche Erfahrung und die Wahrnehmung des Göttlichen im Leben. In der Begegnung mit Jesus Christus nimmt der Bruder seinen Geist an und wird in der Gestaltung seines Lebens nach den Gelübden ein geisterfüllter Mensch. Die Verkümmerung besteht ja in der Geistlosigkeit.

Das Gebet ist auch Gebet im Heiligen Geist. Im Gebet erneuern die Brüder den Bund, den ihnen der Heilige Geist schenkt. Daher findet der Minderbruder in Dank und Ehre gegenüber Gott in die Feier des neuen Bundes, die Eucharistie. Das Gebet sei schriftbezogen (22,1) und zentriert auf die Eucharistie (21).

Franziskus spricht selbst vom „Geist des Gebetes" für die Brüder (24), der erst zum wirklichen konkreten Beten führt. Der Vollzug des Betens wird leicht nur zur Funktion und Last oder lediglich zur Übung, wenn es nicht geistgeleitet ist.

Wo in einer Gemeinschaft sich die Mitglieder vor dem Gebet drücken oder es gerade noch erledigen, ist kein Geist des Gebetes da und auch kein Gebetsklima in einem Haus. Das ganze Zeitliche unseres Lebens soll nach Franziskus und den Generalkonstitutionen dem Geist des Gebetes dienen (28). Daraus entsteht dann auch der Wille zum persönlichen und gemeinsamen Beten (29) und eine Bereitschaft für die Kontemplation (29).

Solche Brüder erteilen dann dem „Geist des Fleisches" ihre Absage (32,2). So gelingt es ihnen, das Wort des heiligen Franziskus zu erfüllen: „Über alles

sollen sie verlangen, den Geist des Herrn und sein heiliges Wirken zu haben" (32,2), und so selbst zum Gebet zu werden (19,2).

2. *Spiritualität von unten*

Als Brüder Jesu Christi im Heiligen Geist (38) führen die Ordensleute ein brüderliches Leben in Gemeinschaft. Sie haben sich selbst nicht zu Brüdern gemacht, sondern werden es im Geist des Herrn. Daher haben sie den Heiligen Geist, der in den Herzen der Brüder ausgegossen ist (39), festzuhalten.

Unten, bei den Brüdern im Alltag, in der Begegnung, in gegenseitiger und zuvorkommender Liebe entdecken und achten die Brüder den Geist des Herrn im anderen. Der Geist des Herrn ist schon anwesend im anderen. Ihn gilt es wahrzunehmen und anzuerkennen.

Es kennzeichnet eine franziskanische Spiritualität, die Anwesenheit der Liebe unten zu entdecken und zu schätzen. Daher die Liebe zum Kleinen und die Bereitschaft, ein minderer Bruder zu sein. Gott hat schon angefangen, ehe wir beginnen. Darum können die Brüder auch einander dienen und in diesem Dienst den Geist des Herrn annehmen und erfahren.

Die Hinwendung zum Kleinen ist wahrhaftig keine Kümmerlichkeit, sondern ein Ja zur Gegenwärtigkeit der Liebe, die gerade in den kleinen und ebenso niedrigen Situationen des Lebens nicht abwesend ist.

Franziskus legt Wert darauf, und ebenso die Generalkonstitutionen, daß die Brüder nicht fleischlich, sondern geistlich wandeln (43), wie ja Mission und jedes Gehen und Leben unter den Menschen ein geistliches Gehen ist.

Deswegen können die Brüder auch als Pilger und Fremdlinge leben, weil sie ihre Heimat im Geiste des Herrn haben, der immer auch ein Geist der Selbstentäußerung ist (66). Gerade Minderbrüder sollte eine Liebe zu den kleinen Leuten, und überhaupt zum Volk, auszeichnen. Daher bevorzugen sie auch die kleinen Schritte (66).

Von hier tritt der Geist der franziskanischen Spiritualität von unten besonders deutlich hervor, wenn die Brüder sich den sozial und geistlich im Stich Gelassen zuwenden (66,2). Es gibt ein Mitleiden und Mitlieben gerade im Wahrnehmen des Geistes des Herrn im noch so geistlich verlassenen Menschen.

Das macht die Brüder solidarisch mit der Welt und ihren Anliegen. Hier ist der geistliche Ort für das Wirken der Minderbrüder in den Bereichen von Gerechtigkeit und Frieden, Ehrfurcht vor der Schöpfung und Bewahrung der Natur (68 und 71).

Auch jede Arbeit, gleich welche, versteht sich aus dieser Spiritualität von unten. Die Generalkonstitutionen weisen ausdrücklich darauf hin, daß die Brüder Arbeitsgeist (77) entwickeln sollen. Es ist kein notgedrungenes Arbeiten

und kein lästiges, weil eine andere Arbeit, die man aber nicht erhält, einem mehr gefiele. Vielmehr ist die Hingabe in der Arbeit wichtig, sich in ihr dem Geist des Herrn und seinem heiligen Wirken zu überlassen.

3. *Spiritualität nach vorn*

Alle Brüder werden – wie der Sohn vom Vater – vom Heiligen Geist ausgesandt, das Evangelium zu verkünden (83). Die Brüder haben ihre Berufung nicht für sich, sondern füreinander und für andere.

Das Hinausgehen in die Welt ist kein Herumtreiben in Neugier zu diesem oder jenem, kein Vagabundieren, sondern eine Sendung. Dabei sind die Brüder selber zuerst evangelisierte Menschen, so daß ihr ganzer Leib „zur Zunge wird" (83,2). Keiner kann evangelisieren, der nicht zuerst sich selbst evangelisieren lassen will (86). Damit erhält diese Spiritualität nach vorn den Charakter des Leuchtens eines Selbstbekehrten.

Hier entsteht eine Spannung zwischen Evangelisierung der Kulturen (94) und der Inkulturation des Evangeliums. Heute wird eher von Inkulturation gesprochen. Das Christentum habe in der Gestalt der Kultur einzugehen. Dies aber kann nur die eine Seite sein, die dazu da ist, daß andererseits die Kultur vom Evangelium geprägt wird, also die Kultur evangelisiert wird.

Es gibt auch eine resignative Form von Inkulturation, wo das Christentum sich nicht mehr bekennt, keine Kraft mehr hat und sich scheu und still mit der Zeit in der Kultur auflöst. Das aber kann mit Inkulturation gemeint sein. Die neuen Generalkonstitutionen zeigen ein natürliches Selbstbewußtsein, mit dem Evangelium eine Botschaft an die Kulturen zu haben. Je mehr der Geist des Herrn in den Brüdern wirkt, um so eher gewinnt der Orden seine evangelisierende Kraft.

Gerade diese evangelisierende Kraft führt zum ökumenischen Geist und zur toleranten Präsenz unter den anderen Religionen und Kulturen, bringt aber das Eigene selbständig ein. Nicht durch Streitgespräche, so bekennt das Generalkapitel, sondern durch die Macht des Heiligen Geistes entsteht der Glaube im Menschenherzen, der den einzelnen seine Gaben zuteilt, wie er will (99). Dabei wollen die Brüder unter Einwirkung des Geistes das Geheimnis Christi den Menschen künden (100).

Die Spiritualität nach vorn befähigt zu einem prophetischen Sprechen, in welchem die Zeichen der Zeit sorgsam erkundet werden (102). Sie erwächst aus göttlicher Eingebung, sich für die Evangelisierung zur Verfügung zu stellen (117).

4. *Spiritualität von innen*

Diese Spiritualität durchwirkt die drei anderen. Sie ist gekennzeichnet in dem Wort, die Brüder sollten die Samenkörner des Wortes und die verborgene An-

wesenheit Gottes in der heutigen Welt aufspüren (93,2). Gottes lebendige Gegenwart innerlich wahrzunehmen, ist zugleich eine gerade heute geforderte Aufgabe angesichts der Machbarkeit und Veränderung der Dinge.

In der Welterfahrung kann der Mensch zugleich Gottes inne werden. Wir können in der geschaffenen Welt des Schöpfers, in den Gaben des Schenkenden selbst gewahr werden und dafür dankbar sein. Wenn wir Gottes inne werden, dann ist das alles nicht nur weltliche, sondern zugleich geistliche Erfahrung, durch welche auch unser innerer Mensch wächst.

So ist die geistliche Erfahrung einerseits das Gewahrwerden Gottes in Leben des Bruders und im Leben der Welt, und andererseits dabei Umgestaltung des Bruders durch den Geist zur Teilhabe an dem göttlichen Leben, das er uns schenkt. Unser Innenraum wird erfüllt vom Leben Gottes.

Diese Spiritualität von innen macht die Brüder sensibel für jedwede Kreatur und sie macht sie brüderlich mit jedem Menschen. In dieser Spiritualität helfen die Brüder mit, von innen her die Welt reich zu machen und leben zu lassen.

Ebenso weiß sich der Bruder mit einer solchen Spiritualität demütig und arm, da der Heilige Geist in den Herzen der Hörer spricht (103,1) und wir dabei nicht die eigentlichen Akteure sind, wenn wir mit den Menschen sprechen.

Es geht darum, das Sprechen des Heiligen Geist in unserem eigentlichen Sprechen zu hören, und ebenso im Sprechen des anderen. Auf diese Weise macht die Spiritualität von innen den Menschen vom Personenkern her lebensfähig. Die besten Kräfte unserer Berufung werden frei, und die Brüder bestehen Versuchungen.

Besteht doch die Gefahr, daß sich die Brüder in ihren Einrichtungen und Strukturen, die sie unbedingt halten wollen und sollen, verlieren und dabei ihre Kräfte sich erschöpfen. Es fehlt ihnen dann an Spiritualität von innen, in welcher der Mensch eigentlich sich selbst erst finden kann. Die Brüder sollen nicht lediglich Tätigkeiten anhäufen, womit sie die Völker noch nicht zu Jüngern Christi machen.

Wer die Spiritualität von innen pflegt, ist darauf bedacht, vor allem anderen in Gottes Gegenwart zu leben und seinen Geist anzunehmen. Aus diesem Geist, der uns im kontemplativen Gebet geschenkt wird, können wir dann zu Fragen der Zeit Stellung nehmen. Die Brüder sind dann echte Mystiker, die des Geistes Kraft von innen erleben und dann nach draußen bringen. Jedes Wort, das sie sprechen, jeder Rat, den sie geben, jede Unterweisung, die sie erteilen, jede Predigt, die sie halten, jedes Gespräch, das sie führen, muß aus einem Herzen kommen, das mit Gott tief vertraut ist und vom Geiste Christi geleitet ist.

Diese Spiritualität von innen drängt auf das Reich Gottes zu. Sie ermächtigt zu leben und schenkt Brüderlichkeit bzw. Geschwisterlichkeit in der Kirche. Ohne Hektik und aufreibende Vieltuerei hilft sie uns zu einer Evangelisation

und Pastoral von innen. In gleicher Weise widerspricht sie dem Geist der Verzagtheit, sie geht dem Geist des Herrn nach und seinem heiligen Wirken in allem.

5. *Die Ausbildung*

Die Ausbildung besteht zuerst in dem „Verlangen, den Geist des Herrn zu haben und sein heiliges Wirken" (BReg 10,8). So sagen es die Generalkonstitutionen in der Überschrift zu Kapitel sechs, das über die Ausbildung handelt.

Die Brüder brauchen heute für die Seelsorge eine gute theologische Befähigung und die Kraft zur Zeitanalyse, um die Zeichen der Zeit zu deuten. Aber was bedeutet das? Sicherlich nicht, vorzugsweise Psychologie und Soziologie zu studieren und dies ein wenig mit Theologie zu garnieren.

Gefragt ist ein theologisches Denken, das dem Gottesereignis in Jesus Christus nachgeht und seinen Geist verstehen und annehmen will. Wir brauchen hier keine theologischen Soziologen und Psychologen, sondern Theologen, d. h. Seelsorger, deren eigene Seele vom Geist des Herrn erfüllt ist und die den Geist des Herrn bei anderen wahrnehmen und fördern.

In der Ausbildung geht es um die Atmosphäre, den Geist des Herrn anzunehmen und sein heiliges Wirken. Was uns nottut, ist also der Zugang zu einer Spiritualität, die das theologische Studium durchdringt und trägt, und dies ebenso in handwerklichen und technischen Berufen.

Wenn wir uns um die Ausbildung sorgen, so sollten wir wissen, daß es nicht lediglich um Bildung geht, sondern um Prägung durch den Geist, den Jesus Christus uns schenken will. Welche Hilfen können wir geben? Sie lassen sich aus den fünf Themen der ersten fünf Kapitel der Generalkonstitutionen gewinnen.

5.1 Der in der Profeß übernommene Geist des Herrn, wie er auch im Geist des Gründers aufleuchtet, wird gestärkt in Exerzitien. Daher sollten die Exerzitien in der Ausbildungszeit unter diesem Gesichtspunkt erfolgen, nämlich den Geist des Herrn zu gewinnen.

5.2 Die Erfüllung der Profeß wird uns geschenkt im kontemplativen Gebet und in der Anbetung. Dafür eigene Zeiten anzusetzen und die Brüder einzuladen, schafft einen Raum herzlicher Liebe und Mitliebe mit dem Herrn sowie liebevolle Anschauung, so daß dabei die Anima des Bruders zu ihrem Recht kommt. Eine Ordensgemeinschaft, in welcher der Geist der Anbetung fehlt, verleugnet ihren Mittelpunkt. Sie gleicht einem Rad ohne Nabe und zerbricht unter ihrer eigenen Geschäftigkeit und Rationalität.

5.3 Wo die Brüder zusammen sind, sind sie heimatgebend, wenn das geistliche Gespräch und die brüderliche Herzlichkeit möglich sind. Denken wir an das Bibelgespräch, nicht im Sinne, theologische Standpunkte zu verfechten, sondern im gemeinsamen Verfügbarwerden für das Wort Gottes. Es soll in un-

serem Beten und Sprechen erfahrbar werden, welcher Geist uns und die Kirche beseelt. Es ist der Geist, der durch Jesus Christus gesprochen hat. Auch das Herz sollte sich angesprochen sehen und von einem guten Geist verstanden. Dazu gehört auch der Geist des Wohlwollens und der Freude.

5.4 Wo die Brüder zusammen sind, verstehen sie sich auch als Pilger und Fremdlinge in gemeinsamer Arbeit, in Gartenarbeit, in Erziehungsaufgaben, in Hausbesorgung, in gemeinsamer Verantwortung für die Menschen.

5.5 Die Evangelisation sollte zu zweit erfolgen. Christus sandte seine Jünger zu zweit aus (Mk 6,7). Zu zweit stellen die Brüder eigentlich erst Christus dar, und so wird sein Geist unter den Menschen lebendig.

Auch Ordensleute können leicht Einzelakteure werden, vermutlich dabei auch sehr glänzend. Der Individualismus und der Neid in der Seelsorge schaffen nicht die Zukunft der Kirche. Zu zweit bleiben die Brüder auch Jesus wirklich treu und bewahren sie den Heiligen Geist.

6. *Die Leitung*

Von den Konstitutionen her versteht sich Leitung nicht als Machtausübung, sondern als Leitung unter Einwirkung des Heiligen Geistes.

Die Konstitutionen binden die Leitung in die Bruderschaft ein, in Leitungsgremien, Kapitel und brüderliches Zusammenleben. Die oberste Leitung ist gar kein einzelner, sondern das Provinz- bzw. Generalkapitel. Darüber hinaus geht der Appell an alle, unter der Leitung des Heiligen Geistes zu leben. Ihm ist insbesondere der beauftragte Leiter der Gemeinschaft verantwortlich.

Wir können auch hier gemäß den fünf ersten Kapiteln der Generalkonstitutionen Elemente der in Kapitel sieben beschriebenen Leitungsverantwortung herausstellen.

6.1 Der Geist des Herrn bewirkt, daß die Leitung sich bemüht, ein geistliches Klima unter den Brüdern lebendig sein zu lassen. Ein Klima des Konsums oder des behaglichen Genießens führt dazu, daß der Geist ausgelöscht wird. Probleme und Herausforderungen der Gemeinschaft sollten zuerst geistlich angegangen werden. Dabei sind dann natürlich die menschlichen Bedingungen aufzuklären.

6.2 Der Geist des Gebetes wird leicht durch den Geist der Geschäftigkeit ausgetrieben. Immer mehr Verpflichtungen, Telephonate, Kontakte geben Entschuldigungsgründe her, das gemeinsame Gebet zu vernachlässigen. Daraus entsteht dann auch die Unlust am gemeinsamen Gebet. Die Leitung einer Gemeinschaft besteht aber zuerst darin, ein Beter zu sein.

6.3 Der Leiter der Gemeinschaft bleibt Bruder. Er ist nicht „Oberer", sondern Guardian (232), d. h. der Behüter und Besorger der Gemeinschaft. Daher fällt er auch keine einsamen Beschlüsse, sondern ist auf Einheit bedacht.

Die Leitung im Minderbrüderorden ist von außen her gesehen, von der Ausübung von Macht aus betrachtet, schwerer, aber in der Innenwirkung echter. Der Leiter bleibt der brüderlich sich Bewährende und der Diener. Im Orden können die Leiter sich nicht von der Gemeinschaft abseits halten, sie bedürfen des Lebens mitten unter den Brüdern. In der Liebe des Geistes dienen sie einander.

6.4 Leitung heißt auch, die Gemeinschaft unterwegs als Pilger und Fremdling zu halten. Verschlossene Türen und verschlossene Gesinnung halten von der franziskanischen Berufung ab.

6.5 Die Autorität der Leitung einer Gemeinschaft wächst in ihrer Unterordnung unter das Evangelium. Das Evangelium macht frei und wahrhaftig. Daher ist das Evangelium der Maßstab für die Brüder und Leitungsverantwortlichen, wenn es darum geht, wie entschieden werden soll.

Die Brüderschaft gewinnt auch den Stil ihres Lebens vom Evangelium her (84). Darum muß der Stil des Hauses, wo die Brüder leben, zugleich auch eine Einladung für die Botschaft des Evangeliums sein.

7. *Austritt und Entlassung*

Die Brüder, die sich verfehlen, sollen geistlichen Beistand erhalten (251,2). Über niemanden wird das letzte Urteil verhängt. Dies bleibt Gott vorbehalten. Aus dem Geist heraus sollen alle Brüder dem Bruder in Not beistehen.

Die evangelische Liebe bleibt der tragende Grund für das Verhältnis auch zu den Brüdern, die den Orden verlassen oder gar aus ihm entlassen werden.

Ortswechsel

2. Orientierungsseminar für zurückkehrende Missionare und Missionarinnen

Ein Reflexionsbericht

Martin Neuhauser SVD, München

„Rückkehrermissionar" scheint ein neuer Begriff in der kirchlichen Landschaft geworden zu sein. Er könnte den Eindruck erwecken, als sei die Mission der Kirche nun nach einer jahrhundertelangen Vorwärtsbewegung auf dem Rückmarsch. Tatsächlich sind die neu ausziehenden Missionare und Missionarinnen im Vergleich zu den heimkehrenden in der Minderheit. Die Orden sehen sich mehr und mehr mit der Tatsache konfrontiert, in die Heimat zurückkehrende Missionarinnen und Missionare sinnvoll in die Arbeit und das Leben der deutschen Kirche zu integrieren, zumal viele noch im einsatzfähigen Alter sind und auch mit manchem Arbeitswillen zurückkehren.

Die Gründe der Rückkehr können vielfältig sein: Alter oder Krankheit und die damit zusammenhängende medizinische Betreuung, die der Orden in der Heimat besser garantieren kann, Übergabe von Arbeitsgebieten an einheimisches Personal, manche Resignation in der konkreten Arbeit, Spannungen mit der einheimischen Kirche, Amtswechsel über Kontinente hinweg, aktiver Einsatz in der Heimat im Sinn einer Rotation u. a. Bei manchen mag auch die Erfahrung des „Überflüssigseins" im Missionsland eine Rolle spielen bis hin zur Enttäuschung und Resignation oder zur konkreten staatlichen Ausweisung.

Der Schritt von der Missionskirche zur heimatlichen Ortskirche ist, wie die konkreten Erfahrungen zeigen, für die Einzelnen nicht einfach; heißt es doch ebenfalls wieder Wurzeln schlagen in der schon etwas entfremdeten heimatlichen Kultur, Sprache und dem kirchlichen Leben. Da jeder Mensch mit seiner Umwelt wächst und dadurch geformt wird, fehlt dem Rückkehrermissionar(in) ein Stück Wachstumserfahrung innerhalb seiner Heimatkirche. Er spürt, daß die Kirche in der Zwischenzeit anders geworden ist als sie bei seiner Abreise war. Er hat den Anschluß verloren und muß sich wieder neu einleben, wie er sich schon einmal in die fremde Kultur des Missionslandes einleben mußte.

Die missionierenden Orden in Deutschland wurden sich in den vergangenen Jahren dieser Problematik immer mehr bewußt, so daß die Notwendigkeit der Hilfestellung für die Rückkehrermissionare(innen) immer dringlicher erkannt wurde. So hat sich der Deutsche Katholische Missionsrat dieses Anliegen zu eigen gemacht und schon im Juni 1988 zu einem Orientierungsseminar für zurückkehrende Missionarinnen und Missionare eingeladen. Die positive Erfahrung der 25 Teilnehmer hatte den Missionsrat ermutigt, auch für das

Jahr 1989 zum 2. Orientierungsseminar dieser Art einzuladen. Dieses fand vom 19.6.–25.6.1989 im St. Pius-Kolleg der Steyler Missionare in München statt. Mit der Leitung wurden Sr. Ingrid Geißler CPS und P. Martin Neuhauser SVD betraut, die selbst nach einigen Jahren Einsatz in Übersee als Rückkehrer den Prozeß des Wiedereinlebens in Deutschland vollziehen mußten. Die 16 Teilnehmer am 2. Seminar kamen aus 12 verschiedenen Missionsländern. Es waren 10 Ordensschwestern, 5 Ordenspriester und ein Diözesanpriester. Alle waren oder fühlten sich noch im einsatzfähigen Alter mit dem Willen, noch aktiv am kirchlichen Leben in Deutschland teilzunehmen. Die Verschiedenheit der Herkunftsländer und der Ordensgemeinschaften war die beste Voraussetzung für das Gelingen des Seminars, sollte doch der Akzent des Seminars auf dem gegenseitigen Austausch und der persönlichen Reflexion über Woher und Wohin liegen. Nach dem Dreischritt Sehen – Urteilen – Handeln sollte die eigene Situation und Erfahrungswelt, die von einer Missionssituation geprägt ist, mit der gesellschaftlichen und kirchlichen Situation in Deutschland konfrontiert werden, um so eine persönliche Orientierung für die weitere Tätigkeit hier zu finden.

Das spirituelle Leben

Bevor ein Rückkehrermissionar sich aber mit der Situation in der Heimatkirche auseinandersetzen kann, ist eine Besinnung auf die spirituellen Grundlagen seiner Situation vonnöten. Diesem Bemühen war der erste Tag des Seminars gewidmet.

Der Missionar hat sein „Missionarsein" immer als Teil, wenn nicht sogar Kern seiner Berufung erlebt. Berufung ist jene innere Einheit von Begabung, Neigung, Zustimmung zu äußerer Führung und Zufälligkeiten sowie innerem Anspruch, die zusammen den Menschen zu einer bestimmten Lebensform drängen, die er dann in freier Entscheidung im Angesicht Gottes annimmt. Der Missionar hat irgendwann in seinem Leben diesen Ruf Gottes vernommen und im Rahmen der äußeren Bedingungen angenommen. Dabei ging die Berufung zum Ordensleben oder zum Priestertum mit jener des Missionarseins Hand in Hand. So wurden die an sich von einander verschiedenen Berufungen (zum Ordensleben, Priestertum...) durch das „Missionarsein" spezifiziert. Man kann sich darüber streiten, ob das Missionarsein zum Kern der religiösen Berufung gehört, oder nur eine von Gott gegebene Fähigkeit (Charisma) innerhalb einer bestimmten Berufung ausmacht. Es ist wohl eher letzteres anzunehmen. Denn nicht alle Ordensmitglieder einer selben Gemeinschaft fühlen sich zum Missionar berufen, und wären auch gar nicht fähig, den Schritt zum Missionarsein zu tun. Missionarsein in diesem Sinn darf dabei nicht einfach als Dimension eines christlichen Lebens, die nach den Aussagen des 2. Vatikanischen Konzils jedem Christ eignet, verstanden werden, sondern beinhaltet jene Spiritualität, durch die der Missionar fähig wird,

seine Heimatkirche zu verlassen, in eine fremde Kultur und Sprache einzutauchen und im Kontext einer nichtchristlichen Gesellschaft zu leben. So haben die Rückkehrermissionare ihr von Gott geschenktes Missionarsein verstanden. Sie haben es dankbar als Berufung von Gott her akzeptiert und sind darin zufrieden und glücklich geworden. Sie haben Qualitäten entwickelt und gezeigt, ohne die sie ihre Aufgaben nicht hätten erfüllen können. Eine Rückkehr in die Heimat stellt gerade diesen Aspekt ihrer Berufung in Frage. Denn viele der von Gott geschenkten Qualitäten, die für eine Arbeit im Missionsland so notwendig waren, sind zu Hause nicht mehr gefragt. Der Rückkehrermissionar fühlt sich deshalb in seinem tiefsten Selbstverständnis entwurzelt und verwaist.

Er muß nun zuerst einen geistigen Wandel vollziehen, der sein eigenes Selbstverständnis einschließt, um sich selber in seiner Berufung unter anderen Bedingungen zu finden. Dies kann nicht ohne schmerzliches Umdenken geschehen, das selbst das bisherige Glaubensgebäude ins Wanken bringen kann. Der Missionar muß sich mit der Frage auseinandersetzen, inwieweit auf ein Charisma verzichtet werden kann, ohne daß die grundsätzliche Berufung in Frage gestellt wird. Der Umdenkungsprozeß kann den Missionar sogar depressiv oder aggressiv werden lassen. Er vermutet die Schwierigkeit zunächst einmal in den äußeren Bedingungen und Umständen seines neuen Lebens, den Mitbrüdern oder Mitschwestern, der Gemeinschaft, dem Apostolat oder auch dem Oberen. Nur langsam wagt er sich an die Konfrontation mit sich selbst heran. Rückkehrermissionare beklagen, daß sie in dieser Situation oft alleingelassen werden und unverstanden bleiben. Der von anderen gut gemeinte Ratschlag, doch zuerst einmal mit sich selber ins Reine zu kommen, bevor man an äußere Veränderungen denkt, hilft dem Rückkehrer wenig, weil eine Selbstfindung nicht ohne Auseinandersetzung mit der Umwelt geschehen kann. Mitbrüder oder Mitschwestern können dabei eine wertvolle Hilfestellung leisten.

Eine wichtige Rolle bei diesem Umdenkungsprozeß spielen die Gründe, um derentwillen der Rückkehrer nach Hause gekommen ist. Die Erfahrung des „Überflüssigwerdens" in der Missionskirche (ein an sich wichtiger Aspekt des Missionarseins!) hinterläßt doch in den Betroffenen manchen Schmerz. Ablehnung von seiten der einheimischen Bevölkerung oder Mitschwestern/Mitbrüdern bringt manch innere Verbitterung mit sich. Bei Rückkehr aus Gehorsam gegenüber der Ordensleitung, die neue Aufgabengebiete in der Heimat vorsieht, entdeckt der Rückkehrer oft schwer den Sinn einer solchen Entscheidung und stellt deshalb Anfragen an den Sinn des Gehorsamsgelübdes überhaupt. Durch die Erfahrung einer eher abweisenden Haltung der Bevölkerung dem kirchlichen Leben gegenüber glaubt der Rückkehrer, daß sein Einsatz doch eher im Missionsland vonnöten ist als in der Heimat. So wird der Rückkehrer ein Wanderer zwischen zwei Welten. Er ist wurzellos, herausgerissen aus dem Beziehungsgeflecht seiner Arbeit im Missionsland und noch nicht verwachsen in der Heimat. Wurzellosigkeit ist letztlich eine Beziehungs-

losigkeit, die sich verschieden wieder auswirken kann: einerseits in der Unfähigkeit, sich auf neue Beziehungen einzulassen und andererseits in der Unwilligkeit sich in neue Beziehungen zu begeben. Die Größe der Ordenhäuser in Deutschland und ihre gewisse Abgeschirmtheit von der Außenwelt macht es dann auch schwierig, auf Neues zuzugehen. Das Abschiednehmen aus dem Missionsland ist ebenfalls ein langer Prozeß. Mit der Rückkehr geht für den Missionar ein Lebensabschnitt unwiederbringlich verloren. Resignation, Depression, Verunsicherung, Initiativlosigkeit bis hin zur Todeserfahrung sind dabei die Folge. Nicht selten erfährt der Rückkehrer auch eine gewisse Minderwertigkeit in der Heimat. Er/sie hat geistig den Anschluß verloren und die in der Mission aufgebaute Identitätsstärke (europäische Überlegenheit in Bildung und Technik, Leitungspositionen...) zählt in der Heimat nicht mehr, weder in der Gesellschaft noch in der Ordensgemeinschaft. Die Bewältigung dieser Fragen kann nur mit Geduld und Gottvertrauen angegangen werden.

Die gesellschaftlich-kirchliche Situation

Das Orientierungsseminar hatte sich zum Hauptziel gesetzt, die Rückkehrermissionare wieder mit der gesellschaftlich-kirchlichen Situation in Deutschland vertraut zu machen. Dabei zeigte sich im Lauf der Diskussionen, daß die Missionare nicht einfach in die deutsche Kirche integriert (im Sinne von „angepaßt") werden wollten, sondern gerade ihre Erfahrung aus den Missionsländern hier einbringen möchten. Im Abstand zur Heimatkirche haben sich ja auch kritische Ansätze dieser Kirche gegenüber ergeben. Verbürokratisierung, Institutionalisierung, Service-Denken, Verrechtlichung, Wohlstandsmentalität und Leistungsdenken sind auch Aspekte des kirchlichen Lebens geworden, mit denen sich ein Missionar nicht anfreunden kann und will. Seine Erfahrungswelt von mitmenschlicher Nähe in der Pastoral, Gelassenheit, Zeit haben für den anderen, unkonventioneller Hilfe, Flexibilität und gesamtheitlich leib-seelischem Dienst am Menschen möchte der Missionar auch hier einbringen.

Viele Rückkehrermissionare erleben hierbei die ersten Frustrationen in der Heimat. Selbst eigene (daheimgebliebene) Ordensmitglieder stehen verständnislos diesen Ideen gegenüber. Der Missionar fühlt sich bald isoliert, unverstanden und im kirchlichen Abseits. Manche versuchen dann, soweit die Kräfte noch reichen, oft gegen Widerstand innerhalb der eigenen Ordensgemeinschaft eigeninitiativ ein Projekt anzugehen, wo sie glauben, sich in ihrem Sein (nicht nur als funktionale Arbeitskraft) einbringen zu können. Ohne geistige Unterstützung des Ordens aber erlahmt manche Eigeninitiative sehr schell. Sie kann aber, wo sie wohlwollend begleitet wird, sich für den Einzelnen sinnbringend entfalten und dem Orden als gesamten so manche Öffnung zu neuen Apostolatsformen bieten.

Rückkehrermissionare neigen natürlich dazu, die Situation im Missionsland als ideal zu betrachten. In der Erinnerung wird oft nur das Schöne behalten. So entsteht manchmal zu schnell vordergründige Kritik aus einem verengten Blickwinkel einer pastoralen Situation im Missionsland. Man bedenkt zu wenig, daß pastorale Lösungen nicht einfach übertragbar sind, vor allem, wenn sie aus verschiedenen Kulturbereichen kommen. Der Missionar übersieht auch, daß in der Heimat die Kräfte in der Kirche auch ernstlich um eine sinnvolle Pastoral ringen und manch gute Lösung anbieten, die nur in der ständigen Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist und der gesellschaftlich-kirchlichen Situation in Deutschland gefunden werden können. Gerade diesen Aspekt suchte das Orientierungsseminar zu berücksichtigen, indem durch erfahrene Referenten aus dem gesellschaftlichen und kirchlichen Bereich die konkrete Situation aufgewiesen wurde. Individualisierung, Mobilität, Verzwecklichung und Verrechtlichung der Gesellschaft sowie theologische Pluralisierung, religiöser Wertewandel, Säkularisierung, innere Emigration aus der Kirche, Zerfall der Familien u.a. verlangen nach tiefergehenden Lösungen als einer Imitation afrikanischer oder südamerikanischer Pastoral.

Zweifellos sollte sich aber auch eine deutsche Ortskirche von Erfahrungen aus Basisgemeinden, Bibelkreisen, lebendiger Liturgie und spontaner Religiosität der jungen Kirchen bereichern lassen. Es sind dies ja zeitlos christliche Werte, die bei uns oft verschüttet wurden. Das Drängen der Rückkehrermissionare auf Andersartigkeit im kirchlichen Leben sollte deshalb positiv aufgenommen und im Dialog konkretisiert werden. Ein vorschneller Hinweis auf die noch zu leistende Anpassung des Missionars an die Heimatkirche (oder dem heimatlichen Lebenstil des Ordens) tut dem Missionar wie auch der Ortskirche keinen guten Dienst.

Die bleibende Verantwortung für die Weltkirche

Ein eigenes Feld der Reflexion nahm natürlich die Frage ein, inwieweit ein Rückkehrermissionar innerhalb seiner Heimatkirche weiterhin für die Menschen in den Missionsländern tätig sein kann. Er/sie hat ja nicht mit der Rückkehr alle Brücken hinter sich abgebrochen. Die Erfahrung der Begegnung mit den Menschen in den Missionsländern, die ihm/ihr trotz der Verschiedenheit in Kultur und Sprache ans Herz gewachsen sind, hat ihn/sie tief geprägt und bereichert. Der Ortswechsel von der Mission zur Heimat ist deshalb nicht einfach ein Austausch des pastoralen „Objekts". So stehen die Missionare vor einem Dilemma: einerseits müssen sie von ihrer früheren Wirkungsstätte Abschied nehmen („einmal die letzte Tasse Tee miteinander trinken", Zitat einer Teilnehmerin), um sich ganz den Menschen der heimatlichen Ortskirche widmen zu können, andererseits wollen sie weiterhin ihr Leben in den Dienst einer weltkirchlichen Verantwortung stellen. Wo ist jener Schnittpunkt von ortskirchlichem Engagement, das am konkreten Menschen nicht vorbei-

sieht, und weltkirchlicher Mitverantwortung, der das Schicksal der Fernen genauso am Herzen liegt wie das der Nahen?

Missionare bringen ein existenzielles Betroffensein von diesen beiden Dimensionen christlichen Lebens mit sich. Sie treffen dabei auf eine Kirche, die dabei zweigleisig zu fahren scheint. Die weltkirchliche Verantwortung wird auf die Ebene von materieller Hilfeleistung durch institutionelle Werke verlegt, während die konkrete Pastoral nach anderen Gesetzen verläuft. Die Einheit beider Bereiche wäre dort zu suchen, wo Anfragen an Lebenstil, Wohlstand, Freizeitgebaren, Umweltverhalten, Ausländerpraxis, Wirtschaftsgebaren, Ferntourismus und ähnlichem gestellt werden. Rückkehrermissionare verstehen sich als existenzielle Brücken zwischen diesen Welten. In der Diskussion zeigte sich, daß die offizielle deutsche Kirche auf diese Anfragen noch keine schlüssigen Antworten geben kann. Aktionsgruppen für Freiheit, Gerechtigkeit und Umwelt stehen noch zu sehr im kirchlichen Abseits, als daß sie Objekt einer begleitenden Pastoral sein könnten. Ausländergruppen finden kirchlich nicht mehr Gehör als der politische Alltag es zuläßt. Rückkehrermissionare könnten hier ihre Erfahrungen noch gewinnbringender einbringen. Sie, die jahrelang mit Menschen fremder Kultur und Sprache gelebt haben, können vorurteilslos Brücken über Gräben der Ängstlichkeit, egoistischer Selbstbewahrung und religiöser Engstirnigkeit bauen.

Neuer Geist in den Ordensgemeinschaften?

Einen letzten Teil der Reflexion im Seminar bildete noch die Frage der Integration des (der) Rückkehrers(in) in die eigene Ordensgemeinschaft. Nicht selten wird der Rückkehrer gebraucht, um eine institutionell frei gewordene Planstelle wieder neu aufzufüllen, soweit die Arbeitskraft es zuläßt. Das ist vielen Missionaren aber zu wenig. Sie haben sich als Ordensmann oder Ordensfrau einen Lebensstil angepaßt, der sich oft in dem Gefüge einer klösterlichen Großgemeinschaft nicht mehr zurechtfindet. Statt erlebter Eigeninitiative, Kreativität und Wagnis erfährt er/sie nun Abhängigkeit im Kleinen, Angst vor Risiko und Absicherung im Äußerlichen; statt evangelische Armut und der damit gegebenen Flexibilität und Anpassungsfähigkeit in Apostolatsformen erlebt er/sie nun relativen Wohlstand und Abgesichertheit, wobei Armut dann spirituell als Verfügungsbereitschaft gedeutet wird. Statt mitmenschliche Nähe in pastoraler Situation erlebt er (vielleicht öfter „sie") eine klösterliche Abgeschiedenheit, statt Kleinkommunität inmitten von Menschen Großkommunität mit eigengesetzlicher Betriebsamkeit, die funktional zwar richtig, aber menschlich doch unkommunikativ funktioniert.

Obere und Oberinnen sollten sich bewußt sein, daß Kritik, Nörgeleien oder sogar aggressives Verhalten von Rückkehrermissionaren nicht zuerst in Charakterschwächen oder spirituellen Fehlentwicklungen liegen, sondern auch echte Anfragen an klösterlichen Lebensstil enthalten können. Die Orden als

gesamte sollen sich bewußt sein, daß jeder Ruf nach Auffrischung der Gemeinschaft durch Rückkehrermissionare in der Heimat auch die Bereitschaft enthalten muß, das interne Leben von diesen neuen Kräften auch wandeln zu lassen.

Das Orientierungsseminar endete mit einer reichen Erfahrung für alle Teilnehmer. Es half, die eigene Situation besser einzuschätzen, im Gespräch mit Gleichgesinnten eigene Erfahrungen bestätigt zu finden, mit offenen Augen und Ohren der Ortskirche zu begegnen und vielleicht auch für sich selbst eine neue Arbeitsmöglichkeit oder Motivation zu entdecken.

Es war ein Anstoß zu einem Gespräch, das der Einzelne vielleicht jetzt mutiger und selbstbewußter mit der eigenen Ordensgemeinschaft wie auch der Ortskirche fortsetzen kann. Weitere Seminare dieser Art sollen einen festen Stellenwert in der missionarischen Verantworung der deutschen Ortskirche erhalten.

Das nächste Seminar für zurückkehrende Missionare und Missionarinnen findet vom 27. Mai bis 2. Juni 1990 wiederum im St.-Pius-Kolleg der Steyler Missionare, München statt. Über Inhalt und Ablauf des Seminars informiert das folgende Programm:

ORTSWECHSEL

3. Orientierungsseminar für zurückkehrende Missionarinnen und Missionare

Zeit:	Vom 27. Mai bis 2. Juni 1990
Ort:	St. Pius-Kolleg, Steyler Missionare, Dauthendeystraße 25, 8000 München 70, Tel. 089 / 7102-0
Anreise:	27.5.1990 bis 18.30 Uhr
Abreise:	2.6.1990 nach dem Frühstück
Kosten:	Tagungskosten entstehen für die Teilnehmer nicht. Die Fahrtkosten sind von ihnen selbst zu tragen.
Anmeldung:	Deutscher Katholischer Missionsrat, Holsteinstraße 1, 5000 Köln 80, Tel. 0221 / 618230
Kursleitung:	Sr. Ingeborg Müller CPS und P. Martin Neuhauser SVD

Methode / Kursbegleitung:
Das Seminar soll kein Seminar für Rückkehrer, sondern der Rückkehrer sein. Die Teilnehmer werden aktiv den Seminarablauf und -prozeß mitgestalten. Deshalb geht das Seminar nach den Schritten SEHEN – URTEILEN – HANDELN vor.

Als Kursbegleitung sind in Gesprächsführung geschulte und erfahrene Moderatoren vorgesehen. Sie haben die Funktion, die Gespräche in Gang zu bringen und den Lernprozeß zu steuern.

Seminarablauf

Sonntag, 27.5.:

Anreise bis 18.30 Uhr
Abendessen – Vorstellungsrunde

Montag, 28.5.:

SEHEN

Meine Situation – Austausch der Missionare.
Drei Schritte:

1. Wo komme ich her?
2. Was habe ich angetroffen?
3. Was ist meine Vision?

Reflexion, Erfahrungsaustausch, Diskussion unter der Leitung der Moderatoren.

Dienstag, 29.5.:

URTEILEN

Wegweisungen und Deutungen für die neue Situation:

1. Die gesellschaftspolitische Situation in der Bundesrepublik Deutschland.

Referent: Dr. Erhard Bergmann, Oberstudiendirektor des Dante-Gymnasiums in München

2. Die religiöse Situation heute.
   Über Sekten, religiöse Gruppierungen und kirchliche Randgruppen. Aufbruch, Chancen und Probleme.

Referent: Dipl.-Theol. Hans Liebl, Beauftragter für Sekten und Weltanschauungsfragen der Erzdiözese München und Freising.

Mittwoch, 30.5.:

3. Die kirchlich-pastorale Situation in Deutschland. Traditionelle Pastoral und kirchliche Aufbrüche.

Referent: Msgr. Dr. Walter Friedberger, Direktor der Theologischen Fortbildung, Freising

4. Geselliger Ausflug

Donnerstag, 31.5.:

HANDELN

Die Charismen der Missionsorden sind ein Geschenk für die Kirche. Auf Grund der weltweiten Verfügbarkeit sind sie Zeichen der Universalität der Kirche und Brücke zwischen den Ortskirchen.

So ergeben sich wichtige Handlungsfelder des missionarischen Tuns:

- *missionarische Belebung unserer Ortskirche durch Impulse aus den sog. Jungen Kirchen.*
- *neue Verantwortungsbereiche im Einsatz für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung.*
- *neue Felder missionarischer Arbeit im säkularisierten Europa (Randgruppen, Ausländer etc.).*

Wie und wo kann ich mich mit meinen Erfahrungen einbringen?

1. Verantwortung der Ortskirche für die Weltkirche. Überblick über offizielle und inoffizielle Aktivitäten der deutschen Ortskirche für die Weltkirche.

   Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Formen weltkirchlicher Verantwortung.

Referent: Peter Gräsler, Geschäftsführer des Diözesanrats der Katholiken und Vorsitzender des Sachausschusses Gerechtigkeit und Frieden.

2. Die Situation meiner Gemeinschaft.
   Reflexion über die Möglichkeiten missionarischen Handelns innerhalb der eigenen Gemeinschaft.

Anstöße durch Ordensoberinnen und Ordensobere: Sr. Pia Brauchle OP, P. Otto Starmanns SVD.

Freitag, 1.6.:

3. Orientiert nach dem Ortswechsel?

Erfahrungsaustausch mit zurückgekehrten Missionaren, die inzwischen in der Heimat Fuß gefaßt haben: Pfr. Konrad Berg Sprendlingen, P. Josef König MCCJ, Sr. Margret Eschhaus, Gem. d. Missionshelferinnen.

4. Auswertungsrunde der Tagung

Samstag, 2.6.:

Ende des Seminars

Abreise nach dem Frühstück

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1989)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Wort zum 50. Jahrestag des Ausbruchs des zweiten Weltkrieges

Mit einer Botschaft an die polnische Bischofskonferenz und mit einem Apostolischen Schreiben an die gesamte Kirche – die Dokumente tragen das Datum des 26. bzw. 27. 8. 1989 – gedachte der Papst des Ausbruchs des zweiten Weltkrieges vor 50 Jahren. Der Papst erinnert an die geschichtlichen Vorgänge, die zum Ausbruch des Krieges führten. Sein Apostolisches Schreiben schließt er mit den Worten: „Damit die Welt niemals mehr die Unmenschlichkeit und Barbarei erfahren muß, die sie vor fünfzig Jahren verwüstet haben, wollen wir ohne Unterlaß unseren Herrn Jesus Christus verkünden, ‚durch den wir jetzt schon die Versöhnung empfangen haben' (Röm. 5,11), das Unterpfand der Versöhnung aller Menschen miteinander! Sein Friede und sein Segen seien mit euch allen!" (L'Osserv. Rom. n. 202 v. 27. 8. 89).

2. Apostolisches Schreiben über Gestalt und Sendung des hl. Josef

„Redemptoris Custos" – mit diesen Worten beginnt das Apostolische Schreiben des Papstes über Gestalt und Sendung des hl. Josef im Leben Christi und der Kirche. Das Schreiben wurde im Oktober 1989 veröffentlicht und trägt das Datum vom 15. August 1989. Das Schreiben hat sechs Abschnitte. Im 1. Abschnitt wird ausführlich die Darstellung des hl. Josef im Evangelium geschildert. Die Ausführungen stützen sich auf die Evangelien von Matthäus und Lukas. Der hl. Josef bewies in bezug auf das, was Gott ihm durch seinen Boten aufgetragen hatte, eine willige Verfügbarkeit, die jener Mariens ähnlich ist. Der 2. Abschnitt trägt den Titel „Der Hüter des Geheimnisses Gottes". Anhand der Berichte der Heiligen Schrift wird das Eintreten Jesu in die Welt und sein Heranwachsen im Bereich der Familie geschildert. „Im eucharistischen Opfer ehrt die Kirche zunächst das Gedächtnis der seligen immerwährenden Jungfrau Maria, aber auch des hl. Josef, weil er den ernährt hat, den die Gläubigen als Brot des ewigen Lebens essen sollten". Der 3. Abschnitt ist überschrieben mit „Der gerechte Mann, der Gemahl Mariens". „Während seines ganzen Lebens, das ein Pilgerweg im Glauben war, blieb Josef wie Maria bis zum Ende dem Ruf Gottes treu". Aus der Ehe mit Maria erwuchsen dem hl. Josef seine einzigartige Würde und seine Rechte über Jesus. Der 4. Abschnitt handelt von der Arbeit als Ausdruck der Liebe. Die menschliche Arbeit findet im Evangelium besonderen Nachdruck. Es wird hingewiesen auf die Tugend des Fleißes. Es geht schließlich um die Heiligung des Alltagslebens. Im 5. Abschnitt wird der „Vorrang des Innenlebens" im Leben des hl. Josef gezeigt. Es wird hingewiesen auf die Atmosphäre des Schweigens und der Beschaulichkeit, die das Leben des hl. Josef umgibt. Es wird die Liebe zur Wahrheit hervorgehoben, die den hl. Josef auszeichnet, sowie die reine Liebe des Dienstes, den die Obhut und Entfaltung des Menschseins Jesu von ihm verlangte. Der 6. Abschnitt zeigt den hl. Josef als Patron der Kirche unserer Zeit. Es wird erinnert, daß Papst Pius IX. im Jahre 1870 den hl. Josef zum Patron der katholischen Kirche erklärte. Papst Leo XIII. stellte die Kirche in mehreren seiner Schreiben ausdrücklich unter den Schutz des hl. Josef (1889,

1890). Papst Paul VI. forderte 1969 dazu auf, den Beistand des hl. Josef in besonderer Weise anzurufen. Papst Johannes Paul II. schließt sein Schreiben mit den Worten: „Der hl. Josef erwirke für die Kirche und für die Welt sowie für jeden von uns den Segen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes" (L'Osserv. Rom. n. 254 v. 25. 10. 89).

3. Sorge um den Libanon

Mit einem sehr eindringlichen Apostolischen Schreiben vom 7. September 1989 wendet sich Papst Johannes Paul II. an die Kirche und an die Welt, um auf die untragbaren Zustände im Libanon hinzuweisen. Er ruft alle dazu auf, zur Befriedung dieses Landes beizutragen. Am gleichen Tag richtete der Papst einen Appell an die Mohamedaner, einzuhalten und das christliche Erbe im Libanon nicht zu zerstören (L'Osserv. Rom. n. 228 v. 27. 9. 89).

4. Förderung der Ordensberufe

In einer Ansprache an die indischen Bischöfe sagte der Papst am 4. September 1989: Heute möchte ich auch noch auf die besondere Verantwortung der Bischöfe für die Zunahme und die Entfaltung des gottgeweihten Ordenslebens hinweisen. „Durch die Liebe, zu der sie hinführen, (verbinden) die evangelischen Räte ihre Befolger auch in besonderer Weise mit der Kirche und ihrem Geheimnis" (Lumen gentium, 44). Deshalb ist euer Hirtendienst an den Ordensleuten ein wesentlicher Teil eures Dienstes als Bischöfe. Eure erste Pflicht in dieser Hinsicht besteht natürlich darin, diese „göttliche Gabe, welche die Kirche von ihrem Herrn empfangen hat und in seiner Gnade immer bewahrt" (ebd., 43), zu lieben und zu schützen. Die Hirten der Kirche in Indien können nur mit Dank erfüllt sein für das, was das Ordensleben für die kirchliche Gemeinschaft in eurem Land bedeutet hat und noch bedeutet. An der Hingabe und Selbstlosigkeit der großen Zahl von Ordensmännern und Ordensfrauen, die unter euch leben und für das Evangelium Zeugnis geben, könnt ihr euch nur begeistern und erbauen.

Ich war auch erfreut über das Thema, das die Konferenz der Ordensleute Indiens (CRI) sich für ihre Nationalversammlung im Dezember 1989 gestellt hat, nämlich: „Die Rolle der Ordensleute bei der Evangelisierung im Kontext Indiens". Die Ordensleute werden das reiche Erbe ihrer jahrhundertelangen Erfahrung der Evangelisierung in jedem Teil Indiens und unter allen Bevölkerungsgruppen in die Diskussion dieses Themas einbringen. Die Ordensmänner und Ordensfrauen sind sich bewußt, daß sie auf diesem Gebiet nicht für sich selbst arbeiten, sondern daß die letzte Verantwortung für das Leben und die Sendung der Kirche bei den Bischöfen in Verbundenheit mit dem Nachfolger des Petrus liegt, und daß sie deshalb darum besorgt sein müssen, ihr Apostolat in das der Diözesen, in denen sie arbeiten, zu integrieren und mit ihm zu koordinieren. Sie wissen, daß es nicht um eine ständige Neuerfindung bei der Evangelisierung geht oder daß immer wieder Ziele und Methoden gewechselt werden sollen, sondern daß das Wesentliche weise und mutig durchgehalten und andere Aspekte angepaßt werden sollen, wenn sie Hoffnung bieten, wirkliche Verbesserungen mit sich zu bringen.

Der Dienst des Bischofs an den Ordensleuten in seiner Diözese ist von gleicher Natur wie sein Dienst am Gottesvolk. Er soll das Priester-, Propheten- und Hirtenamt erfüllen, das Christus ihm als einem Glied in der Ordnung der Bischöfe anvertraut hat. Da die Ordensleute untrennbar zum Leben und zur Heiligkeit der Kirche gehören (vgl. Lumen gentium, 44), muß er sie durch Wort und Beispiel aneifern, auf dem Weg der Nachfolge Christi standhaft zu bleiben, zu dem ihre Gelübde sie radikal verpflichten. Er sollte Gelegenheiten finden, das eucharistische Brot und das Brot des Wortes Gottes mit ihnen zu brechen und Augen-

blicke ihres Gemeinschaftslebens in brüderlicher und kirchlicher Gemeinschaft mit ihnen zu teilen in Respektierung des inneren Lebens jeder Gemeinschaft entsprechend ihrem Charisma und den Normen des Kirchenrechts.

Der Bischof trägt ernste Verantwortung für die Predigt des Evangeliums und für die Anleitung aller zu einer katholischen Lebensweise, Ordensmänner und Ordensfrauen eingeschlossen. Er hat das Recht und die Pflicht, sicherzustellen, daß in seiner Diözese die richtige Lehre verkündet und dargeboten wird. Das schließt auch da, wo es angemessen ist, die Aufgabe einer korrekten theologischen Darlegung des Ordenslebens selbst ein. Damit ersetzt er nicht die Stelle derer, die in den Ordensgemeinschaften für die Ausbildung verantwortlich sind. Seine Aufgabe besteht vielmehr darin, maßgeblich Zeugnis zu geben für die göttliche und katholische Wahrheit (vgl. Lumen gentium, 25) und auf diese Weise ein zuverlässiger Bezugspunkt zu werden für alle Glieder Kirche, die die enge Verbundenheit mit Jesus Christus, dem Weg, der Wahrheit und dem Leben suchen.

Es ist die Hirtenpflicht des Bischofs, die Teilkirche zur Fülle des christlichen Lebens zu führen. Diese Pflicht ist vordringlich vor allem in der Liturgie, der Seelsorge und im Schutz des öffentlichen Gutes der Kirche. In all diesen Bereichen sind Kommunikation und Dialog mit den Ordensleuten eurer Diözesen wichtig für das Wohlbefinden der kirchlichen Gemeinschaft und für die Einheit im pastoralen Handeln. In dieser Hinsicht sind Treffen mit den höheren Ordensobern eine notwendige Vorbedingung zu Verstehen und Zusammenarbeit, und daher verdient die Arbeit des gemeinsamen Komitees von CBCI und CRI eure Unterstützung und Ermutigung.

Liebe Brüder, wenn ich kurz auf die Rolle des Bischofs in seiner Beziehung zum Ordensleben eingegangen bin, dann war meine Absicht dabei vor allem, auch zu ermuntern, daß ihr die Entwicklung des Ordenslebens zu einem der großen Anliegen eures einzelnen und gemeinsamen Dienstes macht. Wenn ihr das tut, werdet ihr euch euren Ordensleuten anschließen und einige besondere Fragen gemeinsam ansprechen, wie etwa die, daß es wichtig ist, unter den Ordensleuten selbst den Sinn für das Gemeinschaftsleben und das Leben nach den Gelübden immer mehr zur Entfaltung zu bringen; ferner die Frage der Auswahl und Ausbildung von Kandidaten für das Ordensleben; Spannungen, die hin und wieder zwischen Ordensmännern, Ordensfrauen und dem Diözesanklerus bestehen können; die richtige Inkulturation des Ordenslebens, die zugleich Aspekte der lokalen Kulturen läutert, vor allem im Hinblick auf die Würde und die Rolle der Frauen in der Gesellschaft (L'Osserv. Rom. deutsche Ausgabe, Nr. 38, v. 22.9. 89, S. 9).

5. Der Papst in Asien

Während seiner 44. Auslandsreise besuchte Papst Johannes Paul II. Korea, Indonesien und Mauritius (6.–16. Oktober 1989). Am 6. Oktober flog der Papst von Rom nach *Seoul*, um am Abschluß des 44. Eucharistischen Weltkongresses teilzunehmen. Johannes Paul II. machte am Beispiel *Korea* deutlich, daß es nicht natürlich ist, wenn gewachsene Nationen gespalten werden, nur weil Ideologien sich mit Gewalt durchsetzen wollen. In Seoul rief Johannes Paul II. die Bevölkerung des geteilten Landes zu Frieden und Versöhnung auf. Durch eine aktive Teilnahme aller am politischen Leben könnten die Koreaner beispielhaft zeigen, daß die Menschheit die geistige Kraft besitze, Spaltung und Krieg zu beenden und einen dauerhaften Frieden zu schaffen.

An der Schwelle zum dritten Jahrtausend müßten die Gläubigen den Frieden Christi in das Alltagsleben hineintragen, „in die Familie, die Gesellschaft und die interna-

tionalen Beziehungen", betonte der Papst bei dem Gottesdienst auf dem Youido-Platz, an dem eine Million Menschen teilnahmen. Johannes Paul II. bedauerte, daß die Menschheitsfamilie durch „viele Mauern und Barrieren" in Ost und West, in Nord und Süd geteilt sei. Diese Trennungen seien das Erbe der Geschichte und ideologischer Konflikte, die so oft Völker teilten, die sonst friedlich und brüderlich miteinander leben wollten.

Vom 9.–14. Oktober weilte der Papst in *Indonesien* und besuchte Jakarta (Java), Yogyakarta (Java), Maumere (Flores), Dili (Ost-Timor) und Medan (Sumatra). Indonesien ist ein Land, in dem die freie Religionsausübung durch das Gesetz verankert ist. Johannes Paul II. nahm diese Verankerung als Vorbild für alle Staaten heraus. Und er unterstrich mit Nachdruck, daß dies ein grundlegendes Menschenrecht sei. Dieses Menschenrecht garantiere Frieden und Zusammenarbeit zwischen den Angehörigen unterschiedlicher religiöser Traditionen und gestatte allen, sich aktiv für das Gemeinwohl einzusetzen. An die Katholiken, die der Papst stärken wollte, richtete er immer wieder die Aufforderung, aufrichtige und wirkliche Bürger des eigenen Landes und gute Katholiken zu sein.

In Jakarta richtete der Papst ein besonderes Wort an die Ordensleute: Ich möchte mich dann an alle Ordenschwestern und Ordensbrüder wenden. Ich danke euch für euer gottgeweihtes Zeugnis in Kirche und Welt sowie für eure zahlreichen Beiträge zum Apostolat. Mein besonderer Gruß gilt den verschiedenen Gruppen der beschaulichen Nonnen und der Trappistenväter, deren schweigendes Zeugnis und von Gebet erfüllter Dienst für Leben und Sendung der Kirche so wertvoll sind.

Zahlreiche Tätigkeiten der Kirche in Indonesien stehen unter der intelligenten und erfahrungsreichen Leitung von Ordensleuten. Zu erwähnen ist besonders euer Wirken in der katholischen Erziehung und Katechese, auf den wichtigen Gebieten der gesundheitlichen Betreuung und der menschlichen Entwicklung, wo ihr eure Dienste anbietet. Zumal die katholischen Schulen gestatten euch, das menschliche Wissen und die Tugend anderer zu fördern, während ihr gleichzeitig zu ihnen von Christus sprechen könnt.

Weil ihr den missionarischen Eifer der Ordensleute von auswärts mit der frischen Begeisterung in Indonesien geborener Ordensleute verbindet, haben eure Charismen neues Leben und neuen Schwung erhalten. Weil ihr eure Identität als Ordensleute aufrechterhalten habt und in eurem Apostolat beharrlich wart, habt ihr auch die Liebe und Achtung der Laienschaft gewonnen und junge Menschen für euren Lebensweg begeistert. Dies Beispiel ist ein wertvolles Geschenk, nicht nur für Indonesien, sondern für die ganze Kirche.

Am 14. Oktober traf Papst Johannes Paul II. auf *Mauritius* ein. Dort besuchte er die Städte Port Louis, Plaisance, Rodrigues, Rose Hill, Sainte Croix, Mont Thabor und Curepipe. Unter den Themen, die der Papst ansprach, stand im Zentrum die gesunde Familie als Basis des sozialen Lebens. Eine ganz eindringliche Ansprache richtete der Papst in Rose Hill an die Jugendlichen, denen er Christus als den Weg, die Wahrheit und das Leben zeigte, indem er ganz konkret auf die Fragen der jungen Menschen einging. Der Heilige Vater besuchte auch das Grab des französischen Spiritanerpaters Jacques Desire Laval, den er am 20. April 1979 seliggesprochen hat. Dort richtete er ein Wort an die Ordensleute: Auf dieser Wallfahrt zum Grab des seligen Jacques Laval begegne ich mit Freude im Gebet und im Gnadenwirken euch Priestern, Ordensmännern, Ordensfrauen, gottgeweihten Menschen und engagierten Laien der Kirche von Mauritius.

P. Laval war hier ein wunderbarer Bote der Guten Nachricht, einer jener Wächter, die den Herrn sein Volk trösten sehen (vgl. Jes

52,7-9). Und ihr alle setzt in den verschiedenen Aufgaben, die ihr im Dienst an der Gemeinschaft ausübt, das Apostolat des verehrten Missionars fort als Erben dessen, was er zum Keimen gebracht hat, und als neue Säleute für die gegenwärtigen Generationen. Das Wirken der Kirche geht weiter und erneuert sich ähnlich wie diese Kirche, in der wir versammelt sind, die ihr immer wieder aufgebaut habt, wenn die Zyklone sie verwüstet hatten (L'Osserv. Rom. n. 247 v. 17. 10. 89).

6. Ansprache an die Teilnehmer des internationalen Aids-Kongresses

Am 15. November 1989 richtete Papst Johannes Paul II. eine Ansprache an die Teilnehmer des IV. internationalen Aids-Kongresses, der im Vatikan stattgefunden hat. Der Papst sprach von der konstruktiven Vorbeugung, die den vollen Sinn des Lebens einbezieht. Die unheilbare Krankheit sei ein unüberhörbarer Appell zu einer bewußten Entscheidung für eine gesunde und verantwortliche Lebensführung. Im einzelnen wandte sich der Papst mit eindringlichen Worten an die an Aids Erkrankten, an die Familien, an die Erzieher und Jugendlichen. Besondere Verantwortung tragen die Regierungen, die Wissenschaftler und schließlich alle Gläubigen. Zu einem persönlichen Zeugnis aus der Kraft des Glaubens ermahnte er das Pflegepersonal sowie die Priester und Ordensleute im Sanitätsdienst (L'Osserv. Rom. n. 273 v. 17. 11. 89).

7. Gespräch mit den deutschen Bischöfen

Am 13./14. November 1989 fand in Rom eine Begegnung der deutschen Diözesanbischöfe mit Papst Johannes Paul II. statt.

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Lehmann von Mainz, begrüßte den Papst und gab einen überblick über die allgemeine Situation in der Bundesrepublik und der Kirche in Deutschland.

Das erste Hauptthema der Begegnung war die Priesterausbildung, die Theologischen Fakultäten und die Professoren. Für die Deutsche Bischofskonferenz gab Kardinal Friedrich Wetter, Erzbischof von München und Freising, eine Einführung. Er wies auf die Besonderheiten hin hinsichtlich der Priesterausbildung und legte in fünf Punkten die derzeitige Lage dar. Durch Einzelfälle von Kritik soll nicht der Eindruck erweckt werden, daß die Mehrzahl der Professoren der Kirche oder Rom gegenüber kritisch eingestellt sei.

Von seiten der römischen Kurie nahm Kardinal Joseph Ratzinger, Präfekt der Glaubenskongregation, zum selben Thema Stellung. Er betonte, daß die Störung einzelner Theologieprofessoren in ihrem Verhältnis zum päpstlichen Lehramt der genauen Analyse bedürfe. Man dürfe über diese Tatsache nicht leicht hinweggehen. Es bedürfe einer wirksamen spirituellen Begleitung der Theologiestudenten, die das Priestertum anstreben. Den anderen Studenten, die nicht Priester werden wollen, müßten von Anfang an die Grenzen ihrer Berufsaussichten klar vor Augen gestellt werden.

Das zweite Hauptthema der Begegnung war: Katechese, Katecheten, Katechismus. Von seiten der deutschen Bischofskonferenz gab der Erzbischof von Paderborn, Johannes Joachim Degenhardt, eine Einführung ins Thema, und zwar sowohl in Hinsicht auf den schulischen Religionsunterricht als auch in Hinsicht auf die Gemeindekatechese und andere Formen der Glaubensunterweisung, insbesondere der religiösen Erziehung in der Familie. Es gibt in der Bundesrepublik heute circa 65000 Religionslehrer/innen, davon sind 6000 Priester und Ordensleute. 87% der Religionslehrer/innen nehmen regelmäßig am Sonntagsgottesdienst teil.

Den Standpunkt der römischen Kurie zu diesem Themenkreis legte der Präfekt der Kleruskongregation, Kardinal Antonio Innocenti, dar. Er legte dar, daß zur Übermittlung der Lehre auch die Einführung in die Glaubenspraxis, eine Vermittlung von Glaubenserfahrung, gehört. Eingehend ging er auf die Zielsetzung eines Katechismus ein: Diese Texte dürfen nicht Mittel zu Experimenten oder noch weniger zur Verbreitung von theologischen oder exegetischen Meinungen sein, die ihren berechtigten Raum anderswo haben; denn der Katechismustext muß den Glauben vermitteln, den die Kirche in seiner Reinheit und Rechtgläubigkeit (Orthodoxie) lebt.

Das dritte Hauptthema war die Ausbildung und der Status der hauptamtlichen Laienmitarbeiter im pastoralen Dienst. Von seiten der deutschen Bischofskonferenz gab der Bischof von Osnabrück, Ludwig Averkamp, ein Statement. In sechs Punkten zeigte er die theoretische Entfaltung und die praktische Entwicklung der pastoralen Dienste. Im einzelnen handelte er von den Ständigen Diakonen, den Gemeindereferenten, den Pastoralreferenten und schließlich von der Communio von Ämtern und Diensten. Zur gesamten Frage erwarte man sich Impulse von der Bischofssynode 1990.

Das Statement der römischen Kurie legte der Sekretär der Kleruskongregation, Gilberto Agustoni, Tit.-Erzbischof von Caorle, vor. Seine Darlegungen behandelten schwerpunktmäßig den Status der Laienmitarbeiter. Es gebe in dieser Frage nicht nur juristische Probleme, sondern vor allem Probleme theologischer Art, die noch zu klären sind. Die Stellung der pastoralen Mitarbeiter dürfe nicht in Befugnisse ausufern, die den kanonischen Status der Laien als solchen in der Kirche nicht berücksichtigen.

Es gab noch eine Reihe von Einzelthemen, die angesprochen worden sind, nämlich: Probleme um die St. Petrus-Bruderschaft, das Seminar in Wigratzbad und der Brief von Kardinal Augustin Mayer OSB vom 18. September 1989. Fragen um die „Professio Fidei" und um das „Iusiurandum fidelitatis", speziell in Anwendung auf die Situation in der Bundesrepublik. Ferner: Gewinnung deutschsprachiger Mitarbeiter für die römische Kurie.

Mit Ausnahme des erkrankten Bischofs von Passau, Franz Xaver Eder, nahmen alle deutschen Diözesanbischöfe an der Begegnung teil.

Der Heilige Vater sprach dreimal zu den deutschen Bischöfen. Einmal hielt er eine kurze Ansprache bei der gemeinsamen Eucharistiefeier am 14. November. Dann sprach er ein einführendes Wort zur Begegnung, das drei Punkte umfaßt und vom Auftrag Christi handelt, der den Papst und die Bischöfe gemeinsam in Pflicht nimmt. Schließlich sprach der Papst noch ein ausführliches Schlußwort in sieben Punkten. Er geht in dieser seiner Abschlußrede auf alle angesprochenen Punkte ein, und gibt eine Reihe konkreter Weisungen, die die Übermittlung des Glaubens sicherstellen.

Bei einem gemeinsamen Essen richtete Kardinal Joachim Meisner, Erzbischof von Köln, ein Grußwort an den Papst. Ein Schlußwort des Dankes sprach der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz (L'Osserv. Rom. n. 272 v. 16. 11. 89).

8. Begegnung mit Mihail Gorbatschow

Am 1. Dezember 1989 fand im Vatikan eine historische Begegnung zwischen Papst Johannes Paul II. und dem Präsidenten der UdSSR, Generalsekretär Mihail Gorbatschow, statt.

Im Zeichen von Glasnost und Perestrojka hat zum ersten Mal seit der Oktober-Revolution ein sojwetischer Staats- und Parteichef einen Papst im Vatikan besucht. Fast eineinhalb Stunden lang konferierte das

Oberhaupt der katholischen Weltkirche mit dem ersten Mann der kommunistischen Weltmacht. Eindringlich bat der Papst den Kreml-Chef, den Kirchen und den Gläubigen in der UdSSR nach jahrzehntelanger Verfolgung endlich Religionsfreiheit zuzugestehen. Gorbatschow seinerseits machte klar, daß im Zuge der neuen Entwicklung die Angehörigen aller Religionen ein „Recht auf Befriedigung ihrer religiösen Bedürfnisse haben". Er warb um Verständnis, daß man die „schwierige und unverzichtbare Kunst der verständnisvollen Zusammenarbeit" erst erlernen müsse.

Unter scharfen Sicherheitsvorkehrungen war Gorbatschow gegen 11 Uhr nach Abschluß seines Staatsbesuchs in Italien im Vatikan eingetroffen. Im Damasus-Hof salutierte eine Ehrenformation der Schweizergarde für den Kreml-Chef, der zusammen mit Ehefrau Raissa in die zweite Etage des Apostolischen Palastes geleitet wurde. Johannes Paul II. ging dem Gast entgegen, begrüßte ihn freundlich und geleitete ihn zum Meinungsaustausch in seine Privatbibliothek. Worüber Papst und Parteisekretär zunächst unter vier Augen – der Papst hatte vor dem Besuch eigens sein Russisch aufgefrischt – und anschließend mit Hilfe zweier Dolmetscher sprachen, darüber wahrt der Vatikan Stillschweigen. Ein Teil läßt sich aus den Reden erschließen, die beide zum Abschluß vor den versammelten Delegationen hielten.

In aller Offenheit erinnerte der Papst an die jahrzehntelange Verfolgung der Katholiken der verschiedenen Riten in der UdSSR, der Lateiner, Byzantiner und Armenier. „Religionsfreiheit ist das Fundament der anderen Freiheiten", hob er hervor. Und er machte sich zum Sprecher der katholischen Ukrainer, deren Kirche seit ihrer Zwangsintegrierung 1946 in die russisch-orthodoxe Glaubensgemeinschaft nur noch im Untergrund weiterlebt. Erst seit kurzem treten ihre Vertreter wieder an die Öffentlichkeit. Ohne die Ukrainer namentlich zu erwähnen, verwies er auf die „Spannung", mit der katholische Gemeinschaften heute auf ihre Wiederzulassung warten. Daher setze die Kirche große Hoffnungen in das neue Gesetz über Gewissens- und Religionsfreiheit. Gorbatschow griff den Gedanken auf und kündigte an, daß dieses Gesetz „bald angenommen wird". Und er nannte zwei weitere Gesprächspunkte: Sein Land wolle wieder Beziehungen zum Vatikan aufnehmen; im übrigen habe er mit dem Papst über einen künftigen Besuch in Moskau gesprochen.

Johannes Paul II. ging in seiner Ansprache über Religionsfragen im engeren Sinne hinaus. Mit allem Nachdruck mahnte er die Menschenrechte und Rechte der Völker ein. „Es gibt keinen Frieden, wenn der Mensch und seine Rechte mißachtet werden, wenn die Rechte der Völker, vor allem der schwachen, nicht respektiert werden". Und unverblümt erinnerte er die Sowjets an die auch von ihnen unterzeichneten Schlußakte von Helsinki.

Konkrete Beschlüsse hat das „Gipfeltreffen" im Vatikan nicht gebracht, das war auch nicht beabsichtigt. Allerdings haben Papst und kommunistischer Parteichef bei ihrer ersten Kontaktaufnahme eine Reihe von Absichten signalisiert, die zur Hoffnung für die Kirche Anlaß geben – auch wenn sie Zukunft noch konkretisiert werden müssen (KNA).

9. Botschaft zum Weltfriedenstag 1990

Als einen Bestandteil des Glaubens hat Papst Johannes Paul II. in seiner Botschaft zum Weltfriedenstag die unter dem Titel „Friede mit Gott dem Schöpfer, Friede mit der ganzen Schöpfung" steht, die Aufgaben der Christen im Bereich der Schöpfung, ihre Pflichten gegenüber der Natur und dem Schöpfer bezeichnet. Die ökologische Krise sei auch ein moralisches Problem. Wörtlich schreibt der Papst in seiner Botschaft: „Wenn man die ökologische Frage

in den umfassenderen Zusammenhang der Sache des Friedens in der menschlichen Gesellschaft stellt, wird man sich besser dessen bewußt, wie wichtig es ist, darauf zu achten, was uns die Erde und die Atmosphäre zu erkennen geben: im Universum besteht eine Ordnung, die respektiert werden muß; die menschliche Person, ausgestattet mit der Möglichkeit freier Entscheidungen, hat eine schwere Verantwortung für die Erhaltung dieser Ordnung, auch im Hinblick auf das Wohl künftiger Generationen."

Der Einsatz des Gläubigen für eine gesunde Umwelt entspringe unmittelbar aus seinem Glauben an Gott, den Schöpfer, aus der Wertung der Folgen der Erbsünde und der persönlichen Sünden sowie aus der Gewißheit, von Christus erlöst zu sein. Die Achtung vor dem Leben und vor der Würde der menschlichen Person beinhalte auch die Achtung vor und die Sorge für die Schöpfung, die berufen sei, mit dem Menschen zusammen Gott zu verherrlichen (Pressedienst der DBK v. 4.12. 89, PRDA89G-01).

10. Botschaft zur Fastenzeit 1990

In der Botschaft zur Fastenzeit handelt der Heilige Vater von der Sorge um die Menschen ohne Heimat. Alle Glieder der Kirche werden angesprochen, Herz und Sinn und Hand zu öffnen, um diesen Menschen recht zu begegnen und Hilfe zu bieten in ihrer Lage. Die Botschaft schließt mit der Aufforderung zum Leben in Liebe und Hoffnung, sowie mit einer Bitte um Gottes Segen.

11. Seligsprechung

Am 1. Oktober 1989 sprach der Heilige Vater den Passionisten P. Niceforo Diez Tejerina mit 25 Gefährten aus derselben Ordensgemeinschaft selig. Diese Passionisten waren während des spanischen Bürgerkrieges 1936 durch Mitglieder der kommunistisch/sozialistischen Internationale um des Glaubens willen grausam ermordet worden. Am gleichen Tag wurden der italienische Passionist P. Lorenzo Maria Salvi (1782–1856), sowie die italienische Ordensfrau Geltrude Caterina Comensoli (1847–1903) und die spanische Ordensfrau Francisca Anna Cirer Carbonell (1781–1855) seliggesprochen. Am 22. Oktober 1989 wurden sieben thailändische Martyrer, die im Jahre 1940 um des Glaubens willen ermordet wurden, seliggesprochen.

Am gleichen Tag erfolgte die Seligsprechung von P. Giuseppe Timoteo Giacardo (Gesellschaft des hl. Paulus) und der französischen Ordensschwester Marie de Jesus Deluil-Martiny. Am 31. Oktober 1989 wurde der Ordensstifter P. Giuseppe Baldo (Italien) seliggesprochen.

12. Heiligsprechung

Am 1. November 1989 wurden der selige Gaspare Bertoni, Gründer der Kongregation der Stigmatiner, und der selige Riccardo Pampuri, Arzt und Mitglied des Ordens der barmherzigen Brüder, heiliggesprochen. Am 12. November 1989 erfolgte die Heiligsprechung der seligen Agnes von Böhmen (1205–1282) und des polnischen Ordensgründers Albert Adam Chmielowski (1845–1916).

Am 10. Dezember 1989 wurde der selige Mutien Maria Wiaux (1841–1917) heiliggesprochen. Der neue Heilige gehört zur Kongregation der Brüder der christlichen Schulen, und stammt aus Belgien (L'Osserv. Rom. n. 293 v. 11./12. 12. 89).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel

Am 4. Oktober 1989 veröffentlichte der Päpstliche Rat für die sozialen Kommunikationsmittel „Richtlinien für die ökumenische und interreligiöse Zusammenarbeit im Kommunikationswesen". In 23 Artikeln wird eine Hilfe für die praktische Medienarbeit geboten, die einer interreligiösen Verständigung zwischen Katholiken und den Anhängern anderer Religionen dienen will (Pressedienst der DBK v. 23.10. 89 PRDD89P-12).

2. Kongregation für die Evangelisierung der Völker

Die Kongregation für die Evangelisierung der Völker hat jetzt die sechste Ausgabe eines „Führers für die katholischen Missionen" veröffentlicht. Die letzte Ausgabe dieses Handbuchs war 1975 erschienen. In den seither vergangenen vierzehn Jahren haben sich in den von der Kongregation für die Evangelisierung der Völker abhängenden Kirchensprengeln zahlreiche Änderungen ergeben. Wie Kardinal Jozef Tomko, der Präfekt der Kongregation, in einem Vorwort schreibt, seien seit 1975 allein 81 kirchliche Gebiete, meistens Diözesen, in den Missionsgebieten neu errichtet worden. So war es nötig, die Daten des Führers zu ergänzen und neu zu ordnen. Insgesamt erfaßt der Führer 929 Kirchensprengel, die der Jurisdiktion des für die Missionsgebiete zuständigen Dikasteriums unterstehen.

Seit 1986 war man in der Kongregation bemüht, mit Hilfe des eigenen Personals wie auch mit der Unterstützung der Nuntiaturen umfassende und abgesicherte Daten aus den Ortskirchen zu erhalten, so über die Zahl der Priester, Ordensleute und Katholiken oder über pädagogische oder soziale Einrichtungen der Kirche. Doch nicht immer haben die Entfernungen oder Schwierigkeiten bei der Übermittlung der Informationen überwunden werden können. Vor allem aus den Gebieten, wo die Kirche unterdrückt und verfolgt wird, wie etwa China oder Albanien, liegen kaum neue und zuverlässige Daten vor.

Der „Führer der katholischen Missionen 1989" (Guida delle Missioni Cattoliche 1989) umfaßt 1931 Seiten und ist zum Preis von 40000 Lire zu beziehen über: Urbaniana University Press, Via Urbano VIII, 16, I-00165 Roma (Internationaler Fides-Dienst, 19.7. 89, Nr. 3687, ND 184).

3. Päpstlicher Rat „Cor Unum"

Zur Botschaft für die Fastenzeit 1990 gab der Päpstliche Rat „Cor Unum" am 8. September 1989 Erläuterungen für die praktische Durchführung in den Bistümern. Kardinal Etchegaray, als Präsident des Päpstlichen Rates, richtete ein Schreiben an die Bischofskonferenzen: Im Hinblick auf das Thema der Botschaft bin ich Ihnen sehr verbunden, wenn die Bischofskonferenzen dieses Thema aufgreifen in den Ihnen angemessenen Formen, damit eine möglichst weite Verbreitung in den einzelnen Diözesen, den mit den Fasten-Aktionen betroffenen Organisationen und allen, die Solidaritätsaktionen durchführen, den nationalen Caritas-Organisationen und der Diözesan-Caritas, den verschiedenen Apostolischen Bewegungen und den Mass-Medien gelingen möge.

Die Dringlichkeit und die Schwere des Problems drängen uns zu ersuchen – wie es bereits unser Papst tut – die Möglichkeit zu fordern, daß in die Erziehungsprogramme, besonders die religiösen Programme der Schulen, und wo immer es in der Kinder- und Jugendbildung möglich erscheint, dieses Thema aufzugreifen und so in den Kindern und Jugendlichen den Geist der Offenheit und der solidarischen Gesinnung

auf dem Grundgebot der Liebe zu vertiefen.

Ich bin Ihnen sehr dankbar, wenn Sie uns auch Informationen über die Reaktionen und vor allem über die Art und Weiterleitung der Botschaft des Heiligen Vaters senden und ebenso die Initiativen mitteilen, die von den verschiedenen Gliedern der Kirche wahrgenommen werden. Dies dient unserer Weiterarbeit.

4. Kongregation für den Gottesdienst und für die Sakramente

Seit der Neuordnung der Römischen Kurie am 1.3. 1989 ist für die „Laisierung" von Diakonen und Priestern nicht mehr die Kongregation für die Glaubenslehre zuständig.

Eine spezielle Kommission, die der Kongregation für den Gottesdienst und die Ordnung der Sakramente angegliedert ist, prüft die vom 1.3. 1989 an vorgelegten Fälle, bei denen es um die Dispens von den Verpflichtungen geht, die Diözesan- und Ordensgeistliche sowohl der lateinischen Kirche als auch der Ostkirchen mit der Diakonats- und Priesterweihe übernommen haben. Das Verfahren geschieht jedoch auch künftig nach den Normen, die am 14.10. 1980 von der Kongregation für die Glaubenslehre erlassen worden sind (vgl. AAS 72–1980, S. 1132–1137).

5. Kongregation für die Glaubenslehre

Unter dem Datum des 15. Oktober 1989 veröffentlichte die Kongregation für die Glaubenslehre ein Schreiben an die Bischöfe der katholische Kirche über einige Aspekte der christlichen Meditation. Es folgt hier eine Zusammenfassung:

1. Die christliche Meditation und ihre Ausdrucksformen sind Gegenstand eines neuen Interesses geworden. Die geistige Unruhe des modernen Lebens, das dem quälenden Rhythmus der szientistichen und technologischen Kultur ausgesetzt ist, drängt viele Menschen dazu, die innere Ruhe und das psychische Gleichgewicht in verschiedenartigen religiösen Bewegungen von Meditationstechniken zu suchen, die abseits der christlichen Überlieferung stehen. Angesichts der Verbreitung solcher Bewegungen und Meditationsmethoden, insbesondere solcher, die mit den östlichen Religionen des Hinduismus und Buddhismus verknüpft sind, nicht zuletzt auch unter den Katholiken, stellt sich die Frage, ob es nicht möglich ist, das christliche Gebet zu bereichern, indem man ihm auch das einverleibt, was ihm bisher fremd war. Um auf diese Frage zu antworten, muß man vor allem die innere Natur des christlichen Gebetes in Betracht ziehen. Das vorliegende Schreiben will einige Angaben und über die genaue und dialogische Natur sowie die personale und gemeinschaftliche Seite der christlichen Meditation machen, die sich von unpersönlichen Techniken ebenso freihält wie von einer Konzentration auf das Ich, indem sie den Beter aufschließt zur Begegnung mit Gott und dem Nächsten.

2. Die Natur der christlichen Meditation ist immer von der Struktur des christlichen Glaubens bestimmt, indem die Wahrheit über Gott und seine Schöpfung sich widerspiegelt. Diese Meditation trägt die Züge eines personalen, innigen und tiefen Dialogs zwischen Gott und Mensch an sich. Die dogmatische Konstitution „Dei Verbum" des II. Vatikanischen Konzils (vgl. Nr. 2) lehrt, daß der unsichtbare Gott in seiner Offenbarung aufgrund seiner großen Liebe zu den Menschen wie zu Freunden spricht und mit ihnen verkehrt, um sie einzuladen, an der Gemeinschaft mit ihm teilzuhaben. Diese Offenbarung vollzieht sich in Worten und Taten, die immer gegenseitig aufeinander verweisen. Alles im Alten wie im neuen Testament konvergiert auf Christus, der Fülle der Offenbarung und der

Gnade, und auf der Gabe des Heiligen Geistes, der, in die Herzen der Gläubigen ausgegossen, sie befähigt, Gott in seinen Worten und Taten aufzunehmen und zu betrachten, ihm zu danken und ihn anzubeten, sowohl in der Gemeinschaft der Gläubigen als auch in der Innerlichkeit des eigenen Herzens. Der Christ, selbst wenn er im Verborgenen betet, weiß sich in der Gemeinschaft mit der Kirche im Heiligen Geist.

3. Bereits in den ersten Jahrhunderten des Christentums haben einige Abweichungen, mit denen sich die Väter der Kirche beschäftigten, wesentliche Gesichtspunkte des Gebetes entstellt. Zwei Tendenzen können vor allem herausgestellt werden: eine, vertreten durch die Pseudognosis, legte eine höhere „gnostische" Erkenntnis als Ziel des christlichen Lebens vor; die andere, in der Gestalt des Messialianismus, zielte auf besondere psychologische Erfahrungen des Göttlichen ab. Beide Lösungsvorschläge lassen die Geheimnisse des Lebens Christi außer acht, seinen Weg auf dieser Erde, womit er uns zum Vater führen wollte, ferner die normalen Mittel, die von der Kirche vorgelegt worden sind. Diese beiden Tendenzen waren beständige Versuchungen über die Jahrhunderte hindurch. Vor ähnlichen Gefahren müssen viele Christen sich wappnen, die sich heute auf östliche – aber nichtchristliche – Methoden beziehen, wenn sie Wege zur inneren Befreiung und zur Gemeinschaft mit Gott suchen. Die Väter der Kirche haben jedoch auf solche Einstellungen reagiert, und aus ihrem Verhalten kann man vieles für die Auseinandersetzung mit der heutigen Problematik lernen. Während die christliche Meditation die Tiefe Gottes mittels der menschlich-irdischen Dimension des fleischgewordenen Wortes zu erreichen sucht, und zwar in den heilbringenden Taten und Worten Gottes und in der Gabe des Heiligen Geistes, versuchen ähnliche Meditationsmethoden von allem Irdischen, Sinnenhaften und Begrenzten abzusehen, um in die Sphäre des Göttlichen einzutauchen, die als solche weder irdisch noch sinnenhaft noch verstehbar ist. Das aber begründet eine Abkehr von aszetischen Forderungen des Evangeliums, wie sie von der Kirche verkündet werden.

4. Um den richtigen Weg der Vereinigung mit Gott zu finden, muß der Christ das Leben Christi beobachten, der auf das Innigste mit seinem Vater verbunden war, sowohl wenn er sich in die Einsamkeit zum Gebet zurückzog als auch wenn er dem Willen des Vaters gehorchte, der ihn zu den Menschen gesandt hatte, als er seine Sendung auf Erden ausführte. Die Väter nannten die Vereinigung mit Gott „Vergöttlichung"; der Mensch, selbst wenn er auf das Innigste mit Gott vereint ist, bleibt jedoch Geschöpf. Geschaffen nach dem Bild und Gleichnis Gottes, nimmt der Mensch in Jesus Christus Anteil an seiner göttlichen Natur, an demselben trinitarischen Leben Gottes, ohne dabei freilich seine eigene Identität zu verlieren, wie dies allerdings bei anderen Religionen geschieht. Wir sind Söhne im Sohn; unsere Vereinigung mit Gott verwirklicht sich in der Liebe, in der die vollkommene Vereinigung mit der Verschiedenheit von Liebendem und Geliebtem in Einklang gebracht wird.

5. Um die christliche Meditation zu verstehen, ist es nützlich, auf die Lehre der drei Stufen auf dem Weg der Vollkommenheit zu rekurrieren: Reinigung, Erleuchtung, Vereinigung. Die Reinigung bezieht sich vor allem auf das Fehlen von Wahrheit und Liebe, auf die selbstsüchtige Tendenz der Instinkte und Leidenschaften. Die innere Leere, die von einigen geistlichen Autoren der christlichen Überlieferung empfohlen worden ist, darf nicht einfachhin als bloße Leere verstanden werden, weil es sich um eine Bereitschaft der Liebe zu Gott handelt, und zwar in der Form der Selbstentäußerung, um jede begrenzte Darstellung des unsichtbaren Gottes in der Reinheit des Glaubens zu überwinden. Wer Gott finden

will, muß die äußere Welt verlassen und zu sich selbst finden; aber auch sich selbst muß er hinter sich lassen. Gott ist nämlich in uns und mit uns, aber er überschreitet uns in seinem Geheimnis. Auf die Reinigung folgt die Erleuchtung. Diese muß von bestimmten „Erleuchtungen" unterschieden werden, die man außerhalb des Christentums finden kann. Hier handelt es sich um die Erleuchtung, die wir anfanghaft in der Taufe empfangen haben, welche die Wahrheiten des Glaubens niemals überflüssig macht; mehr noch, sie schreitet voran in ihrer inneren Erkenntnis, im Verstehen der Selbstmitteilung des Sohnes, der Fleisch geworden, gekreuzigt und auferstanden ist, in der Einsicht des gesamten Mysteriums Christi, in dem die Wahrheit Gottes und der Schöpfung sich widerspiegelt. Zu guter Letzt wird der Glaubende über die Reinigung und die Erleuchtung in die Vereínigung mit Gott geführt, die, weil ein Geschenk nicht das Ergebnis irgendeiner Technik sein kann. In einigen besonderen Fällen nimmt sie außergewöhnliche Formen an, wie zum Beispiel die bestimmter mystischer Gnaden, die Gründern kirchlicher Einrichtungen oder anderen Heiligen übertragen wurden, ferner die außerordentlicher Gaben charismatischen Charakters, Gaben, die als solche nicht um ihrer selbst willen gesucht werden dürfen.

6. In der Praxis der kontemplativen Meditation wendet man heute eine besondere Aufmerksamkeit auf die psychophysischen und körperbezogenen Methoden. Die Erfahrung zeigt, daß die Stellung und Haltung des Körpers nicht ohne Einfluß auf die Sammlung und Bereitschaft des Geistes sind. Der psychophysische Symbolismus, der bereits in der Vergangenheit in der christlichen Überlieferung seine Wertschätzung fand, und zwar speziell in der östlichen Tradition, muß als ein Zeichen der gesuchten geistlichen Wirklichkeit verstanden werden. Der Vollzug des „Jesusgebetes", das sich dem natürlichem Atemrhythmus anpaßt, kann beispielsweise von Nutzen sein. Auch bestimmte Praktiken, die von den nichtchristlichen Hochreligionen übernommen worden sind, können dem Beter helfen, innerlich entspannt vor Gott zu stehen. Der psychophysische Symbolismus kann jedoch auch in einen Körperkult entarten und dazu führen, die subjektiven Empfindungen mit dem Wirken des Heiligen Geistes zu identifizieren. Schließlich muß sich der Geist des Gebetes, das „immerwährende Gebet", auf die Arbeit und auf die Sorge um den Nächsten ausdehnen.

7. Weil Christus der Weg, die Wahrheit und das Leben ist, muß sich ein jeder vom Geist leiten lassen, der ihn zum Vater führt. Ohne die Gegenwart Gottes mit besonderen subjektiven Erfahrungen gleichzusetzen, muß der Christ sich anstrengen, treu zu bleiben, auch in Momenten der Prüfung, indem er seinen Blick auf Jesus gerichtet hält, der am Kreuz auf geheimnisvolle Weise sein Verlassen-Sein vom Vater durchlitten hat. Niemand darf sich anmaßen, sich Gott zu bemächtigen; im Gegenteil, je mehr sich das Geschöpf ihm nähert, um so mehr wachsen Furcht und Achtung vor dem dreimal heiligen Gott. Die Jungfrau Maria hat dies anerkannt, die mit dem innigsten Verhältnis zu Gott beschenkt wurde: „Auf die Niedrigkeit seiner Magd hat er geschaut".

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. BEGECA

Die BEGECA (Beschaffungsgesellsschaft mbH für kirchliche, caritative und soziale Einrichtungen) mit Sitz in Aachen, bittet um Beihilfe beim Versand von kleineren Hilfssendungen als Beipack in die Dritte Welt. Rückmeldungen unmittelbar an: BEGECA, Postfach 287, Franzstraße 109, D-5100 Aachen. Tel. 024-4779824.

2. AMDO

Am 24./25. Juni 1989 wurde in Würzburg die Vorstandssitzung der AMDO gehalten. Es wurden Arbeitsberichte aus den Regionen gegeben (BRD-Nord, BRD-Süd, Österreich; ein Bericht aus der Schweiz fehlte). Es folgte ein intensiver Erfahrungsaustausch über die konkrete missionarische Arbeit sowie eine Reflexion über das Selbstverständnis des Missionars und ein Referat über „Gemeindetheologie und Missionstheologie" mit einigen Konkretionen für die Missionspraxis sowie über Mission im Verhältnis zur Pastoral. Im Bereich der AMDO (Arbeitsgemeinschaft für missionarische Dienste der Orden) wurden im Jahr 1988 folgende Arbeiten getätigt: In der Regio Nord: 129 Missionen und 34 Nachmissionen (OMI: 35:14; CSSR 85:15; SAC 9:5). In der Regio Süd: 176 Missionen und 53 Nachmissionen (OFM 8:3; CPPS 11:2; OMI 74:10; SAC 18; CSSR 55:30; SDS 11:8). In der Regio Österreich: OFM-Cap 14:4; OFM 11:2; CSSR 18:7; SDS 4:4).

3. Fachtagung 1989 der Cellerare und Prokuratoren

Zur 11. Fachtagung und Mitgliederversammlung der Cellerare und Prokuratoren hatte der AGCEP-Vorstand vom 9.–12. Oktober 1989 nach Ellwangen eingeladen. Themen der Fachtagung waren: Energiefragen im klösterlichen Bereich; Orden und Diözesen – Berührungspunkte/Probleme/Zusammenarbeit; EDV-Seminar Ordensverwaltung; Selbstmanagement eines Prokurators/Cellerars; Informationen zu aktuellen Rechts- und Verwaltungsfragen (GRG, RRG, Gestellungsverträge, kirchliche Banken); Neuwahl des AGCEP-Vorstandes.

Die AGCEP (Arbeitsgemeinschaft der Cellerare und Prokuratoren) wählte bei ihrer diesjährigen Mitgliederversammlung in Ellwangen turnusmäßig einen neuen Vorstand. Zum Vorsitzenden wurde P. Herman Josef Reetz CSSp, Köln, gewählt. In ihrem Amt als Vorstandsmitglieder wurden durch Wiederwahl bestätigt: P. Anselm Rosenthal OSB, Maria Laach, und P. Franz Koll SSCC, Aachen; neu in den Vorstand gewählt wurden P. Thaddäus Raulf OP, Köln, und P. Karl A. Kreuser SJ, München.

4. Arbeitsgemeinschaft der Hochschulen

Die AGO (Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen) wählte einen neuen Vorstand bei ihrer Jahresversammlung am 3./4. 11. 1989 in Wittlich-Wengerohr. Zum neuen Vorsitzenden wurde Rektor Prof. P. Dr. Werner Prawdzik SVD, St. Augustin gewählt; er folgt in diesem Amt Prof. P. Dr. Manfred Probst SAC, der 8 Jahre lang Vorsitzender der AGO war. Weitere Mitglieder des AGO-Vorstandes sind: Prof. P. Dr. Josef Schmitz CSsR, Hennef; Prof. P. Dr. Manfred Probst SAC, Vallendar; Prof. P. Dr. Hugo Schmitt SAC, Untermerzbach und Prof. P. Dr. Otto Wahl SDB, Benediktbeuern.

5. Vierte Generalversammlung der UCESM

Vom 18.–22. November 1989 tagte zum vierten Mal die Generalversammlung der „Unio Conferentiarum Europae Superiorum Maiorum" (UCESM) auf der Insel Malta, zu der Vertreter von 27 Ordensobern-Vereinigungen aus 16 west- und osteuropäischen Ländern angereist waren. Für die VDO nahmen teil: 1. Vorsitzender P. Dr. Karl Meyer OP und Generalsekretär P. Wolfgang Schumacher O. Carm. Das Tagungsthema lautete: „Ordensleute und Laien im Dienst der Evangelisierung".

Da die Amtszeit des Generalsekretärs der UCESM, P. Provinzial Leonhard Gregotsch MI (Österreich), sowie seiner Stellvertreterin Sr. Maria Crucis Doka (Schweiz) abgelaufen war und beide Amtsinhaber sich nicht zur Wiederwahl stellten,

wurde nach längerer Diskussion, bei der auch das zukünftige Selbstverständnis der UCESM zur Sprache kam, P. Joseph Dargan SJ, Generalsekretär der Conference of Majors superiors von Irland, sowie Sr. Alma Pia Spieler (Generalrätin ihrer Kongregation, Schweizerin mit slowenischer Muttersprache und auf der Versammlung in Malta als perfekte Simultanübersetzerin in vier Sprachen tätig) zur stellvertretenden Generalsekretärin gewählt.

Auch finanzielle Probleme kamen zur Sprache. Sie sollen zunächst dadurch gelöst werden, daß alle Mitglieder UCESM zur Erfüllung ihres satzungsgemäßen Beitrages angehalten werden.

Verstreut über die gesamte Tagung wurden Berichte zum Tagungsthema aus den verschiedenen nationalen Konferenzen gegeben.

Neben vielem Lob für die Organisation und Durchführung der Tagung wurde doch kritisiert, daß der Austausch der Teilnehmer, die Referate und die Mitteilung von Erfahrungen einen breiteren Raum hätte einnehmen sollen.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Steyler Missionsschwestern

Die Steyler Missionsschwestern feierten am 8. Dezember 1989 in ihrem Generalat in Rom ihr 100jähriges Bestehen. Derzeit sind 4000 Schwestern, davon 1068 deutscher Abstammung, in 31 Ländern im Gesundheitswesen, in der Erziehung und in der pastoralen Sorge um die Menschen tätig. Die Gemeinschaft wurde 1889 von dem Priester Arnold Janssen, Sohn deutscher Bauern, im niederländischen Steyl gegründet.

Nach Angaben der Gemeinschaft kommen heute die meisten neuen Mitglieder aus Ländern in Asien und Lateinamerika. 500 Schwestern sind in Erziehungsinstituten vom Kindergarten bis zur Universität angestellt. Zugleich widmen sich die Steyler Missionsschwestern den Armen und sind in der Erwachsenenbildung mit „speziellen Arbeits- und Unterrichtsformen" für Frauen tätig. Weitere 500 Schwestern arbeiten hauptamtlich in Krankenhäusern und Kliniken. Andere beschäftigen sich mit Vorbeugungsmaßnahmen gegen Krankheiten oder kümmern sich um den allgemeinen Gesundheitszustand in Dörfern der Dritten Welt, wo sich die meisten Menschen einen Krankenhausaufenthalt nicht leisten können. Das Evangelium wird in verschiedenen Formen, angefangen beim Bibelgespräch bis zur Medienerziehung überall verkündet, im Gefängnis wie im Altenheim.

2. Salvatorianerinnen

Die Gemeinschaft der Salvatorianerinnen versammelte sich im Oktober 1989 in Rom zu einem Generalkapitel besonderer Art. Gemeinsam mit Experten suchten die 52 delegierten Ordensfrauen aus Afrika, Asien, Lateinamerika, USA und Europa nach Prioritäten für ihre Arbeit in der Zukunft. Die Hoffnungen und Nöte der Menschen in den 20 vertretenen Nationen wurden anhand kreativer Symbole, Diskussion und Meditation dargestellt und intensiv studiert. P. Johannes Schasching SJ referierte abschließend über die Situation in Welt und Kirche. Auf diesem Hintergrund fand ein gemeinsamer Prozeß der Entscheidungsfindung für die zukünftigen Aufgaben der Kongregation und die Wahl der Generalleitung statt. Dieses neue Leitungsteam soll in den kommenden sechs Jahren dazu beitragen, daß die Gemeinschaft entsprechend den Bedürfnissen und Nöten der Menschen „ganzheitlich heilend antwortet". Ihr Programm lautet: „Dafür dasein, daß alle zum wahren Leben gelangen – unsere Antwort als Salvatorianerinnen auf Gottes Liebe" (Ordensnachrichten 29, 1989, 98).

3. Dominikaner

Erstmals seit mehr als 40 Jahren haben Delegierte aus Osteuropa und aus Vietnam an einem Generalkapitel des Dominikanerordens teilgenommen. Zum erstenmal in der 770jährigen Geschichte der Generalkapitel hätten zudem Delegierte aller Zweige der dominikanischen Familie mit vollem Stimmrecht bei einem Generalkapitel mitgearbeitet, erläuterte ein Sprecher des Ordens nach Abschluß des dreiwöchigen Kapitals im August 1989 im kalifornischen Oakland. Zu den Themen gehörten das Gemeinschaftsleben und der Predigtauftrag. Den verschiedenen Zweigen des Dominikanerordens gehören ohne die Laienmitglieder etwa 13000 Ordensleute an (Ordensnachrichten 29, 1989, 98).

4. Steyler Missionare

Neuevangelisierung durch Vermittlung eines neuen Gemeindebewußtseins und Förderung der Basisgemeinden – die Verwirklichung der „Option für die Armen" in Europa – Einsatz für Flüchtlinge, Heimatlose und Asylanten etwa durch ihre Aufnahme in St. Gabriel – Friedensnobelpreis für Kardinal Arns OFM – „China Watchers" (Beobachter für China) in jeder europäischen Provinz: das alles sind konkrete Empfehlungen und damit Ergebnisse des „Zonentreffens" der europäischen Provinziale der „Gesellschaft des Göttlichen Wortes". Anfang Mai 1989 im Missionshaus St. Gabriel. Dieses vierte Treffen seiner Art fand anläßlich des 100-Jahr-Jubiläums von St. Gabriel erstmals in Österreich statt. Von Portugal bis Polen, von Irland bis Ungarn kamen aus den 13 europäischen Provinzen 20 Vertreter (amtierende und zum Teil neugewählte Provinziale). Die Anregung dazu ging vom vorletzten Generalkapitel der Steyler Missionare aus: die Provinzen der einzelnen Zonen sollen enger zusammenarbeiten, ihre Erfahrungen mehr als bisher austauschen. Das zeitliche Zusammentreffen mit der Konferenz der Vertreter der Glaubenskommissionen der Bischofskonferenzen Europas und der römischen Glaubenskongregation in Wien war zufällig, doch die Themenbereiche zum Teil dieselben (Ordensnachrichten 29, 1989, 66).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz

Vom 25. bis 28. September 1989 tagte die Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda. Beim Eröffnungsgottesdienst predigte der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Karl Lehmann von Mainz über die „wahren Verwandten Jesu" (Lk. 8, 19–21).

(1) *Glaubensfragen: Zweiter Teil des Erwachsenenkatechismus.*

Im Jahre 1985 ist der erste Teil des Erwachsenenkatechismus erschienen. Die deutsche Gesamtauflage beträgt über 300000 Exemplare. Unmittelbar darauf begannen die Arbeiten an dem zweiten Teil. Das Grundanliegen des Bandes, der sich mit der sittlichen Botschaft der Kirche beschäftigt, liegt darin, den Menschen die befreiende Botschaft des christlichen Ethos nahezubringen. Dabei baut der Katechismus auf vier Prinzipien auf: 1. grundsätzliche Rückbindung des Ethischen in den Horizont des Glaubens; 2. methodische Pluralität, d.h. unterschiedliche Darstellung der einzelnen Gebote; 3. ethische Argumentation unter Einbeziehung der Erkenntnisse und Ergebnisse der modernen Wissenschaften, 4. kirchliche Dimension des christlichen Ethos. – Hauptredakteur des zweiten Teiles des Erwachsenenkatechismus ist Professor Dr. Wilhelm Ernst (Erfurt).

(2) *Gesellschaftliche Fragen: Zur Lage der Landwirtschaft.*

Die Vollversammlung hat ein Wort zur Lage der Landwirtschaft verabschiedet. Es

ist ein Wort der Ermutigung für die in der Landwirtschaft Tätigen. Über Jahrhunderte bildete die Landwirtschaft die Grundlage für die Ernährung der Menschen und damit auch für die kulturelle und soziale Entwicklung. Angesichts des Überangebots an Nahrungsmitteln, mancher Tendenzen zur industriellen Nutzung und mancher ökologischer Probleme überwiegen heute gelegentlich die negativen Tendenzen, weil viele dieser Probleme den Landwirten angelastet werden. Dies ist aber in hohem Maße ungerecht.

Die Erklärung macht einige Vorschläge, wie die Übergänge stärker abgestützt werden können. Sie nennt gleichzeitig einige grundlegende Wertorientierungen:

- Die Agrarstruktur muß zwei Aufgaben erfüllen: erstens die Produktion landwirtschaftlicher Erzeugnisse und zweitens die Pflege der Kulturlandschaft.
- Landwirtschaftliche Familienbetriebe mit ausreichender wirtschaftlicher Grundlage müssen erhalten bleiben, damit die Dörfer nicht aussterben.
- Die dörfliche Kultur und Gemeinschaft muß erhalten bleiben und damit auch die Basis für das Leben der Pfarrgemeinden.
- Anerkannt werden die Maßnahmen der politisch Verantwortlichen hinsichtlich der Hilfe in Krankheit und Alter und die sozialen Ausgleichsmaßnahmen im Sofortprogramm der Bundesregierung.

Biologisch-technischer Fortschritt in der Landwirtschaft kann nicht deshalb verurteilt werden, weil er Überschüsse beschert; er erleichtert auch die schwere Arbeit und könnte zur Bewältigung des Hungers in der Welt beitragen. Allerdings würde eine ungebremste und eine unbeeinflußte Anwendung wissenschaftlich-technischer Möglichkeiten in der Landwirtschaft das Mißverhältnis von Produktion und Nachfrage und die Belastung der Umwelt durch Intensivbewirtschaftung verschärfen. Ökologische und ökonomische Gesichtspunkte müssen gleichermaßen beachtet werden.

Eine Neuorientierung der Politik für den ländlichen Raum ist nur möglich, wenn alle: Landwirte, Politiker, Wissenschaftler, Wirtschaft und Verbraucher zusammenwirken und ihr Handeln am Gemeinwohl orientieren.

(3) *Pastorale Fragen: Gesellschaftlicher Wertewandel und Weitergabe des Glaubens*

Die „Weitergabe des Glaubens" ist zum zentralen Schlüsselwort einer Neubesinnung in Theorie und Praxis geworden und steht in unmittelbarer Nähe zum Begriff der Evangelisierung bzw. Neuevangelisierung. Die Anstöße und Ideen aus dieser Diskussion sollten nicht verlorengehen.

Den Kontext dazu bilden die vielen sozialwissenschaftlichen Untersuchungen über den gesellschaftlichen Wertewandel in den letzten Jahrzehnten. Die praktische Theologie hat sich wohl noch nicht genügend mit den Frageweisen, Methoden, Resultaten und Prognosen dieser Forschungen auseinandergesetzt, die die Rahmenbedingungen der Weitergabe des Glaubens aufzeigen, wenn man von bemerkenswerten Ansätzen, die es vor allem in der Religionspädagogik gibt, einmal absieht.

Aufgrund der komplexen und widersprüchlichen Gesamtlage und der Interpretation lassen sich nicht leicht eindeutige Antworten geben. Doch können einige Perspektiven aufgezeigt werden: Die Chancen von Kirche und Glaube liegt angesichts des sich verändernden Wertebewußtseins vor allem in einem konsequent angenommenen und gelebten Glaubensverständnis, das das Erscheinungsbild der Kirche prägt. Die klare Verschränkung des Glaubens mit dem Ethos wird das verantwortliche Tun in der Welt aus dem Glauben heraus zu einem lebendigen Zeugnis werden lassen. Dieses Zeugnis kann nur glaubhaft gelingen, wenn die positiven Ergebnisse der neuzeitlichen Freiheitsgeschichte, vor allem der Einsatz für die Menschenrechte, kritisch angenommen und einbezogen werden.

Um dem radikalen Zeugnis eine glaubhafte Form zu geben, muß ihm in Gruppen, Gemeinschaften, Familien und Gemeinden und im Bistum eine vertiefte Gestalt neuer Kirchlichkeit gegeben werden. Dies bedeutet nicht eine triste Einheitlichkeit, sondern ein reiches Ausfalten geistlicher Lebensformen und Lebensstile, die in der zunehmenden Pluralisierung eine rechte Antwort zu geben vermögen, wie die Nachfolge Christi in unserer Zeit noch besser und anziehender gelebt werden kann. In diesen vielgestaltigen Lebensformen, besonders auch in der Familie, muß der Dialog geführt werden, der sich mit den Akzentverschiebungen und Neuorientierungen, die sich in der gesellschaftlichen Entwicklung abzeichnen, auseinandersetzt.

In diesem Dialog wird die Kirche immer auch die Funktion des kritischen Korrektivs für die Gesellschaft wahrnehmen müssen. Eine verantwortliche Mitwirkung an den großen und weittragenden Entscheidungen in unserer Gesellschaft ist aufgrund dieser Voraussetzungen zwar schwierig, aber gefordert. Vielleicht gewinnen Religion und Kirche gerade dadurch künftig eine neue Bedeutung.

Katholische Jugendverbände

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz hat am 29.8. 1989 dem Bundesvorstand des Bundes der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) den Beschluß des Ständigen Rates vom 28.8. 1989 mitgeteilt, die Deutsche Bischofskonferenz erwarte, daß das „Solidaritätsfest" in Fulda abgesetzt wird. „Sollte der BDKJ daran festhalten, das ‚Solidaritätsfest' in Fulda durchzuführen, ist die weitere Zusammenarbeit der Deutschen Bischofskonferenz mit dem BDKJ auf Bundesebene ernsthaft gefährdet."

Trotz der erwiesenen Dialogbereitschaft der Bischöfe gerade während der letzten Wochen hat der Bundesvorstand BDKJ in seinem Brief an die deutschen Bischöfe vom 18.9. 1989 einseitig von sich aus unterstellt, „daß durch eine Absage des Festes in Fulda keines der bestehenden Probleme gelöst wird. Vielmehr hätte dies zur Folge, daß nach den alten Konfliktenregelungsmustern weiter verfahren wird, ohne daß es in der Sache eine weitergehende Klärung von wichtigen Fragestellungen im Hinblick auf die Zukunft kirchlicher Jugendverbandsarbeit gegeben hat."

Trotz mancher Bemühungen, provokative Elemente im Solidaritätsfest zu verringern, ist mit dem gegen den Einspruch der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführten Solidaritätsfest am 24.9. 1989 in Fulda das Verhältnis zwischen dem BDKJ auf Bundesebene und der Deutschen Bischofskonferenz schwer belastet.

Dies gilt um so mehr vor dem Hintergrund des sogenannten „Vorwort" der jetzigen Mitglieder des Bundesvorstandes anläßlich ihrer Wahl im April d.J.: Sie selbst haben darin die Basis einer vertrauensvollen Zusammenarbeit mit den Bischöfen untergraben. Die Deutsche Bischofskonferenz sieht keine Möglichkeit einer Zusammenarbeit mit der Bundesleitung BDKJ, solange diese sich nicht vom sogenannten „Vorwort", insbesondere von dem darin zum Ausdruck kommenden Kirchenverständnis, in aller Form distanziert.

In diesem Zusammenhang weist die Deutsche Bischofskonferenz erneut auf die Erklärung des Stänigen Rates vom 25. April 1989 hin: Jeder Diözesanbischof ist für die Jugendseelsorge seines Bistums, auch in den Jugendverbänden, verantwortlich. Er hat auch das selbstverständliche Recht, die Arbeit der Pfarrjugend auf diözesaner Ebene zu organisieren.

Die Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz beschließt:

- Die je eigene pastorale Aufgabe der Bundesstelle BDKJ und der Arbeitsstelle für Jugendseelsorge der Deutschen

Bischofskonferenz soll neu geklärt werden.
- Die strukturelle Beziehung dieser beiden Institutionen zueinander soll dahingehend überprüft werden, wie sie deren je eigener Aufgabe und der notwendigen Kooperation am besten dienen kann.
- Eine Entscheidung über die Koppelung des Amtes des Leiters der Arbeitsstelle für Jugendseelsorge der Deutschen Bischofskonferenz mit der Aufgabe des Bundespräses BDKJ wird ausgesetzt, bis die Klärung in den beiden vorgenannten Punkten erfolgt ist.
- Mit der kommissarischen Leitung der Arbeitsstelle für Jugendseelsorge der Deutschen Bischofskonferenz wird Pfarrer Manfred Paas, Bundesverbandsbeirat der Deutschen Jugendkraft (DJK) (Düsseldorf), mit sofortiger Wirkung beauftragt.
- In die notwendige Klärung der anstehenden Fragen ist die Satzung des BDKJ miteinzubeziehen.
- Es wird eine Arbeitsgruppe eingesetzt, die in Verbindung mit der Pastoralkommission bis zur Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz Vorschläge zur Lösung der anstehenden Fragen erarbeitet.

Seelsorge an den Rußlanddeutschen

Die Vollversammlung hat beschlossen, die Stelle des Beauftragten der Deutschen Bischofskonferenz für die Seelsorge an den katholischen Rußlanddeutschen wieder zu besetzen. Bis zur endgültigen Besetzung dieser Stelle wird der Kanonische Visitator Prälat Wolfgang Grocholl die Aufgabe kommisarisch übernehmen. Außerdem soll eine Ordensfrau zur Mithilfe in der Seelsorge der Rußlanddeutschen eingestellt werden.

(4) *Weltkirchliche Fragen:*
Hilfe für die Kirche in Osteuropa

Die kirchliche Hilfe wird auch künftig über den Europäischen Hilfsfonds abgewickelt. Eventuelle Neuorientierungen der Hilfe für einzelne Länder sollen mit den betreffenden Bischofskonferenzen abgesprochen werden. Beim Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz wird eine Arbeitsgruppe eingesetzt, die der Kommission Weltkirche zugeordnet ist und die die verschiedenen Aktivitäten und Hilfen fördern soll.

Libanon

Die kriegerischen Auseinandersetzungen im Libanon hatten in den letzten 12 Monaten noch zugenommen und vor allem die Zivilbevölkerung getroffen. Selbst humanitäre Maßnahmen wurden gewaltsam verhindert. Es bestand ganz offenbar die Absicht, die von Christen bewohnten Gebiete systematisch zu zerstören und die Christen durch Gewalt und Terror zum Verlassen ihrer Wohngebiete zu zwingen.

Satzung und Statut von Misereor

Bei den Beratungen über die Bischöflichen Hilfswerke bei der Frühjahrs-Vollversammlung 1987 war deutlich geworden, daß für Misereor nur ein vorläufiges Statut und eine vorläufige Satzung vorlagen. Die Vollversammlung hatte daraufhin den Auftrag erteilt, eine endgültige Satzung und ein endgültiges Statut zu erstellen. In den vergangenen zwei Jahren hat die Geschäftsstelle Misereor in Zusammenarbeit mit Vertretern der Bischöfe im Misereor e. V. und unter Einbeziehung von Misereor-Beirat und Misereor-Unterkommission die Satzung beraten und eine entsprechende Fassung vorgelegt. Diese Satzung und das Statut wurden von der Vollversammlung gebilligt.

Die Vollversammlung nahm das 30jährige Bestehen von Misereor zum Anlaß, nicht nur das Satzungs-Provisorium zu beenden, sondern auch die Arbeit von Misereor und die Spendenbereitschaft der Gläubigen besonders zu erwähnen.

(5) *Bildung: Katholische Schulen*

Die Vollversammlung hat einen von der Kommission für Erziehung und Schule vorgelegten Bericht zur Lage der katholischen Schulen in freier Trägerschaft zur Kenntnis genommen. In diesem Bericht wird auf die aktuellen Bestands- und Entwicklungsprobleme, insbesondere der Ordensschulen, aufmerksam gemacht und Modelle zur Erhaltung dieser kirchlichen Bildungseinrichtungen dargestellt. Bei diesen Modellen handelt es sich um neue Formen der Trägerschaft, von Stiftungen und Schulwerken. Die Vollversammlung unterstreicht die Bedeutung der katholischen Schulen für das deutsche Bildungswesen und für die Präsenz der Kirche in der pluralistischen Gesellschaft. Sie bittet die Diözesen, der Entwicklung der katholischen Schulen besondere Aufmerksamkeit zu widmen und in geeigneter Weise für ihren Erhalt und ihre Fortentwicklung Sorge zu tragen.

(6) *Personalien*

Die gemeinsam von der Deutschen Bischofskonferenz und dem Zentralkomitee gebildete „Gemeinsame Konferenz" besteht aus je 12 Mitgliedern. Die Vollversammlung beruft für die Amtsperiode von 1989 bis 1992 die zehn Vorsitzenden der Kommissionen der Deutschen Bischofskonferenz und Weihbischof Hans-Jochen Jaschke (Osnabrück) zu Mitgliedern der Gemeinsamen Konferenz. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz gehört kraft Amtes diesem Gremium an.

Der Erzbischof von Köln, Kardinal Joachim Meisner, wurde von der Vollversammlung in die Kommission Weltkirche berufen. Diese Berufung gilt für die Dauer der Amtsperiode der Kommission Weltkirche bis zum 31. 12. 1991.

Der Bischof von Rottenburg-Stuttgart, Dr. Walter Kasper, wurde von der Vollversammlung in die Kommission für Glaubensfragen und in die Kommission Weltkirche berufen. Diese Berufung gilt für die Dauer der Amtsperiode der Glaubenskommission bis zum 31. 12. 1991.

Der Bischof von Hildesheim, Dr. Josef Homeyer, wurde für eine weitere Amtsdauer von drei Jahren zum Vertreter beim Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) gewählt.

Ebenso wurde der Bischof von Hildesheim, Dr. Josef Homeyer, zum Vertreter bei der Kommission der Bischöfe der Europäischen Gemeinschaft (ComECE) gewählt. Er tritt in dieser Aufgabe die Nachfolge des Bischofs von Essen, Kardinal Franz Hengsbach an, dem die Vollversammlung für seine jahrelange Arbeit in diesem Gremium dankte. Er hatte als Präsident und als Vizepräsident maßgeblichen Anteil an der Entwicklung von ComECE.

Für die nächste vierjährige Amtsperiode im Rundfunkrat der Deutschen Welle wurde Frau Gabriele Erpenbeck berufen.

(7) *Predigten*

Kardinal Friedrich Wetter, Erzbischof von München-Freising, predigte am 27. September über die Bedeutung der 10 Gebote Gottes im Leben der Kirche und der Gesellschaft. Am 28. September predigte Kardinal Joachim Meisner, Erzbischof von Köln, über die rechte Lebensfreude sowie über die Notwendigkeit des Gehorsams gegenüber dem Willen Gottes. Bei der Schlußandacht predigte der Bischof von Eichstätt, Dr. Karl Braun, über die wahre Mündigkeit.

2. Arbeitshilfen

Als Arbeitshilfe bietet das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz „Leitlinien für die mediale Übertragung von gottesdienstlichen Feiern" an (Arbeitshilfen Nr. 72, 1989).

3. Partikularnormen der Deutschen Bischofskonferenz zur Ehevorbereitung, Eheschließung und Registrierung von Eheschließungen

A.

I. Beschluß der Deutschen Bischofskonferenz zu can. 1067 CIC vom Apostolischen Stuhl rekognosziert am 1. April 1989

1. Form des Aufgebots:

Das Aufgebot, d.h. die öffentliche Ankündigung einer beabsichtigten Eheschließung zur Aufdeckung eines etwa bestehenden Hindernisses, erfolgt durch Vermeldung im Sonntagsgottesdienst oder durch Aushang unter Angabe des Namens, des Vornamens und des Wohnsitzes der beiden Brautleute. Ob Vermeldung oder Aushang, entscheidet der Pfarrer.

2. Ort des Aufgebots:

Das Aufgebot ist in der Pfarrkirche vorzunehmen, in deren Pfarrei der katholische Bräutigam und/oder die katholische Braut zur Zeit Wohnsitz haben. Liegt der Wohnsitz innerhalb einer Filialgemeinde, kann das Aufgebot stattdessen in der Filialkirche erfolgen. Wenn jemand keinen Wohnsitz hat, so dort, wo er zur Zeit tatsächlich wohnt.

Der für die Vorbereitung der Eheschließung zuständige Pfarrer hat, wenn hiernach das Aufgebot in einer auswärtigen Pfarrei vorzunehmen ist, deren Pfarrer um das Aufgebot zu bitten; dieser ist zur alsbaldigen Antwort nur verpflichtet, falls beim Aufgebot ein Ehehindernis entdeckt wird.

3. Zeit des Aufgebots:

Das Aufgebot durch Vermeldung erfolgt an einem einzigen Sonntag durch Ankündigung in allen Messen einschließlich der Vorabendmesse. Das Aufgebot durch Aushang erfolgt vom Samstagnachmittag bis zum folgenden Montagmorgen.

4. Dispens vom Aufgebot:

Der für die Vorbereitung der Eheschließung zuständige Geistliche mit allgemeiner Traubefugnis hat, sofern nicht begründete Zweifel hinsichtlich des status liber bestehen, die Befugnis, aus gerechtem Grund vom Aufgebot zu dispensieren. Die so erteilte Dispens vom Aufgebot ist im Ehevorbereitungsprotokoll unter Nr. 26a zu vermerken.

II. Beschluß der Deutschen Bischofskonferenz zu can. 1126 CIC vom Apostolischen Stuhl rekognosziert am 1. April 1989

Die Deutsche Bischofskonferenz verlangt vom katholischen Partner, der eine Ehe mit einem nichtkatholischen Christen eingehen will, gemäß can. 1126 CIC folgende Erklärungen:

- Wollen sie in Ihrer Ehe als katholischer Christ leben und den Glauben bezeugen?
- Als katholischer Christ haben Sie die Pflicht, Ihre Kinder in der katholischen Kirche taufen zu lassen und im katholischen Glauben zu erziehen. Versprechen Sie, sich nach Kräften darum zu bemühen, dieses sittliche Gebot zu erfüllen, soweit das in Ihrer Ehe möglich ist?

Der Seelsorger hat dafür zu sorgen, daß der nichtkatholische Partner über Versprechen und Verpflichtung des katholischen Partners unterrichtet ist. Er hat die Unterrichtung im Ehevorbereitungsprotokoll zu bestätigen.

III. Beschluß der Deutschen Bischofskonferenz zu can. 1127 § 2 CIC vom Apostolischen Stuhl rekognosziert am 1. April 1989

Von der kanonischen Eheschließungsform kann der Ortsordinarius bei einer Eheschließung eines Katholiken mit einem nichtkatholischen Partner aus schwerwiegenden Gründen Dispens erteilen (ca. 1127

§ 2 CIC). Für die Erteilung der Dispens von der kanonischen Eheschließungsform ist der Ortsordinarius des Wonsitzes des katholischen Partners zuständig.

Soll die Eheschließung mit Dispens von der kanonischen Eheschließungsform nicht in der Diözese stattfinden, die für die Dispenserteilung zuständig ist, hat der für die Dispenserteilung zuständige Ortsordinarius, bevor er die Dispens erteilt, den Ortsordinarius des Eheschließungsortes gemäß can. 1127 § 2 CIC zu konsultieren. Deswegen ist der Dispensantrag frühzeitig einzureichen. Die Konsultation des Ortsordinarius des Eheschließungsortes erfolgt jeweils durch das (Erz-)Bischöfliche Ordinariat/Generalvikariat.

B.

I. Ehevorbereitungsprotokoll
Niederschrift zur kirchlichen Ehevorbereitung und Eheschließung
Amtliches Formular der Deutschen Bischofskonferenz
vom Apostolischen Stuhl approbiert
am 1. April 1989
(siehe Anlage 1)

II. Anmerkungstafel
zum Ehevorbereitungsprotokoll der Deutschen Bischofskonferenz
vom Apostolischen Stuhl approbiert
am 1. April 1989
(siehe Anlage 2)

Die Beschlüsse zu den cc. 1067, 1126 und 1127 § 2 CIC treten am 1. Januar 1990 in Kraft. Ehevorbereitung und Eheschließung sind von diesem Tag an gemäß dem Formular „Ehevorbereitungsprotokoll" und der „Anmerkungstafel" durchzuführen.

Bonn, den 15. September 1989

(Amtsblatt München-Freising 1989, S. 398–400. Die im Text genannten Anlagen 1 und 2 wurden in allen deutschen Amtsblättern veröffentlicht: München-Freising, Amtsblatt 1989, S. 405 und S. 409).

Die weiteren Partikularnormen der Deutschen Bischofskonferenz zum CIC siehe in: Ordenskorrespondenz 27, 1986, S. 461–466.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Wetter – Glockengeläute am 28. Dezember

Das Glockengeläut „für den Schutz der ungeborenen Kinder" soll keine Anklage gegen Frauen sein, die sich einem Schwangerschaftsabbruch unterzogen hätten. Vielmehr sei die von der Deutschen Bischofskonferenz beschlossene Aktion ein Zeichen für die Wertschätzung menschlichen Lebens. Bei einer Konferenz der Dekane des Erzbistums München und Freising appellierte der Kardinal an die Seelsorger, die „lebensbejahende Motivation" dieses Beschlusses zu vermitteln. Die besondere Solidarität gelte den schwächsten Gliedern der Gesellschaft, den ungeborenen Kindern (KNA).

2. Erzbischof Degenhardt – Solidarität mit Aussiedlern

Der Erzbischof von Paderborn hat die Gläubigen zu Solidarität mit den Aussiedlern aufgerufen. „Die Christen in unserem Land sind herausgefordert, den Aussiedlern in ihren Schwierigkeiten mit besonderer Zuwendung zu begegnen und ihnen bei der Lösung ihrer Lebensprobleme im Geiste Jesus Christi zu helfen", sagte der Erzbischof in einem Pontifikalamt zum Abschluß des diesjährigen Liborifestes. Zu dem Gottesdienst waren vor allem Aussiedler aus Hamm und dem Grenzdurchgangslager Unna-Massen eingeladen, die erst seit kurzem in der Bundesrepublik leben. Die Christen hierzulande sollten in den Aussiedlern Menschen sehen, die „gleichwertige Mitglieder unserer Gemeinschaft in Kirche und Gesellschaft" sind. Auch in

ihrer bisherigen Heimat seien sie Zeugen des christlichen Glaubens gewesen und hätten dadurch Benachteiligungen in Kauf genommen. Zu der Verpflichtung, Aussiedlern bei ihrer Eingliederung zu helfen, gehöre der Mut, auf den Mitmenschen zuzugehen, wie es das Gesetz der Liebe fordere, und der Wille, „immer wieder aufzubrechen in die Freiheit des Miteinander-Lebens" (KNA).

3. Erzbischof Dyba – Religiöse Situation der DDR-Bewohner

Die große Mehrheit der DDR-Bewohner ist aufgrund „jahrzehntelanger atheistischer Diktatur auch religiös ganz verarmt". „Unsere Landsleute von drüben haben Defizite nicht nur in Südfrüchten und Unterhaltungselektronik", schreibt Erzbischof Dyba in der Fuldaer Kirchenzeitung „Bonifatiusbote". Zu fragen sei, ob sie dann, wenn der erste „Heißhunger auf Bananen und Apfelsinen" gestillt sei, merkten, „daß man in einer Stadt wie Fulda am Sonntag in die Kirche geht und nicht in den Supermarkt". Erzbischof Dyba betont, mit der Öffnung der DDR-Grenze sei nach mehr als 40 Jahren Unterdrückung und 28 Jahren hinter Mauern und Stacheldraht „wirklich Befreiung" geschehen. Angesichts der plötzlichen Grenzöffnung, die nicht durch Gewalt oder lange Verhandlungen, „sondern eigentlich fast wie durch ein Wunder" geschehen sein, sei „einem das Herz weit und so manchem die Augen naß" geworden (KNA).

4. Bischof Braun – Religionsunterricht

Der Religionsunterricht darf sich nicht auf reine Wissensvermittlung und „kühle Information" beschränken. Gerade junge Menschen wollten „verspüren", was die Botschaft Christi dem bedeute, der sie verkünde, sagte der Bischof von Eichstätt. Er warnte davor, in der Verkündigung den menschlichen Geist zum „Maßstab aller Erkenntnis" zu machen. Wenn die Vernunft vor der göttlichen Offenbarung rangiere, werde dies letztlich die Ablehnung jener Glaubenswahrheiten bedeuten, die mit dem Verstand nicht voll zu erfassen seien (KNA).

5. Bischof Kamphaus – Großstadt als kirchlicher Wirkungsbereich

Die Kirche muß die Großstadt als Wirkungsbereich des Glaubens bewußter in den Blick nehmen. Die Großstadt werde immer mehr zum Lebensraum der Menschen, sagte Bischof Kamphaus in einem Interview für die „Herder Korrespondenz". Bischof Kamphaus erklärte, daß die Kirche „wohl noch zu sehr vom Land her" denke. Die Kirche verpasse jedoch die „Zeichen der Zeit", solange sie sich von dem Vorurteil leiten lasse, das Land sei der eigentliche Lebensraum des Christentums und die Stadt eher ein „Schreckgespenst für die Pastoral".

Bischof Kamphaus bemängelte, in der Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz gebe es zwar seit langem ein eigenes Referat für Landpastoral, aber keines für Großstadtpastoral. Die Frage sei berechtigt, ob die Kirche dem Prozeß der Verstädterung „mental" gefolgt sei. Die Kirche solle sich der Frage stellen, wo sie den Lebensraum Stadt zielbewußt mitgestalte. Der Bischof plädierte für neue pastorale Akzente. Dazu zählten eine „Passantenpastoral", eine „einladende Kirche", „nachgehende Seelsorge" und neue Formen kirchlicher Jugendarbeit in Großstädten. „Warum sollte es nicht möglich sein, in Großstädten eine Art ‚Jugendkirche' zu schaffen, durch die junge Leute aus der Vereinzelung geholt werden und mit einem religiösen Zentrum in Berührung kommen?" Bei all dem dürften Religion und Glaube jedoch nicht zu einer Ware werden, die man im Vorbeigehen mitnehmen zu können meine (KNA).

6. Bischof Kasper – Einmütigkeit in der Kirche

Der Rottenburger Bischof Walter Kasper hat zur Einmütigkeit und Zusammenarbeit in der Kirche aufgerufen. Durch „Konfliktstrategien" könnten nur alle miteinander verlieren, sagte der Bischof bei einer Beauftragungsfeier von 29 Gemeindereferenten im Rottenburger Dom. Der Bischof wandte sich entschieden gegen jene Kräfte, „die in der gegenwärtigen Kirche nur über Zusammenbruch lamentieren". Die vielen jungen Frauen und Männer, die einen kirchlichen Dienst übernähmen, bekundeten damit ihre Bereitschaft, beim Aufbau „lebendiger Gemeinden" und bei der Erneuerung einer „Zivilisation der Liebe" mitzuwirken. Der Rottenburger Oberhirte vertrat die Auffassung, daß sich die Strukturen der Seelsorge in katholischen Gemeinden künftig wandeln würden. Es sei damit zu rechnen, daß an die Stelle von Großpfarreien verstärkt Netze von kleinen Gruppen, Gemeinschaften, Vereinen und Bewegungen träten, in denen die Menschen statt Anonymität Heimat erfahren könnten. Die jungen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im pastoralen Dienst sollten „mit Klugheit, aber auch mit Mut" diesem Wandel der Seelsorgestrukturen „ins Auge sehen" und ihn mittragen (KNA).

SYMPOSIUM DER EUROPÄISCHEN BISCHÖFE

„Geburt und Tod" war das Thema des 7. Symposiums der europäischen Bischöfe, das vom 12. bis 17. Oktober 1989 in Rom stattfand. An der vom Rat der Europäischen Bischofskonferenzen veranstalteten Zusammenkunft nahmen rund 80 Bischöfe, Berater und Gäste von 27 Bischofskonferenzen teil.

Aufgrund des medizinischen Fortschritts und der gesellschaftlichen Veränderungen haben sich die Haltungen zu Geburt und Tod stark verändert. Eine Geburt kann „geplant" werden und der Tod kann durch die Apparatemedizin hinausgezögert werden. Zudem wird der Tod weitgehend aus den Familien in medizinischen Zentren „ausgelagert".

Für die Seelsorge der Kirche ergeben sich aus diesen Veränderungen in den Haltungen und Einstellungen einschneidende Konsequenzen.

Für die Deutsche Bischofskonferenz nahmen teil: Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Dr. Karl Lehmann; der Vorsitzende der Kommission Weltkirche, Kardinal Franz Hengsbach; der Delegierte der Deutschen Bischofskonferenz beim Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE), Bischof Dr. Josef Homeyer; der Vorsitzende der Pastoralkommission, Erzbischof Dr. Oskar Saier und Weihbischof Dr. Hubert Luthe.

Mit einem lang anhaltenden Beifall verabschiedeten die Vertreter der europäischen Bischöfe am letzten Tag ihres 7. Symposiums in Rom die Beratungsergebnisse, die der Präsident des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE), Carlo Maria Kardinal Martini, zusammengefaßt hatte. Die über 100 Teilnehmer – Kardinäle, Bischöfe und Experten – hatten sich sechs Tage lang anhand von Vorträgen und Gesprächen mit dem Thema „Geburt und Tod als Herausforderung für das christliche Leben heute in Europa" auseinandergesetzt.

„Nach wie vor wendet sich ein Großteil der Europäer an die Kirche, sobald sie konkret mit dem Werden des Lebens und dem Tod konfrontiert werden, wie die Tauf- und Beerdigungsstatistiken zeigen", stellte der Kardinal fest. „Um diesen Dienst bitten vielfach selbst solche, die Probleme mit dem Glauben oder der Moral haben oder gegenüber der christlichen Botschaft persönlich zwiespältig eingestellt sind." Dieses Vertrauen in die Kirche gerade in solch exi-

stentiellen Momenten des Menschen wie Geburt und Tod bedeuten deshalb mehr denn je eine große Herausforderung, ihre Verantwortung wahrzunehmen und entsprechende Wege einer verständnisvollen Evangelisierung ohne Abstriche der Glaubensinhalte zu gehen. „Wie viele Menschen stellen sich die ernsthafte Frage, wie sie den eigenen Eltern beim Altwerden in Würde und Gelassenheit und bei einem Sterben in einem Klima der Liebe beistehen können? Die Zunahme der Betagten um das Vierfache innerhalb der letzten 15 Jahre betrifft nahezu alle. Die neuen Verhältnisse, die sich daraus ableiten, stellen zweifellos eine ethische Herausforderung der gesamten europäischen Gesellschaft und nicht nur einzelner Familien dar."

In seiner Zusammenfassung betonte der Kardinal, daß es für die Vertreter der Kirche und die Christen zuerst darum gehe, „selber in Tat und Wort Evangelium zu sein". Nur so könne dann „für die modernen Bürger Europas sichtbar und wirksam erfahren werden, wie inmitten der modernen medizinisch-technischen Errungenschaft menschliches Leben, Geburt und Sterben im Licht und aus der Kraft des Evangeliums menschlicher gestaltet werden können". Im Rahmen der drei großen Themen der Evangelisierung – Diakonie, Liturgie und Verkündigung – zeigte der Referent schließlich eine Fülle von Wegen und Möglichkeiten auf, die am Symposium erarbeiteten Resultate konkret in das seelsorgliche Leben aller Länder Europas umzusetzen.

Zur Diakonie gehört hier eine intensive seelsorgliche Begleitung des werdenden Lebens und der Sterbenden. Entsprechende Initiativen sollen vermehrt unterstützt werden: so zum Beispiel die Bildung von Gruppen schwangerer Frauen, die sich gegenseitig helfen, sowie die Schaffung von Sterbehospizen, wo auch die Angehörigen ohne zeitliche Beschränkung anwesend sein und vor allem selbst fähiger werden können, ihre sterbenden Angehörigen zu begleiten. Zur christlichen Gestaltung von Geburt und Tod in gesellschaftspolitischer Dimension gehören dann die verantwortliche Elternschaft, „damit das zu zeugende Kind einen Raum von Stabilität und Liebe vorfinden kann"; die Schaffung einer Art „Generationenvertrag" (wie die Eltern ihre Kinder zur Welt bringen, so werden künftig die Kinder ihre Eltern aus der Welt begleiten); die vermehrt ethische Bewertung medizinischer Technik, wobei sichergestellt werde muß, „daß diese dem Menschen dient und nicht umgekehrt". Ähnlich sollen liturgische Riten im Zusammenhang von Geburt und Tod – also vor allem Taufe und Beerdigung – noch mehr Sache der ganzen Pfarrgemeinde werden und in ihren Ausdrucksformen für den heutigen Menschen klar und deutlich auch das verständlich und erfahrbar machen, was sie meinen: Darum sollte z. B. die Taufe an Ostern oder wenigstens am Sonntag gespendet werden. Hier soll den unterschiedlichen Empfindungen und Lebenshintergründen der Menschen in den einzelnen Teilen Europas Rechnung getragen werden. So sind recht verstandene Diakonie und Liturgie immer schon Verkündigung: „in der Tat der Liebe und in den zeichenhaften Handlungen der kirchlichen Gemeinschaft".

In den Gesprächen des Symposiums wurde mehr und mehr deutlich: Das Herz der christlichen Verkündigung besteht darin, „die Menschen einzuführen in jenes Geheimnis, das ihr Leben eigentlich immer schon ist aufgrund der Tatsache, daß sich Gott in der Schöpfung und im Bund selbst schenkt. Jedes einzelne Leben ist nämlich die Geschichte eines unbeirrbar treuen Gottes mit diesem Menschen ... Im Spiegel des Geheimnisses Gottes vermag dann der heutige Mensch seine wahre Würde zu begreifen und wird von da aus den Sinn seines Lebens – und damit auch von Geburt, Sterben und Tod – besser verstehen." (L'Osserv. Rom., Deutsche Ausgabe, Nr. 43, v. 27. 10. 89, S. 3).

MISSION

1. Angebote für Urlaubermissionare 1990

Auch im Jahre 1990 finden wieder verschiedene Veranstaltungen für Missionare auf Heimaturlaub oder für endgültig in die Heimat zurückkehrende Missionskräfte statt:

27. 5. – 02. 6. 1990
Orientierungsseminar „Ortswechsel" für endgültig nach Deutschland heimkehrende/heimgekehrte Missionare (Pius-Kolleg, München – vgl. oben S. 56–58).

18. 6. – 23. 6. 1990
Biblisch-pastorales Seminar, veranstaltet vom Katholischen Bibelwerk Stuttgart in Essen-Haidhausen, Haus St. Augustin.

9. 7. – 17. 7. 1990
Studienwoche I für Urlaubermissionare im Oblatenkloster Hünfeld.

3. 9. – 13. 9. 1990
Studienwoche II für Urlaubermissionare im Exerzitienheim Himmelspforten, Würzburg.

Nähere Auskunft erteilt das Sekretariat des DKMR, Holsteinstraße 1, D-5000 Köln 80, Postfach 800860, Tel.: 0221-618230.

2. Biblisch-praktisches Seminar für Missionare im Heimaturlaub

Das Seminar wird vom Katholischen Bibelwerk vom 18.–23. Juni 1990 im Exerzitienhaus St. Augustinus in Essen-Haidhausen, Heidhauser Str. 182, veranstaltet (Tel. 0201-40902). Thema: Weisung zum Leben – die Zehn Gebote heute. Referenten: Dipl.-Theol. Anneliese Hecht, DDr. Juan P. Miranda, Dr. Franz-Josef Ortkemper. Anmeldungen oder Rückfragen sind zu richten an: Katholisches Bibelwerk e.V., Silberburgstraße 121, D-7000 Stuttgart 1, Tel.: 0711-626001.

ÖKUMENISMUS

1. Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz

Die gemeinsame Erklärung tritt für den Schutz des Lebens im umfassenden Sinn ein und trägt den Titel „Gott ist ein Freund des Lebens. Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens". Die Erklärung wurde am 30. November 1989 durch den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Dr. Karl Lehmann (Mainz), und den Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Dr. Martin Kruse, in Bonn der Öffentlichkeit vorgestellt. Die Erklärung ist als Broschüre im Paulinus-Verlag Trier erschienen (112 Seiten; Bestellnummer: ISBN 3-7902-1025-0).

2. Besuch des Anglikanischen Primas im Vatikan

Ein bedeutsames Ereignis war der Besuch des Anglikanischen Primas, Dr. Robert Runcie, bei Papst Johannes Paul II. Am 2. Oktober 1989 gaben der Papst und der Primas eine gemeinsame Erklärung zum Abschluß ihrer Begegnung ab. In dieser Erklärung heißt es: ... Unsere gemeinsame Wallfahrt zur Kirche San Gregorio, die mit dem Sendungsauftrag des heiligen Augustinus, England zu taufen, historisch verbunden ist, erinnert uns daran, daß das Ziel der Kirche nichts anderes ist, als die Evangelisierung aller Völker, Nationen und Kulturen. Wir sagen gemeinsam Dank für die Bereitschaft und Offenheit, das Evangelium anzunehmen, was in den Entwicklungsländern besonders augenscheinlich ist, wo junge christliche Gemeinschaften den Glauben an Jesus Christus froh umfangen und um den Preis eines opferreichen Lebens nachdrücklich Zeugnis geben für das Evangelium vom Reich Gottes. Das Wort Gottes wird „nicht als Menschenwort, sondern – was es in Wahrheit ist – als Got-

tes Wort angenommen" (1 Thess 2,13). Da wir den letzten Abschnitt des zweiten Jahrtausends nach der Geburt Jesu Christi beginnen, beten wir gemeinsam für eine Neuevangelisierung, die die ganze Welt umfaßt, nicht zuletzt den Kontinent des heiligen Gregor und des heiligen Augustinus, wo die fortschreitende Säkularisation der Gesellschaft die Sprache des Glaubens aushöhlt und der Materialismus die geistige Natur der Menschheit erniedrigt.

In einer solchen Perspektive muß die dringende Suche nach der christlichen Einheit gesehen werden, denn unser Herr Jesus Christus hat für die Einheit seiner Jünger gebetet: „Alle sollen eins sein" (Joh 17,21). Darüber hinaus hat die Uneinigkeit der Christen selbst zur Tragödie der menschlichen Spaltung in aller Welt beigetragen. Wir beten für den Frieden und die Gerechtigkeit, besonders wo Religionsunterschiede dazu mißbraucht werden, um den Konflikt zwischen den Glaubensgemeinschaften zu verstärken.

Vor dem Hintergrund menschlicher Uneinigkeit muß der mühsame Weg zur christlichen Einigkeit entschlossen und tatkräftig verfolgt werden, trotz aller erkannten Hindernisse, die das Weitergehen versperren. Wir hier verpflichten uns und alle, die wir vertreten, von neuem feierlich zur Wiederherstellung der sichtbaren Einheit und vollen kirchlichen Gemeinschaft im Vertrauen darauf, daß etwas anderes zu suchen bedeuten würde, die Absicht unseres Herrn in bezug auf die Einheit seines Volkes zu verraten.

Das heißt nicht, unrealistisch angesichts der Schwierigkeiten zu sein, vor denen unser Dialog zur Zeit steht. Als wir die zweite internationale anglikanisch-römisch-katholische Kommission in Canterbury im Jahre 1982 errichteten, waren wir uns voll bewußt, daß die Aufgabe der Kommission alles andere als leicht sein würde. Die im Schlußbericht der ersten anglikanisch-römisch-katholischen Kommission erzielten Übereinstimmungen wurden jetzt glücklicherweise von der Lambeth-Konferenz der Bischöfe der Anglikanischen Gemeinschaft angenommen. Dieser Bericht wird zur Zeit auch von der katholischen Kirche studiert im Hinblick auf eine entsprechende Antwort. Andererseits verhindert die Frage und Praxis der Zulassung von Frauen zum Priesteramt in einigen Provinzen der Anglikanischen Gemeinschaft die Versöhnung zwischen uns sogar dort, wo anderseits ein Fortschritt zur Übereinstimmung im Glauben hinsichtlich der Bedeutung der Eucharistie und des Weiheamtes zu verzeichnen ist. Diese Unterschiede im Glauben spiegeln wichtige ekklesiologische Unterschiede wider, und wir bitten die Mitglieder der internationalen anglikanisch-römisch-katholischen Kommission und alle anderen in Gebet und Arbeit für die sichtbare Einheit Engagierten dringend, diese Unterschiede nicht zu verkleinern. Gleichzeitig bitten wir sie ebenso dringend, in ihrer Hoffnung oder im Einsatz für die Einheit nicht nachzulassen. Zu Beginn des Dialogs, der hier in Rom 1966 durch unsere lieben Vorgänger Papst Paul VI. und Erzbischof Michael Ramsey angeknüpft wurde, sah niemand klar, wie die seit langem ererbten Spaltungen überwunden und wie die Einheit im Glauben erzielt werden könnte. Kein Pilger kennt im voraus alle Schritte des Weges. Der heilige Augustinus von Canterbury machte sich mit einer Schar von Mönchen von Rom aus auf nach einem damals fernen Ende der Welt. Doch Papst Gregor konnte bald darauf von der Taufe der Engländer schreiben und von „solch großen Wundern..., daß sie die Kraft der Apostel nachzuahmen schienen" (Brief Gregors des Großen an Eulogius von Alexandrien). Während wir selbst keine Lösung für dieses Hindernis sehen, vertrauen wir darauf, daß unsere Gespräche durch die Beschäftigung mit dieser Frage tatsächlich helfen mögen, unser Verständnis zu vertiefen und zu erweitern. Wir hegen dieses Vertrauen, weil Christus versprochen hat, daß der Heilige Geist, der der Geist der Wahr-

heit ist, immer bei uns bleiben wird (vgl. Joh 14,16–17).

Wir bitten auch unsere Priester und Gläubigen, die sichere wenn auch unvollkommene Gemeinschaft, die wir bereits miteinander teilen, nicht zu vernachlässigen oder zu unterschätzen. Die Gemeinschaft, die wir bereits miteinander teilen, gründet auf dem Glauben an Gott, unseren Vater, an unseren Herrn Jesus Christus und an den Heiligen Geist; auf unserer gemeinsamen Taufe in Christus; unserer Teilhabe an den Heiligen Schriften, dem Apostolischen und dem Nizäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis; der chalkedonischen Definition und der Lehre der Väter; auf unserem gemeinsamen christlichen Erbe seit vielen Jahrhunderten. Diese Gemeinschaft sollte gehegt und geschützt werden, während wir versuchen, in die vollere Gemeinschaft hineinzuwachsen nach dem Willen Christi. Sogar in den Jahren unserer Trennung konnten wir Gaben des Geistes in jedem von uns erkennen. Der ökumenische Weg führt nicht nur über die Beseitigung der Hindernisse, sondern auch über die gemeinsame Teilhabe an den Gaben. ... (L'Osserv. Rom., Deutsche Ausgabe, Nr. 42, 20. 10. 89, S. 6).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Nigeria

Eine bisher nicht dagewesene Zahl von Ordensschwestern hat in Nigeria in der örtlichen Kongregation der „Schwestern vom Unbefleckten Herzen Mariens, der Mutter Christi" (Sisters of the Immaculate Heart of Mary Mother of Christ) die ewigen Gelübde abgelegt. Am 17. September 1989 weihten in der Kathedrale von Onitsha 14 Schwestern ihr Leben dem Herrn, einen Tag später waren es noch einmal 15 in der Kirche St. Michael's in Urualle und schließlich am 23. September 11 in der Kathedrale von Owerri. Damit legten insgesamt 40 Nonnen ihr ewiges Gelübde in dem nigerianischen Orden ab.

Die Kongregation der Schwestern vom Unbefleckten Herzen Mariens wurde 1937 von Erzbischof Ch. Heerey CSSp in Onitsha gegründet und zählt derzeit 600 Schwestern, die in über zwanzig Diözesen Nigerias arbeiten. Als Missionarinnen wirken die Schwestern des Ordens in Ghana, Sierra Leone, Kenia und Algerien. Weiterhin gibt es eine Niederlassung des Ordens in Turin (Italien) (Internationaler Fides-Dienst, 1. 11. 89, Nr. 3693, ND 223).

2. China

Zum ersten Mal seit der kommunistischen Machtergreifung in der Volksrepublik China 1949 hat ein katholischer Orden wieder neue Mitglieder aufnehmen können. Rund 400 Gläubige nahmen am 30. Juli 1989 in der Kathedrale von Peking an der Einkleidung von sieben jungen Frauen teil. Der Bischof von Peking, Michael Fu Tieshan, bezeichnete die über zweistündige Feier als „großes" Ereignis.

Erst 1986 konnte der St. Joseph-Konvent als einziges Ordenshaus in der chinesischen Hauptstadt wieder geöffnet werden. Vor zwei Jahren traten die sieben Frauen im Alter zwischen 23 und 27 Jahren als Novizinnen in die Gemeinschaft ein. Sie entstammen Familien aus Peking, die sich bereits seit mehreren Generationen zum katholischen Glauben bekennen. Derzeit leben in Peking noch rund 60 katholische Ordensfrauen, wie das Sekretariat des Bischofs mitteilte. Außerdem gebe es 14 Geistliche, vier Gotteshäuser und einen Friedhof für die etwa 40000 Katholiken der Hauptstadt.

Seit 1957 bestehen zwischen dem Vatikan und China keine diplomatischen Beziehungen mehr. Die Katholiken dürfen keine Kontakte zum Heiligen Stuhl unterhalten und dürfen nur als Mitglieder der von der

Regierung ins Leben gerufenen „Patriotischen Vereinigung chinesischer Katholiken" ihren Glauben ausüben. Bischöfe werden ebenfalls von der Vereinigung ernannt, der Vatikan hat keinen Einfluß darauf. Im Untergrund soll eine unbekannte Zahl romtreuer Katholiken leben; zahlreiche Priester, die sich nicht vom Vatikan lossagen wollten, sind zum Teil schon seit Jahrzehnten im Gefängnis (KNA).

3. Niederlande

Die Gründung eines „Internationalen Kirchlichen Akademischen Instituts für Studien über Ehe und Familie" hat der Bischof von Roermond in den Niederlanden, Johannes M. Gijsen, angekündigt. Das Institut gehe von der katholischen Auffassung über den Menschen, über Ehe und Familie aus und wolle diese Lehre vermitteln und verbreiten, teilt der Bischof in einer in Roermond veröffentlichten Erklärung mit. Darin heißt es: „Das Institut wird für Kirche und Gesellschaft in den Ländern von Nord- und Mitteleuropa Menschen formen, die auf der Grundlage eingehender Studien in einem interdisziplinären Rahmen die kirchliche Auffassung auf dem breiten Terrain der Ehe und Familie formulieren, erklären und weitergeben können."

Die Einrichtung werde mit dem Studienjahr 1990/91 ihren Lehrbetrieb in der ehemaligen Augustiner-Chorherren-Abtei Rolduc nahe Kerkrade aufnehmen, kündigt Bischof Gijsen an. Die Dozenten sollten aus den europäischen Ländern und aus Nordamerika berufen werden, die Unterrichtssprachen würden Deutsch und Englisch sein. Wissenschaftliche Untersuchungen über Ehe und Familie sollte unter philosophischen, theologischen und humanwissenschaftlichen Gesichtspunkten unternommen werden. Die Studenten sollten die Möglichkeit erhalten, ihre Persönlichkeit „in gläubiger, spiritueller und kultureller Hinsicht zu formen". Kirchliche Mitarbeiter sollten auf Dienste der Familienpastoral vorbereitet, und jüngere Erwachsene sollten „in Rückbindung an das Menschenbild der Kirche" begleitet werden (L'Osserv. Rom., Deutsche Ausgabe, Nr. 50 v. 15. 12. 89, S. 4).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Das Provinzkapitel der Oberdeutschen Provinz der Herz-Jesu-Missionare hat am 4. August 1989 P. Josef Mertl MSC für drei Jahre zum Provinzial gewählt. Er ist Nachfolger von P. Xaver Aninger, der seit 1980 die Provinz geleitet hat.

Zum neuen Provinzdelegaten der Franziskanerprovinz vom hl. Antonius in Nordbrasilien wurde am 26. August 1989 P. Serafim Prein OFM gewählt. Er löst P. Chrysostomus Wolters ab, und hat seinen Sitz in D-4532 Mettingen.

P. Wolfgang Hagl OSB wurde am 8. September 1989 zum neuen Abt der niederbayerischen Benediktinerabtei Metten gewählt. Er ist Nachfolger von Abt Emmeran Geser, der aus gesundheitlichen Gründen um Entpflichtung von seinem Amt gebeten hatte. Abt Wolfgang (36), der hauptsächlich in der Pfarrseelsorge gearbeitet hat, ist der 58. Abt seines Konventes, der derzeit 43 Mitglieder zählt.

Die Mönche der niederbayerischen Benediktinerabtei Niederaltaich wählten den 62jährigen P. Emmanuel Jungclaussen zu ihrem neuen Abt. Abt Emmanuel ist der Nachfolger von Abt Placidus Stiess, der das Kloster 19 Jahre lang geleitet hatte.

Die Generalleitung der Comboni-Missionare ernannte am 13. September 1989 P. Josef Gerner MCCJ zum neuen Provinzial der deutschsprachigen Provinz. Er löst P. Dr. Josef Pfanner ab, der seit 1985 die deutsche Provinz geleitet hat.

Schwester M. Gregoris Michels von der Genossenschaft der „Schwestern von der christlichen Liebe" ist während des Generalkapitels, das im Monat Oktober bis Anfang November 1989 in Rom stattfand zur neuen Generaloberin gewählt worden. Schwester Gregoris stammt aus Deutschland. Zwei ihrer Assistentinnen, Sr. Ursula Frei und Sr. Marcella Ripper kommen aus den Vereinigten Staaten. Die Assistentinnen Sr. Anna Maria Wiemers kommt aus Chile und Sr. Bonaventura Heising ebenfalls aus Deutschland. Das Thema des Generalkapitels lautete „Zeuge für Jesus Christus durch die Treue zum Charisma der seligen Mutter Pauline". Die Genossenschaft der „Schwestern von der christlichen Liebe" wurde von Pauline von Mallinckrodt gegründet.

2. Berufungen und Ernennungen

Der venezolanische Kardinal Rosalio José Castillo Lara SDB, Präsident des Päpstlichen Rates für die Interpretation von Gesetzestexten, ist von Papst Johannes Paul II. zum neuen Präsidenten der Verwaltung der Güter des Apostolischen Stuhles (ASPA) ernannt worden (KNA).

Zu Konsultoren der Kongregation für die Heiligsprechungsangelegenheiten wurden u.a. ernannt: P. Francesco Costa OFM-Conv., P. Antolin Gonzalez Fuente OP, P. Benito Goya Echeberría OCD, P. Carlo Laudazi OCD, P. Piergiorgio Nesti CP, P. Ubaldo Terrinoni OFM Cap (L'Osserv. Rom. n. 229 v. 28.9. 89).

P. Francisco Xavier Urrutia SJ wurde zum Referendar beim Tribunal der Apostolischen Signatur ernannt (L'Osserv. Rom. n. 229 v. 28.9. 89).

Zum Konsultor des Päpstlichen Rates für die Pastoral an den Menschen unterwegs wurde P. Giulivo Tessarolo CS ernannt (L'Osserv. Rom. n. 231 v. 30.9. 89).

Zu Beratern der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika wurden u.a. ernannt: Kardinal Joseph Ratzinger, Präfekt der Glaubenskongregation; Kardinal Miguel Obando Bravo SDB, Erzbischof von Managua; Jan P. Schotte CICM, Tit.-Erzbischof von Silli und Generalsekretär der Bischofssynode; Luís Sainz Hinojosa OFM, Erzbischof von La Paz. – Zu Mitgliedern derselben Päpstlichen Kommission wurden u.a. ernannt: Vincenzo Fagiolo, em. Erzbischof von Chieti und Sekretär der Religiosenkongregation; José Saraiva Martins CMF, Tit.-Erzbischof von Tuburnica und Sekretär der Kongregation für das katholische Bildungswesen; Oscar Andrés Rodriguez Maradiaga SDB, Tit.-Bischof von Pudenziana und Weihbischof in Tegucigalpa; P. Pierre Duprey WV, Sekretär des Sekretariates für die Einheit der Christen; P. Hervé Carrier SJ, Sekretär des Päpstlichen Kulturrates; Dieter Spelthahn, Generaldirektor von Adveniat (L'Osserv. Rom. n. 174 v. 24./25. 7. 89).

Der Papst hat den Generalobern der Oblaten von der Unbefleckten Jungfrau, P. Marcello Zago OMI, zum Mitglied der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des Apostolischen Lebens ernannt (L'Osserv. Rom. n. 220 v. 17.9. 89).

Papst Johannes Paul II. hat zu Mitgliedern des Päpstlichen Rates „Cor Unum" u.a. ernannt: Miguel Irizar Campos CP, Bischof-Koadjutor von Callao; Oscar Andrés Rodriguez Maradiaga SDB, Tit.-Bischof von Pudenziana und Weihbischof in Tegucigalpa; James P. Lyke OFM, Tit.-Bischof von Fornos Maius und Weihbischof in Cleveland; Bechara Rahi OMM, Tit.-Bischof von Caesarea Philippi und Weihbischof in Antiochia (Maroniten); P. Frans Timmermans CSSp.; Fr. Yemanu Gehar FSC; Georg Hüssler, Präsident des Deutschen Caritasverbandes. – Zu Konsultoren desselben Päpstlichen Rates wurden ernannt: Hellmut Puschmann (Deut-

scher Caritasverband); P. Guy Regnier SJ; P. Henry Volken SJ; P. Sergio Bastianel SJ (L'Osserv. Rom. n. 212 v. 8.9. 89).

P. Silvano Tomasi CS wurde vom Papst zum Sekretär des Päpstlichen Rates für die Pastoral am Menschen unterwegs ernannt (L'Osserv. Rom. n. 208 v. 3.9. 89).

Der Papst hat den Erzbischof von Beyrouth (Melchitisch-Griechischer Ritus), Habib Bacha (Missionsgesellschaft des hl. Paulus) unter die Konsultoren des Sekretariates für die Einheit der Christen aufgenommen (L'Osserv. Rom. n. 208 v. 3.9. 89).

Zu Konsultoren des Päpstlichen Rates für die Auslegung der Gesetzestexte wurden u.a. ernannt: P. Albert Gauthier OP; P. Frans Daneels O. Praem.; P. Domingo Javier Andrés Gutiérrez CMF (L'Osserv. Rom. n. 193 v. 18.8. 89).

3. Auszeichnung

Der Steyler Missionar P. Franz Kutscher (78), der seit 48 Jahren auf den Philippinen wirkt und ein umfangreiches Sozialwerk aufgebaut hat, wurde vom Bundespräsidenten mit dem Bundesverdienstkreuz Erster Klasse ausgezeichnet. Im August 1989 hatte P. Kutscher sein Goldenes Priesterjubiläum feiern können (steyl aktuell (sta) 99/89)

Der Bundespräsident der Bundesrepublik Deutschland, Dr. Richard von Weizsäcker, hat Kardinal Alfons Stickler SDB in Anerkennung um die Bundesrepublik Deutschland das Große Verdienstkreuz mit Stern und Schulterband des Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland verliehen. In seiner Laudatio bei der Überreichung der hohen Auszeichnung sagte der deutsche Botschafter beim Hl. Stuhl, Dr. Paul Verbeeck, die Zahl der deutschen Studenten und Wissenschaftler, die durch den Kardinal während seiner Zeit als Hochschullehrer, Bibliothekar und Archivar des Vatikans betreut worden seien, sei nicht mehr festzustellen. Ebenso könnten nicht mehr all die Forschungsvorhaben, Seminare, Symposien, die auch auf Deutschland einen Bezug hatten, und von dem Ausgezeichneten initiiert worden sind, aufgelistet werden. Wie viele Veröffentlichungen und Ausstellungen in der Bundesrepublik durch die Hand von Kardinal Stickler und seine freundliche Mitwirkung überhaupt erst ermöglicht worden seien, sei nicht darstellbar. Die Verdienste um Forschung und Lehre in der Bundesrepublik Deutschland, in Kirchenrecht, Kirchengeschichte, aber auch der allgemeinen Geschichte, seien nicht abzuschätzen (L'Osserv. Rom., Deutsche Ausgabe, Nr. 49, v. 8. 12. 89, S. 3).

4. Heimgang

Am 22. August 1989 starb in Toronto Kardinal George Bernard Flahiff C.S.B., emeritierter Erzbischof von Winnipeg (Kanada). Der Verstorbene (geboren 1905) war von 1954 bis 1961 Generaloberer der Kongregation des hl. Basilius; außerdem war er drei Jahre lang Vorsitzender der Vereinigung der Höheren Ordensobern in Kanada. 1961 ernannte ihn Papst Johannes XXIII. zum Erzbischof von Winnipeg. Seit 1967 war er Mitglied der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute. Papst Paul VI. ernannte ihn am 28. April 1969 zum Kardinal und gab ihm St. Maria vom Heil der Kranken als Titelkirche. Aus Alters- und Gesundheitsgründen wurde im März 1982 vom Papst sein Rücktritt von der Leitung der Erzdiözese Winnipeg angenommen.

Am 18. November 1989 verstarb in Kairo/Ägypten der 1. Vorsitzende der KONTINENTE-Herausgebergemeinschaft, Mill-Hill-Missionar Pater Joseph Hopfgartner während einer Urlaubsreise. Er wurde am 22. März 1929 in Luttach/Südtirol geboren, studierte in Mill Hill/London und war

nach seiner Priesterweihe 1957 acht Jahre lang als Missionar in Pakistan tätig. 1966 nach Deutschland zurückgekehrt, arbeitete er von Münster aus wesentlich bei KONTINENTE mit, dem kurz zuvor gegründeten „Neuen Missions-Magazin". Die herausgebenden Orden wählten ihn auf der Jahreshauptversammlung 1986 zum 1. Vorsitzenden des Geschäftsführenden Gremiums von KONTINENTE; erst am 18.10. 1989 wurde er für eine weitere Periode in seinem Amt bestätigt. Pater Hopfgartner pflegte intensive Kontakte zu zahlreichen Orden und war auch tätig bei MISSIO, in der AGMO und anderen Gremien.

Im ganzen deutschen Sprachraum wurde P. Hopfgartner durch zahlreiche Publikationen bekannt. Unter anderem veröffentlichte er zusammen mit P. Adalbert Balling CMM die beiden Taschenbücher „Für wen gehst Du?" (Herder, 1986) und „Es gibt viele Wege zu Gott" (Herder 1988), in denen Ordensmänner und -frauen über ihre Berufung berichten.

R.I.P.

STATISTIK

Die Religionen der Welt

Eine Statistik aus jüngerer Zeit über die Religionszugehörigkeit der auf 5,1 Milliarden Menschen angestiegenen Weltbevölkerung fehlt. Die Tabelle gibt deshalb nur annäherungsweise die Zugehörigkeit zu den wichtigsten Weltreligionen wieder:

Christen	1 665 000 000
(davon 877 723 000 Katholiken)	
Muslims	870 000 000
Hindus	686 000 000
Konfuzianer	321 000 000
Buddhisten	313 000 000
Juden	18 500 000
Sikhs	16 400 000
Ohne Religion	831 000 000

Die wachsende Weltbevölkerung läßt die Zahl der Nicht-Christen weiterhin ansteigen. Von den 5,1 Milliarden Menschen auf der Erde sind 3,4 Milliarden keine Christen (Internationaler Fides-Dienst v. 23.9. 89, Nr. 3690, ND 200).

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Pastoraltheologie[1]

Bemerkungen zu einem neuen Handbuch von Peter Lippert CSsR, Hennef/Sieg

Seit dem zweibändigen Werk von F. Klostermann (Gemeinde – Kirche der Zukunft, Freiburg 1971) sind immerhin fünfzehn Jahre vergangen. So sehr das Werk des inzwischen verstorbenen hochverdienten Nestors der neueren deutschsprachigen Pastoraltheologie ein Standardwerk war, so wenig kann es heutigen Ansprüchen als Handbuch genügen. Zum einen ist es eher eine Materialsammlung mit einer Fülle konkreter Daten, von denen viele inzwischen veraltet sind. Zum anderen konnte es manche Fragestellungen der Pastoraltheologie noch nicht ansprechen, die heute virulent sind. Dazu gehört insbesondere die Dritte-Welt-Problematik als Herausforderung an die Kirche des Nordens, die Auseinandersetzung mit dem Gedankengut der Theologie der Befreiung, die pastoralen Aspekte der Umweltproblematik und der Friedensfrage. Die Ende 1989 durchgeführte österreichische Pastoraltagung, die genau den Auswirkungen dieser überall vertretenen, tatsächlich dringlichen, aber auch oft verzerrt und agitatorisch aufgegriffenen Problemstellungen in ihren Auswirkungen auf die Ortsgemeinden nachging, zeigt, daß hier auch pastoraltheologische Themen vorliegen, nicht etwa nur ethische. Dazu müßte noch die Reflexion auf Stellung und Bedeutung der Kirche in einem „Weltdorf" kommen, in dem es große andere Religionen gibt. Kurz, die Zeit für ein neues Handbuch der Pastoraltheologie mit neuen Horizonten war reif. Nach langem Warten (die Pastoraltheologie war schon vor ein paar Jahren angekündigt) hat nun Zulehner den ersten Band vorgelegt, dem nach ein paar Monaten der zweite Band folgte. Wir besprechen beide Bände gemeinsam.

Der Grundlagenband, dessen Titelbatt eine stilisierte Pflanze ziert, die durch eine verkrustete Bodendecke bricht, ist mit Fundamentalpastoral überschrieben. Er hat die Hauptziele Grundlagen aller kirchlichen Pastoral zum Inhalt. Der Verfasser gliedert diese Fundamentalpastoral in eine Lehre von den pastoralen Handlungszielen, von den Grundzügen der pastoralen Gegenwartsituation, und von den Hauptmethoden. Etwas eigenwillig nennt er diese Kapitel: Kriteriologie, Kairologie, und Praxeologie. Zunächst: manches in diesem Band scheint mir zu weitschweifig gezeichnet zu sein, anderes hingegen, das in ein Handbuch hineingehört, kommt zu kurz. Das gilt z. B. von der Geschichte der Pastoraltheologie: ihr sind ganze fünf Seiten zugestanden! Damit müssen auch interessante Blicke auf die Sache der Pastoraltheologie zu kurz kommen; welchem Studenten wird es z. B. nützen, den Ansatz von Gert Otto über die praktische Theologie als „kritische Theorie religiös vermittelter Praxis in unserer Gesellschaft" als etwas dargelegt zu bekommen (44), was „eine Frage von weitreichender Bedeutung" sei?

Hingegen sind für mich die interessantesten Passagen die Erschließung „kirchlicher Schlüsselworte" (64–99) im ersten Teil sowie die ausführliche Beschreibung der Kirchen im real existierenden Staatssozialismus, also z. B. das, was man für die Tschechoslowakei einen „roten Josefinismus" nennen könnte. Nur – zur großen Freude zahlloser Menschen ist nun gerade diese Beschreibung Vergangenheit geworden.

---

1 Zulehner, Paul M.: *Pastoraltheologie.* Bd. 1: Fundamentalpastoral. Kirche zwischen Auftrag und Erwartung. 336 S.; Bd. 2: Gemeinde-Pastoral. Orte christlicher Praxis. 270 S. Düsseldorf 1989: Patmos Verlag, geb., DM 49,80 + 42,80.

Die ausführliche Lehre von Wegen und Methoden einer Kirchenreform, wie sie der dritte Teil bietet, hat auch in einem Handbuch einen wichtigen Platz, und vielleicht findet er sich so planmäßig dargestellt hier erstmals in einem Handbuch. Doch hätte dieser Teil knapper ausfallen können bzw. es ist doch die Frage, ob eine Lehre vom pastoralen Handeln nicht noch andere Elemente aufweisen müßte, etwa einiges zur persönlichen Situation (hauptamtlich) pastoral handelnder Personen, zum Umgang mit pastoral schwierigen Gruppen (Zulehner hat früher einen sehr guten Artikel über Traditionalistenpastoral geschrieben) oder zum Aushalten des unvermeidlich Unreformierten an der jeweils konkreten Kirche.

Leid tut es mir auch, daß sich der Verfasser zu den Themen „Institutionalisierung" und „Befriedigung religiöser Erwartungen" selbst so zwiespältig äußert. Man meint zu spüren, daß hier das Engagement des Verfassers eher verhalten ist. Dabei sind gerade diese beiden Größen dasjenige, das in der Praxis so viele Menschen interessiert und das sorgfältige, kritische, aber bejahende Pflege braucht. Es gibt Einzelheiten in diesem Abschnitt, die Zweifel in mir wecken, so die Bezugnahme auf den Einsetzungsbericht, der hier als Beispiel für „Festschreibung" zitiert wird (106); gerade er ist nicht Zeichen später Verfestigungen, denn er ist sehr alt – die ganz junge Kirche hatte offenbar keine Angst vor Traditionen, sondern schätzte sie.

Insbesondere kommt die früher, wenn ich den Verfasser richtig verstanden hatte, viel positiver gesehene Leutereligion hier nicht sehr gut weg. Aus dem Inhalt für einen bemerkenswerten pastoralen Ansatz, der sowohl den Leuten wie den „Leute-Gemeinden" eine Chance gegeben hatte, ohne unkritisch zu werden, ist hier mit der Beschreibung der Leutereligion fast eine Pathologie des Glaubensbewußtseins geworden. Das ist schade.

Im Ergebnis bietet sich mir der Band dar als ein Buch, das in der Hauptrichtung hilfreich und durchdacht ist; das viele interessante Einzelpassagen enthält; das einiges bietet, dem ich widersprechen möchte und das von seinem Umfang her ruhig hätte gestraffter und knapper ausfallen dürfen.

Bot der erste Band die Grundlagen, so kommt der Verfasser im zweiten Band nun zur konkreten Sache der Pastoral. Die Hauptkapitel sind: Die Wiederentdeckung der Gemeinde (15–69); Gemeinde heute: Prinzip und Verwirklichung (70–140); Gemeindeaufbau heute (142–174); Leiten in der Gemeinde (175–203); Wider den Parochialismus (204–224). Studiert man aufmerksam diese Titel, ahnt man die Weite des bearbeiteten Feldes. Es geht z. B. im zweiten Kapitel (Prinzip und Verwirklichung) auch um die dringend anstehende Diskussion verschiedener pastoraler Ansätze. Dabei entwickelt der Verfasser selbst ergänzend zu seinem, meines Erachtens immer noch fruchtbaren Ansatz von den Grunderwartungen der Menschen ein sehr bemerkenswertes Schema von den typischen gesellschaftlichen Defiziten (Defizit an Gerechtigkeit, Gemeinschaft, Sinn), von denen sich die Kirche herausgefordert sehen sollte.

Auch der immer wieder vorkommenden Auseinandersetzung mit dem, was ich eine „geschlossene Gemeindekonzeption" nennen möchte, wie z. B. mit derjenigen der integrierten Gemeinde, ist zuzustimmen. Hingegen finde ich die kurze und sehr von Slogans durchsetzte Art, wie er eine „Analyse" der gegenwärtigen Gesellschaft skizziert, wenig überzeugend. Ungenau ist auch die Rede von den „geldstarken" (mittel-)europäischen Kirchen – als ob es nicht zwischen der Bundesrepublik einerseits und Österreich oder Holland andererseits Unterschiede gäbe, die seinerzeit den Soziologen Osmund Schreuder zu wiederholten Attacken auf die deutsche Kirche (im Vergleich zu Holland) gereizt hatte und als ob eine bessere Finanzlage nur Nachteiliges an sich hätte. Allerdings: im Vergleich zur Kirche in manchen (!) Ländern Asiens oder Lateinamerikas sind alle europäischen Kirchen „reich". Aber was heißt das unklare Wort, wie wirkt es sich aus, bezogen auf den jeweils eigenen Kontext?

Auch sind wieder einige sprachliche Manierismen zu vermelden, so die Rede von den neuen Bewegungen als „Leihmüttern" des Glaubens, von den „Glaubensbiotopen". Manche Ausdrucksweise ist zwar originell, aber nicht präzise, so die Aussage, Gott habe die Welt nicht ex nihilo, sondern ex amore geschaffen (71) – das sind zwei auf verschiedenen Ebenen liegende Aussagen. Besonders fällt die überbordende Verwendung des neuen Wortes „vernetzen, Netzwerk" auf (u.a. 38, 41, 42, 67, 157, 163, 181, 218); wie hätte man das Gemeinte noch vor fünf Jahren ausgesagt? Müssen es solche Worte sein, von denen nicht sicher ist, daß man sie in fünf Jahren noch versteht?

Weniger harmlos ist die stereotype Verwendung des Begriffs „die Armgemachten" statt „die Armen". Hier wird eine Position, die leider viel für sich hat, die aber in dieser Generalisierung erst einmal reflektiert werden müßte, semantisch erschlichen. Die Tatsache, daß auch in manchen theologischen Stimmen aus Lateinamerika diese Gleichsetzung (não sãa pobres mas empobrezidos) vorkommt, macht sie nicht zutreffender.

Doch mindert alle Kritik den Befund nicht, daß wir hier ein Handbuch der Gemeindepastoral haben, das wirklich die wichtigen Fragestellungen bis 1989 einschließlich aufgreift und auf im allgemeinen sorgfältige und verläßliche Weise behandelt. So gesehen gibt es zu dem Band zur Zeit keine Alternative.

Besprechungen

Spiritualität, Theorie und Praxis

Es gibt viele Wege zu Gott. Ordensfrauen berichten über ihre Berufung. Hrsg. v. Adalbert Ludwig BALLING u. Joseph HOPFGARTNER. Reihe: Herder-Taschenbuch, Bd. 1581. Freiburg 1988: Verlag Herder. 382 S., kt., DM 10,90.

Das Taschenbuch ist herausgegeben in Verbindung mit der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands und ist eine Art Pendant zu einer ähnlichen Veröffentlichung über Berufswege von Ordensmännern. Unser Buch enthält 180(!) knappe Berichte darüber, wie junge Frauen sich für das Ordensleben entscheiden, zu ihm hinfinden und dafür im Rückblick dankbar sind. Es ist ein Buch, das wohl vor allem Menschen berühren wird, die sich selbst mit Berufsgedanken bezüglich eines Ordens tragen. Als Hilfe für solche Leserinnen ist ja auch die ausführliche Liste von Frauengemeinschaften mit Adressen und Namen von Ansprechpartnerinnen gedacht. Das Buch will auch die Vielzahl des Ordenslebens von Frauen erleben lassen. Es gruppiert die Berichte in verschiedenen Kapiteln wie „Vom Abenteuer, Gottes Ruf zu folgen"; „Gute und verständnisvolle Menschen zeigten den Weg"; „Und ich machte Nägel mit Köpfen"; „Wem Gott will rechte Gunst erweisen.."; „Auch Nonnen häuten sich ein Leben lang.."; „Wenn die langen Schatten fallen". – Natürlich hat ein solches Buchvorhaben seine Grenzen: einmal sind die Berichte sehr kurz, müssen es sein; so müssen sie auch irgendwo inhaltlich eher zu Skizzen werden; zum zweiten haben es derlei autobiographische Erzählungen oft an sich, daß man eben nur sagt, was „veröffentlicht" werden kann, will man nicht indiskret werden; drittens sind dann bei der großen Zahl Wiederholungen unvermeidlich. So kann man das Buch sicher nicht zu größeren Teilen auf einmal lesen. Immer wieder einmal ein paar Seiten, das könnte gut tun. Und es Suchenden in die Hand geben, vielleicht mit einem erschließenden Begleitwort, das könnte sinnvoll sein. Peter Lippert

EPHRAIM (Bruder): *Nachsommerregen.* Der Löwe von Juda – Die Geburt einer neuen Gemeinschaft. Münsterschwarzach 1987: Vier-Türme-Verlag, 125 S., kt., DM 9,80.

Der Verfasser, 1949 in Nancy geboren, hat eine bewegte Vergangenheit hinter sich. Nachdem er zunächst eine Künstlerlaufbahn eingeschlagen hatte, begann er 1968 mit dem Theologiestudium an protestantischen Fakultäten Frankreichs und der USA. Durch mehrere Israelaufenthalte vertiefte er seine Kenntnisse der jüdischen Spiritualität und gründete 1973 die Gemeinschaft „Der Löwe von Juda und das geopferte Lamm". Ein Jahr später trat er zur katholischen Kirche über und wurde 1978 zum Diakon ordiniert.

In dem kleinen Buch schildert er nicht nur einzelne Etappen des Weges der von ihm gegründeten Gemeinschaft, sondern stellt auch seine geistliche Theologie vor, die stets vom Zentrum her spricht und große heilsgeschichtliche Perspektiven mit dem Alltag zu verbinden weiß. Der Verfasser und die Mitglieder seiner Gemeinschaft, verheiratete und unverheiratete Frauen und Männer, stehen der charismatischen Bewegung nahe. Das mag den sehr persönlichen und stark emotional gefärbten Stil der Ausführungen erklären, den man respektieren wird, auch wenn er einem selbst nicht zusagt. Robert Coffy, Erzbischof von Marseille, hat nach gründlicher Prüfung die neue Gemeinschaft, die mittlerweile auch in Deutschland, in Rees am Niederrhein, eine Niederlassung hat, zugelassen. In einem Geleitwort zu dem Buch schreibt er: „Nach den Früchten wird der Baum beurteilt: der gesamte Baum, nicht zu vergessen die Wurzeln" (S. 11). Franz Karl Heinemann

ESSER, Dietrich – ANDREA, Gioacchino d': *Johannes Duns Scotus.* Untersuchungen zu seiner Verehrung. Reihe: Rhenania Franciscana Antiqua, Bd. 4. Mönchengladbach 1986: Johannes-Duns-Scotus-Akademie. 280 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Duns Scotus zählt zu den bedeutenden Theologen des Mittelalters, deren Lehre bis heute große Beachtung gefunden hat. Erinnert sei vor allem an seine Gedanken zum Primat Christi und von der Unbefleckten Empfängnis Mariens. Seine Rechtgläubigkeit, die lange Zeit angezweifelt wurde, fand durch Papst Paul VI. endlich die verdiente Anerkennung. Auf Grund dieser neuen Entwicklung denkt man verständlicherweise auch wieder daran, dem großen Denker und Beter den Platz in der Kirche einzuräumen, der ihm gebührt.

Obgleich schon lang verehrt, begann der erste Seligsprechungsprozeß erst 1706. Die Geschichte dieses Prozesses, der sich über 200 Jahre hinschleppte, wird in vorliegendem Buch kenntnisreich und wissenschaftlich sorgfältig dokumentiert beschrieben. Hinzu kommen Beiträge über das Grab des Seligen in Köln, über seine Verehrung in Kampanien und Nola sowie über den gegenwärtigen Stand der Seligsprechung. Die kritische Ausgabe seiner Werke, obgleich noch nicht ganz abgeschlossen, hat dazu beigetragen, den Ruf Duns Scotus als eines rechtgläubigen Theologen zu festigen. Es wäre diesem Buch zu wünschen, daß es die Wertschätzung und Verehrung des Seligen fördert und so zu seiner Heiligsprechung beiträgt. Franz Karl Heinemann

Beglaubigtes Zeugnis. Selig- und Heiligsprechungen in der Kirche. Hrsg. im Auftrag des Liturgischen Instituts v. Hans J. LIMBURG u. Heinrich RENNINGS. Würzburg 1989: Echter Verlag. 86 S., kt., DM 16,80.

Das Liturgische Institut Trier fungiert als Herausgeber dieses Bändchens, in dem der Münchener Dogmatiker Gerhard L. Müller, der bekannte Jesuit Josef Sudbrack und der bischöfliche Beauftragte für die Heiligsprechungsprozesse im Bistum Trier, Heinrich Nacken, gegenüber heutigen Fragen und Einwänden die Legitimität und den Sinn der Heiligsprechungsprozesse zu klären suchen. Grundlegend der Beitrag von Müller „Die Verehrung der Heiligen in der Sicht der kath. Dogmatik", wobei auch protestantischen Einwänden gegen die kath. Heiligenverehrung begegnet wird und zwar in dem Abschnitt „Der Streit um die rechte Gestalt des Christentums". – Bei Josef Sudbrack S. J. „Heilige in Jesus Christus – Zeugen von Gottes Heiligem Geist" kommt im Blick auf andere Religionen und auf anthropologische Fakten die Bedeutung des Heiligen für den Menschen zur Sprache, um von daher das Besondere der christlichen Heiligenverehrung zu erfassen. Der dritte Beitrag von Heinrich Nacken behandelt (wenn auch sehr knapp auf den SS. 71–78) kon-

krete Probleme bei den Selig- und Heiligsprechungsprozessen. Für eine vertiefte Auseinandersetzung mit dieser Materie in kanonistischer Sicht darf ich auf das Buch von Winfried Schulz verweisen „Das neue Selig- und Heiligsprechungsverfahren", Paderborn 1988, das ich in OK 30, 1989, S. 381 besprochen habe. Der Anhang des vorliegenden Bändchens enthält noch eine Liste der Namen von Männern und Frauen, die aus deutschen Diözesen stammen, und deren Seligsprechungsprozeß eingeleitet worden ist. Das Buch zeigt: Heilige als Vorbilder und Gefährten des christlichen Lebens sind notwendig; Christen können im einzelnen Heiligen ein Stück der Heiligkeit, die Gott seiner Kirche für eine bestimmte Zeit und Kultur aufgetragen hat, anschauen und damit an Gottes Heiligkeit teilhaben. Oder – um mit Sudbrack zu sprechen: Heilige sind personale Symbole der vielen Gaben des einen Geistes Gottes. Rudolf Henseler

HÄRING, Bernhard: *Meine Erfahrung mit der Kirche.* Freiburg 1989: Verlag Herder. 237 S., geb., DM 28,–.

B. Häring galt sehr vielen Menschen in der Kirche bislang als geistlich geprägter, seelsorglich engagierter und von weltweiten Erfahrungen her geprägter Moraltheologe, als einer der wichtigsten in diesem Jahrhundert. Nun hat dieser Mann ein Buch geschrieben, in dem er vieles aus seinem Werdegang als Priester und Redemptorist berichtet – in Form eines Interviews. Da wird erzählt von „Elternhaus und Berufswahl", von der Zeit als Sanitäter während des Krieges; von Papst Johannes XXIII. und dem Konzil, vom Konzil und Papst Paul VI., von der „Krise um ‚Humanae vitae'". Ab Seite 105 spricht Häring von seinem „Lehrprozeß und andere(n) Erfahrungen mit dem heiligen Offizium" (bis 189, wobei diese Erfahrungen ja praktisch bereits im Jahr 1979 enden), und schließlich von „aktuellen Fragen".

Und natürlich hat das Buch seine Schwächen. Es gibt gelegentliche Längen darin. Manchen Lesern wird manches bereits bekannt sein, obwohl generationsbedingt die Zahl dieser „Zeitzeugen" schnell abnimmt. Auch die persönliche Art des Verfassers, seine Erlebnisse zu erzählen, wird verschiedenen Lesern verschieden gut gefallen. Im Ganzen ist wohl zu resümieren, daß der an Konzil und Kirche Interessierte eine Menge Konkretes über den menschlichen Faktor in der Kirche erfährt; gelegentlich hätte ich mir ein genauer registrierendes Gedächtnis gewünscht, um die vielen Aspekte auch innerhalb bestimmter thematischer Zusammenhänge auswerten zu können...

Aber darum geht es bei einer Stellungnahme zum Buch im gegenwärtigen Zeitpunkt nicht primär. Denn nun wird der Verfasser plötzlich für manche Katholiken zum Verdächtigen, der Befremden erregt und dem man nur noch wenig katholisches Empfinden zutraut. Dieser Stimmungsumschwung bedarf einer eigenen Überlegung. Zwingen öffentlich erzählte Erfahrungen, die zudem durch Dokumente begleitet werden, zu so viel Mißtrauen, weil der Gegenstand der Kritik nicht irgend jemand, sondern das Heilige Offizium (unter dem Vorgänger seines jetzigen Präfekten) ist? Darf man das, oder darf man es nicht?

Natürlich muß jeder Kritisierende sich nicht nur fragen: ist es wahr, was ich sage?, sondern auch: ist es ratsam, und: nützt es? Hier nun setzt eine mögliche Diskussion um das Buch ein. Es wäre gut, würde „höheren Orts" mindestens damit gerechnet, daß solche Bücher für manchen (!), vermutlich nicht wenige, suchende und angefochtene Katholiken zur Glaubenshilfe werden können. In Zeiten aufbrechender Sehnsucht danach, Bevormundungen zu überwinden und in einer Zeit geschärfter Wachheit, die natürlich auch gelegentlich mit Überempfindlichkeit verbunden sein mag, möchten jedenfalls viele Katholiken ihre Kirche nicht als totalitäres Gebilde erleben, das zum Eingeständnis von Fehlern nicht fähig zu sein scheint. Das macht es so vertrackt: für die einen ist das, was ihnen hilft, zur Kirche zu stehen (Offenheit, nicht dauernd in allem Recht haben wollen, Dazulernenkönnen) und was wirklich nichts von der theologischen Sendbotenaufgabe der Kirche abstreicht, ein so wichtiges Stück Menschlichkeit, daß für manche Menschen ihre Stellung zur Kirche und zum Glauben überhaupt daran hängt. Der gleiche „Stil" aber wird von anderen, vermutlich gleich gutwilligen und frommen Christen als Anmaßung und, in der Auswirkung, als Bedrohung empfunden.

Hier wird es nicht leicht sein, verschiedene Seelenstimmungen zueinander zu vermitteln. Vielleicht ist diese Aufgabe wirklich primär spirituell und nur in zweiter Linie durch Argumentation zu lösen.

Gerade hier aber bietet Häring selbst Hilfen. Denn nicht nur wer ihn kennt, weiß, daß er ein spiritueller Mensch ist und daß es ihm um Glaube und Kirche geht, und nicht gegen sie. Auch wer das Buch angstfrei und aufmerksam liest, sollte solche Ausrichtung herausspüren können. Dann wird auch der befremdete Leser Gemeinsamkeiten entdecken und Anliegen respektieren können, auch dort, wo er ihnen nicht folgen möchte, weil seine Erfahrungen oder seine seelische Bedarfslage anders sind.

Geht man so an dieses Buch heran, so kann es geradezu zum Spiegel werden, in dem der Leser sich auch noch selbst kennenlernen kann. Dies wäre, neben dem inhaltlichen Ertrag, so schlecht nicht.

Peter Lippert

WULF, Friedrich: *Gott begegnen in der Welt.* Erfahrungen des Glaubens. Würzburg 1988: Echter Verlag. 204 S., geb., DM 34,–.

Der bekannte, heute über 80 Jahre alte Jesuit, war 30 Jahre Chefredakteur der Zeitschrift „Geist und Leben". Nicht zuletzt hat er durch seine aktive Teilnahme am Zweiten Vatikanischen Konzil und an der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer die Spiritualität der katholischen Kirche der Gegenwart entscheidend mitgeprägt. Das zentrale Ziel dieser Spiritualität ist die Integrierung von „weltlichen" und „geistlichen" Erfahrungen aus dem Glauben an Jesus Christus heraus. Davon handeln auch die verschiedenen Themen dieses Sammelbandes, den man als Kompendium der so geprägten Spiritualität ansehen kann. Wulf legt Sinndeutungen, die heute Menschen ihrem Leben geben, dar und öffnet sie in einer verständlichen Sprache und eher behutsam als „gewaltsam" für die Dimension des Glaubens. Er entfaltet in einem größeren Beitrag eine kleine „Tugendlehre" in ihrer Bedeutsamkeit für das Gelingen des Lebens. Er greift Grundthemen des Glaubens wiederum in ihrer Wichtigkeit für das menschliche Leben auf. Besonders gelungen und überzeugend ist für mich der Beitrag „Die Wahrheit ist dem Menschen zumutbar". Hier interpretiert er einen Text aus der Rede, die Ingeborg Bachmann zur Verleihung des Hörspielpreises der Kriegsblinden 1959 gehalten hat. Gezwungen durch den vorgegebenen Text, bleibt Wulf intensiv genug an den Aussagen und Fragen der Schriftstellerin zu den schweren und dunklen Fragen menschlichen Lebens, ohne zu schnell auf die Aussagen und Antworten des christlichen Glaubens zu kommen. So überzeugend, wie in diesem Beitrag, gelingt es Wulf nicht immer, an die Fragen und Nöte des Menschen in seinem Leben heranzukommen und die Antworten des Nicht-Glaubenden auszuhalten.

Aus den Texten dieses Sammelbandes spricht die Reife eines Menschen, dem man das Zeugnis seines Christseins glaubt.

Klemens Jockwig

NOUWEN, Henri J. M.: *Jesus, Sinn meines Lebens.* Briefe an Marc. Freiburg 1988: Herder Verlag 119 S., kt., DM 16,80.

Entstanden ist dieses Buch aus sieben Briefen, die der Verf. seinem 18jährigen Neffen Marc geschrieben hat – mit der ausdrücklichen Absicht, sie später zu veröffentlichen. Sich selbst und dem Leser legt Nouwen Rechenschaft ab von der geistlichen Freiheitserfahrung im Glauben in ihren unterschiedlichen Elementen: der Begegnung mit dem befreienden, dem mit-leidenden, dem hinabsteigenden, dem liebenden und dem verborgenen Gott. Dreh- und Angelpunkt ist das Beispiel Jesu, seine Lebensgeschichte; hinzu treten persönliche Erfahrungen und Gedanken des Vf. Immer wieder kehrt er dabei auch zur Bedeutung der Eucharistie als Begegnung mit dem leidenden und auferstandenen Herrn und als Feier christlicher Gemeinschaft zurück. In persönlich-ansprechender Weise führt Nouwen so in den Raum des geistlichen Lebens ein; innerlich aufgeschlossenen Lesern, die aber überlieferten religiösen Lebensmustern verständnislos gegenüberstehen, können diese Briefe an Marc eine wirkliche Hilfe sein.

Johannes Römelt

JOHNE, Karin: *Geistlicher Übungsweg für den Alltag.* Ein Kursangebot. Köln 1987: Verlag Styria. 286 S., 16 Abb., geb., DM 34,–.

Aufgrund wiederholter Nachfragen von Exerzitienteilnehmern hat die Autorin, die seit 1975 im Dienst der Landeskirche Sachsens Meditations- und Besinnungskurse anbietet, diese Materialien

für einen kontinuierlichen geistlichen Weg im eigenen Alltag (also ohne die geschützte Atmosphäre eines Exerzitienhauses und eigens dafür freigehaltener Tage) zusammengestellt. Neben ihrer langjährigen Erfahrung als spritueller Begleiterin bringt sie dabei als Mutter von 5 Kindern auch eine realistische Vorstellung davon ein, was „Alltag" meint. Dieser ökumenische „Fernkurs zur geistlichen Vertiefung" – den die Autorin selbst einen „Versuch" nennt – ist detailliert und klar strukturiert (die Beeinflussung durch die ignatianischen Exerzitien ist spürbar): er gliedert sich in 15 Übungswochen mit jeweils sechs Tagesimpulsen, so daß in jeder Woche ein Tag zur Wiederholung freigehalten wird. Beginnend mit vorbereitenden Übungen zur bewußteren Lebens- und Glaubenserfahrung führt der Weg in insgesamt fünf großen Schritten (Grundhaltungen geistlichen Lebens; Sich durchdringen lassen von der Liebe Gottes; Umgang mit Dunkelheiten; Die Antwort meiner Liebe; Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir) bis hin zum Geschehenlassen des Wirkens Gottes an der eigenen Person. Von dem angebotenen Material soll dabei ein freier und am eigenen Fortschreiten ausgerichteter Gebrauch gemacht werden. Geeignet ist dieser Kurs für einzelne Christen oder auch kleine Gruppen, die nach einem geistlichen Weg in ihrem Leben suchen, aber auch für Seelsorger, die andere bei dieser Suche begleiten. Johannes Römelt

KLEMM, Stanislaus: *Sternensplitter – Meditationen mit Steinen.* München 1989: Verlag Peter Erd. 197S., geb., Preis nicht mitgeteilt.

Das Buch hat verschiedene Teile: eine Einführung mit einer Hinführung zu Steinen und zur Steinmeditation, einen Meditationsteil, in dem zwölf Steine vorgestellt werden, und einen Bildteil in der Mitte des Buches, der allerdings besser nur lose eingelegt worden wäre, denn wer hat schon die Möglichkeit, etwa einen Grenzstein oder ein meterhohes Urgestein in seinem Zimmer aufzustellen und dann zu meditieren; immer wieder zur Mitte des Buches blättern zu müssen, um den Stein zu betrachten, ist jedenfalls denkbar unpraktisch. Quellenangaben und Literaturempfehlungen runden das Buch ab.

Die verschiedenen Teile des Buches sind unterschiedlich zu bewerten. In der Einleitung begegnet der Leser gnostischen Gedanken wie sie in der New-Age-Bewegung vorgetragen werden, auf deren Vertreter vom Autor immer wieder verwiesen wird, nicht zuletzt in den Literaturempfehlungen. Für den Autor, der zur Stützung seiner Thesen, daß alles im Kosmos in Verbindung stehe, Mikrokosmos und Makrokosmos sich gleichsam spiegelbildlich entsprächen, alles Geschaffene Bewußtsein und Seele beinhalte, Minerale, Pflanzen und Tiere sozusagen auf niederer Schwingungsebene gebundenen Geist darstellten, in selektiver Weise und ohne Verständnis für die spezifisch christliche Einordnung dieser Gedanken Teilhard de Chardin zitiert, können Steine mit physischer und psychischer Energie auf uns einwirken, Lichtfeuer aussenden. Daß diese Auffassungen im strengen Sinn nicht beweisbar sind, gibt auch der Autor zu. Der Leser sollte deshalb diese gnostischen Dogmen und Märchen überblättern und sich dem ergiebigeren Meditationsteil zuwenden, in dem teils gut gelungene, von vielen Bildern und Metaphern durchdrungene Texte die einzelnen Steine erschließen und Verbindungslinien zum menschlichen Leben gezogen werden, die zur Reflexion des eigenen Zustands anleiten. Interessant auch die ausführlichen und fundierten Erläuterungen zu den einzelnen Steinen und die vielfältigen Anregungen, die zum Umgang mit Steinen gegeben werden. Matthias Stöbener

Heilige Schrift und Welt der Bibel

Faszinierende Welt der Bibel. Von Menschen und Schicksalen, Schauplätzen und Ereignissen. Deutsche Ausgabe hrsg. v. Ivo MEYER. Freiburg 1988: Verlag Herder. 198 S., geb., DM 49,80.

Sachbücher zur Bibel, an denen wahrlich kein Mangel herrscht, werden dank moderner Darstellungsmethoden immer attraktiver, wie das hier angezeigte, etwas reißerisch titulierte Buch beweist. Das zuerst in England 1987 erschienene und überkonfessionell konzipierte Werk wurde von

Ivo Meyer, Professor für das Alte Testament in Luzern, für den deutschen Sprachraum sachkundig bearbeitet und behandelt in 88 chronologisch geordneten Themen die Zeit des Alten und Neuen Testaments. Die einzelnen Kapitel beginnen mit einem Überblick über die jeweilige Phase der biblischen Geschichte und bringen dazu ausgewählte, anschauliche Sachinformationen erläuternder, ergänzender oder weiterführender Art, wobei auch kulturelle und religionsgeschichtliche Parallelen berücksichtigt wurden. Besonderer Nachdruck liegt auf der graphischen Gestaltung und dem reichen Bildmaterial, das weit über die Hälfte des Buches ausmacht. Eindrucksvolle Satelliten-Photos zeigen den Streckenverlauf von Völkerwanderungen, Eroberungszügen und Reisen einzelner Persönlichkeiten. Mit modernster Computer-Technik erstellte Graphiken vermitteln einen Eindruck von der Geländebeschaffenheit etwa Jerichos und Jerusalems, und naturgetreue, gelegentlich sogar künstlerisch ansprechende Nachbildungen, Zeichnungen und Skizzen führen biblische Schauplätze, Menschen und Kulturen vor Augen.

Bekannte biblische Ereignisse, die zum Fundament christlichen Glaubens gehören, werden hier mit Leben erfüllt und gewinnen neues Profil, nicht zuletzt ein Verdienst der zahlreichen Mitarbeiter, denen es gelungen ist, dem modernen Leser die fremdartige Gedankenwelt der Bibel trotz des großen geschichtlichen Abstandes ein gutes Stück näherzubringen. Das Buch ersetzt gewiß nicht die Lektüre der Bibel – dafür ist es viel zu fragmentarisch –, aber es führt hin zur Bibel und räumt dabei manche Schwierigkeiten aus dem Weg, die bisher nicht wenige Menschen vom Lesen eben dieser Bibel abgehalten haben. Ein sympathisches Buch, das Empfehlung verdient und als wertvolles Geschenk sicher manchem Freude bereitet. Franz Karl Heinemann

ZINK, Jörg: *Tief ist der Brunnen der Vergangenheit.* Eine Reise durch die Ursprungsländer der Bibel. Stuttgart 1988: Kreuz-Verlag. 400 S., geb., DM 78,–.

Israel. Auf den Spuren Jesu im Heiligen Land. Hrsg. von Tim DOWLEY. Gießen 1988: Brunnen Verlag. 64 S., geb., DM 38,–.

FLECKENSTEIN, Karl-Heinz – MÜLLER, Wolfgang: *Jerusalem.* Die heilige Stadt der Juden, Christen und Muslime. Freiburg 1988: Verlag Herder. 224 S., geb., DM 49,80.

Der erfolgreiche Autor hat seit 1970 wiederholt die Länder des Nahen Ostens besucht. Ein Ergebnis dieser Reisen war das sechsbändige „Bildwerk zur Bibel. Geschichte und Umwelt", das mit seinen instruktiven Texten, 819 Dias und 5 Tonbildern ein facettenreiches und fesselndes Bild der Welt der Bibel entwarf, das gleichermaßen für den Einsatz in Schule und Bibelseminaren, in Gemeindeveranstaltungen und in der Erwachsenenbildung gedacht war. Das ausgezeichnete Werk, in dieser Zeitschrift 26. 1985, S. 99–101 vorgestellt, war und ist wegen seines stolzen Preises von DM 1600,– für viele Interessenten unerschwinglich. Es ist darum zu begrüßen, daß der Autor jetzt mit diesem preiswerten Fotoband eine Fassung vorlegt, die alle wesentlichen Gedanken des großen Werkes in verkürzter Form enthält. Das Grundanliegen Zinks ist die Beantwortung der Frage, wie sich im Laufe der Jahrtausende die Vorstellungen von Gott, Welt und Mensch gewandelt haben, bis sie einmündeten in die Gestalt des Gottes- und Menschensohnes Jesus Christus. Vor den Augen des Lesers öffnet sich das weiträumige Panorama einer Jahrtausende alten Geistes- und Kulturgeschichte, angefangen bei den Wanderungen Abrahams und Jakobs, Josefs und Moses bis Jesus und Paulus. Der reich bebilderte Band, dem auch Landkarten und Übersichtstabellen beigegeben sind, ist im besten Sinn des Wortes ein bildendes und zugleich unterhaltendes Buch, dem man zahlreiche Leser wünscht.

Das Faszinierende an dem Buch „Israel" sind die brillanten, ausdrucksstarken Fotographien von Sonia Halliday und Laura Lushington, die Orte und Plätze aufgenommen haben, die unmittelbar an das Leben Jesu erinnern und das damalige Geschehen soweit das möglich ist, optisch einfangen. Der knapp gehaltene deutsche Text von Ursula Koch, dem zahlreiche biblische Zitate beigegeben wurden, erschließt die Bedeutung der den Bildern zuzuordnenden Ereignisse für unsere Zeit und zielt stets auf den Kern der biblischen Botschaft. Ein Kenner Israels wird gern zu diesem Bildband greifen, der alte Erinnerungen auffrischen und vertiefen kann. Andere fühlen sich vielleicht eingeladen, jetzt endlich in das Land zu fahren, in dem Jesus gelebt und gewirkt hat.

Jerusalem, Schnittpunkt dreier Weltreligionen, ist seit vielen Jahrhunderten für Juden, Christen und Muslime gleichermaßen eine „heilige Stadt". Den Grund erläutert der Dipl.-Theologe und Journalist Fleckenstein, der seit Jahren in Jerusalem lebt, in einem sehr lebendig geschriebenen Text, der immer wieder auf Zitate aus der Bibel, aus außerbiblischen jüdischen Schriften, dem Koran und anderen Quellen zurückgreift. Dabei zeigt sich, daß Jerusalem in jedem der drei Hauptkapitel unter ganz verschiedenen Aspekten betrachtet wird. Im Kapitel „Jerusalem, heilige Stadt für die Juden" erscheint die Stadt als Stadt Davids und des Messias, als Braut und Mutter, als Stadt der Prüfungen Gottes, aber auch als Stadt des Friedens und der Hoffnung. Das zweite Kapitel schildert die Stadt aus christlicher Sicht als Zentrum der Heilsgeschichte, als Zielort der Pilger aus aller Welt und als Symbol des himmlischen Jerusalems. Das dritte Kapitel beschreibt Jerusalem als Stadt der Himmelfahrt Mohammeds, als Stadt der Gerechten und des Gotteslobes, der Feste und des großen Endgerichtes. Jedem dieser drei Kapitel schließen sich mit Grundrissen und Karten illustrierte Beschreibungen der wichtigsten jüdischen, christlichen und muslemischen Gedenkstätten in archäologisch-geschichtlicher Sicht an. Außerdem vermitteln die über 120 Farbphotos von W. Müller, die eigens für dieses Buch aufgenommen wurden, ein farbenprächtiges Spiegelbild vom Leben in dieser Stadt und ihren heiligen Stätten und veranschaulichen in trefflicher Weise das geschriebene Wort. In seiner Vielfalt macht das Buch den Leser mit dem historischen, theologischen und geistesgeschichtlichen Hintergrund einer Stadt vertraut, die wie keine andere wegen ihrer religiösen Bedeutung und wechselhaften Geschichte Menschen aller Generationen in Vergangenheit und Gegenwart angezogen hat. Besuchern und Freunden Jerusalems wird es helfen, Erinnerungen festzuhalten und tiefer in die Spiritualität dieser einzigartigen Stadt einzudringen.

Franz Karl Heinemann

OHLER, Annemarie: *Grundwissen Altes Testament.* Bd. 1: Der Pentateuch. 3. Aufl. 1989, 158 S.; Bd. 2: Deuteronomistische Literatur. 2. Aufl. 1988, 143 S.; Bd. 3: Propheten – Psalmen – Weisheit. 1988. 152 S. Stuttgart: Verlag Kath. Bibelwerk., geb., je DM 39,–.

Das dreibändige Werk ist, wie schon der Untertitel „Ein Werkbuch" zum Ausdruck bringt und die Darbietung des Stoffes beweist, praxisorientiert und möchte interessierten Christen helfen, das Alte Testament als geschichtlich geprägtes Glaubenszeugnis Israels zu lesen. Die 15 Lektionen des ersten Bandes befassen sich mit den Überlieferungen der Väterzeit, mit den Quellenschriften des Pentateuchs und mit den Traditionen vom Exodus und Sinai. Der zweite Band behandelt in 12 Lektionen die Überlieferungen vom Werden des Volkes Israel, das zentrale Werk Deuteronomium, das Königtum in Israel und den älteren Prophetismus, wie er uns im deuteronomistischen Geschichtswerk entgegentritt. Gegenstand des abschließenden dritten Bandes mit seinen 12 Lektionen sind die Schriftpropheten, ihre Person und ihre Botschaft sowie die Psalmen und die Weisheitsliteratur. Entsprechend der Zielsetzung des Werkes sind alle Ausführungen knapp gehalten und klar gegliedert, wobei zusammenfassende Kernsätze – in Kästchen gerahmt und farblich abgesetzt – den fortlaufenden Text unterbrechen. Zahlreiche Abbildungen, Illustrationen, Karten und sonstige Übersichten veranschaulichen den Text und tragen nicht wenig zum besseren Verständnis des Gedankenganges bei. Jede Lektion schließt mit einigen wenigen Literaturangaben und, zumindest im ersten Band, mit einer Zusammenfassung und einem Rückblick. In den Anhängen zu jedem Band finden sich Bibelstellen- und Sachregister sowie ein Quellennachweis der Abbildungen, außerdem im 1. Band eine Einführung in die Arbeit mit exegetischer Literatur und im 2. Band eine Anleitung zur Anfertigung schriftlicher Arbeiten über alttestamentliche Themen.

Die Autorin, promovierte Theologin und seit 1982 Dozentin für das Alte Testament am Seminar für Gemeindekatechetik in Freiburg, verdient volle Anerkennung für den Mut, auf 453 Seiten einen so umfangreichen und komplizierten Stoff darzustellen. Daß dabei nicht alle Fragen aufgegriffen und die behandelten Themen nicht erschöpfend behandelt werden konnten, versteht sich von selbst. Man wird im Hinblick auf den anvisierten Leserkreis auch Verständnis dafür haben müssen, daß neuere und zum Teil noch umstrittene Forschungsergebnisse nur spärlich berücksichtigt wurden und die Verfasserin bei allen offenen Fragen einen eher konservativen Standpunkt vertritt. Mit dieser Bemerkung soll aber in keiner Weise die Brauchbarkeit des Werkbuches in Frage gestellt werden, das in der Tat Grundwissen über das Alte Testament vermittelt, wie es von der theologischen Erwachsenenbildung gewünscht und gebraucht wird. Franz Karl Heinemann

SCHMIDT, Werner H.: *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte.* Reihe: Neukirchener Studienbücher, Bd. 6. Neukirchen-Vluyn, 6., überarb. u. erw. Aufl. 1987: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins. 392 S., kt., DM 39,80.

Das erstmals 1968 unter dem Titel „Alttestamentlicher Glaube in seiner Umwelt" erschienene Buch wird hier bereits in 6., überarbeiteter und stark erweiterter Auflage vorgelegt, was allein schon für seine Brauchbarkeit und Aktualität spricht, auch wenn sich nichts an seiner Grundkonzeption geändert hat. Das Buch stellt weiterhin eine Kombination aus „Religionsgeschichte" und „Theologie" des Alten Testamentes dar, was nicht nur dem Alten Testament selbst, sondern auch der gegenwärtigen Sicht der Dinge entspricht. In vier Abschnitten wird der umfangreiche Stoff abgehandelt: die nomadische Vorzeit, die Frühzeit nach der Landnahme, die Königszeit und die Spätzeit. Gegenüber der letzten Auflage wurde das Buch noch einmal gründlich überarbeitet, etliche Abschnitte erheblich erweitert und neue hinzugefügt, so die Exkurse zur alttestamentlichen Ethik und zum Thema „Gesetz" im Alten Testament sowie der § 16 „Hoffnung für die Völker".

Schmidt's Argumentation ist klar und überzeugend, sorgfältig abwägend und doch niemals ermüdend. Der häufige Wechsel der Schrifttypen bewirkt zwar ein etwas unruhiges Schriftbild, erleichtert aber dem Leser die Unterscheidung zwischen den Abschnitten, die den eigentlichen Gedanken enthalten und jenen, die der Weiterführung und Vertiefung sowie der Darstellung des Forschungsstandes mit seinen Hypothesen und Fragen dienen. Der Stoff mancher Exkurse hätte sich meines Erachtens ohne größere Schwierigkeit in den Haupttext integrieren lassen. Wie in den vorausgegangenen Auflagen verzichtet der Autor auf Fußnoten, liefert aber am Schluß zu den 18 Paragraphen und 9 Exkursen ein ausführliches, 21 Seiten langes Literaturverzeichnis, das nicht nur bekannte Standardwerke, sondern auch Literaturreferate und die wichtigsten neuen Publikationen anführt, eine zweifellos wertvolle Hilfe für jeden, der sich mit den behandelten Themen noch intensiver beschäftigen möchte. Ebenso hilfreich ist das 9seitige Register mit wichtigen Namen, Sachen und Begriffen, das dem Leser zeitraubendes Umherblättern erspart.

Die großen Darstellungen alttestamentlicher Theologie von W. Eichrodt und G. von Rad liegen inzwischen 20 und mehr Jahre zurück. In der Forschung ist seitdem vieles in Bewegung geraten. Manches wird anders gesehen, und nicht selten sind völlig neue Fragen aufgetaucht, die noch keine befriedigende Antwort gefunden haben. Unter diesen Umständen ist wohl die Zeit noch nicht reif für neue umfassende und grundlegende Darstellungen des Glaubens Israels. Die vom Autor gebotene Zusammenschau ist aber bereits ein beachtenswerter Schritt auf dem Weg zu diesem Ziel. Er selbst spricht von einem Wagnis, ein Wagnis, das sich – die vielen Auflagen beweisen es – mit Sicherheit gelohnt hat.

Franz Karl Heinemann

Vollständige Synopse der Evangelien. Nach dem Text der Einheitsübersetzung mit wichtigen Parallelen. Hrsg. v. Otto KNOCH unter Mitarbeit v. Eugen SITARZ. Stuttgart 1988: Katholische Bibelanstalt. XXIV, 325 S., geb., DM 58,–.

1979 erschien die Einheitsübersetzung des Neuen Testaments in ihrer Endfassung. Seitdem ist sie der offizielle Text in der Liturgie der Kirche. Nun liegt auch eine vollständige Synopse der Evangelien nach der Einheitsübersetzung vor. In ihr sind neben den drei ersten, den synoptischen Evangelien, auch das Johannesevangelium aufgenommen. Da die Einheitsübersetzung von vornherein die Übereinstimmungen und Abweichungen der einzelnen Evangelien untereinander konsequent berücksichtigt hat, war die Erarbeitung der Synopse gut vorbereitet. Die Synopse konnte an die Vorarbeiten der griechischen Synopse Kurt Alands anknüpfen, wenn es auch zuweilen Vereinfachungen und sachlich gebotene Änderungen gibt.

Wenn immer möglich wurden die Gliederungs- und Zwischenüberschriften wie die Anmerkungen in der Einheitsübersetzung übernommen. Begrüßenswert ist auch der Abdruck von Sinn- und Sachparallelen zu den Evangelien aus den außerbiblischen Schriften der ersten drei Jahrhunderte, die zum Teil neu übersetzt oder sprachlich überarbeitet wurden.

Eine kurze Einführung macht mit der Vorgeschichte der Evangelien und insbesondere mit dem sogenannten synoptischen Problem vertraut. Im Anschluß an die Mehrheit der heutigen Bibelwissenschaftler vertreten die Autoren die zweifellos gut begründete Zwei-Quellen-Theorie, derzufolge

das Mt- und LkEv neben dem MkEv eine weitere schriftliche Quelle, die Logienquelle, benutzt haben, die sich aus der Parallelüberlieferung im Mt- und LkEv erschließen läßt. Daß die (wohl richtige) Datierung des Markus- (um 70) und des Matthäusevangeliums (um 80) aus der in ihnen erkennbaren Naherwartung des Endes der Welt herzuleiten sei, darf wohl bezweifelt werden.

Die Synopse selbst ist übersichtlich und klar durchgeführt. Zu Beginn werden Hinweise für ihre Benutzung gegeben. Ein Anhang bietet eine Übersicht über die Gliederung der synoptischen Abschnitte unter Berücksichtigung des vierten Evangeliums, ein Verzeichnis der Abkürzungen der biblischen Schriften und allgemeiner Abkürzungen, ein Verzeichnis der außerbiblischen Parallelen sowie ein alphabetisches Stichwortverzeichnis. Da jeweils die Nummer des Abschnittes und die Seite angegeben werden, kann der Benutzer schnell die gewünschten Stellen finden. Mit der vorliegenden Synopse wird dem Bibelleser ein wichtiges Arbeitsinstrument in die Hand gegeben, dem eine weite Verbreitung zu wünschen ist. Heinz Giesen

Münchener Neues Testament. Studienübersetzung. Düsseldorf 1988: Patmos Verlag. 506 S., Plastikeinband, DM 19,80.

Im „Münchener Neuen Testament" wird der griechische Originaltext des Neuen Testaments „so griechisch wie möglich, so deutsch wie nötig" übersetzt, um denen, die keine Griechischkenntnisse haben, einen möglichst guten Zugang zum Urtext zu bieten. Natürlich soll auf diese Weise das griechische Original nicht ersetzt, sondern der Leser durch eine gewisse Verfremdung angeregt werden, sich mit neuer Aufmerksamkeit dem Text zuzuwenden.

Eine wörtliche Übersetzung ist jedoch oft keine genaue Wiedergabe, zuweilen sogar eine Verfälschung oder wenigstens eine Irreführung. Dieser Gefahr entgeht die vorliegende Übersetzung nicht immer. So kommt es nicht selten vor, daß der Leser durch die Wiedergaben von Verbformen irregeleitet wird. Ein Beispiel soll hier für viele stehen. Wenn Mt 3,15 „Johannes hinderte ihn, sagend: Ich habe nötig, von dir getauft zu werden, und du kommst zu mir?" übersetzt wird, dann ist das irreführend, insofern hier das griechische Imperfekt „er hinderte" die versuchte Handlung zum Inhalt hat, so daß zu übersetzen ist: „Johannes suchte ihn zu hindern", d.h., er hatte dabei keinen Erfolg. Zusammen mit einer anderen Übersetzung kann das Münchener Neue Testament trotz der angedeuteten Schwächen, die eine Neuauflage ausmerzen könnte, sein angestrebtes Ziel wohl weitgehend erreichen. Heinz Giesen

CONZELMANN, Hans – LINDEMANN, Andreas: *Arbeitsbuch zum Neuen Testament.* 9., überarb. u. erweiterte Aufl. Reihe: UNI-Taschenbücher, Bd. 52. Tübingen 1988: J.C.B. Mohr. 477 S., kt., DM 24,80.

Erstmals 1975 erschienen, liegt das Arbeitsbuch nunmehr schon in der 9. Auflage (53–60000) vor. Das weist bereits darauf hin, daß es von dem angezielten Leserkreis gut angenommen wird. Inhaltlich umfaßt es in fünf übersichtlichen Teilen die neutestamentliche Methodenlehre, die neutestamentliche Zeitgeschichte (Umwelt des NT), eine Einführung in die neutestamentlichen Schriften, einen Überblick über Leben und Botschaft des historischen Jesus sowie eine Geschichte des Urchristentums. Während für diese Neuauflage der Methodenteil gründlich überarbeitet und erweitert wurde, wurden die übrigen Teile nur durchgesehen und – wenn notwendig – korrigiert.

Vollständige Literaturangaben sind in einem solchen Arbeitsbuch nicht möglich. Dennoch wundert man sich, warum z.B. der Kommentar zur Apostelgeschichte von A. Weiser nicht genannt wird. Der von A. Fuchs postulierte Deutero-Markus hätte wenigstens einer Erwähnung bedurft. Überhaupt werden abweichende Positionen nicht hinreichend berücksichtigt, so daß zuweilen der falsche Eindruck entsteht, persönliche Meinungen der Verfasser würden von allen Exegeten geteilt. Stellt man das bei der Lektüre in Rechnung, dann ist das Buch sicherlich ein guter Einstieg in die neutestamentliche Forschung und zugleich ein Nachschlagewerk für den, der sich mit den wichtigsten Einleitungsfragen schon vertraut gemacht hat. Hilfreich sind auch die am Ende jedes Paragraphen abgedruckten Arbeitsvorschläge, die dem Benutzer helfen, sich vertieft mit wichtigen Fragen zu beschäftigen. Die Verfasser haben insgesamt erstaunlich viele Informationen in diesem preiswerten UTB-Taschenbuch zusammengetragen. Heinz Giesen

SCHNACKENBURG, Rudolf: *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*. Bd. 2: Die urchristlichen Verkündiger. Reihe: Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Supplementband 2. Freiburg 1988: Verlag Herder. 285 S., geb., DM 56,–.

Nach der Darstellung der Ethik Jesu im 1. Band geht es Schnackenburg im vorliegenden 2. Band darum zu zeigen, wie die Ethik in den verschiedenen neutestamentlichen Schriften akzentuiert wird. Bei aller Variation gibt es eine Konstante: Die ethischen Forderungen sind stets Folgerungen aus der christlichen Glaubensüberzeugung. Deshalb steht zu Beginn jeweils eine kurze Darstellung der theologischen Grundlagen eines Schriftstellers.

Der Verfasser behandelt die Schriften des Neuen Testaments in chronologischer Reihenfolge und beginnt deshalb mit Paulus, der seine ethischen Aussagen im Rahmen seiner Rechtfertigungslehre macht. Der Christ, der zur Freiheit von der Sünde und den bösen Mächten befreit ist, ist zu sittlich gutem Handeln befähigt. Paulus führt in seine ethische Argumentation den Begriff „Gewissen" ein, was wirkungsgeschichtlich von großer Bedeutung ist, und öffnet sich den Notwendigkeiten, die sich aus seiner missionarischen Tätigkeit ergeben. Die „Deuteropaulinen", wozu der Verfasser den Eph und die Pastoralbriefe zählt (für 2 Thess und Kol ist ihm das zweifelhaft), reagieren auf veränderte Situationen in ihren Gemeinden und in ihrer Umwelt im Geist des Paulus. Es zeigt sich, daß die christliche Paraklese wandelbar und anpassungsfähig ist.

Eigene Kapitel sind den Synoptikern und dem johanneischen Schrifttum, in dem eine Reduzierung der Ethik auf Glaube und Liebe festzustellen ist, gewidmet. Mit einer wachsenden Zahl von Autoren betont Schnackenburg, daß auch der Jak keine Werkgerechtigkeit kennt; die Werke sind in ihm vielmehr Zeichen des Glaubens. Abschließend geht es um die ethischen Aussagen von 1 Petr, Hebr, Jud und 2 Petr sowie der Offb. Richtig stellt der Verfasser heraus, daß die Offb ein prophetisches Buch ist, daß die Christen in ihrer Bedrängnis trösten und ermahnen will. Dem dient auch der briefliche Charakter des Buches. Daß in ihm die Naherwartung eine große Rolle spielt, ist schon deshalb zu bezweifeln, weil die Adressaten zur Martyriumsbereitschaft ermuntert, nicht aber auf ein nahes Ende der Welt vorbereitet werden. Die Teilhabe an der tausendjährigen Herrschaft Christi dürfte nicht auf Märtyrer zu begrenzen, sondern allen bis zum Tod treuen Christen zugesagt sein.

Mit seiner Ethik zum NT hat Schnackenburg ein bedeutsames Werk vorgelegt, das große Hilfestellungen und Orientierung bei der Lösung heutiger ethischer Fragen bieten kann, wenngleich das NT keine Patentrezepte liefert. Ein Bibelstellen- und Sachregister sowie ein Register griechischer Wörter sind der Arbeit mit diesem Buch, eine Literaturauswahl der Weiterarbeit sehr dienlich.

Heinz Giesen

HINRICHS, Boy: *„Ich bin"*. Die Konsistenz des Johannes-Evangeliums in der Konzentration auf das Wort Jesu. Reihe: Stuttgarter Bibel-Studien, Bd. 133. Stuttgart 1988: Verlag Kath. Bibelwerk. 96 S., kt., DM 29,80.

In der Exegese setzt man weithin voraus, daß das Johannesevangelium (= Joh) einem Itinerar folgt, das vom Evangelisten ziemlich sorglos gehandhabt wird. Der Verf. der vorliegenden Studie zeigt mit Hilfe einer literaturwissenschaftlichen Analyse, die von sich aus theologische und christologische Fragestellungen einschließt, daß dem Aufbau des Joh kein erzählerisches Konzept zugrundeliegt, sondern ein theologisches. Dabei stellt sich heraus, daß der Evangelist einen in sich konsistenten und gut durchkomponierten Text geschaffen hat, so daß Textumstellungen sich erübrigen.

Das Hauptanliegen des Evangelisten ist es, Theologie als Christologie zu vermitteln. Deshalb konzentriert er sich ganz auf das Wort, das Jesus spricht und ist. Hier erhalten die „Ich bin"-Aussagen größte Bedeutung. Sie machen deutlich, daß Jesus der ist, der alle Zeiten umspannt; ja, im „Ich bin" ist Jesus und Gott vereint, so daß den Vater sieht, wer Jesus im qualitativen Sinn des Glaubens sieht. Das gilt in noch größerem Maße für das Hören, da Jesus sich in seinem Wort offenbart. Die Sorgfalt, mit der die überall zu erkennende Grundstruktur des Evangeliums komponiert ist, weist auf einen Evangelisten, der hochgradig bewußt und äußerst kompetent auch bereits vorliegende Materialien souverän seiner christologisch-theologischen Zielsetzung dienstbar macht. Es liegt auf der Hand, daß die zu beobachtende Konzentration auf das Wort das Corpus des Evangeliums mit dem Prolog eng verbindet. Die Redaktion des Joh macht sich die Grundstruktur des

Evangeliums zunutze, indem sie geschickt Aussagen über die Konsolidierung der Gemeinde in sie einfügt, wie z. B. Joh 10 („Ich bin der gute Hirt") und Joh 15 („Ich bin der Rebstock") gut erkennen läßt. Aus der Grundstruktur fallen allein die Ehebrecherinperikope und Joh 21 heraus, die sich dadurch – wie schon lange erkannt – als spätere Hinzufügung erweisen.

Da das Joh keine Erzählstruktur aufweist, kann man es nicht nacherzählen. Der Text erfordert vielmehr ein sehr genaues Lesen. Nur so wird der Text sprechend, so daß der Mensch auf das Wort Jesu hört, d. h. an ihn glaubt. Wenn der Christ im Wort bleibt, das Jesus ist, hat er Anteil an Jesus und damit zugleich am Heil.

Der auf genaue Beobachtungen am Text gewonnene Einblick in die Struktur des vierten Evangeliums und die damit gewonnenen wichtigen theologischen und christologischen Einsichten bieten eine große Hilfe zum besseren Verständnis des Joh. Die künftige Auslegung wird an den Ergebnissen des vorliegenden Buches nicht ohne Schaden vorbeigehen können. Heinz Giesen

BRUNERS, Wilhelm: *Wie Jesus glauben lernte.* Freiburg 1988: Christophorus-Verlag. 127 S., kt., DM 17,80.

Jesus von Nazaret ist unbeschadet seines Gottseins voll und ganz Mensch. Er ist uns Menschen in allem gleich geworden mit Ausnahme der Sünde. Mit dieser Glaubenswahrheit macht Bruners ernst, wenn er Jesus als den Menschen darstellt, der wie andere Menschen im Palästina des ersten Jahrhunderts gelebt und gelernt hat. Jesu Leben zeichnet sich dadurch aus, daß er von seiner Kindheit an bis hin zu seinem Sterben stetig dazulernt. Im vorliegenden Buch wird das in anschaulicher Weise vorgetragen, so daß der Leser einen guten Einblick nicht nur in das Leben Jesu erhält, sondern auch in die Art und Weise allgemein, wie zu seiner Zeit Wissen vermittelt wird. Heinz Giesen

„Der Herr ist wahrhaft auferstanden". (Lk 24,34). Biblische und sytematische Beiträge zur Entstehung des Osterglaubens. Hrsg. v. Ingo BROER und Jürgen WERBICK. Reihe: Stuttgarter Bibelstudien, Bd. 134. Stuttgart 1988: Verlag Kath. Bibelwerk. 157 S., kt., DM 31,80.

Vier der fünf Beiträge zur Entstehung des Osterglaubens gehen auf ein wissenschaftliches Kolloquium im Rahmen eines Oberseminars an der Universität Siegen zurück, als fünfter ist ein Aufsatz von I. Broer hinzugefügt. P. Fiedler stellt fest, daß der Kreuzestod Jesu keineswegs – wie meist angenommen – den Heilsmittleranspruch Jesu, seine Sendung durch Gott wie seine Gottes- und Gottesreichverkündung in Frage stellen mußte. Auch seine Jünger mußten ihre Jüngerschaft trotz des Schocks durch Jesu Tod nicht notwendig aufkündigen. Weil die Jünger Jesu Botschaft auch noch im Scheitern als weitertragend erfuhren, konnten sie diese als Kontinuum zwischen Jesus und dem Osterglauben interpretieren.

I. Broer sucht zu zeigen, daß der Osterglaube sowohl ohne das leere Grab als auch ohne Visionen auskommt. Daß Erscheinungen angesichts der Niedergeschlagenheit der Jünger nach Karfreitag notwendig waren, damit der Osterglaube entstehen konnte, sei kein überzeugender Einwand, da Visionen auch durch „eine schwere Erschütterung des Ichs" (Drewermann) hervorgerufen werden können und keineswegs als von Gott gewirkt betrachtet werden müssen. Nach Broer war die Kreuzigung Jesu in den Augen der Juden und der Römer neben der Negation seiner Existenz – wenigstens für die Juden – auch die Negation seiner Botschaft und seines Anspruchs. Bei den Jüngern hätte gerade nach dem Zusammenbruch ihrer Hoffnungen der Glaube an die Auferstehung entstehen können: Wenn die Botschaft Jesu sich nach Ostern weiter als tragfähig erwies, konnte Gott Jesus gar nicht fallengelassen haben. „Was die neutestamentlichen Schriften Erscheinungen nennen, wäre dann als innere, darum aber nicht weniger gewisse, äußerst lebendige Erfahrung zu verstehen, die den Jüngern deutlich machte, daß das, was Jesus ihnen von Gott gesagt und vorgelegt hatte, zutraf." (60) In seinem systematischen Beitrag betont Verweyen, daß die oft wiederholte Behauptung, der Tod Jesu hätte notwendig nach Dtn 21,23b als Verfluchung durch Gott begriffen werden müssen, einen Schrifttext aus der Glaubenserfahrung Israels isoliere. Vornehmlich das 4. Gottesknechtslied war dazu geeignet, in Jesus jenen zu sehen, durch den Gott sein Heilswerk an den Sündern vollendet. Die Erscheinungen waren dafür nicht notwendig. J. Werbick fragt danach, ob

die Auferweckung Jesu als eschatologische Tat Gottes gewertet werden kann. Die Auferweckung Jesu versteht er als Gottes eschatologische Selbstoffenbarung. Abschließend nimmt G. Wenz zu W. Pannenbergs Theologie der Auferweckung Stellung.

Ein Hauptanliegn der vorgelegten Beiträge ist es, dem modernen Menschen einen Zugang zur Osterbotschaft zu bieten, der vor der eigenen Vernunft gerechtfertigt werden kann. Die Diskussion über das zentrale Thema des christlichen Glaubens wird hier sicherlich ein Stück weitergebracht, wenn auch in manchen Punkten Fragen offen bleiben. Wichtig ist auch das gemeinsame Anliegen der Autoren, die Auferweckung Jesu nicht von seinem öffentlichen Wirken und seiner Botschaft zu trennen. Heinz Giesen

BLANK, Josef: *Als sie den Herren sahen, freuten sie sich.* Österliche Wirklichkeiten nach Johannes. Freiburg 1988: Herder Verlag. 80 S., kt., DM 10,80.

In seinen theologischen Meditationen geht es dem verstorbenen Saarbrückener Neutestamentler darum, die Gegenwartsbedeutung der Auferstehung Jesu herauszustellen. Dieser Aspekt, der besonders im Johannesevangelium betont ist, wird in der Diskussion um die Auferstehung häufig vernachlässigt. Blank zeigt am Beispiel der johanneischen Darstellung der Tempelreinigung, an der Vorstellung von der „Erhöhung des Menschensohnes" und an der vom vierten Evangelisten vertretenen Gegenwart des ewigen Lebens, welche existentielle Bedeutung die Auferstehung Jesu für den Glaubenden in der Welt hat. Das vorliegende Buch ist eine erweiterte und überarbeitete Fassung eines Vortrages auf einer Tagung der katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg zum Thema „Am dritten Tage auferstanden von den Toten – Theologie und Praxis des Auferstehungsglaubens" am 19./20. April 1986. Auch wegen ihrer leicht verstehbaren Sprache eignen sich die vorliegenden Meditationen für einen weiten Leserkreis. Heinz Giesen

BAUMANN, Richard: *Was Christus dem Petrus verheißt.* Stein/Rhein 1988: Christiana Verlag. 112 S., kt., DM 12,–.

Der ehemalige protestantische Pfarrer R. Baumann setzt sich im vorliegenden Buch für eine von den gängigen Übersetzungen von Mt 16,18 unterschiedliche Version ein, auf die schon Otto Karrer in einer Anmerkung zu seiner Bibelübersetzung hingewiesen hat: Statt „und die Pforten der Unterwelt werden sie (=die Kirche) nicht überwältigen" übersetzt er „und die Pforten der Unterwelt werden ihn (den Petrus) nicht überwältigen". Darin sieht er das immerwährende Petrusamt begründet. Ein solches Verständnis von Mt 16,18 hat entscheidend seine Konversion zum katholischen Glauben begründet. Von der Grammatik her ist diese Übersetzung zwar möglich, aber keineswegs gefordert. Im übrigen wird die bleibende Bedeutung des Petrus auch dann gewahrt, wenn die Zusage der Kirche gilt, die ja auf Petrus als dem Felsen errichtet ist. Dabei ist jedoch zu beachten, daß auch nach katholischer Lehre der Papst nicht einfachhin mit Petrus zu identifizieren ist. Das Buch hat seinen Wert als das Zeugnis eines Menschen, der sich nach langem Ringen zum katholischen Glauben bekennt. Heinz Giesen

KEGEL, Günter: *Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde.* Das Neue Testament und die Heilung der Welt. Gütersloh 1988: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, 319 S., kt., DM 78,–.

Im vorliegenden Buch wird die von allen christlichen Konfessionen gehaltene Glaubensüberzeugung, Gott habe an Christus endgültig zum Heil der Menschen und der Welt gehandelt, zugunsten der These, im Neuen Testament gehe es zentral um das Ideal einer Heilung der Welt, in Frage gestellt. Für den Verfasser steht die Vokabel „Gott" im Neuen Testament für das Ideal einer heilen Welt. Die Existenz des historischen Jesus ist nach ihm für eine neutestamentliche Theologie überflüssig. Christus ist eine Chiffre, die für die Initiative steht, die das Ideal der heilen Welt herbeiführt. Auf Christus getauft sein heißt demnach nichts anderes als in die Initiativbewegung hineingenommen sein. Für eine Theologie, die dieses Ziel verfolgt, ist die Kanonbildung nicht von Bedeutung. Die Schriften des Neuen Testaments sind nur solange von Belang, als es keine besseren gibt, die diesem Ziel dienen. Niemand muß Christ werden, um an diesem Ziel der Welt mitzuarbei-

ten. Der Verf. sucht seine These dadurch zu beweisen, daß „Gott" im Neuen Testament durch die Wendung „das Ideal der heilen Welt" ersetzt und überprüft, ob das einen Sinn ergibt. Den Inhalt dieser zukunftsorientierten Theologie sucht er vor allem an der matthäischen Fassung des Vaterunsers aufzuzeigen.

Daß die Bonner Evangelisch-Theologische Fakultät die vorliegende Arbeit nicht als Habilitationsschrift angenommen hat, liegt sicherlich nicht nur daran, daß sie formale Mängel für eine wissenschaftliche Arbeit aufweist, schon gar nicht daran, daß dem Verf. der exegetische Partner fehlt, mit dem er „historisch-kritisch über den neutestamentlichen Begriff ‚theos' hätte streiten können" (10), sondern daran, daß seine Argumentationsweise nicht überzeugt. Eine naturwissenschaftliche Hypothese läßt sich durch Experimente verifizieren bzw. falsifizieren. Ob sich jedoch das Wort „Gott" durch das Wort „Ideal einer heilen Welt" ersetzen läßt, ist auf diese Weise nicht zu erheben. Auch die Tatsache, daß die biblische Exegese in wichtigen Fragen keine plausiblen Antworten hat, rechtfertigt nicht diese Arbeitsweise. Heinz Giesen

DREWERMANN, Eugen: *„An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen."* Antwort auf Rudolf Peschs und Gerhard Lohfinks „Tiefenpsychologie und keine Exegese". Olten 1988: Walter Verlag. 204 S., kt., DM 22,–.

Dem Leser dieser „Antwort auf Rudolf Peschs und Gerhard Lohfinks ‚Tiefenpsychologie und keine Exegese'" wird nichts anderes übrigbleiben, als sich noch einmal die entsprechenden Werke zu vergegenwärtigen:

1. Drewermann, Eugen: Tiefenpsychologie und Exegese, Bd. 1: Die Wahrheit der Formen, Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende. 5. Aufl. 1988; Bd. 2: Die Wahrheit der Werke und der Worte. Wunder, Vision, Weissagung, Apokalypse, Geschichte, Gleichnis. 5. Aufl. 1989. Olten, Freiburg: Walter Verlag.

Zu diesem Werk Drewermanns sind bald nach Erscheinen seiner Arbeit eine Reihe von Besprechungen in in- und ausländischen theologischen Zeitschriften erschienen. Unter anderem enthält die „Ordenskorrespondenz" 27 (1986) S. 481ff. einen Beitrag von Erich Grunert, der das zweibändige Werk sehr genau durchgelesen hat und mit den Worten Drewermanns das belegen konnte, was nun.

2. Lohfink, Gerhard – Pesch, Rudolf: Tiefenpsychologie und keine Exegese. 2. Aufl. 1988. Stuttgart: Verlag Kath. Bibelwerk, nochmals aufgegriffen haben. Eine Besprechung dieser Auseinandersetzung mit Drewermann findet sich ebenfalls in „Ordenskorrespondenz" 29 (1988) S. 364ff.

„Wenn das am grünen Holz geschieht", d. h. wenn zwei anerkannte katholische Exegeten lesen müssen, – auf der Rückseite des Einbandddeckels und in der beigefügten „Presseinformation" des Walter-Verlages – es handele sich um Drewermanns Antwort auf einen generellen, unqualifizierten Angriff... gegen sein Standardwerk, dann bekomme ich das Fürchten.

Was z. B. die dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung vom 18. November 1965 im Zusammenhang mit den hier vorliegenden Fragen bietet (vgl. vor allem Kapitel 3, Artikel 12) scheint für Drewermann nicht zu existieren. Man darf dem Autor glauben, daß er die heilige Schrift und die christliche Lehre dem modernen Menschen näher bringen möchte. Unbestreitbar ist auch, daß der Weg über die Tiefenpsychologie zu neuen Einsichten führen kann. Trotzdem bleibt dieser Weg problematisch, weil die Tiefenpsychologie mit ihrem Anspruch auf Wahrheitsfindung selbst problematisch war und bleibt.

Im Hessischen Rundfunk (HR II) wurde am 4. 1. 1989 um 22.00 im Abendstudio ein Beitrag mit dem Titel „Macht des Mythos – Ohnmacht der Vernunft? Jung und Freud: Wahrheit aus dem Unbewußten" gesendet. Das Fazit dieser Sendung lautete: Ihre Entmythologisierung ist ein neuer Sturz in einen Mythos. Fachleute halten von den Deutungen Jungs und Freuds immer weniger. Wie vorsichtig müßte dann jeder sein, der doch nicht beanspruchen darf, Fachmann auf dem Gebiet zu sein, die Tiefenpsychologie als Weg zur Wahrheit zu empfehlen. Damit kann man alles und nichts beweisen.

Und noch eine Frage: Auf wessen Konto geht die Formulierung von „einem generellen, unqualifizierten Angriff"? Doch wohl nicht auf das Konto des Verlages bzw. seines Lektors, was sehr Wunder nehmen würde. Und zum Schluß noch eine Feststellung: die Herren Lohfink und Pesch als Handlanger des Heiligen Offiziums hinzustellen, ist eine glatte Entgleisung. Selbst wer sich ungerecht behandelt fühlt, hat nicht das Recht, in dieser Art zurückzuschlagen. Erich Grunert

Glaube und Lehre

Neue Summe Theologie. Hrsg. v. Peter EICHER. Bd. 1: Der lebendige Gott. 1988. 456S., Bd. 2: Die neue Schöpfung. 1989. 460S., Bd. 3: Der Dienst der Gemeinde. 1989. 528S. Freiburg: Verlag Herder. geb., Subskriptionspreis für Bd. 1–3 DM 195,–, ab 1. 4. 1990: DM 225,–.

Das mit Spannung erwartete dreibändige Werk liegt nun vollständig vor. Es basiert auf der fünfbändigen, von B. Lauret und F. Refoulé herausgegebenen, „Initiation à la pratique de la théologie" (du Cerf, Paris 1982), die hier auf etwa die Hälfte der ursprünglichen Beiträge gekürzt, um einige neue ergänzt und auch umgebaut wurde.

Der erste Band „Der lebendige Gott" behandelt als Basis aller Theologie den christlichen Gottesglauben. In drei Teilen wird unter dem Titel ‚Gott gibt sein Wort' auffallend knapp der atl. Offenbarungsansatz dargelegt, unter dem Leitwort ‚Gott rettet sein Volk' beginnend mit der Messiaserwartung in Israel die ntl. Gottesoffenbarung bedacht, und unter der Überschrift ‚Der dreieinzige Gott' die begriffliche Bewältigung der Glaubenserfahrung im trinitarischen Dogma behandelt.

Der zweite Band „Die neue Schöpfung" stellt, ebenfalls in drei Teilen, die ‚Schöpfung und Vollendung' unter starker Vernachlässigung der Eschatologie dar, danach unter dem Titel ‚Evangelium und Gesetz' die Probleme des moralischen Denkens, von Vergebung und Schuld, von Gnade und Freiheit, wie auch die Frage der Befreiungstheologie; endlich wendet sich der dritte Teil ‚Das neue Leben' den konkreten Fragen nach Leben, Gesundheit und Tod zu, nach der Sexualität, nach Wirtschaft, Kultur und Technik.

Der dritte Band „Der Dienst der Gemeinde" rundet die Gesamtdarstellung in fünf Teilen ab. Diese behandeln im umfangreichsten ersten ‚Ursprung und Strukturen der Kirche', dann die ‚Umkehr zur Ökumene', die ‚Sendung der Kirche' in ihrem sakramentalen Handeln und sozialem Dienst; eine ‚Kritische Selbstbesinnung' wendet sich dem Problem der Vielfalt der Theologien zu, dem Feminismus und der Religionskritik, bevor ‚Christentum von außen gesehen' ein jüdisches und ein islamisches Urteil vorstellt.

Wie soll man aber in einem Urteil diesen 1400 Seiten Theologie gerecht werden? Nun eines ist sicher: in diesen drei Bänden kommen zentrale Inhalte des christlichen Glaubens und einer ihm entsprechenden Ethik zur Sprache, und von daher haben sie als ein moderner Beitrag zur theologischen Reflexion ihr Gewicht, auch wenn deren Ergebnisse sich noch dem ins Detail greifenden Fachdisput stellen müssen, der sicherlich Gutes wie auch anderes zutage bringen wird. – ‚Gutes' fällt bereits bei einer ersten Begegnung und Durchsicht auf: gut ist die Gewichtung der drei Grundinhalte (des Gottesglaubens, des Heilswerkes und der Heilsgemeinde); gut auch, diese Zentralwahrheiten einmal allgemeinzugänglich aus dem französischen Sprach- und Denkraum vermittelt zu bekommen; gut die 15 Seiten umfassende Bibliographie, die ergänzend in den deutschen Sprachraum führt; gut die Tatsache der am Ende eines jeden Bandes stehenden Namen- und Sachregister, wobei letztere mir sehr knapp erscheinen, womit wir bei negativen Eindrücken wären. – ‚Anderes' also fällt auch bereits bei einer ersten Beschäftigung ins Gewicht: die auffallend knappe Darlegung des Offenbarungsglaubens im AT; die für mich mehr als knappe Behandlung der Eschatologie, die dürftige Problematisierung der nicht-christlichen Religionen, die ans Ende verbannte und ebenfalls mehr als dürftige Religionskritik; der Ausfall der Mariologie, der man wenigstens im Artikel über den Feminismus als Erwähnung begegnet, während Maria im Beitrag des mohammedanischen Bruders eine verehrende Erwähnung findet.

So ist bei einer noch sehr vorläufigen Beurteilung ein zweites sicher: eine ‚Summe der Theologie' ist dieses Werk nicht, auch wenn sich der Herausgeber müht, den Begriff doch noch zu retten, indem er im Prolog sich auf die Behandlung der wesentlichen Grundlinien der Wahrheit der Schrift beruft (S. 25). Daß es in diesem Prolog dann auch nicht ohne Invektive gegen kirchliche Amtspersonen und das müde Kirchenvolk abgeht, von denen sich die Kritik der Theologie positiv abzuheben hat, verärgert mich; ebenso wie die dem ersten Band umgelegte Buchschleife des Verlages, auf dem das Urteil von Heinrich Fries zu lesen ist: „Hier ist das Beste eingebracht, was in der gegenwärtigen Theologie lebendig ist," – was sicher nicht stimmt. Nochmals sei es auch hier gesagt: ein gewichtiger Beitrag zum theologischen Disput ist und bleibt das Werk, das von katholischen wie evangelischen Autoren geschrieben ist, nicht weniger und nicht mehr. Es zur theologischen Meinungsbildung allein zu gebrauchen, dafür genügt es sicher nicht; es dazu heranzuziehen, wird einen sehr kritischen Blick verlangen.

Viktor Hahn

ELCHINGER, Léon Arthur: *Sät die Kirche auf Beton?* Der Zukunft den Boden bereiten. Freiburg 1988: Verlag Herder, 95 S., kt., DM 12,80.

Das Buch des früheren Straßburger Erzbischofs, der eine prägende Gestalt des II. Vatikanums gewesen war, enthält ein paar knappe Gedanken zu verschiedenen Aspekten des Hauptthemas, der Lage der Kirche in der Gegenwart. Titel der Kapitel sind u. a.: „Ein neues Heidentum breitet sich aus"; „Hat die Kirche den Anschluß an die heutige Welt verpaßt?" „Die Lebensfähigkeit der Familie erneuern", „Selbstzerstörung oder Sehnsucht nach dem Ewigen". – Jedes Kapitel ist in Teilabschnitte gegliedert, die bereits Akzente im Inhalt vermuten lassen. So handelt das letzte Kapitel von der „Selbstmordversuchung", von „Die Anbetung wiederentdecken", „Den Konflikt zwischen Welt und Glaube lösen". –

Man könnte versucht sein, Bestandsaufnahmen dieser Art mit der Befürchtung zur Hand zu nehmen, sie könnten kaum noch etwas bieten, was nicht schon gesagt worden sei. Aber hier macht zum einen neugierig, daß es der frühere Bischof eines Bistums ist, das im übrigen Frankreich lange etwa das kirchliche Image hatte, das heute die Kirche Polens in Westeuropa hat. Das aber hat sich in letzter Zeit gründlich geändert, auch das Elsaß hat „aufgeholt", was Entkirchlichung betrifft. Wie würde der Bischof das verarbeiten? Zum zweiten kann man neugierig werden, weil „nach allem, was man so hört" dieser markante, früher oft auch als Fortschrittler beschimpfte Bischof in den letzten Jahren als „pessimistisch" galt. Was würde er also zur Lage sagen?

Was Elchinger bringt, ist zum Teil wirklich geläufig. Aber er ist nun weder Progressist noch Pessimist. Er formuliert auf originelle Weise. Sehen z. B. wirklich alle Bischöfe so klar wie er: „Jede unpersönliche, nicht in einem Kontakt von Mensch zu Mensch weitergegebene religiöse Wahrheit kann schwerlich nährendes Brot sein. Sie ist eine Wahrheit von Stein, die ein gesunder Organismus bald als Fremdkörper abstoßen würde" (56)? Empfinden wirklich alle Entscheidungsträger die Wucht der Frage: „Muß sich die Kirche mit den Eheleuten versöhnen?" (44–48)?

Vielleicht ist es dann doch das französische am geistigen Hintergrund, das so scharf formulieren läßt: „Viele Menschen sind an der Kirche nicht interessiert, denn sie fühlen sich von ihr nicht verstanden und nicht geliebt, und sie meinen, das Christentum könne ihnen, wenn es darauf ankommt, nicht leben helfen" (8). Mag es in dem Buch auch Bemerkungen oder Thesen geben, die meinen Widerspruch herausgefordert haben – um der erfrischenden und originellen Art, die Dinge zu sehen und zu sagen, wie sie sich an den genannten Beispielen zeigt, lohnt eine Lektüre.

Peter Lippert

SCHROEGE, Hans-Dieter: *Sind die Kirchen noch zu retten?* Eine Antwort an ihre Anhänger, Kritiker, Verächter und Emigranten. Freiburg 1988: Christophorus-Verlag. 272 S., kt., DM 28,–.

H.-D. Schroege kann auf dreißig Jahre Dienst als Pfarrer in der evangelischen Kirche zurückschauen; er wirkte als Pfarrer in kleinen und großen, städtischen und ländlichen Gemeinden, als Kurseelsorger, gründete die Telefonseelsorge in Osnabrück und arbeitete mit stark ökumenischen Akzenten. Er hat hier ein Buch über „das Dauerleiden an der ‚Amtskirche'" geschrieben mit dem

Ziel, angefochtenen Christen zu helfen, diese Kirche auszuhalten und in ihr das Erlösende dennoch zu finden, das sie zu verkörpern gesandt ist. Dabei behandelt er im ersten Teil die heute vielfach zum Anstoß gewordenen Aspekte: „Der Stolperstein für Millionen. Die Kirchen sind zum Problem geworden". Darin kommen die Schatten aus der Kirchengeschichte vor, die „ekklesiogenen" Verzerrungen im Gottesbild, die daraus auch hervorgerufenen Neurosen, der Leitungsstil und die Bürokratisierung und alles das vor, woran Menschen und Christen leiden können.

Dabei meldete sich beim Lesen gelegentlicher Überdruck, weil manches von dem, was hier gesagt wird, zwar leider stimmt, aber schon so oft gesagt wurde, und – weil es sich immer neu bemerkbar macht, obwohl es schon so oft beklagt wurde. Aber in nicht wenigen Gesichtspunkten findet der Verfasser zu originellen Formulierungen oder zu eindrucksvollen Beispielen, die das Gesagte bunt und konkret erscheinen lassen, allerdings auch erst recht zu Ärger oder Trauer führen können.

Dabei fällt sehr bald die Noblesse auf, mit welcher der Verfasser das Thema behandelt; man spürt sehr eindeutig heraus: dieser Mann liebt die Kirche(n), über die er sich ärgert. Diesem liebend – zornigen Wohlwollen verbindet sich eine breite Sachkenntnis des kirchlichen Lebens und der Theologie beider Kirchen. Auch stellt Schroege der kritisierten real existierenden Kirche keine geträumte Idealkirche gegenüber. Wozu er ermuntert, das ist eine Kirche im Bereich dessen, was real existieren könnte, zum Teil, eben halt nur zum Teil, bereits existiert, mit dem Ziel „Freude am Christsein – keine Utopie" (vgl. 222). So lauten die beiden Hauptkapitel des zweiten Teils: „Ein Gemeindeleben mit Phantasie, offenem Engagement und heil-samer Atmosphäre" (218–232) und: „Hellwach, sachkundig, einfühlsam, diskret: eine mit Nöten der Menschen solidarische Kirche im Dienst lebensnaher Begleitung" (233–259).

Ich habe gelegentlich den Eindruck, manche Männer der Kirche machen sich immer noch nicht genug existenziell deutlich, daß es wirklich die manchmal mit glühenden und sehnsuchtsvollen Herzen Suchenden sind, die sich an den Makeln der Kirche stoßen, nicht nur (!) die kalt Distanzierten, die für ihre Abwendung einen Vorwand suchen oder die ewigen Nörgler, die immer Recht haben möchten. Für diese Suchenden müssen Bücher von der Art unseres Buches geschrieben werden. Und vielleicht wurde aus der Beschreibung deutlich: nach Tonfall, versöhnter Grundeinstellung, Farbigkeit der Darstellung und der darin ausgedrückten Erfahrung, wieviel Kirchleid den beiden Kirchen gemeinsam ist, unterscheidet sich das Buch vorteilhaft von nicht wenigen ähnlichen Veröffentlichungen.

Peter Lippert

Creatio ex amore. Beiträge zu einer Theologie der Liebe. Festschrift für Alexandre GANOCZY zum 60. Geburtstag. Hrsg. Thomas FRANKE u. a. Würzburg 1989: Echter Verlag. 351 S., geb., DM 48,–.

Festschriften wollen einen Menschen ehren, indem in ihnen Weggefährten, Freunde und Kollegen Beiträge bringen, die den Lebensweg des so Geehrten beleuchten und dem gemeinsamen Lebensziel dienen wollen. Hier gilt diese Ehrung dem bekannten Würzburger Professor für Systematische Theologie Alexandre Ganoczy zum 60. Geburtstag.

Die wissenschaftlichen Beiträge sind nicht (wie es bisweilen bei Festschriften vorkommen soll) Arbeiten aus der Schreibtischschublade, die auf eine günstige Gelegenheit der Veröffentlichung gewartet haben, sondern ordnen sich bewußt drei Schwerpunkten unter, die durch die wissenschaftliche Arbeit G's vorgegeben sind:

So kommen im ersten Teil unter dem Leitwort „Gott ist Agape" Josef Schreiner, Rudolf Schnackenburg, Thomas Franke, Walter Simonis, Claude Geffré, Eugen Biser, Günter Koch, Eberhard Jüngel, Markus Knapp und Rolf Zerfaß zu Wort; im zweiten Teil „Schöpfung aus Liebe" sind es Johannes Schmid, Cornelius Mayer, Paul-Werner Scheele, Bernhard Fraling, Wolfgang Beinert, Lucius Maiwald, Reiner Kümmel und Klaus Wittstadt; im dritten Teil „Zur Theologie Calvins" endlich noch Erwin Iserloh, Heribert Schützeichel, Stefan Scheld, Gabriel-Ph. Widmer und Olivier Fatio.

Allen Beiträgen voran stellt ein engagiertes Vorwort des Altmeisters neuer katholischer Theologie, Yves Congar, den Gelehrten als einen tatsächlich „theologischen Theologen" vor, was meint: als

einen der Schrift und Tradition verpflichteten Theologen von wahrhaft katholischer Bandbreite und wirklich ökumenischer Offenheit, wofür auch die 1982 von der protestantischen Fakultät Genf verliehene Ehrendoktorwürde Zeugnis gibt.

Eine Bibliographie Ganoczys mit eindrucksvollen 173 Nummern schließt den Band ab, der nicht nur dem mit ihm Geehrten Freude macht. Viktor Hahn

BACHL, Gottfried: *Der beschädigte Eros.* Frau und Mann im Christentum. Freiburg 1989: Verlag Herder. 93 S., geb., DM 16,80.

Der Salzburger Dogmatiker Gottfried Bachl widmet sich in diesem Bändchen einer Thematik, die im Kontext der heutigen Suche nach einer rechten Identität von Frau und Mann viele bewegt. In seiner Sprachform der „theologischen Prosa" vermag er dabei im besten Sinne ‚christliches Lebensgefühl' gerade in bezug auf den Umgang und das innere Verständnis der Spannung zwischen den Geschlechtern zu vermitteln. Es ist ein Lebensgefühl ohne Angst vor den inneren Konflikten dieser Spannung, ein Lebensgefühl, das den Reichtum dieser Spannung voll in die Waagschale reifen und erfüllenden Lebens legt. Und doch geht es Bachl nicht um die kritiklose Übernahme etwa einer psychologisierenden Konsumerotik. Mit Hilfe der Gegenüberstellung und des Vergleichs zwischen mythischen Deutungsmodellen der Geschlechterdifferenz und christlich-biblischen Sichtweisen, vermag er die innere Ausrichtung des christlichen Umgangs mit der Spannung der Geschlechter anzudeuten: Das Erleben der Differenz der Geschlechter als Chance menschlicher Lebensfülle; die Gestaltung der Beziehung der Geschlechter in einem Ausgleich, der es nicht nötig hat, fruchtbare Verschiedenheit zu leugnen; die unbefangene Annahme von Eros und Lust als Gestalten der Sinnerfahrung und der Hoffnung, die aber – werden sie als alles beherrschend fixiert – den Menschen tatsächlich in seiner Begrenztheit und Unfreiheit einschließen können, die somit nur im Horizont einer echten Beziehung zu Gott ihre lebensbejahende Tiefe zu entfalten vermögen.

Mag dem einen oder anderen auch die manchmal spitze Formulierung des Buches in bezug auf Probleme christlicher Lebensgestaltung, die mittlerweile fast schon zum Standardziel kritischer Auseinandersetzung geworden sind, übertrieben vorkommen, die ‚Sache', die der Autor vertritt, ist damit nicht weniger richtig und überzeugend. Josef Römelt

BEINERT, Wolfgang: *Unsere Liebe Frau und die Frauen.* Freiburg 1989: Verlag Herder. 207 S., kt., DM 24,80.

Maria – für alle Frauen oder über allen Frauen? Hrsg. v. Elisabeth GÖSSMANN u. Dieter R. BAUER. Freiburg 1989: Verlag Herder. 216 S., kt., DM 24,80.

Die Mariologie ist theologisch wieder hoffähig, nachdem sie lange Zeit in Vergessenheit geraten zu sein schien, und zudem ein dogmatisches Feld, das sich – Anregungen aus der Befreiungstheologie und der feministischen Theologie aufnehmend – dynamisch entwickelt wie nicht zuletzt die hier angezeigten Bücher deutlich machen. Die Titel der beiden Bücher zeigen schon an, daß sich ihre Intention auf der gleichen Ebene bewegt: Es geht jedesmal um eine Verhältnisbestimmung des Marienbildes einer bestimmten Zeit zu der Rolle der Frau in dieser Zeit. In beiden Büchern wird deshalb viel Christentumgeschichte aufgearbeitet. Beide Bücher bleiben dabei theologisch ausgewogen, sind keine Tendenzschriften und fallen nicht in billige Schwarz-Weiß-Malerei. Der Leser spürt: Es geht um die historische Wahrheit. Beide Bücher wollen jedoch nicht nur aufarbeiten, sondern der Mariologie auch neue Anstöße geben und zeichnen skizzenhaft das Bild einer Maria, Schwester im Glauben, nicht über den Frauen oder für die Frauen, sondern mit uns allen – Männern wie Frauen – unterwegs.

Wolfgang Beinert zeigt deutlich, daß die radikal frauenfreundliche Botschaft des Evangeliums im Christentum nicht die Kreise zog, die ihr angemessen gewesen wären. Einen wichtigen Grund dafür sieht er in einer patriarchalischen Denkmustern verfallenen Mariologie, der gegenüber sich die frauenfreundliche Gegentradition schwach ausnimmt, obwohl sie sich auf die ein den Evangelien gegenüber der patriarchalischen Umwelt unbefangen und kritisch gezeichnete Mutter Jesu be-

rufen kann. Gut arbeitet Beinert die philosophischen und anthropologischen Hintergründe für die über lange Zeiten dominierende frauendiskriminierende Mariologie heraus, gegen die sich die feministische Theologie zur Wehr setzt, indem sie verschiedene neue mariologische Ansätze entwikkelt, die kritisch untersucht werden. Alle diese Ansätze machen deutlich, daß Maria für uns heute hauptsächlich eine in die Ekklesiologie eingebundene anthropologische Bedeutung hat, nicht mehr so sehr eine christologische oder soteriologische. Von hier aus wird es Beinert möglich, die theologisch – anthropologische Bedeutung der Weiblichkeit Marias herauszuarbeiten, Maria als Offenbarung der „weiblichen Dimension Gottes", als Modell der „neuen Frau" und als Schwester im Glauben zu zeichnen.

Während Beinert mit seinem Buch sozusagen mariologisches Terrain absteckt und in gelungenen Grundzügen, die durch übersichtliche Schautafeln zu den einzelnen Problemfeldern Plastizität gewinnen, dem Leser vor Augen führt, legen die Beiträge des Buches von Elisabeth Gössmann und Dieter R. Bauer auf diesem Terrain mittels detaillierter Einzeluntersuchungen Tiefenbohrungen an, so daß sich beide Bücher sehr gut ergänzen. So wird z. B. in dem Buch von Gössmann/Bauer gefragt, warum Maria Eigenschaften der alttestamentlichen Weisheit zugeschrieben wurden, wie sich in der frühen Kirche Vorformen des Marienkultes darstellten, welche frauenfreundlichen und welche frauenfeindlichen Aspekte die Mariologie des Mittelalters bot, wie heilige Frauen (Hildegard von Bingen, Mechthild von Magdeburg) Maria sahen, von welchem Bild der Frau die Mariologie der Renaissance gezeichnet war. Auch die Gegenwart kommt nicht zu kurz: Eine religionspädagogische Studie zur marianischen Verkündigung und Katechese in unserer Zeit steht neben einer Darstellung und Kritik mariologischer Thesen in der feministischen Theologie und einem Beitrag zu Grenzen und Möglichkeiten der Befreiungsmariologie. Der Leser spürt: Es geht dem Herausgeberteam und den Autorinnen um Hilfestellungen für Christen, Maria neu zu entdecken.

Matthias Stöbener

Moral und Pastoral

PANNENBERG, Wolfgang: *Christentum in einer säkularisierten Welt.* Freiburg 1988: Verlag Herder. 79 S., kt., DM 10,80.

In dichter Gedankenführung legt der Verf., einer der bekanntesten evangelischen Theologen unserer Zeit, zunächst die historischen Ursachen der Säkularisierung dar. Jede allein geistesgeschichtliche Herleitung reicht seiner Meinung nach nicht aus: weder die These von der Entstehung der Neuzeit aus einem Akt humaner Selbstbehauptung gegen den Absolutismus der christlichen Gottesvorstellung (so H. Blumenberg, auch K. Barth), noch die entgegengesetzte Meinung, daß gerade in der Neuzeit die Konsequenzen christlicher Freiheitsvorstellungen verwirklicht wurden. Wesentliche Ursache für die Säkularisierung sind nach Pannenberg vor allem die nachreformatorischen Kriege im 16. und 17. Jhd. und damit verbunden die Erfahrung, daß religiöse Leidenschaft den gesellschaftlichen Frieden zerstörte. Mit der Verbreitung der Ideen von Toleranz und religiöser Freiheit etablierte sich als neue Basis gesellschaftlicher Gemeinsamkeit die Überzeugung von einer unantastbaren Würde des Menschen, die heute noch in Geltung ist. In der Überzeugung von der gleichen Freiheit aller Menschen begründet sich beispielsweise der Gedanke der Demokratie, der mehr die Funktion einer politischen Religion als die einer Beschreibung der politischen Wirklichkeit erfüllt.

Die Folgen der Säkularisierung treten heute deutlich zutage: Politik, Erziehung und Wirtschaft haben sich von der Religion emanzipiert. An Grenzen stößt dieser Prozeß durch das innere Sinnbedürfnis der Menschen (P. Berger). Aber die Pluralisierung und die damit sich stellende Aufgabe der individuellen Integration scheint die einzelnen Menschen zu überfordern. Die Kosten der Modernität sind uns gegenwärtig: der Legitimitätsverlust der institutionellen Ordnungen der Gesellschaft, der Verfall der Allgemeingültigkeit von traditioneller Moral und Rechtsbewußtsein, die individuelle Heimatlosigkeit. Protest gegen den Prozeß der Moderne formiert sich extrem in den Gestalten der Aggression oder der Flucht in eine irrationale Gegenwelt.

Nach Pannenberg sind gesellschaftliche Korrekturen am Säkularismus nun nicht Aufgabe der Kirchen (was nur wieder den Verdacht klerikaler Herrschaftsgelüste schürte), sondern der Politik. Die Theologie muß sich sowohl vor Integralismus wie auch vor naiver Anpassung (wie beispielsweise in der „Gott ist tot"-Theologie, der Entmythologisierung Bultmanns – nicht in dem Hinweis auf die Bedingtheit menschlicher Weltbilder, sondern in ihrer einseitigen Versubjektivierung der Theologie –, manchen Formen der feministischen Theologie und der Befreiungstheologie) hüten. Ein Beispiel, wie theologische Weite der Vernunft säkularen Verkürzungen überlegen ist, stellt für den Verf. die Theologie Karl Rahners dar.

Wenn auch manche Ausführungen gerade im letzten Teil dieses ohnehin sehr knappen Büchleins zu kurz ausfallen, so sind doch auch an diesen Stellen die Ausführungen des evangelischen Dogmatikers nicht bloß schematisch. Die Einwände sind überlegt vorgetragen und setzen nie bloß an der Oberfläche an. Den Lesern wird in klarer Sprache und nüchterner Gedankenführung reichlich Diskussionsstoff geboten. Johannes Römelt

SCHOCKENHOFF, Eberhard: *Bonum hominis.* Die anthropologischen und theologischen Grundlagen der Tugendethik des Thomas von Aquin. Reihe: Tübinger theologische Studien, Bd. 28. Mainz 1987: Matthias-Grünewald-Verlag. 613 S., kt., DM 72,–.

Das sehr umfangreiche Werk Schockenhoffs über die Tugendethik des Thomas von Aquin bildet für alle, die sich in ihrem Theologiestudium näher mit der Theologie des Aquinaten befassen wollen, die Chance einer wertvollen Erweiterung der theologischen Perspektiven. Es zeigt zunächst, daß die Rezeption der moraltheologischen Hauptaussagen des Thomas sich nicht selbst nur auf den Traktat über das Gesetz beschränken dürfte, wie dies häufig, gerade heute unter dem Eindruck der drängenden Normenproblematik, geschieht.

Ebenso wichtig wie der lex-Traktat ist für eine ethische Systematik das, was Thomas in seinen Ausführungen zur Tugend vorlegt. Schockenhoff zeigt nun, daß die Aussage des Thomas von den Tugenden nicht adäquat erfaßt wird, wenn sie aus größeren anthropologischen und gnadentheologischen Umfeldern herausgelöst wird. So gehört zu ihrem rechten Verständnis der Blick auf die imago-Dei-Theologie ebenso wie die Berücksichtigung seines Freiheitsbegriffs und schließlich der Gedanke von den eingegossenen sittlichen Tugenden, der zwar heute sehr schwer zu vermitteln ist, der aber erst das Christliche an der Tugendlehre des Thomas voll gewährleistet.

Das Buch bietet dem Leser, der nicht alle 570 Seiten studieren kann (das werden viele sein), eine Verstehenshilfe durch die vielen Zusammenfassungen, die eine Vorstellung von den Hauptaussagen des Verfassers möglich machen. Peter Lippert

STEINER, Josef: *Gemeinde entdecken.* Neue pastorale Wege. München 1988: Don-Bosco-Verlag. 85 S., kt., DM 16,80.

Josef Steiner ist seit 1979 Leiter des Fachbereiches Gemeindekatechese/Sakramentenvorbereitung im Erzbistum München. Er legt hier einen Fächer von Betrachtungen vor, der mithelfen soll, aus dem Streß des Gemeindealltags herauszukommen, der zugleich Frust ist. Einzelne Themen, deren Bedeutung sofort zu spüren ist, lauten z. B.: Den Weg des Glaubens nicht allein gehen; beten lernen; der Not begegnen; vom eigenen Leben erzählen; eine Gemeinde aufbauen; das Leben feiern und gestalten. Dabei geht der Verfasser bei jedem Schritt die gleiche Abfolge von Einzelschritten durch. Auf eine kurze Zustandsbeschreibung, die das Ungenügen der meisten entsprechenden Lebens- bzw. Gemeindesituationen ins Wort bringt, wird ermutigt: dagegen kann etwas getan werden. Es werden dann, oft recht konkret, Erfahrungen erzählt, die zeigen, daß „es geht". Die Verbindung zur Person Jesu Christi wird gezogen und dem ganzen Gedankengang jeweils das eigentliche Profil gegeben. Dabei werden reich, fast zu lang, die von J. Petuchowski gesammelten jüdischen Gebete zitiert.

Nur wenige Vorbehalte regen sich: muß man denn wirklich den Anschein erwecken, genau den Weg des Hineinwachsens Jesu in den Glauben seiner Väter und seines Volkes und so viele seiner persönlichen Stimmungen zu kennen („Jesus weiß", „Jesus ist betroffen", „... betet Jesus nach je-

dem Essen"? Auch sonst habe ich zu dem einen oder anderen Aspekt der biblischen Ausführungen fragen: Was meint es, der Dekalog sei der Kinder wegen gegeben (44), welche Auffassung von heiliger Zeit steht hinter der Umschreibung: „Du wirst ein Siebtel deiner Zeit mir ganz zur Verfügung stellen" (44)? Und in dem zitierten Text „mit der Königin zu Saba reisen, mit Esther am Purimfest feiern" (57)?

Doch werden diese Schönheitsfehler vermutlich dem Leser, dem das Büchlein als solches Hilfe bietet, nicht zum Problem werden. Und Anregungen verschiedenster Art enthält es reichlich.

Peter Lippert

LEMPP, Reinhart: *Die Ehescheidung und das Kind.* Ein Ratgeber für Eltern. München 1989: Kösel Verlag. 62 S., kt., DM 14,80.

Die erste Auflage des bekannten kurzen Ratgebers für Eltern, die in Scheidung stehen, entstand noch vor der Reform des Ehescheidungsrechtes 1977. Die jetzt vorliegende vierte Auflage geht deshalb auf die seit dem neuen Scheidungsrecht gemachten Erfahrungen und die durch die Rechtsprechung sich verdeutlichende Rechtspraxis ein. Reinhard Lempp gelingt es auf den Seiten des Büchleins, in einer sehr differenzierten Sicht die verschiedenen Probleme deutlich zu machen, die auf die Kinder und die Ehepartner einer Familie bei der Scheidung zukommen. Er enthält sich aller globalen Wertungen. Aber er zeigt den psychologisch gesehen sehr weit gehenden Wert einer stabilen Elternbeziehung für die Entwicklung der Kinder – besonders im Grundschulalter – auf. Und er versucht, wenn eine Scheidung trotzdem unvermeidbar erscheint, Kriterien zu erstellen, die das Wohl der Kinder in den Auseinandersetzungen der Scheidung möglichst weitgehend sichert, was ja letztlich auch ganz im Interesse der Eltern selbst und ihrer seelischen Verarbeitung des Scheidungskonfliktes liegt. Dabei wird deutlich, daß die Problemlage sehr unterschiedlich aussehen kann, daß die bestehenden seelischen Bindungen der Kinder an die verschiedenen Elternteile ganz konkret untersucht und zum Maßstab der Entscheidungen gemacht werden müssen (auch wenn die finanziellen Probleme eventuell hintenanstehen müssen). Lempp macht auf die verschiedenen emotionalen Mechanismen aufmerksam, die den Scheidungsprozeß bei Eltern und Kindern begleiten und die die Gefahr eines fixierten Hasses in sich bergen, unter dem die Kinder am allermeisten zu leiden hätten. Besonders kritisch erscheint vor dem Hintergrund solcher objektiven Gegebenheiten der seelischen Innenwelt (bei Eltern und Kindern) die oft eher an äußeren finanziellen bzw. biologisch-genetischen Fakten ausgerichtete Rechtsprechung bezüglich der Besuchspraxis. Kinder werden zum Streitobjekt und zum Kampfmittel vor und nach der Scheidung. Das aber ist der sicherste Weg, um sie menschlich zugrundezurichten. Das ganze Buch stellt in diesem Sinne eine Option dar: Auch wenn die seelisch-emotionalen Seiten des familiären Beziehungsgeflechtes nur schwer zu objektivieren sind, sie müssen für die rechtliche und persönlich konkrete Praxis richterlicher und elterlicher Scheidungsentscheidungen eine viel größere Rolle spielen als bisher.

Josef Römelt

Leben als Labormaterial? Zur Problematik der Embryonenforschung. Hrsg. v. Hans-Bernhard WUERMELING. Reihe: Schriften der Kath. Akademie in Bayern, Bd. 128. Düsseldorf 1988: Patmos Verlag. 154 S., kt., DM 22,80.

Der vorliegende Band der „Schriften der Katholischen Akademie in Bayern" ist ein aufrüttelndes Buch. Mag auch die Problematik der Embryonenforschung ein spezielles Problem typisch hochtechnisierter Industriegesellschaft sein, demgegenüber etwa die sozialen Probleme der globalen Situation ein sehr viel drängenderes Problem darstellen. Das Faktum, daß der Mensch in seiner technischen Entwicklung vor der Frage steht, wie weit er seine technische Macht gebrauchen darf, um menschliches Leben zu manipulieren, fordert einfach auf Grund der heutigen Möglichkeiten eine engagierte ethische Reflexion.

Der Band gibt die fünf Referate einer Tagung der Kath. Akademie in Bayern wieder, die am 12./13. März 1988 unter dem Thema „Menschliche Embryonen als Labormaterial?" abgehalten wurde. Dieter Krebs zeichnet in einem ersten Reflexionsgang unter der Überschrift „Möglichkeiten und Perspektiven der Forschung an Embryonen" die vier qualitativen Stufen ethischer Problematik der Embryonenforschung nach: die Problematik der Diagnostik des Zustandes eines Embryos; die

Untersuchung des Embryos mit dem Ziel, das Überleben desselben zu sichern; die Eingriffe, die den Embryo verändern (Klonen etc.), aber nicht verbrauchen wollen, und schließlich Forschungen, die den Verlust des embryonalen Lebens miteinbeziehen. Der zweite Beitrag, von Lieselotte Mettler, zum „aktuellen Stand der Reproduktionsmedizin" präzisiert diese schon stark mit Wertungsfragen ringenden Ausführungen durch eine mehr konstatierende Darstellung praktizierter Formen der Embryonalmedizin. Hans Bernhard Wuermeling schließt daran seine kulturkritischen Überlegungen zur Veränderung des grundlegenden Verhältnisses heutiger Gesellschaft zum werdenden menschlichen Leben in seiner personalen Würde an. Durch die modernen technischen Möglichkeiten der medizinischen Forschung wird der manipulierbare Embryo allzu schnell zur bloßen Sache – bewußt oder unbewußt – degradiert („Die ‚Versachlichung' des Embryos). Von juristischer Seite her entfaltet Rolf Keller die verwickelte Problematik des Rechtsstatus des Embryos und die Frage nach rechtlichen Normierungen seiner Manipulation („Die verbrauchende Forschung an Embryonen in verfassungsrechtlicher und strafrechtlicher Sicht"). Im abschließenden Referat Antonellus Elsässers zur Frage der ethischen Wertung der Embryonen-Experimente aus theologischer Sicht findet sich eine eindeutige Option für die tutioristische Annahme des Person-Status des Embryos von der Verschmelzung der Vorkerne von Ei und Sperma an („Lassen sich Embryonen-Experimente ethisch rechtfertigen?"). Hält man sich auf diesem Hintergrund ‚Aufwand' und ‚Nutzen' der modernen Reproduktionsmedizin vor Augen (für die pränatale Gentherapie bei Erbschäden müßten beim heutigen Stand der Technik 100 Eizellen der pränatalen Diagnostik zugeführt werden, damit 3 intakte Schwangerschaften möglich wären und auf 2322 befruchtete Eizellen kommen bei der FIVET 180 Schwangerschaften zustande), dann erscheint die Embryonenforschung heute tatsächlich mehr als problematisch. Der warnende Tenor des Buches ist in diesem Sinne wirklich keine reine Angstmacherei, sondern aufrichtige und verantwortungsvolle Auseinandersetzung. Josef Römelt

EIFF, August Wilhelm von: *Aids*. Gefährdungen und Vorsorge. Strategien einer Aufklärung. Freiburg 1988: Verlag Herder. 47 S., kt., DM 8,80.

August Wilhelm von Eiff, von 1973–1987 Direktor der Medizinischen Universitäts-Klinik Bonn, legt mit diesem Buch ein weiteres Informationsbändchen zur Thematik AIDS vor. Grund für diese Publikation ist der rasch sich wandelnde Erkenntnisstand bezüglich dieser Krankheit und die Einsicht in die Notwendigkeit gründlicher Aufklärung über die medizinischen Zusammenhänge. Denn gerade die Prävention ist noch immer der wirksamste Schutz vor den Folgen der Ausbreitung der Seuche.

Bedrückend aus den Befunden ist die große Variabilität der HIV-Viren, die aufgrund der hohen Fehlerquote bei der Vermehrung die Herstellung eines Impfstoffes offenbar fast unmöglich macht. Bewußt gemacht werden epidemologische Daten über die voraussichtliche Ausbreitung des Virus und das Problem der medizinischen Versorgung, das damit auf die Gesellschaft zukommt. Ganz deutlich werden deshalb die Risikogruppen und Risikopraktiken sexuellen Verhaltens angesprochen. Eine Aufklärungsform wird gefordert, die eine „Güterabwägung zwischen der ungeschminkten Darstellung der Bedrohung und der Vermeidung einer Panik" (34) darstellen soll. Entscheidend mag dabei wohl die Schlußbemerkung Eiffs sein: „In der augenblicklichen Bedrohung der Menschheit durch AIDS sollte kein Platz für Ideologien sein." (44) Josef Römelt

Liturgie und Volksfrömmigkeit

Redaktionsbericht zum Einheitsgesangbuch „Gotteslob". Hrsg. v. Paul NORDHUES und Alois WAGNER. Paderborn 1988: Verlag Bonifatius-Druckerei i. Gem. m. d. Verlag Kath. Bibelwerk 1051 S., geb., DM 98,–.

Der vorliegende Band über die Entstehung des Einheitsgesangbuches (= EGB) „Gotteslob" ist von Liturgiewissenschaftlern und Kirchenmusikern lange sehnsüchtig erwartet worden. Doch die

Ermüdungserscheinungen, die bei den Mitarbeitern am „Gotteslob" nach dessen Fertigstellung eintrat, ließ die rasche Veröffentlichung eines Redaktionsberichts nicht zu. Dafür wird wohl jeder Verständnis haben, der das Buch in die Hand nimmt und darin liest.

Die Ausführungen beginnen mit einem Generalbericht, in dem u. a. die Grunkonzeption des EGB und dessen endgültiger Aufbau erläutert, der Werdegang nachgezeichnet, die übergeordneten Kommissionen und Konferenzen vorgestellt und deren Arbeit skizziert werden. Daran schließt sich ein detaillierter Bericht über die Zusammensetzung und die Tätigkeit der einzelnen Subkommissionen an. In einem weiteren Teil finden sich aufschlußreiche Mitteilungen über die Beipublikationen zum EGB wie z. B. die Probepublikationen, das Kantorenbuch, das Chorbuch für einstimmigen Gesang zum „Gotteslob", das Orgelbuch und das Vesperbuch. Dann folgt ein umfangreicher Abschnitt, der von Nr. 1 bis Nr. 791 Auskunft über die einzelnen Stücke des EGB gibt. Darin sind Angaben etwa zur Herkunft des Textes bzw. zur Herkunft von Text und Melodie und zum Verwalter der Autorenrechte enthalten. Gelegentlich sind Anmerkungen zu Besonderheiten des betreffenden Stückes beigefügt. Ein alphabetisches Verzeichnis mit näheren Hinweisen zu den Herkunftsangaben im „Gotteslob" und im Redaktionsbericht sowie eine Übersicht über die Diözesananhänge zum EGB schließen das umfangreiche Werk ab.

Die gewaltige Informationsfülle des Redaktionsberichts bietet eine gute Grundlage für wissenschaftliche Arbeiten über das EGB. Vielleicht können sich manche Kritiker des „Gotteslob", die es immer noch gibt, durch eine gründliche Lektüre des Berichts mit dem vorliegenden Ergebnis leichter abfinden, wenn sie erfahren, nach welchen Kriterien und unter welchen Bedingungen Entscheidungen gefällt worden sind bzw. werden mußten. Ein Einheitsgesangbuch kann eben immer nur einen Kompromiß darstellen. Nach meiner Erfahrung ist das „Gotteslob" eine gute Lösung.

Josef Schmitz

LAARMANN, Heriburg: *Mit Märchen und ihren Sinnbildern.* Neue Familiengottesdienste. Freiburg 1987: Verlag Herder. 160 S., kt., DM 19,80.

Achtundzwanzig Familiengottesdienste gibt Schwester Heriburg Laarmann dem Benutzer ihres neuen Buches an die Hand – und mit ihnen eine Fülle von Ideen, um Kindern (und nicht nur Kindern) die frohe Botschaft nahezubringen. Es sind ausgearbeitete Gottesdienstmodelle mit Liedvorschlägen, Gebeten, Hinweisen für das Hochgebet u. a. m. Zur anschaulichen Anregung dient ein Symbolgegenstand oder eine kleine Geschichte (darunter auch eine ganze Reihe bekannter Märchen), die an unterschiedlichen Stellen des Wortgottesdienstes vorgestellt werden können und deren Grundaussage im Laufe des Gottesdienstes immer wieder aufgegriffen wird. Mit kurzen Texten, z. B. zum Bußakt oder den Fürbitten, werden vor allem auch die Kinder aktiv in die Feier mit einbezogen. Die Gottesdienste sind dem Kirchenjahr bzw. besonderen Anlässen zugeordnet; ein Stichwortverzeichnis rundet diese gelungene Handreichung ab.

Johannes Römelt

ZEILINGER, Franz: *Zum Lobpreis seiner Herrlichkeit.* Exegetische Erschließung der neutestamentlichen Cantica im Stundenbuch. Wien 1988: Verlag Herder. 256 S., Paperback, DM 36,80.

Franz Zeilinger erschließt hier mit den historisch-kritischen Methoden die neutestamentlichen Cantica des neuen Stundenbuchs. Er bietet einen umfassenden Einblick in Inhalt und Bedeutung der Texte. Dadurch leistet er eine gute Hilfe zur verständisvollen Teilnahme am Gottesdienst der Kirche, wie sie vom II. Vatikanischen Konzil gewünscht wird.

Je nach Standpunkt mag der eine oder andere Exeget über die Auslegung dieses oder jenes Verses etwas anders denken als der Autor, doch das schmälert den Wert der Publikation nicht, zumal nicht immer leicht zu beurteilen ist, welcher Interpret nun Recht hat.

Das Buch ist allen zu empfehlen, die sich am Stundengebet der Kirche beteiligen, aber auch jenen, die an einem tieferen Verständnis des Neuen Testaments interessiert sind. Man sollte sich durch die griechischen Zitate nicht von der Lektüre abhalten lassen. Es ist stets eine deutsche Übersetzung beigegeben.

Josef Schmitz

Das große Schott-Fürbittbuch. Sonn- und Festtage Lesejahre A – B – C. Freiburg 1988: Verlag Herder. 463 S., geb., DM 46,–.

Die Bezeichnung „Fürbittbuch" verweist nur auf einen Teil dessen, was dieses Buch enthält. Neben den Fürbittformularen für die Sonn- und Festtage finden sich Anregungen für die Einführung in die Meßfeier und für das Allgemeine Schuldbekenntnis. Darüber hinaus ist dann noch das jeweilige Tagesgebet abgedruckt.
Die Vorschläge für die Einführung in die Meßfeier tragen der Tatsache Rechnung, daß es sich dabei um ein eröffnendes Element handelt. Die Ausführungen sind dementsprechend kurz gehalten und verleiten nicht dazu, bereits eine erste Predigt zu halten. Die Modelle für den Bußakt nutzen die verschiedenen Abwechslungsmöglichkeiten, die das deutsche Meßbuch gewährt, aber weithin kaum ausgeschöpft werden. Die Fürbitten beziehen sich auf die vielfältigen Nöte und Sorgen der Menschen in Kirche und Welt. Besonders hervorzuheben ist, daß die Formulare konsequent als Gebetsanregung gestaltet sind, wie es dem Wesen der Fürbitten als „Gebet der Gläubigen" entspricht. Das große SCHOTT-Fürbittbuch ist nach meinem Eindruck uneingeschränkt zu empfehlen. Es kann in vielen Gemeinden dazu beitragen, die liturgische Praxis dem Ziel der Liturgiereform ein Stück näherzubringen. Josef Schmitz

ALFONS VON LIGUORI: *Vertrauliche Zwiesprache mit Gott.* Gebete. Hrsg. v. Bernhard HÄRING. München 1989: Verlag Neue Stadt. 118 S., geb., DM 16,80.

Der Herausgeber, Pater Bernhard Häring, international geschätzter Moraltheologe, der jüngst durch Veröffentlichungen zur Pastoral bei Scheidung und Wiederverheiratung und zu seinen Erfahrungen mit der Kirche Aufsehen erregte, zeigt sich in vorliegendem Buch als Theologe, dem es um eine spirituelle Vertiefung kirchlichen Lebens, um eine Anstiftung zum vertrauensvollen und vertraulichen Umgang mit Gott geht. Dazu schöpft er aus der Spiritualität seines Ordensvaters Alfons von Liguori. Die meist sehr freie Übertragung der alfonsianischen Anleitungen zum Beten und alfonsianischen Gebete, die mitunter das Beten, die Ausdrucksweise Härings durchscheinen lassen, zeigt, daß Häring die spirituelle Tradition seines Ordens nicht als Museum betrachtet, sondern schöpferisch mit ihr umgeht. Dies führt dazu, daß der Leser und Beter – selbst wenn ihm das gefühlsgesättigte Beten Alfons an manchen Stellen zu weit gehen mag – das Buch mit reichem Gewinn aus der Hand legt. Der Leser spürt: Alfons betet als Mensch, der ganz von der Liebe Gottes ergriffen war, dem im Gebet selbst die alltäglichsten Dinge zum Zeichen der Liebe Gottes für den Menschen wurden und dem nichts wichtiger war, als die Fähigkeit zur dankbaren Gegenliebe in sich zu entwickeln. Und an irgendeiner Stelle des Buches, das zwei Teile – Anleitungen zum Beten und Gebete – beinhaltet, mag dann auch der Leser von dem Gedanken ergriffen werden: Ja, das wäre das Ziel: immer tiefer in das liebende Gespräch mit Gott hineinwachsen und die Praxis des Lebens danach ausrichten – wenn auch vielleicht mit anderen Worten und auf andere Weise als Alfons es uns vor mehr als 200 Jahren vorgesprochen und vorgelebt hat. Matthias Stöbener

REISCHL, Clemens: *Marien-Fürbitten für Feste, Wallfahrten, Andachten.* Graz 1988: Verlag Styria. 127 S., geb., DM 38,–.

Das vorliegende Buch enthält Fürbittformulare für die Mariensamstage und -feste sowie für Marienwallfahrten und -andachten. Die Texte bieten gute Anregungen für entsprechende Feiern. Allerdings ist die eine oder andere Intention von einer persönlichen Frömmigkeit geprägt, die sich nicht ohne weiteres alle Gläubigen zu eigen machen können. So heißt es z. B. S. 51: „Sende auf die Fürsprache Mariens deine himmlischen Legionen aus, damit sie die Macht des Bösen in der Welt besiegen!", oder S. 79: „Erneuere die Herzen in unseren Familien und Gemeinden durch das gemeinsame Rosenkranzgebet!". Josef Schmitz

Du bist der Brunnen in der Wüste. Gebete in kranken Tagen. Hrsg. v. Maria BÜHRER. Freiburg 1988: Verlag Herder. 94 S., kt., DM 9,80.

Ein weiteres Gebetbuch für Kranke! Die Herausgeberin will dem Kranken helfen, die Herausforderung der Krankheit in christlicher Sicht zu erkennen und den schmerzvollen Prozeß der An-

nahme eines unabwendbaren Leidens im Glauben an den gegenwärtigen Gott in Jesus Christus zu bestehen. „Die Zusammenstellung der Gebete und Texte erfolgte vor allem unter dem Aspekt der Ökumene, und ich dachte auch an jene katholischen Gläubigen, denen – aus welchen Gründen auch immer – die liturgische Sprache fremd und unnachvollziehbar geworden ist" (10). So finden sich in diesem Buch Gebete von großen Christen unseres Jahrhunderts: A. Delp, D. Bonhoeffer, R. Schneider, D. Hammerskjöld, K. Rahner, J. Zink u. a. Sie eignen sich auch zum Vorlesen.

Heinz Joachim Müller

ADAM, Adolf: *In deiner Hand geborgen.* Gebetbuch für ältere Menschen. Freiburg 1988: Verlag Herder. 191 S., geb., DM 19,80.

Die Angebote an Gebetbüchern für alte und kranke Menschen sind nicht gering. In einer zunehmend älter werdenden Bevölkerung ist das zu begrüßen, zumal nicht jeder Vorschlag jedem zusagt. In den vorliegenden Gedanken und Gebeten möchte der Autor, „dem selber Geschenk und Last des Alters zuteil wurde", den Blick für Gabe und Aufgabe des Alters schärfen, es mit den Augen des Glaubens sehen und meistern helfen ... So möchte es Trost- und Gebetbuch für den Herbst unseres Lebens sein" (5f). Viele Gebete und Lieder sind vertraut, andere stammen von modernen geistlichen Autoren. Ein reicher Schatz von geistlichen Hilfen aus Vergangenheit und Gegenwart wird vorgelegt. Ein empfehlenswertes Buch!

Heinz Joachim Müller

ROTZETTER, Anton: *Wenn ihr um Brot bittet.* Tischgebete. Freiburg 1988: Verlag Herder. 96 S., kt., DM 9,20.

Vorlagen zu neuen Tischgebeten sind heute nicht selten. Sie entsprechen einem deutlich wahrnehmbaren Bedürfnis nach neuen Formen der Gebetssprache. Der Kapuzinerpater Rotzetter, Leiter des Instituts für Spiritualität in Münster, ordnet in diesem Buch seine Vorlagen nach dem Rhythmus des Kirchenjahres. Sie sind von refrainartigen Liedversen eingerahmt und eignen sich daher gut für Gemeinschaften und auch Familien. Von allen Vorlagen zu Gebeten gilt, was R. bezüglich der seinen bekennt: „Wo meine Gebete zu anderen Formulierungen führen oder gar gänzlich durch andere ersetzt werden, bin ich froh. Denn mehr als Krücken, um selbst gehen zu lernen, wollen meine Gebete nicht sein" (10).

Heinz Joachim Müller

Homiletik – Glaubensverkündigung

DAMBLON, Albert: *Zwischen Kathedra und Ambo.* Zum Predigtverständnis des II. Vatikanums – aufgezeigt an den liturgischen Predigtorten. Düsseldorf 1988: Patmos Verlag. 416 S., kt., DM 32,–.

Damblon, der hier seine Dissertation vorlegt, stellt die theologischen Gedanken dar, die nach dem Zweiten Vatikanum zum liturgischen Ortswechsel der Predigt führten, nämlich von der Kanzel zum Ambo. Aus dem gewandelten theologischen Verständnis der Predigt, das seinen Ausdruck in der „Konstitution über die heilige Liturgie" fand, der ersten und grundlegenden Konstitution des Zweiten Vatikanums, ergibt sich die Neubestimmung des liturgischen Ortes der Predigt.

Im ersten Teil der Arbeit werden historische und philosophische Voraussetzungen der konziliaren Neubesinnung auf das theologische Verständnis der Predigt aufgezeigt. In diesem Teil werden sodann die wichtigsten kirchlichen Dokumente zur Liturgie vorgestellt. Im zweiten Teil erarbeitet Damblon aus den Analysen der historischen Befunde und der vorliegenden kirchlichen Dokumente Grundthesen zur Predigt, d. h. vor allem zu ihrer grundlegenden und wichtigsten Form, zur Homilie innerhalb der Messe. Dabei geht es zuerst um die liturgietheologische Bestimmung der Homilie, sodann um die Darlegung der Einheit von Wortgottesdienst und eucharistischem Teil der Messe, bzw. um die Einheit von Wort und Heilszeichen. Daran anschließend wird in den Grundthesen das Verhältnis von Predigt und Gemeinde behandelt, wobei die Gemeinde notwendigerweise

in der Beziehung zu ihrer Umwelt und der einzelne im Gesamt seines Lebens gesehen wird. Daraus werden dann, im Zusammenhang mit den liturgiehistorisch vorgegebenen Möglichkeiten, die Konsequenzen für den liturgischen Ort der Predigt aufgezeigt.

Damblon legt hier eine Arbeit vor, die den Zusammenhang von Geschichte, Dogmatik und Pastoral im Hinblick auf die Verkündigung gut darstellt. Im Hinblick auf die gegenwärtige Diskussion um die Laienpredigt wird hier die theologische Begründung für die kirchenrechtliche Bestimmung des Verbots der Laienpredigt innerhalb der Eucharistiefeier dargelegt. Damit ist natürlich keine Aussage über die Hilfe in der derzeitigen pastoralen Notsituation gemacht. Klemens Jockwig

NOWAK, Alexius: *Verehrte Zuhörer!* Kurzpredigten. Regensburg 1987: Verlag Fr. Pustet. 127 S., kt., DM 16,80.

Die Nachfrage nach Predigtliteratur scheint sehr groß zu sein, sonst würde das Angebot hier nicht derart reichlich sein.

Der hier vorliegenden Sammlung von Kurzpredigten merkt man wohltuend an, daß ihr Autor in der Jugendseelsorge tätig war, und daß er sich auch wissenschaftlich mit Fragen der Pastoral auseinandergesetzt hat.

Nowak geht von Beispielen, Erzählungen oder literarischen Texten aus, um das jeweilige Thema zu behandeln.

Gedankenführung und Sprache sind kurz und prägnant. Es gelingt ihm, das Thema „auf den Punkt zu bringen". Man kann natürlich mit Recht fragen, ob er sich hier nicht zu stark dem „Hörverhalten", gerade junger Menschen, anpaßt, die an die kurze, interessant aufbereitete Informationsvermittlung gewöhnt sind. Dabei entgeht der Autor nicht immer der Gefahr, auch theologische Inhalte in äußerst kurzer, vermeintlicher Eindeutigkeit zu vermitteln. Hier entsteht dann leicht, ohne es zu wollen, eine „Hauruck-Theologie".

Derartige Predigten eignen sich vor allem dazu, der eigenen Predigtarbeit interessante Impulse zu geben. Klemens Jockwig

SCHULTES, Max: *Ein Leben voll Zuversicht.* Predigten zur christlichen Lebensgestaltung. Regensburg 1987: Verlag Fr. Pustet. 133 S., kt., DM 16,80.

Ein Pfarrer, der 30 Jahre als Priester tätig ist, veröffentlicht hier 31 Predigten. Der Verlag wirbt für diese Veröffentlichung mit dem Satz: „Pfarrer Max Schultes versteht es wiederum, den Menschen wirkliche Lebenshilfen anzubieten, die ihm in der Belastung des zermürbenden Daseinskampfes Halt und Stütze verleihen." Wer als Seelsorger würde sich nicht freuen, wenn das durch seine Predigten gelänge. Ich kann es mir leider nicht gut vorstellen, wie diese Predigten dieser Aussage entsprechen wollen. Wenn mir ein Prediger am Aschermittwoch klarmachen will, daß die Freuden des Karnevals eigentlich schädliche Freuden sind, daß uns die „Mutter Kirche" vor schädlichen Freuden bewahren will, daß die Kehrseite der „Freude ohne Gott", die man nur nicht vergessen dürfe, z. B. in den hohen Kosten der Karnevalszüge (für den Kölner Zug 360000 DM im Jahr 1983) zu erkennen sei oder auch darin, daß es, ebenfalls 1983, beim Karneval in Rio über 100 Tote gegeben hätte, dieser Prediger bietet mir keineswegs echte Lebenshilfe, sondern nur Ärger. Wenn ich dann noch in derselben Predigt lese: „Die Kirche, die im Auftrag Gottes die rechte Lebensordnung aufzeigt, will absolut nicht als Lebensverächterin und Verneinerin aller Freuden und Fröhlichkeiten mißverstanden werden. Der Mensch braucht die Freude zum Leben wie die Blume den Sonnenschein zur Entfaltung ihrer Blüten", dann höre ich daraus keineswegs das Wort Gottes, sondern eher ein „Wort zum Sonntag" von Otto.

Der Schluß der dreiseitigen Predigt zum Thema: Die alles überwindende Macht der Liebe, lautet: „Je mehr eine Epoche das Kreuz aufrichtet als Zeichen der Hoffnung und des Sieges, um so mehr werden die Früchte des Heiligen Geistes sichtbar. Es sind dies: Liebe, Freude, Friede, Geduld, Milde, Güte, Langmut, Sanftmut, Treue, Enthaltsamkeit, Bescheidenheit und Keuschheit. Je

mehr es unserer Zeit an diesen Früchten des Kreuzes mangelt, um so drängender stellt sich die Frage: gehören wir zu den Feinden des Kreuzes Christi, stehen wir auf der Seite jener Meute, deren ohrenbetäubendes Geschrei „ans Kreuz mit ihm" bis heute noch nicht verstummt ist? Nein, wir halten es als Bannstrahl dem Bösen entgegen, denn in ihm allein ist uns Heil und Rettung."

Wer bei dieser Art zu predigen, und diese Art ist so ausgeprägt, daß sie das ganze Büchlein durchzieht, meint, den heutigen Menschen Lebenshilfe aus dem Glauben zu schenken, der kann in der Ablehnung seiner Predigten nur einen weiteren Beweis dafür sehen, wie gefährlich viele heutige Theologen doch in Wirklichkeit sind. Klemens Jockwig

FISCHER-WOLLPERT, Rudolf: *Die Hoffnung auf Herrlichkeit.* Predigten über die Vollendung des Menschen und die Welt. Regensburg 1987: Verlag Fr. Pustet. 120 S., kt., DM 16,80.

Das Thema dieser Predigten findet zunehmend ein starkes Echo. Die Frage nach dem „Danach", die Frage: „Tod – was dann?" gehört zu den Urfragen der Menschen.

Es ist dankbar anzuerkennen, daß der Autor die theologischen Themen über die „Vollendung des Menschen und der Welt" in relativ kurzen Predigten behandelt. Er stellt dabei die wichtigsten Aussagen der Theologie verständlich dar, hierbei stützt er sich vor allem auf die entsprechenden Veröffentlichungen von Johann Auer: „Siehe, ich mache alles neu." Der Glaube an die Vollendung der Welt. Regensburg 1984, und Joseph Ratzinger, Eschatologie – Tod und ewiges Leben, Regensburg 1979, 5. Aufl., sowie auf die entsprechenden Aussagen des „Katholischen Erwachsenenkatechismus" der Deutschen Bischofskonferenz 1985.

Das Büchlein bietet eine übersichtliche, gute Stoffsammlung zu den entsprechenden Themen. Die Schwäche liegt darin, daß der Autor die Bibel oft nur in ihrem Wortsinn zitiert und dabei den eigentlichen Inhalt nicht genau trifft. Als theologische Informationshilfe bei der Ausarbeitung von Predigten zu den besagten Themen ist diese Veröffentlichung geeignet. Klemens Jockwig

SCHICK, Eduard: *Ich glaube an den lebendigen Gott.* Exerzitien-Vorträge zur Gottesfrage in unserer Zeit. Kevelaer 1989: Verlag Butzon & Bercker. 199 S., kt., DM 28,–.

Exerzitien werden heute auf sehr verschiedene Weise gemacht und begleitet. Vortragsexerzitien gehören weiterhin dazu und sind sicher für viele die hilfreichsten. Solche Exerzitienvorträge hat der Altbischof von Fulda veröffentlicht und sich (in anrührender Symbolik) vom Domkapitel Fulda als Festgabe zu seinem Diamantenen Priesterjubiläum zurückschenken lassen.

Die Vorträge umspannen einen weiten Bogen, dessen Abschnitte sich logisch auseinander entfalten. In drei Gedankenkreisen bewegen sie sich um die Gottesfrage, den Glauben an Gott, dessen konkrete Inhalte bis zu deren Konzentration in Jesus (I); um die Gestalt dieses Jesus, um sein heilbringendes Tun bis zur beispielhaften Reaktion auf Jesus durch Paulus (II); um den Widerschein dieses heiligen Geschehens in Jesu heiliger Mutter und in Johannes (III).

Die Überlegungen des früheren Professors für Neues Testament und emeritierten Bischofs kommen aus theologischer Sachkenntnis, überzeugter und überzeugender Gläubigkeit und aus seelsorglicher Erfahrung, was dem meditierenden Leser vieles erschließen kann.

Diese Vermittlung läßt aber auch Mängel nennen, die anzuführen die Redlichkeit gebietet: Nicht nur, daß mir die Überlegungen des ersten Vortrages über die Gottesfrage für Exerzitien zu schwer und zu gefüllt erscheinen, sie sind mir vor allem zu wenig sichtbar gegliedert, was für alle Vorträge gilt; Texte ohne Zwischenüberschriften oder ähnliche Lesehilfen scheinen mir einem vertiefenden Nachdenken hinderlich. Zudem sind einige Einzelfragen für ein modernes Problembewußtsein zu wenig differenziert formuliert (etwa was das Wissen Jesu angeht oder die Erlösung durch Jesu Blut), und auch die Überlegungen über Maria sind zu wenig vom Erfahrungsansatz des Menschen her vermittelt. Diese Ausstellungen wollen nicht vom Lesen abhalten, vielmehr wollen sie ermuntern, sich trotzdem dem Gewicht dieser Vorträge zu überlassen. Viktor Hahn

Philosophie und Psychologie

POPPER, Karl R.: *Logik der Forschung.* Reihe: Die Einheit der Gesellschaftswissenschaften, Bd. 4. Tübingen, 9., verb. Aufl. 1989: Verlag J.C.B. Mohr. XXIX, 477 S., kt., DM 49,–.

Zur achten Auflage (1984) schrieb Karl R. Popper: „Nie hätte ich gedacht, das fünfzigste Jahr seit dem ersten Erscheinen dieses Buches erleben und nochmals einen neuen Anhang beitragen zu dürfen. Und ich glaube, daß es ein wichtiger Anhang ist." (S. XXIX) Schön wäre es gewesen, wenn der Verleger der neunten Auflage (J.C.B. Mohr [Paul Siebeck] Tübingen 1989) gekennzeichnet hätte, was in dieser neunten Auflage verbessert wurde und wer die Verbesserungen angebracht hat.

Wie dem auch sei: es bleibt bei der von Popper von Anfang an vertretenen Auseinandersetzung mit den wissenschaftsbegründenden Möglichkeiten der induktiven Methode. Nach wie vor sieht er keine Möglichkeit, auf Grund dieser Methoden strenge Allgemeinwissenschaftlichkeit so zu begründen.

Hier muß allerdings nochmals gesagt werden, daß jene Anhänger des Aristoteles, die eine Allgemeingültigkeit auf Grund der Induktion für möglich halten, deutlich sagen, daß dabei die jeweilige Eigenschaft, von deren Beobachtung man ausgeht, ein „Proprium", eine Wesenseigenschaft des Beobachteten, sein müsse.

Da liegt allerdings „der Hund begraben". Wann hat je einer der Aristoteliker den notwendigen Nachweis erbracht? Wie oft – vielleicht immer – hat man etwas einfach als Wesenseigenschaft ungeprüft und unbewiesen angesehen?

D.h. die Induktion war keine Induktion, sondern eine Induktion ohne ausreichende Berechtigung. Erich Grunert

KRYSTAL, Phyllis: *Die inneren Fesseln sprengen.* Befreiung von falschen Sicherheiten. Olten 1989: Walter-Verlag. 251 S., kt., DM 29,–.

Mit großen Erwartungen habe ich das Buch zu lesen begonnen. Ja, der Untertitel: „Befreiung von falschen Sicherheiten" hat es mir angetan und mich veranlaßt, um ein Exemplar zur Besprechung zu bitten.

Trotz mehrmaligem Lesen habe ich mich in meinen Erwartungen enttäuscht gesehen. Warum?

Es ist nicht die Berufung auf C.G. Jung – da bleibt alles bei der immer noch an Jung geübten Kritik –; es ist auch nicht die Berufung auf die Lehre eines modernen Inders Sri Sathya Sai Baba – anscheinend ein neuer Guru –. Es ist der Mangel an Beweisen für die hier vorgeschlagene Methode. Die Analysen auf der Grundlage der Theorien Jungs – schön und gut –; die Anleitung, sich in die Schule des oben genannten Inders zu begeben – schön und gut. Es fehlt an Beweisen, was bei denen, die sich der Verfasserin anvertraut haben, nun wirklich gewonnen wurde. Wo ist da eine „Befreiung" eingetreten? Erich Grunert

MORGENROTH, Hannelore: *Den Brunnen aufschließen.* Selbstentdeckungen mit biblischen Geschichten. München 1989: Kösel Verlag. 166 S., kt., DM 19,80.

„Entstanden ist dieses Buch aus der jahrelangen Arbeit mit Gruppen der kirchlichen Erwachsenenbildung... Für sie wollte ich ein Angebot schaffen, bei dem Menschen etwas für ihr persönliches Wachstum tun können, um ein Stück Lebenshilfe und Neuorientierung zu finden." (S. 10) ... „Ich laden ein, sich beim Lesen selbst auf den Weg zu machen, um den Brunnen aufzuschließen, daß die Kräfte der Wandlung, der Weisheit, der Intuition, die Bilder der Hoffnung geweckt werden können" (S. 12).

Vier Stationen wären zu durchlaufen, um das Ziel zu erreichen, das Erreichte zu festigen, um dann wieder darüber hinauszuwachsen.

Jedesmal beginnt der Weg im Anschluß an einen Text des Neuen Testaments, erarbeitet die psychologische bzw. tiefenpsychologische Dimension des Textes – ohne den theologischen Gehalt zu übersehen – und schließt mit einer Anleitung zur Gewissenserforschung bzw. zur Bildung wirksamer Vorsätze.

Ein Beispiel: (S. 114) Das Brot. (Im Anschluß an Joh 6,35: Ich bin das Brot des Lebens.) Die Betrachtung durchläuft die Stationen: Satt werden – Vom Brot, das Hunger stillt – Was man zu schlukken hat – Nicht vom Brot allein –. Dann folgt die Anleitung zur Selbstprüfung unter der Überschrift: Wovon ernähre ich mich?

+ Wie sorge ich für mich in bezug auf meine Ernährung? Überprüfen sie Ihre Eßgewohnheiten. Achte ich auf „gutes" Brot, auf gesundes Essen, auf das, was mir bekommt? Oder lasse ich andere für mich sorgen und achte wenig auf mich?
+ Wie sorge ich für meinen „inneren" Menschen, so daß ich satt werde? Nehme ich mir dafür Zeit? Halte ich das überhaupt für wichtig? Überlasse ich dies auch anderen, z. B. Institutionen, Pfarrern, Lehrern, Ärzten, der Partnerin? Wie teile ich mein „Brot", wenn ich es gefunden habe?
+ Vielleicht auch: Wieviel Ersatz-„Brot" wird von mir konsumiert, damit ich nicht den tiefen, oft unstillbaren Lebenshunger verspüre?

Das klingt nicht fromm, ist es aber wirklich. Erich Grunert

SHOHET, Robin: *Erzählt euch eure Träume.* Persönliches Wachstum und vertiefte Beziehungen durch Traumarbeit. München 1989: Kösel Verlag. 199 S., kt., DM 29,80.

Zum Einmaleins psychotherapeutischer Praxis gehört es, daß die Patienten aufgefordert werden, ihre Träume zu erzählen. Manche machen sich darüber lustig, weil sie meinen, die so Aufgeforderten würden so träumen, wie es der Psychotherapeut von seiner Grundeinstellung zum tiefenpsychologischen Geschehen erwartet. Ist der Psychotherapeut Freudianer, träumt der Patient freudianisch; ist er Anhänger der Individualpsychologie von Alfred Adler, träumt der Patient „adlerianisch" usw.

Doch bleibt trotz allem wahr: Träume sind keine Schäume. Der Träumer soll und kann lernen, was sein jeweiliger Traum für ihn bedeutet. Unter Umständen kann ihm dabei helfen, seinen Traum in einer Gruppe zu erzählen. „Anhand zahlreicher lebendiger Beispiele wird deutlich, wie das Erzählen von Träumen und die gemeinsame Arbeit darüber uns entdecken hilft, was hinter unsern Rollen und Verhaltensweisen im Alltag verborgen liegt. Durch diese Einsichten werden unser persönliches Wachstum gefördert und unsere Beziehungen zu anderen Menschen verbessert" (Rückseite des Einbandes).

Im Traum wird dem Träumer „bewußt", was in seinem Leben unerledigt geblieben ist, was er im „Wachbewußtsein" nicht wahr haben möchte u. a. m.

Wer meint, in einer Gruppe besser zum Verstehen seiner Träume zu kommen – wie der Verfasser meint –, kann es tun; er kann es aber auch sein lassen – so meine ich –. Erich Grunert

RIBI, Alfred: *Was tun mit unseren Komplexen?* Über Dämonen des modernen Menschen. München 1989: Kösel Verlag. 207 S., Ln., DM 34,–.

Mehr oder weniger hat der heutige Mensch seine Komplexe. In den Schriften der Evangelien wird oft davon geredet, daß Menschen, die zu Jesus kommen, von Dämonen besessen waren und daß Jesus von Nazareth die Besessenen von Dämonen befreite. Die heute so genannten Komplexe haben manches mit den Besessenen von damals zu tun. Nur „erkennen wir unsere heutigen Dämonen nicht mehr, weil sie sich durch scheinbare Vernunft tarnen. ... Auf Schritt und Tritt begegnen wir im Alltag unseren Dämonen, bloß nennen wir sie nicht so. ... Sie verbergen sich und tauchen an unerwarteten Stellen auf. ... Wenn wir also meinen, es gäbe keine Dämonen mehr, so ist das gerade die Haltung, die sie brauchen, um unerkannt zu bleiben" (S. 9ff.).
„Wie sie (die Dämonen) sich im Alltag bemerkbar machen und wie mit ihnen umzugehen ist ... das soll im vorliegenden Buch zur Sprache kommen" (S. 10).

Weitgehend stützt sich der Verfasser bei seiner Arbeit auf die Analytische Psychologie C. G. Jungs.

Im einzelnen spricht er über 1. die Dämonen der Heiligen; 2. Die Dämonen im frühen Christentum; 3. Die Spaltbarkeit der Persönlichkeit; 4. Die Welt der Geister; 5. Die Welt der Schamanen und Medizinmänner; 6. Von Zauberpfeilen und Hexenschüssen – Primitive Krankheitsauffassungen; 7. Die Dämonen Animus und Anima; 8. Die Geister der Ahnen; 9. Die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt; 10. Der Stein – Dämon der Zeugungskraft; 11. Der Maler der Dämonie – Hieronymus Bosch; 12. Der Geist der Materie; 13. Tote im Kopf – Zur Parapsychologie der Erscheinungen; 14. Das Böse.

Eine ausführliche Literaturangabe ermöglicht es, sich weiter zu informieren. Wer sich über sich selber und über seine Mitmenschen klar werden möchte, greift mit Nutzen zu dem Buch.

Erich Grunert

STEIN, Arnd: *Worte, die wirken.* Körperlich und seelisch gesund aus eigener Kraft. München 1989: Kösel Verlag. 180 S., kt., DM 24,80.

Welche beruhigende Wirkung ein ruhiges Wort, ein aus wohlwollender Absicht gesprochenes Wort, bei einem selbst oder bei andern hervorruft, hat jeder schon erfahren.

In wievielen Situationen das richtig gewählte Wort einem selber helfen kann, mit einer Situation fertig zu werden, das erfährt man, wenn man das vorliegende Buch aufmerksam liest und das Gelesene praktiziert.

Es ist ein Lehrbuch für praktisch angewandte Autosuggestion. Kurz gesagt: das richtig gewählte Wort kann Wunder wirken, an sich selber oder auch bei andern.

Man ist erstaunt, was alles bewältigt werden kann, wenn man die praktisch erprobten und in der Praxis bewährten Methoden anwendet.

Anschließend an eine hinreichend ausführliche Darstellung:
1. Der Macht der Suggestion folgen die praktischen Anwendungen, jeweils beschlossen durch die Reihe der anzuwendenden Worte bzw. Sätze. 2. Übergewicht – kein unabänderliches Schicksal. 3. Nichtrauchen – Voraussetzung für ein gesundes Leben. 4. Selbstbewußtsein – Schlüssel zum Lebenserfolg. 5. Angst überwinden. 6. Konzentration – der Triumph des Augenblicks. 7. Streß bewältigen. 8. Ein gesundes Immunsystem – durch seelisches Gleichgewicht. 9. Allergien lindern. 10. Den Schmerz besiegen. 11. Erholsam schlafen.

Ohne eigens davon zu reden, steht hinter den zunächst verblüffenden Angeboten das Ergebnis der Untersuchungen, die I. H. Schultz in seinem Werk: Autogenes Training vor Jahren vorgelegt hat. Das A und O ist die momentan angestrebte und allem Anschein nach erfolgreiche Ruhigstellung des Menschen als physio-psychisches Ganze.

Die Grenzen des autogenen Trainings müssen wohl auch beim Einsatz der Worte, die wirken, jedem klar bleiben.

Erich Grunert

Angst. Hrsg. von Hans Jürgen SCHULTZ. Stuttgart 1987: Kreuz Verlag. 320 S., kt., DM 29,80.

Eines der großen Themen im menschlichen Leben, nicht zuletzt in unserer Zeit, ist das Thema „Angst".

Der Herausgeber dieses Sammelbandes, Chefredakteur Kultur beim Süddeutschen Rundfunk, ist bemüht, die vielfältigen Aspekte der Angst durch kompetente Autorinnen und Autoren beleuchten zu lassen.

Wenn man bedenkt, daß in unserem Land heute bei etwa einem Viertel der Bevölkerung durch diffuse Ängste die seelische und körperliche Gesundheit derart beeinträchtigt wird, so daß bei diesen Menschen eine Therapiebedürftigkeit vorliegt, wenn auch nur die Hälfte der Betroffenen dies zu-

gibt und entsprechende Schritte unternimmt, so dienen derartige Bücher, wie das hier vorgelegte, einer durchaus wichtigen und auch hilfreichen Alltagstherapie.

Es geht in den verschiedenen Beiträgen darum, die verschiedenen Angstbereiche, Ursachen, Funktionszusammenhänge und Bewältigungsstrategien anzusprechen. Allein die Tatsache, daß hier 24 Themen behandelt werden, zeigt, wie vielfältig das Gesamtthema „Angst" ist.

Die durch diesen Sammelband angesprochene Zielgruppe wird ähnlich vielfältig und groß sein.

Klemens Jockwig

RAURELL, Frederic: *Der Mythos vom männlichen Gott.* Freiburg 1989: Verlag Herder. 222 S., geb., DM 28,80.

„Von Gott reden in der Sprache der Welt" schließt ein Problem ein, dem sich alles Reden über Gott stellen muß. Wie ist ein Reden über Gott möglich, der doch schlechthin als der „Unaussprechliche" gilt. Kein Wort, kein Bild, kein Begriff kann die Wirklichkeit fassen, die mit Gott gemeint ist.

Von der „feministischen" Theologie wird eine neue Note in die Diskussion über die Möglichkeit, über Gott zu sprechen, eingebracht. Der landläufigen christlichen Theologie wird vorgeworfen, sie sei schuld, daß es durch die Jahrhunderte hindurch bei der Wertung der Frau nicht über das hinaus gekommen ist, was Thomas von Aquino einmal von ihr gesagt hat: Die Frau ist ein ‚mas occasionatus'. (Hat er tatsächlich gesagt, siehe s. th. I q 99 a 2 ad 1).

Frederic Raurell versucht in seiner Schrift: „Der Mythos vom männlichen Gott" den Weg nachzugehen, der nach seiner Ansicht bei einem Mißverständnis schon des Genesisberichtes über den Ursprung des Menschen beginnt.

Ob ihm seine Fachkollegen in den Reihen der Exegeten, besonders der Hebräischen Bibel, ohne Wenn und Aber folgen, möchte ich bezweifeln. Kein Wort deutet auf den jetzt selbstverständlich gewordenen Unterschied zwischen Aussageabsicht und Aussageform der biblischen Autoren hin –. Eine auf der Höhe der Zeit stehende Exegese wäre vorerst nötig, um dann zu entscheiden, ob die feministische Theologie ihre Vorwürfe aufrechterhalten kann. Was dem Verfasser als neue Exegese vorschwebt, darf den Leser nicht darüber täuschen, daß er doch wieder in einen neuen Anthropomorphismus landet. Die hl. Schrift kann nur als Zeuge für einen Vorrang des Mannes angesehen werden, wenn man etwas in sie hineinliest, was sie nicht sagen will. Man müßte aber auch etwas in sie hineinlesen, wenn man das Gegenteil aus ihr herauslesen möchte.

Erich Grunert

GROF, Stanislav: *Geburt, Tod und Transzendenz.* Neue Dimensionen in der Psychologie. München 1985: Kösel Verlag. 445 S., kt., DM 24,80.

Im Erscheinungsjahr des amerikanischen Originals (1985) wurde auch die hier vorliegende deutsche Übersetzung veröffentlicht. Über die Absicht des Verfassers äußert er sich selber: „Dieses Buch stellt den Versuch dar, die Ergebnisse fast drei Jahrzehnte langer Erforschung außergewöhnlicher Bewußtseinszustände, hervorzurufen durch psychedelische Drogen und verschiedene andere Methoden, ... verständlich zusammenzufassen." „... Viele der in diesem Buch diskutierten Probleme (sind) von so grundlegender Wichtigkeit und von so allgemeinem Interesse, daß sie auch vielen Laien... nützlich sein könnten. Von besonderer Relevanz für ein breiteres Publikum dürften sein: die neuen Vorstellungen von der Realität und der menschlichen Natur, die Einbeziehung der mystischen Dimensionen in die wissenschaftliche Weltanschauung..." Ein Ergebnis der Bemühungen des Verfassers und Gleichgesinnter war die 1978 erfolgte Gründung einer internationalen Vereinigung (International Transpersonal Association ITC).

Was der Verfasser als Ergebnis seiner jahrzehntelangen Forschung und Interpretation gefunden hat, läßt sich in die These zusammenfassen: Manche seelische Fehlentwicklung wurde grundgelegt in Angsterlebnissen während und vor der Geburt des menschlichen Kindes.

Hier sei eine Schwierigkeit erwähnt: Der Verfasser bietet eine Fülle von „Anschauungsmaterial", demgegenüber der Leser fragen wird: Wie sind diese Bilder entstanden? Vielleicht läßt sich die

Antwort in einem andern Werk des Verfassers finden: S. Grof, LSD-Psychotherapie Stuttgart Klett-Cotta 1983. Bei einer Neuauflage müßte der Verfasser ausreichend darauf eingehen. Wenn die Bilder wiedergeben, was wirklich beobachtet wurde, sind sie ein überraschender und überzeugender Beweis für die These des Autors. Gegen das Verfahren, eine Art der Narkoanalyse – der Verfasser verwendet LSD – ist wohl nichts einzuwenden. Nach ihm sprechen „Personen im LSD-Rausch häufig Bildern, doch besitzen diese nicht die Eigenschaften unbeweglicher Photographien. Vielmehr sind sie in ständiger dynamischer Bewegung und vermitteln in der Regel Aktion und dramatisches Geschehen" (S. 43).

Dann sagt der Verfasser u. a. weiter: „Ein wesentliches Merkmal psychedelischen Erlebens ist die Transzendierung von Raum und Zeit ... die Transzendierung der scharfen Trennung zwischen Materie, Energie und Bewußtsein ... das letzte besondere Merkmal außergewöhnlicher Bewußtseinszustände, das hier erwähnt werden muß, ist die Transzendierung des Unterschieds zwischen dem Ich und den Elementen der Außenwelt" (S. 46).

Als Ergebnis dieser Beobachtungen formuliert der Verfasser die These: Die mechanistische Deutung der Wirklichkeit läßt sich nicht mit den psychedelischen Befunden vereinbaren; man muß von ihr endgültig Abschied nehmen.

Das bisher Gesagte ist nur ein kleiner Teil der Gesamtdarstellung des Autors. Er erweitert und vertieft dann seine Grundauffassung in den Abschnitten: Eine Kartographie des (seelischen) Innenraums – Die Welt der Psychotherapie – Der strukturelle Aufbau emotionaler Störungen – Dilemmas und Kontroversen der traditionellen Psychiatrie – Neue Perspektiven des psychotherapeutischen Prozesses – Neue Perspektiven in der Psychotherapie und der Selbsterforschung.

Der Verfasser beschließt seine Arbeit mit dem Hinweis, daß die Überwindung der gegenwärtigen Krisensituation an den Erkenntnissen anknüpfen kann und muß, die er in seiner Arbeit dargelegt hat.

Ein streckenweise mühevolles Durcharbeiten – wegen vieler neugeprägter Begriffe – wird vom Leser, zumal von einem psychotherapeutischen Laien gefordert. Dem Verlag und dem Übersetzer muß gedankt werden, daß sie das Werk veröffentlicht haben. Erich Grunert

Christliche Literatur und Bildbände

FASSBIND, Franz: *Der Mann.* Roman. Werkausgabe, Bd. 6. Olten 1989: Walter-Verlag. 347 S., kt., DM 39,–.

Als Band 6 erscheint in der vom W. Walter-Verlag, Olten, in der auf zwölf Bände geplanten und von Peter Wild herausgegebenen Werkausgabe: Franz Fassbind: Der Mann.

Der Roman wurde schon 1950 im Benziger Verlag, Zürich und Köln, veröffentlicht.

Eine damals in Schweizer Zeitungen, z. B. in NZZ vom 23. 9. 1950, erschienene Besprechung meint: „Den Gehalt des Buches sieht der Rezensent (Werner Weber) in der Katharsis des Mannes: ‚Gott hat zugeschlagen – und im Zuschlagen geläutert.'" (S. 338).

Insofern es sich um eine metaphysische Deutung des Lebens handelt, ist die Erwähnung im Rahmen der „Ordenskorrespondenz" berechtigt und seine Lektüre zu empfehlen. Erich Grunert

LANGE, Günter: *Kunst zur Bibel.* 32 Bildinterpretationen. München 1988: Kösel Verlag. 271 S., geb., DM 39,80.

Der bekannte Religionspädagoge, Professor an der Bochumer Universität und derzeitiger Schriftleiter der Katechetischen Blätter, legt hier ein in vieler Hinsicht sehr gelungenes Buch zur Bilddidaktik in der Religionspädagogik vor.

Lange interpretiert jene 32 Bilder, die auch die Farbtafeln der 1979 von der Deutschen Katholischen Bischofskonferenz herausgegebenen Schulbibel bilden. Dieses Buch will aber über die Schulsituation hinaus allen nützlich sein, „die den christlichen Glauben mit Hilfe von Bildern ‚vor Augen führen' und ihn dadurch bei sich selbst und bei anderen vertiefen möchten" (S. 7). Zudem kann das Buch als Kommentar zu der seit 1980 beim Kösel-Verlag vorliegenden Dia-Serie mit dem Titel „Bilder der Kunst zur Bibel" benutzt werden.

Die Auswahl der Bilder wurde so getroffen, daß man hier exemplarische Bilder für die verschiedenen Epochen der christlichen Kunst vorliegen hat.

Die Interpretationen folgen dem wichtigen Prinzip, daß sich der Gehalt eines Bildes aus dessen Gestalt ergibt. Daraus ergeben sich folgende Stufen der Bildinterpretation: 1. Spontane Wahrnehmung (Was sehe ich?) 2. Analyse der Formensprache (Wie ist das Bild gebaut? Außenkonzentration) 3. Innenkonzentration (Was löst das Bild in mir aus?) 4. Analyse des Bildgehalts (Was hat das Bild zu bedeuten? Semantik des Bildes) 5. Identifizierung mit dem Bild (Wo siedle ich mich an auf dem Bild?) Die erste, dritte und fünfte Stufe bleiben in einem bedruckten Kommentar naturgemäß weitgehend unberücksichtigt. Was jedoch entsprechend den Stufen zwei und vier zu sagen ist, das steht in diesem Bild-Kommentar. „Er will denjenigen, die mit diesen Bildern in der Glaubensvermittlung „arbeiten", den Teil der Vorbereitung abnehmen, der situationsunabhängig ist: Das genaue Verbalisieren dessen, was zu sehen ist; die (kirchen-, kunst- und bibel-) historischen Bezüge; die in der Literatur vorgefundenen und weitere Interpretationsmöglichkeiten: die möglichen didaktischen Anwendungen" (S. 11). Die Literaturhinweise unter jedem Bild-Kommentar sowie das Aufgabenregister, das die 32 Bilder unter verschiedenen Gesichtspunkten zueinander ordnet, machen dieses Buch zusätzlich zu einem idealen Arbeitsbuch für die verschiedensten Zielgruppen. Man merkt es dem Buch an, daß sein Autor hier über sein Fach- und auch „Lieblings"-Gebiet spricht.

Klemens Jockwig

TROST, Erentrud: *Maria, Mutter im Glauben.* Freiburg 1989: Verlag Herder. 48 S., 26 Farbbilder, Paperback, DM 19,80.

Die Benediktinerin Erentrud Trost aus der Abtei Varensell bei Gütersloh hat für Kirchen und kirchliche Einrichtungen in Deutschland und den Nachbarländern bereits zahlreiche Werke religiöser Kunst geschaffen, darunter vor allem Mosaiken und Glasfenster, die bei aller „Modernität" nie ihre Nähe zu Werken des frühen Mittelalters verleugnen. Der Zyklus der 21 Bildszenen in Medaillonform, der in diesem Buch vorgestellt wird, befindet sich in der Kirche der Dominikanerinnen in Rickenbach bei Luzern und stellt die Heilstaten Gottes an Maria, der Mutter der Kirche, dar. Jedem Bild ist ein kurzer meditativer Test gegenübergestellt, aus dem die Themen jeweils deutlich werden.

In einer einfühlsamen Einführung schreibt die Dichterin Silja Walter OSB u. a.: „Erst wenn der Morgen kommt und der Tag einfällt, erst wenn Christus aufleuchtet in der Geschichte des Heils, ist Maria zugegen, präsent als Person. Sie hat diesen Morgen, dieses Heil uns geschenkt, dieses Licht, durch das sie erst wird, was sie ist" (S. 5). Die kunsthistorische Würdigung von Wolf Stadler am Schluß erläutert Stil und Eigenart der vier Fenster, die in der Nachfolge der Karolingisch-Ottonischen Kunst stehen und in ihrer Farbgebung an die berühmten Fenster der Kathedrale von Chartres erinnern. Ein wunderschönes Buch, das zu wiederholter Betrachtung einlädt und als Geschenk auch anderen Menschen Freude bereiten wird.

Franz Karl Heinemann

Eingesandte Bücher

Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgeschickt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

ALONSO SCHÖKEL, Luis: *Eucharistie feiern.* Biblische Meditationen zum Verständnis der heiligen Messe. München 1989: Verlag Neue Stadt. 152 S., kt., DM 16,80.

ANDRIESSEN, Hermann – DERKSEN, Nicolaas: *Lebendige Glaubensvermittlung im Bibliodrama.* Eine Einführung. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 182 S., kt., DM 32,–.

BAUDLER, Georg: *Erlösung vom Stiergott.* Christliche Gotteserfahrung im Dialog mit Mythen und Religionen. München 1989: Kösel Verlag i. Gem. m. d. Calwer Verlag, Stuttgart. 436 S., geb., DM 48,–.

BAUMANN, Rolf: *„Gottes Gerechtigkeit" – Verheißungen und Herausforderung für diese Welt.* Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1643. Freiburg 1989: Herder Verlag. 253 S., kt., DM 15,90.

BECKER, Jürgen: *Paulus.* Der Apostel der Völker. Tübingen 1989: J. C. B. Mohr. 524 S., kt., DM 48,–.

BETZ, Georg: *Glauben Christen gottlos?* Einspruch gegen den alltäglichen Atheismus. Freiburg 1989: Christophorus Verlag. 160 S., kt., DM 19,80.

BETZ, Hans Dieter: *Der Galaterbrief.* Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien. Reihe: Hermeneia-Kommentar. München 1988: Chr. Kaiser. 596 S., geb., DM 148,–.

BISER, Eugen: *Glaubenskonflikte.* Strukturanalyse der Kirchenkrise. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1687. Freiburg 1989: Herder Verlag. 127 S., kt., DM 9,90.

BOURS, Johannes: *Zu Dir rufe ich.* – Das tägliche Schriftgebet. Freiburg 6. Aufl. als Neuausgabe 1989: Herder Verlag. 192 S., geb., DM 16,80.

Calwer Bibellexikon. Bearb. und hrsg. von Karl GUTBROD, Reinold KÜCKLICH u. Theodor SCHLATTER. Stuttgart 6. Aufl. 1989: Calwer Verlag. 1467 S., Paperback, DM 29,80.

CANFIELD, Benedikt von: *Regel der Vollkommenheit.* Bearb. v. Werner-Egon GROSS. Reihe: Bücher franziskanischer Geistigkeit, Bd. 31. Werl 1989: Dietrich Coelde Verlag. 255 S., kt., DM 24,80.

CARRETTO, Carlo: *Empfangen und unvergänglich – unser Leben.* Freiburg 1989: Herder Verlag. 156 S., geb., DM 22,80.

COX, Harvey: *Göttliche Spiele.* Meine Erfahrungen mit den Religionen. Freiburg 1989: Herder Verlag. 235 S., geb., DM 36,–.

DALMASES, Candido de: *Ignatius von Loyola.* Versuch einer Gesamtbiographie des Gründers der Jesuiten. Reihe: Große Gestalten der Christenheit. München 1989: Verlag Neue Stadt. 280 S., geb., DM 36,–.

DEMMER, Klaus: *Gebet, das zur Tat wird.* Praxis der Versöhnung. Freiburg 1989: Herder Verlag. 92 S., kt., DM 12,80.

DILLMANN, Rainer: *Christlich handeln in der Nachfolge Jesu.* Beispiele aus dem Markusevangelium. Ausgearbeitet für Gemeinde, Schule und Erwachsenenbildung. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 147 S., kt., DM 22,80.

DOPPELFELD, Basilius: *Lebt gemäß eurer Berufung.* Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 56. Münsterschwarzach 1989: Vier-Türme-Verlag. 66 S., kt., DM 7,40.

DREWERMANN, Eugen: *Kleriker.* Psychogramm eines Ideals. Olten, Freiburg 1989: Walter Verlag. 900 S., geb., DM 88,–.

Eheschließung – mehr als ein rechtlich Ding? Hrsg. v. Klemens RICHTER. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 120. Freiburg 1989: Herder Verlag. 180 S., kt., DM 39,–.

Erzählbuch zum Glauben. Die Sakramente. Bd. 4: Wort und Sakrament. Lahr 1989: E. Kaufmann i. Gem. m. d. Patmos Verlag, Düsseldorf. 576 S., geb., DM 34,–.

Geburt in der Höhle. Das Weihnachtsfest in der Überlieferung der Ostkirche. Hrsg. und eingeleitet v. Irenäus TOTZKE. Reihe: Herder Taschenbuch – Texte zum Nachdenken, Bd. 1662. Freiburg 1989: Herder Verlag. 126 S., kt., DM 9,90.

Gedanken zum Advent. Hrsg. v. Wolfgang BADER. München 1989: Verlag Neue Stadt. 64 S., geb., DM 15,80.

GILLEN, Erny: *Wie Christen ethisch handeln und denken.* Zur Debatte um die Autonomie der Sittlichkeit im Kontext katholischer Theologie. Würzburg 1989: Echter Verlag. 215 S., kt., DM 39,–.

Glaubensvermittlung. Theologische und anthropologische Aspekte. Reihe: Theologische Berichte, Bd. 18. Zürich 1989: Benziger Verlag. 173 S., kt., DM 38,–.

GOLDHAHN-MÜLLER, Ingrid: *Die Grenze der Gemeinde.* Studien zum Problem der zweiten Buße im Neuen Testament unter Berücksichtigung der Entwicklung im 2. Jahrhundert bis Tertullian. Reihe: Göttinger theologischer Arbeiten, Bd. 39. Göttingen 1989: Vandenhoeck & Ruprecht. 406 S., kt., DM 84,–.

Gottes Weisheit im Mysterium. Vergessene Wege christlicher Spiritualität. Hrsg. v. Arno SCHILSON. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 334 S., geb., DM 42,–.

GRUBER, Elmar: *Leben will ich.* Gebete für junge Menschen. Freiburg 1989: Herder Verlag. 80 S., kt., DM 9,80.

GRÜN, Anselm: *Ehelos – des Lebens willen.* Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 58. Münsterschwarzach 1989: Vier-Türme-Verlag. 85 S., kt., DM 8,80.

GRÜN, Anselm – DUFNER, Meinrad: *Gesundheit als geistliche Aufgabe.* Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 57. Münsterschwarzach 1989: Vier-Türme-Verlag. 104 S., kt., DM 9,80.

HÄRING, Bernhard: *Frei in Christus.* Erweiterte und aktualisierte Sonderausgabe in 3 Bänden. Freiburg 1989: Herder Verlag. 1536 S., Paperback, DM 68,–.

HAMBERGER, Rüdiger: *Jugend-Gottesdienst.* Ideen – Anregungen – Beispiele. Fulda 1989: Verlag Parzeller i. Gem. m. d. Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer. 96 S., kt., DM 12,–.

HUBER, Paul: *Apokalypse.* Bilderzyklen zur Johannes-Offenbarung in Trier, auf Athos und von Caillaud d'Angers. Düsseldorf 1989: Patmos Verlag. 296 S., 125 Abb., Ln., DM 98,–.

Ivan Steiger sieht die Bibel. Stuttgart 1989: Verlag Katholisches Bibelwerk i. Gem. m. d. Deutschen Bibelgesellschaft. 348 S., geb., DM 38,–.

Jugend verändert Kirche. Wege aus der Resignation. Hrsg. v. Albert BIESINGER u. Peter BRAUN. München 1989: Kösel Verlag. 160 S., kt., DM 19,80.

KÄMPCHEN, Martin: *Du tanzt im Herzen aller Menschen.* Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 55. Münsterschwarzach 1989: Vier-Türme-Verlag. 48 S., kt., DM 6,–.

KASPER, Peter Paul: *Sehnsucht.* Die Unruhe des Herzens. Wien 1989: Herder Verlag. 100S., kt., DM 13,80.

KASPER, Peter Paul: *Zärtlichkeit und Trost. Die Uhren lügen.* Sonderausgabe. Wien 1989: Herder Verlag. 184S., Paperback, DM 24,–.

KÖSTER, Peter: *Suchet mein Angesicht.* Vom Wort zum Schweigen – ein Weg zur Kontemplation. Würzburg 1989: Echter Verlag. 93S., kt., DM 14,80.

KOPP, Johanna: *Das Alte Testament – ein Buch für heute.* Zugänge zu den Büchern der Geschichte Israels. Paderborn 1989: Bonifatius Verlag. 154S., kt., DM 18,50.

MANSELLI, Raoul: *Franziskus.* Der solidarische Bruder. Freiburg 1989: Herder Verlag. 390S., geb., DM 39,–.

MARTINI, Carlo Maria: *Tischgebete.* Köln 1989: Styria. 79S., kt., DM 16,80.

MARTINI, Carlo Maria: *Was er euch sagt.* Leben aus der Freude des Evangeliums. Freiburg 1989: Herder Verlag. 159S., geb., DM 22,80.

MAYER, Reinhold: *Jüdische Gotteserfahrung gemäß der Tora.* Reihe: Meitinger kleine Bücherei, Bd. 118. Freising 1989: Kyrios Verlag Meitingen. 56S., kt., DM 6,–.

MEESEN, Frank: *Unveränderlichkeit und Menschwerdung Gottes.* Eine theologiegeschichtlich-systematische Untersuchung. Reihe: Freiburger theologische Studien, Bd. 140. Freiburg 1989: Herder Verlag. 562S., kt., DM 68,–.

Mit Bildern predigen. Beispiele und Erläuterungen. Hrsg. v. Heinz-Ulrich SCHMIDT und Horst SCHWEBEL. Gütersloh 1989: G. Mohn. 100S., kt., DM 29,80.

MÜLLER, Wunibald: *Gemeinsam wachsen in Gruppen.* Reihe: Heilende Seelsorge. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 118S., kt., DM 19,80.

Der Mut hat eine Schwester. Trauern und trösten. Hrsg. v. Publik-Forum durch Thomas SEITERICH-KREUZKAMP. Freiburg 1989: Christophorus Verlag. 127S., kt., DM 16,–.

Das Neue Testament. Übersetzt v. Fridolin STIER. Aus dem Nachlaß hrsg. v. Eleonore BECK, Gabriele MILLER und Eugen SITARZ. München 1989: Kösel Verlag i. Gem. m. d. Patmos Verlag, Düsseldorf. 580S., geb., DM 19,80.

Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Bd.2: Apostolische Apokalypsen und Verwandtes. Hrsg. v. Wilhelm SCHNEEMELCHER. Tübingen 5. Aufl. 1989: J.C.B. Mohr. 703S., geb., DM 148,–.

NOUWEN, Henri J. M.: *Schöpferische Seelsorge.* Freiburg 1989: Herder Verlag. 175S., geb., DM 24,80.

OBERRÖDER, Wolfgang: *Alter Glaube in neuer Zeit.* Das Apostolische Glaubensbekenntnis vor den Fragen der Gegenwart. Freising 1989: Kyrios Verlag Meitingen. 119S., kt., DM 15,20.

Die Pastoralbriefe. 1 Timotheus, 2 Timotheus, Titus. Übersetzt und erklärt v. Norbert BROX. Reihe: Regensburger Neues Testament. Regensburg 5. erw. Aufl. 1989: Verlag Fr. Pustet. 356S., geb., DM 54,–.

Perlen der Mystik. Ausgewählt v. Johannes THIELE. Freiburg 1989: Herder Verlag. 128S., geb., DM 18,80.

PITZAL, Franz: *Advent – Zeit der Vorbereitung.* Hilfen und Anregungen. Regensburg 1989: Verlag Fr. Pustet. 108S., kt., DM 14,80.

RAHNER, Karl: *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance.* Neuausgabe. Freiburg 1989: Herder Verlag. 160S., geb., DM 24,80.

REISSNER, Ilma: *Georgien.* Geschichte, Kunst, Kultur. Freiburg 1989: Herder Verlag. 239S., geb., DM 68,–.

RICHTER, Klemens – SCHILSON, Arno: *Den Glauben feiern.* Wege liturgischer Erneuerung. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 163S., kt., DM 24,80.

SCHATZ, Klaus: *Kirchengeschichte der Neuzeit II.* Reihe: Leitfaden Theologie, Bd.20. Düsseldorf 1989: Patmos Verlag. 203S., br., DM 24,80.

SCHAUBE, Werner: *Nun ist die Zeit.* Wortgottesdienste für Advent und Weihnachten in der Gemeinde. Freiburg 1989: Herder Verlag. 77S., kt., DM 12,80.

SCHILSON, Arno: *Die wahre Freude der Weihnacht.* Freiburg 1989: Herder Verlag. 92S., geb., DM 14,80.

Die schnellen Botschafter. Christliche Journalisten zwischen Beruf und Berufung: ihre Arbeit, ihre Erlebnisse, ihr Glaube. Hrsg. v. Klaus WÖLFLE. Wuppertal 1989: Brockhaus Verlag. 111S., Paperback, DM 19,80.

SCHUMACHER, Wilfried: *Gott in Sicht.* Reihe: Signale. Paderborn 1989: Bonifatius Druck Buch Verlag. 96S., kt., DM 9,80.

Seine Mutter – unsere Schwester. Maria kennenlernen mit Gebeten aus zwei Jahrtausenden. Hrsg. v. Wolfgang BADER. München 1989: Verlag Neue Stadt. 159S., geb., Preis wurde nicht mitgeteilt.

SOBRINO, Jon: *Geist, der befreit.* Anstöße zu einer neuen Spiritualität. Freiburg 1989: Herder Verlag. 192S., kt., DM 29,80.

STARY, Othmar – KALLEN, Wim van der: *Die Seckauer Apokalypse von Herbert Boeckl.* Köln 1989: Verlag Styria. 103S., geb., DM 34,–.

STEIN, Edith: *Keine Frau ist ja nur Frau.* Texte zur Frauenfrage. Hrsg. v. Hanna-Barbara GERL. Freiburg 1989: Herder Verlag. 144S., geb., DM 19,80.

STRECKER, Georg: *Die Johannesbriefe.* Reihe: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Bd. 14. Göttingen 1989: Vandenhoeck & Ruprecht. 381S., geb., DM 98,–

THEISSEN, Gerd: *Studien zur Soziologie des Urchristentums.* Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 19. Tübingen 3. erw. Aufl. 1989: J.C.B. Mohr. 395S., kt., DM 49,–.

VOSS, Raphaele: *Tanz in der Liturgie.* Eine Einführung mit Beispielen. Freiburg 1989: Herder Verlag. 64S., Paperback, DM 12,80.

WACHINGER, Lorenz: *Paare begleiten.* Reihe: Heilende Seelsorge. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 133S., kt., DM 19,80.

Wahrheit und Versöhnung. Theologische und philosophische Beiträge zur Gotteslehre. Hrsg. v. Dietrich KORSCH und Hartmut RUDDIES. Gütersloh 1989: G. Mohn. 279S., kt., DM 68,–.

WALDENFELS, Hans: *An der Grenze des Denkbaren.* Meditation – Ost und West. München 1988: Kösel Verlag. 208S., kt., DM 29,80.

WALLNER, Alfred: *Werkbuch Predigt.* Im Dialog mit der Gemeinde. Köln 1989: Verlag Styria. 240S., kt., DM 29,80.

Vorankündigung

Bernhard von Clairvaux

Einführung in Leben, Werk und Spiritualität

Bernhard von Clairvaux wurde um 1090 auf dem Schloß Fontaines-les-Dijon geboren und stammte aus burgundischem Hochadel. Er besuchte die Schule der Stiftsherren von St. Vorles zu Chatillon-sur-Seine und trat 1112 mit 30 anderen jungen Leuten in das Reformkloster Cîteaux ein. 1115 wurde er als Abt mit 12 Mönchen zur Klostergründung nach Clairvaux ausgesandt. 1118 entstand von hier aus die Tochtergründung zu Trois-Fontaines, der zu seinen Lebzeiten noch 68 weitere Neugründungen folgten.

Bernhard gilt als der zweite Stifter des Zisterzienserordens und war Berater von Päpsten, Fürsten und allen Großen seiner Zeit. Auf seinen Reisen kam er nach Deutschland und dreimal nach Rom. Im Auftrag des Papstes Eugen III., seines Schülers, predigte er in Frankreich, in Flandern und am Rhein für eine Reform des christlichen Lebens. Er war geistiger Führer seiner Zeit, der „ungekrönte Papst und Kaiser seines Jahrhunderts" (man spricht auch vom „Bernhardinischen Zeitalter"). Seine Anliegen waren: Einheit der Kirche, ihre innere Reform, Läuterung des kirchlichen Lebens.

Im Kreuzzugsgeist suchte er das christliche Europa zu einigen und das Volk für den Dienst am Gottesdienst zu begeistern. Sein theologisches Denken ist „monastisch", er lebte ganz aus der Betrachtung der Schrift und der Väter. Nachhaltig wirkte er auf die Theologen, Prediger, Asketen und alle religiösen Geister der folgenden Jahrhunderte. Von insgesamt 900 Handschriften sind 497 echte Briefe bekannt, 246 Predigten und eine große Zahl Abhandlungen im Sinne seiner Aufgaben. Viele andere Briefe und lateinische Hymnen (z. B. Jesus dulcis memoria) wurden in seinem Geist verfaßt und ihm zugeschrieben.

Seine Verehrung setzte bald nach seinem Tode ein. Bereits am 18. 1. 1174 wurde er durch Alexander III. heiliggesprochen. Wegen seiner mitreißenden Predigergabe wurde ihm der Titel „Doctor mellifluus" („honigfließender Lehrer") gegeben. 1830 ernannte ihn Pius VIII. zum Kirchenlehrer.

Wienand.
Verlag Köln

Unter Armen leben

Erfahrungen aus der Bundesrepublik Deutschland

Ursula Adams, Münster

Unser Land wird zu den reichsten Nationen der Erde gezählt. Zwar ist in den öffentlichen Kassen Ebbe, aber im privaten Besitz der Wirtschaftswunder-Generation befinden sich beachtliche Vermögen. Die DEUTSCHE BANK schätzt, daß in der Bundesrepublik Deutschland bis zum Jahr 2000 rund 1,8 Billionen vererbt werden. Das ist beinahe soviel, wie die Schulden der 3. Welt ausmachen. 40 Jahre ohne Krieg und Inflation haben das ermöglicht.

Armut in einem reichen Land

Der Reichtum hat eine Kehrseite: ARMUT. Seit einigen Jahren ist der Begriff „neue Armut" aufgekommen. Seither berichten Presse und Medien von einem unbekannt gewordenen Phänomen. Man erfährt inzwischen auch Zahlen, z.B. 3,1 Millionen Sozialhilfeempfänger, die 1987 gezählt wurden[1]. Das sind 5% der Bevölkerung, zu der eine etwa gleich hohe Dunkelziffer gezählt wird. Denn viele haben ein so geringes Einkommen, daß sie Sozialhilfe beanspruchen könnten.

Seit einigen Jahren sind auch Menschen in den Blick gekommen, die mit den Begriffen gemeint sind. Und jetzt zeichnet sich eine neue Bewegung ab, die in der Kirche vor allem unter dem Begriff OPTION FÜR DIE ARMEN bekanntgeworden ist. In den westlichen Industrienationen, vor allem aber in den armen Ländern leben Einzelne und Gruppen, die aus Solidarität mit den Armen und aus religiöser Verantwortung ein armes Leben führen. Manche von diesen leben bewußt unter den Armen und versuchen, deren Lebenssituation zu teilen. Dabei handelt es sich um eine eigene Art „neuer Armut", nämlich freiwillige Armut. Ihre Wurzeln liegen im Armutsideal religiöser Orden, das sich aus den Nachfolgeworten Jesu und aus der Bergpredigt entwikkelt hat. Spätestens seit der Zeit des heiligen Franziskus hat dieses Ideal einen sozial-ethischen Aspekt erhalten: Die freiwillig gelebte Armut wurde bewußt als Gegengewicht zum reichen Leben der besitzenden Stände und als Verbrüderung mit den unfreiwillig Armen empfunden. Dieser Aspekt hat sich bis heute erhalten.

Freiwillig arm leben

In Europa und Amerika ist es nicht einfach, die sozial-ethische Seite von Armut zu verwirklichen, denn auch der freiwillig arme Ordenschrist möchte und

1 Statistisches Bundesamt von 1989

soll besitzen, „was man zum Leben braucht", und das ist für freiwillig und unfreiwillig Arme eine ganze Menge. Die ersten sind durch Berufe und ihre Arbeit unter den Menschen in die Gesellschaft eingegliedert. Sie können nicht anders als besitzen, was diese Berufe und ihre Arbeit fordern. Die Armut der Ordensleute und anderer Christen, die sich diesem Ideal verpflichtet wissen, muß sich zwangsläufig dem allgemeinen Lebensstandard der Gesellschaft, in der sie leben, anpassen.

Mit den unfreiwillig Armen ist es bei uns nicht viel anders: Keiner von ihnen muß in wirklich elendiger Armut leben, weil ein gesetzlich garantierter Anspruch auf Sozialhilfe dies verhindern will und kann. Wer dennoch unter das Niveau der Sozialhilfe gerät, und das sind nicht wenige, z. B. aus den Kreisen der Nichtseßhaften und Stadtstreicher, bei denen kommen eine Menge weiterer Probleme zusammen, die nicht allein mit finanzieller Hilfe zu beheben sind. Darum kann ein solidarisches Leben unter Armen nicht allein an der Frage des Besitzes von Geld festgemacht werden.

Arm leben ist ein Privileg Besitzender

Es gibt keinen Sinn, unter Armen ohne Geld leben zu wollen. Denn die Kunst, ohne Geld auszukommen, können sich nur Besitzende leisten, weil sie von Vorräten leben und gewöhnlich auf Beziehungen zu anderen Besitzenden vertrauen können. Provozierend ausgedrückt: Arm zu leben ist ein Privileg der Besitzenden.

Wenn unfreiwillig Arme hören, daß Menschen freiwillig unter ihnen wohnen wollen, um „arm zu leben", schütteln sie den Kopf: „Warten wir mal ab", heißt es dann wohl, „wie lange die das aushalten. Wir werden sehen, was die unter Armut verstehen."

Wenn die freiwillig Armen dann in ihre Wohnung eingezogen sind, gibt es in der Regel neuen Anlaß, sich zu wundern: „Richten die sich einfach ein...!" In den anschließenden Gesprächen wird freilich versucht, das Anliegen deutlich zu machen: „Wir wollen es nicht besser haben als Ihr. Wir wollen brüderlich mit Euch leben!" – Neues Verwundern: „Ob die wissen, daß sie sich dann auch auf Schuldenmachen einlassen, wie wir...?" (etwa beim Lebensmittelhändler, beim Bäcker und bei mancher Firma, die an der Haustür Geschäfte aufdrängt...)

Experimente, die ins Scheitern führten

In den vergangenen 25 Jahren habe ich 10 Ordenspriester und einige Schwestern kennengelernt, die sich vorgenommen hatten, ihr Leben ausschließlich mit Armen zu teilen. Einige waren vom Zeugnis der Arbeiterpriester in Frankreich, andere von den Kleinen Brüdern Jesu angeregt worden. Keiner hatte ein unmittelbares Vorbild, an dem Orientierung möglich gewesen wäre.

Alle waren hochgemut und überzeugt, daß ihr guter Wille ausreichen würde, um das eigene Leben tragfähig zu gestalten und neue Impulse in die Ordensgemeinschaft zurückzugeben. Es war immer wieder erstaunlich, wie sicher sie sich waren, das eigene Leben und das Leben in ihren Klöstern einschätzen zu können. Ebenso sicher waren sie sich, was die Meinung der Armen in den Obdachlosensiedlungen betraf. Freilich schenkten diese ihnen regelmäßig rasch Vertrauen und ließen sich gern hier und da helfen. Die etwas ratlose Frage: „Warum wohnt der Pater, die Schwester nicht mehr in seinem/ihrem Kloster? Oder gehört er/sie vielleicht gar nicht mehr dazu?" Solche Anfragen landeten in der Regel nicht bei denen, die gemeint waren, sondern bei anderen Mitarbeitern am Ort.

Diese anderen – ich habe jahrelang dazu gehört, und bis heute bin ich in meiner Freizeit dabei – waren anfangs ebenfalls Neulinge in den Armutsgebieten. Wir haben darum viele Erfahrungen mit den Ordensleuten gemeinsam, z. B. auch diese: Keiner von uns hatte sich darauf eingestellt, daß sich nicht nur der eigene Lebensstil, sondern auch das Denken ändern würde durch die neuen Begegnungen mit Armen. Keiner hat geahnt, wie sehr wir andere würden, vor uns selbst und vor anderen. Die Ordensleute hatten sich zwar vorgenommen, ein anderer zu werden, radikaler und kompromißlos solidarisch. Aber dann erlebten sie, daß sich ihr Bild von einem Leben in radikaler Nachfolge nicht so einlösen ließ, wie sie gemeint hatten. Sie erfuhren, daß es nicht darum gehen konnte, zu leben wie die Armen, denn das war in deren Augen persönliche Unfähigkeit und Versagen. Sie erlebten, daß alle Sicherheit, mit der sie ihr Anliegen, solidarisch unter Armen zu leben, vor der Ordensgemeinschaft vertreten hatten, brüchig wurde. In die dadurch ausgelöste Ratlosigkeit sind wir Laien oft hineingezogen worden. Wir haben gut verstanden, daß es den Ordensleuten bei ihrem Ortswechsel um ein neues Ernstnehmen ihrer Regel ging. Aber wir hatten Schwierigkeiten, zu verstehen, warum die Hinwendung zu den Armen von einem ausgeprägten Bemühen um die eigene Selbstverwirklichung begleitet war.

Erst heute – bei der Vorbereitung zu diesem Aufsatz – wird mir klar, daß sich an dieser Stelle die Vorgeschichte des Auszugs aus dem Kloster gezeigt hat. Die Ordensleute hatten alle eine gewiß nicht einfache Auseinandersetzung – zumindest mit ihren Ordensleitungen – hinter sich. Dabei hatte die Frage des eigenen Selbstverständnisses als Ordensmann/-frau im Zentrum gestanden.

Bei uns Laien war die Vorgeschichte in der Regel recht einfach: Jeder von uns hatte Erlebnisse und Erfahrungen mit Armen, die Anstoß waren, sich hier einzusetzen. Wir sind recht unbelastet das Wagnis eingegangen und haben anschließend erst gemerkt, worauf wir uns – auch im Hinblick auf unsere Familien – eingelassen hatten. Nach dem Motto: „Spiel nicht mit den Schmuddelkindern, geh nicht in die Unterstadt", fanden wir zunächst wenig Verständnis. Aber das hat nicht lange gedauert, dann haben sich unsere Familien abgefunden. Anschließend fühlten sie sich verpflichtet, „die Vorliebe für arme Leute" als eine Aufgabe zu sehen, für die man sich interessieren sollte.

Ganz anders sah es in den Ordensfamilien aus: Dort wurden Rückmeldungen erwartet, die sich in den geistlichen Rahmen eines Klosters einfügen ließen. Da solche ausblieben, jedenfalls in ihrer Relevanz für das Ordensleben nicht erkannt werden konnten, wurde der Mitbruder, die Schwester zum Fremdling. Sie reagierten hierauf mit Fernbleiben und engagierten sich immer ausschließlicher im Dienst unter den Armen. Die meisten dieser Ordensleute habe ich vor Ort als hervorragende Mitarbeiter erlebt.

Eines Tages – meist erst nach Jahren – kam dann die Anfrage eines Ordensoberen: „Willst Du eigentlich noch zu uns gehören, oder...?"

Soweit die anschließende Auseinandersetzung nach draußen berichtet worden ist, scheint sich meist eine sehr provozierende Rückfrage an die Ordensgemeinschaft angeschlossen zu haben: „Und Ihr? Wo ist bei Euch im Kloster noch erkennbar, wie Franziskus, Benedikt oder andere Ordensgründer sich die Gemeinschaft der Brüder oder Schwestern vorgestellt haben?"

Und dann folgte bald ein Ende des Ordenslebens. Diesem Schritt schloß sich regelmäßig eine Beendigung des Lebens unter Armen oder des Dienstes bei Armen an. Die ehemaligen Ordenschristen mußten sich selbst neu finden. Die uns Laien in diesem Engagement wenig wichtige Frage nach der Selbstverwirklichung trat wieder in den Vordergrund. Heute begreife ich, daß wir dies nicht als Zeichen für eine egozentrische Persönlichkeit (miß-)verstehen durften – wie geschehen. Hier zeigte sich etwas, was vorher notwendig grundgelegt worden war.

Ein neues Kapitel beginnt

Heute beginn ein neues Kapitel in den Bemühungen von Ordensleuten um die Armen: Es sind nicht mehr Einzelne, die früher ohne Ankündigung und erkennbare Vorbereitung eines Tages auftauchten und jahrelang blieben. Vielmehr suchen heute Ordensgemeinschaften nach neuen Wegen zu den Armen. Junge Mitbrüder/Schwestern haben ihr Anliegen, das Leben außerhalb des Klosters unter Armen zu verbringen, zur Diskussion gestellt und hier und dort sehr grundsätzliche Überlegungen angestoßen. Neu ist daran, daß heute nicht mehr nur die Oberen und die jeweilige Hausgemeinschaft einbezogen werden. Vielmehr wird versucht, eine Ordens-interne Öffentlichkeit für das Anliegen herzustellen. Dabei ist viel von einer Neubesinnung auf die Regel im Hinblick auf eine Hinwendung zu den Armen die Rede.

Arme haben keine Stimme bei den Planungen der Ordensleute

Soweit die sehr gründlich ansetzenden Vorbereitungen der praktischen Umsetzung eines neuen Anfangs bekannt werden, fällt auf, daß gar nicht sichtbar wird, wer eigentlich mit dem Begriff „die Armen" gemeint ist. Ich habe erwartet, daß im Zentrum aller Beratungen und Planungen die Frage stehen

würde: „Was brauchen die Armen? – Welche Armen meinen wir? – Wie können wir Ordensleute hier und heute lebenden Armen nahe sein?" Statt dessen geht es ausschließlich um die Frage: „Was brauchen die Ordensleute für ihren neuen Dienst – ihre neue Lebensweise?"

Einmal habe ich einen gefragt, der bereits seit mehreren Jahren unter Armen wohnt, wie sich die soziale Seite seines Lebens abspiele. Da wurde ich erst einmal aufgeklärt: „Wir wollen nicht soziale Arbeit leisten. Wir wollen als Ordensleute eine neue Lebensform finden. Das ist unser einziges Anliegen."

Dieses Selbstverständnis deckt sich in nichts mit dem der Ordensleute, die ich bislang bei Armen kennengelernt habe. Vielleicht zeigt sich hier der neue Ansatz? Trotzdem – oder gerade deshalb frage ich zurück: Wenn das Selbstverständnis heute so aussieht, warum bedarf es dazu der Armen? Wenn die Armen die Objekte der OPTION sein sollen, muß widersprochen werden. Die Würde jedes einzelnen von ihnen gebietet, daß sie die Subjekte des Vorhabens sind.

Sind die Armen nur Objekte einer OPTION?

Inzwischen werden bereits die Orte für die OPTION FÜR DIE ARMEN gesucht. dafür wird Kontakt mit kirchlichen und kommunalen Dienststellen aufgenommen. Die Armen kommen bei all diesen Vorbereitungen nicht vor.

Wenn mit der Betonung der Belange der Ordensleute Vorsorge getroffen werden sollte, um Fehlentwicklungen zu vermeiden, dann wäre diese Schwerpunktlegung verständlich. Dieser Aspekt scheint aber kaum im Blick zu sein.

Arme sind Fernstehende der Pastoral

In jüngster Zeit ist im Rahmen der Überlegungen zu einer Neuorientierung der Gestaltung des Ordenslebens ein weiterer Begriff aufgetaucht: „Die Situation der Fernstehenden aus praktisch-theologischer Perspektive der Evangelisierung"[2]. Die Mitgliederversammlung der VEREINIGUNG DEUTSCHER ORDENSOBERN (4.–6. VI. 1989 in Würzburg) hat sich mit diesem Thema befaßt. Dabei wurde u. a. auch von Erfahrungen im Umgang mit Armen berichtet.[3] Im wesentlichen wurde der „schweigende Auszug aus der Kirche" behandelt und die verhängnisvolle Einstellung in vielen Pfarrhäusern und Klöstern, wo man meint, einfach abwarten zu sollen, daß Menschen kommen und Anliegen vortragen,[4] statt sich da unter die Menschen zu mischen, wo diese sich aufhalten.

---

2 Ottmar Fuchs, Bamberg in: Ordenskorrespondenz, Heft 1 aus 1990 Seiten 1–23

3 P. Erich Purk OFMCap in: Protokoll der Mitgliederversammlung 1989 der VDO, S. 6f.

4 Michael Albus, a.a.O. S. 7

Wenn jetzt ein radikales Umdenken einsetzt, dann sollten sich alle Beteiligten darüber klar werden, daß „die Armen" die am fernsten stehenden Fernstehenden sein können. Ich bin überzeugt, das gilt nicht so sehr für die pastoralen Erwartungen. Es gilt aber in hohem Maße für die Hilflosigkeit angesichts vieler Probleme, die auf Lösung oder zumindest auf geduldiges Mit-Erleiden warten. An diesem Konflikt sind viele von denen, die in den zurückliegenden Jahren aus ihren Klöstern zu den Armen gezogen sind, zerbrochen. Zwar kennen manche von denen, die heute aufbrechen wollen, Mitbrüder/-schwestern, die – wie oben skizziert – gescheitert sind oder haben davon gehört. Gleiches gilt für die Ordensleitungen. Es scheint allerdings schwer zu fallen, diese tragischen Lebensläufe wie Lehrbeispiele zu sehen, um Allgemeingültiges ausfindig zu machen und daraus zu lernen. Stets heißt es, das sei damals ganz anders gelaufen als es jetzt zu erwarten sei. Überdies habe es sich bei den vorausgegangenen Experimenten um unzufriedene Persönlichkeiten gehandelt.

Bei solchen Beschreibungen fehlt das Wichtigste: Aus unserer Sicht waren es stets ganz besonders fähige Menschen. Sicher waren sie recht ungewöhnliche Persönlichkeiten, aber das sind alle, die im Sozialen neue Wege gehen. Freilich, jeder Mensch erlebt seine Probleme als Einmaligkeit. Ähnlich wird es jeder Ordensgemeinschaft mit ihren ehemaligen Mitgliedern gegangen sein. Aber wenn man es dabei beläßt, versuchen sich immer wieder Neue in einem Dienst, für den sie nicht vorbereitet sind.

Keine Einzelfälle

Ich habe viele Jahre lang auch gemeint, „jeder Fall" liege anders, zumal die jeweils Betroffenen alle Schuld bei ihren Ordenshäusern suchten und uns, ihren weltlichen Wegbegleitern bescheinigten, wir hätten leider keine Ahnung von der Wirklichkeit in den Klöstern. Inzwischen erkenne ich Gemeinsamkeiten, regelmäßig auftretende Gefährdungen, auch Versuchungen, auf die aufmerksam gemacht werden sollte.

Erfahrungsberichte und was daraus zu lernen ist

Es gibt heute allerhand veröffentlichte Erfahrungsberichte, vorwiegend aus den Armutsländern. Seit einigen Jahren sind auch Berichte aus kleinen Fraternitäten in großstädtischen Armutsregionen in Belgien, Frankreich, Italien und Spanien zu finden.[5]

---

5 Veröffentlicht durch Mouvement International Atd Quart monde, Secrétariat Général: 107, avenue du Général Leclerc, 95480 Pierrelay, France
Forum Der Nordtiroler Kapuziner „KONTAKTE" Heft 40 – Sondernummer – Thema: Leben als Arme unter Armen – franziskanische Diakonie, Anschrift: A-6020 Innsbruck, Kaiserjägerstraße 6

In der Bundesrepublik Deutschland gibt es ebenfalls Versuche mit kleinen Fraternitäten, über die bislang allerdings nur ordensinterne Berichte vorliegen, die Außenstehenden nicht zugänglich sind. Diese Berichte sollten ergänzt werden aus der Wahrnehmung und dem Miterleben „weltlicher" Mitbetroffener, denn es handelt sich hierbei ja längst nicht nur um ordensinterne Vorgänge, sondern um neue pastorale Anfänge, die sich außerhalb der Klöster abspielen. Dabei sollten die Schwerpunkte da gesetzt werden, wo sie aus unserem Erleben vorkommen. Andere Veröffentlichungen, z. B. die von Martin Kämpchen,[6] lenken die Aufmerksamkeit auf Gefahren, die er aus Indien kennt. Er nennt die Idealisierung und Romantisierung der Armut als Gefahr, ebenso den Versuch, „es den Armen gleichzutun und ebenso zu leben". Solche Gefahren sind mir in der Bundesrepublik und in einigen Fraternitäten, die ich in Frankreich besucht habe, nicht aufgefallen. Die bei uns auftretenden Probleme kommen sehr viel unauffälliger daher und scheinen darum kaum wahrgenommen zu werden in den Ordensgemeinschaften.

Was bei Planungen bedacht werden sollte

Wenn eine Ordensprovinz sich der Herausforderung einer OPTION FÜR DIE ARMEN stellen will, sollte vor jeder näheren Überlegung die Frage geklärt werden, welche Informations- und Kommunikationswege vorhanden sind oder angelegt werden können, um alle Mitbrüder/-schwestern an der Idee, an der Planung und der Verwirklichung Anteil nehmen zu lassen. Dabei geht es nicht nur darum, jeden zu beteiligen, etwa um mit der meist ratlosen Frage umgehen zu können: „Warum fangen wir etwas Neues an, während wir bewährte Klöster aufgeben müssen?"

So wichtig es ist, daß möglichst viele an der Planung beteiligt werden und von vorn herein geklärt wird, wie der Informations-Rückfluß organisiert wird, es geht hier um mehr:

Die ausziehenden Mitbrüder brauchen erfahrene Begleiter aus dem Orden

Vor Aufnahme konkreter Einzelplanungen sollte klar sein, welche Mitbrüder/-schwestern sich so zu dem neuen Unternehmen verstehen, daß sie es wie ihre ureigene Sache ansehen – ohne selbst aus dem Kloster und zu den Armen zu ziehen. Denn es genügt nicht, wohlwollend aber theoretisch das Anliegen zu unterstützen. Einige Ordensmitglieder müssen sich in den Klöstern selbst praktisch auf Arme einlassen, um daraus lernen zu können. In allen Klöstern laufen Arme an, für die mehr getan werden könnte als heute üblich

6 „Die Armut der Armen teilen? Erfahrungen aus Indien" in: KATHOLISCHE MISSIONEN Heft 1/1989 und: „Gott kommt aus der dritten Welt", Hrsg. von JOHANNES RÖSER bei Herder, Freiburg 1988

ist, z.B. für Nichtseßhafte. Ein klösterliches Praxisfeld kann recht geeignet sein, um ein Leben mit Armen ein wenig einschätzen zu lernen. Ohne solche Vorleistungen ist es nicht zu verantworten, Mitbrüder/-schwestern ausziehen zu lassen.

Der Rückhalt im Orden ist nicht allein durch die Obern garantiert, die das Anliegen zunächst ermöglichen und fördern. Die Amtsträger wechseln und damit endet gewöhnlich ihre Einflußmöglichkeit. Vielmehr sollten möglichst viele Mitbrüder/-schwestern Gelegenheit erhalten, sich mit dem Neuanfang so vertraut zu machen, daß einige ihn wirklich persönlich mittragen wollen und können.

An dieser Stelle ist das Wort vom klösterlichen Elternhaus buchstäblich zu verstehen. Eltern interessieren sich immer für ihre Kinder, auch dann, wenn sie deren Lebenswege nicht verstehen. Sie wollen wissen, warum ihr Kind bestimmte Entscheidungen getroffen hat und wie das Kind lebt.

Vor dem Anfang ein Praktikum

Vor der Aussendung durch den Orden sollte für jeden beteiligten Ordenschristen ein langes Praktikum sein – mindestens ein Jahr lang. Das sollte in einer Gemeinschaft absolviert werden, die bereits jahrelange Erfahrungen hat mit einem Leben unter Armen. Dabei geht es vor allem um die armen Menschen, die solche Lebensform in ihrer Mitte erlebt haben und Rückmeldung geben können. Von Anfang an muß für alle Beteiligten klar sein: OPTION FÜR DIE ARMEN kann nur heißen, sich an den Armen orientierten. Vinzenz von Paul drückt das so aus: „Die Armen sind unsere Herren."[7] Ottmar Fuchs zitiert für den hier gemeinten Sachverhalt den Befreiungstheologen G. Guitérrez: „Das Entscheidende... ist die Tatsache, daß man bei den Armen Freunde hat und, daß man von den Armen als Freund angesehen wird."[8]

Das Wort des heiligen Vinzenz wird viel zitiert und sicher ernst gemeint von allen, die am Anfang stehen. Wenn der Versuch später aufgegeben wurde, sprach keiner mehr von diesen Herren, auch nicht mehr von Freunden. Dann ging es nur noch um die eigene Sache. Auch aus den beteiligten Ordenshäusern war nichts mehr zu hören von den Armen und was diese wohl denken... Viele Male haben wir erlebt, wie andere auffangen mußten, was an Enttäuschungen zurückgeblieben ist. Und immer zeigt es sich, daß hier unheilbare Wunden bleiben.

Es ist wichtig, in Erinnerung zu halten, wie selbstverständlich und sicher zu Beginn des neuen Lebens einfach unterstellt worden war, „die Armen" – wer

---

7 Zitiert nach OTTO SCHNELLE: „Die Armen sind unsere Herren", der heilige Vinzenz von Paul, Christophorus-Verlag Freiburg 1981

8 OTTMAR FUCHS „Wie kommt CARITAS in die Theologie?" in Zeitschrift CARITAS 1/1990, S. 11–22 (20)

immer das sei – würden glücklich sein über die Ordensleute. In der Regel glaubt man ihnen ja auch den guten Willen. Das gilt für die Armen wie für andere Helfer. Um so tiefer ist der Einbruch, wenn der Ordenschrist eines Tages Anlaß zu Zweifeln gibt.

Freunde unter den Armen

An solchen Erfahrungen wird deutlich, daß jeder, der ausziehen möchte zu den Armen, zuvor gefragt werden sollte: „Hast Du Freunde unter den Armen? Wer von den Armen nennt Dich seinen Freund? Was erwarten diese Freunde von Dir?" Man kann auch fragen: „Hältst Du die Armen für Deine Herren oder siehst Du sie als klein und schwach, Dir unterlegen?"

Das sind provozierende Fragen, die von eingeübter Demutshaltung gewiß zurückgewiesen werden. Aber wenn wir die Erbsünde als Realität anerkennen, sollten wir uns nichts vormachen. Echte Solidarität ist Karriere nach unten. Auch Ordensleute können diesen Weg mit dem Versuch verwechseln, Karriere im Sinn von Anerkennung vor anderen zu erringen.

Karriere nach unten

Viele von denen, die wir scheitern sahen, hatten hohe Ideale, hatten einen Traum von einem radikalen Leben für andere, waren bereit, das Beste zu geben. Die Verwirklichung solcher Ziele können zu Gratwanderungen werden. Und dabei kann es zu der Versuchung kommen, daß Außerordentliche zu suchen, die besondere Rolle. Solche Meinung wird gelegentlich von außen aufgedrängt. Das geht etwa so:

In unserem Land des allgemeinen Wohlstands wird es als Besonderheit wahrgenommen, wenn Ordensleute und andere Menschen, „die das nicht nötig haben" sich ganz den Armen widmen. Presse und Medien bewerben sich, Berichte veröffentlichen zu können. Das wird in der Regel von allen Beteiligten begrüßt – mit Ausnahme der Armen. Diese empfinden die anerkennende Darstellung eher als üble Nachrede. Manche weltlichen Mitarbeiter aus sozialen Diensten sind ebenso kritisch, denn sie verschleißen sich ganz ähnlich für die Armen. Wieder ist hier die Frage angebracht: Geht es dabei eigentlich um die Armen oder geht es um die Ordensleute? Wird hier ein Dienst vorgestellt oder was?

Solche Vorgänge sind nicht Ausnahmen, sondern Regel. Sie sind geeignet, den Boden zu vergiften, auf dem Ordensleute und andere Helfer sich bei den Armen einzusetzen versuchen.

Die Armen beobachten dergleichen sehr genau. Aber das erfährt man erst später, denn die Armen beklagen sich nicht. Sie scheinen gut einschätzen zu können, daß sie damit den Dienst gefährden.

Andere Außenstehende erkennen die Entwicklung in der Regel nicht oder zu spät, weil die Lebensbedingungen und Schwerpunkte einer praktischen OPTION FÜR DIE ARMEN wohl nur von solchen eingeschätzt werden können, die selbst unmittelbar beteiligt sind.

Supervision

An dieser Stelle wird deutlich, daß die Rückbindung im Orden den Charakter einer geistlichen und sozial-praktischen Supervision haben sollte. Allerdings ist auch das keine zuverlässige Versicherung. Man wird wohl berücksichtigen müssen, daß in diesem Neuland der Pastoral alle Beteiligten Neulinge sind und jeder ein Stück weit Partei, was ihn blind machen kann für unliebsame Entwicklungen. Um so wichtiger ist eine sorgfältige Vorbereitung jedes einzelnen durch ein Praktikum und die aufmerksame Begleitung durch die klösterliche Familie.

Weltliche Wegbegleiter

Zur Begleitung durch die Ordensfamilie gehört auch, die „weltlichen Wegbegleiter" der Mitbrüder/-schwestern zur Kenntnis und ernst zu nehmen. Hier ist in der Regel ein blinder Fleck in der Wahrnehmung der Orden. Das ist ein Fehler, denn die weltlichen Wegbegleiter sind Multiplikatoren. Bei ihnen entsteht ein Bild von Kirche und Orden, das bestärkend für den Ordenschrist sein kann, aber ebenso das genaue Gegenteil davon. Unbekannt scheint auch zu sein, daß diese Außenstehenden sehr viel früher als die Mitbrüder/-schwestern miterleben, wenn einer nicht mehr tragen kann, was er sich zugemutet hat. Das gilt z. B. auch, wenn einer bei Alkohol und Medikamenten Zuflucht sucht. Wir haben fast regelmäßig erlebt, daß Ordensleute auf solche und ähnliche Art versuchten, vor sich selbst das Gesicht zu wahren, während im Kloster niemand aufmerksam wurde.

Die „weltlichen Wegbegleiter" sind in der Regel Mitarbeiter aus sozialen Diensten. In der Bundesrepublik Deutschland ist stets von einer Besonderheit auszugehen: In den Regionen mit struktureller Armut, wo Ordensleute gern Wohnung suchen, arbeiten in der Regel Sozialarbeiter, -pädagogen, Erzieher und weitere soziale Dienste. Denn Armut kommt in unserem Land – soweit nicht Vereinzelte betroffen sind – nicht völlig außerhalb der Wahrnehmung sozialer Dienste vor. Das ist in einem Land, das auch im Sozialen hoch entwickelt ist, nicht anders denkbar.

Die Mitarbeiter sozialer Dienste wissen in der Regel sehr gut, daß all ihr fachliches Bemühen Lücken im Bereich mitmenschlicher Güte und Nähe läßt. Darum werden sie es wohl begrüßen, wenn Ordensleute ins Wohngebiet einziehen. Soweit bekannt, kommt es stets rasch zu Kontakten, wobei es not-

wendig wird, das Selbstverständnis der Ordensfraternität zu erläutern. Das bereitet Schwierigkeiten, denn vieles von dem, was die Ordensleute anstreben, deckt sich mit Selbstverständnis und Arbeitsauftrag der Mitarbeiter aus den sozial-caritativen Diensten beider Kirchen. Ein Unterschied ist allerdings, daß nur die Ordensleute hier auch ihre Wohnung haben. Da engagierte Mitarbeiter nicht so sehr auf ihre Pflicht-Arbeitsstunden achten und meist stets ansprechbar sind, wenn sie benötigt werden, ist dieser Unterschied nicht unbedingt bedeutend.

Die Schwierigkeit der Verständigung über das jeweilige Selbstverständnis bewirkt etwas sehr Nützliches: Alle Beteiligten bleiben im Gespräch. Und so kommt es zu ständigen Kontakten.

Kontakte mit den „weltlichen" Mitarbeitern bei Armen ergeben sich auch aus weiteren Gründen: Wir leben in einem sehr komplizierten Rechtsstaat. Man kann Verrechtlichung und Verinstitutionalisierung beklagen, aber das hilft keinem. Die Armen brauchen Hilfen, um zu ihrem Recht zu kommen, und zwar möglichst unkompliziert. Bei ihnen liegt soviel im argen, wo sie Hilfen nötig haben, etwa bei der Erziehung, bei Schulsorgen, bei Schulden, bei Straffälligkeit, mit Polizei und Behörden... Wer sich hier ohne nähere Kenntnis der Hilfestrukturen einsetzt, kann leicht in Konkurrenzkonflikte mit Hauptamtlichen kommen. Die Folgen müssen in der Regel die Armen tragen.

Konflikte sind ständige Wegbegleiter

Die Konfliktanfälligkeit der städtischen Armutsregionen wird gewöhnlich unterschätzt. Mit diesem Hinweis sind nicht die Streitigkeiten unter den armen Bewohnern gemeint. Diese geben allerdings oft den Anlaß, zumindest den Hintergrund für Konflikte unter den Helfern ab, vor allem so: Die einen sind erfolgreicher als andere. So keimt Neid. Die einen haben gute Beziehungen, erhalten gelegentlich Spenden. Andere werden übersehen... Fast immer sind es nichtige Anlässe, die in Konflikte führen. Der unbedeutendste Anlaß kann hier Auslöser für erbitterte Kriege sein. Betroffene sind vor allem friedliebende Menschen. Sie werden leicht zu Sündenböcken gemacht. Von solchen ist ja keine Gegenwehr zu fürchten.

Wem so etwas widerfährt, der ist sehr allein. Dann braucht es Freunde, Menschen, die an seiner Seite bleiben, weil sie erkennen: Das geht mich an.

Auch Ordensleute erleben sich in Konfliktzeiten in ihren Klöstern und Ordensprovinzen als allein. Das könnte anders sein, wenn die Mitbrüder/-schwestern bereits vorher vertraut gemacht werden mit dem gesamten alltäglichen Geschehen draußen bei den Armen und einschätzen können, was sich da abspielt. Bislang haben wir nur erlebt, daß sich höchstens ein Einzelner eingelassen hat, der anschließend von allen übrigen im Orden ähnlich ausgeklammert wurde, wie die draußen im Konfliktfeld.

Wenn die neuen Aufbrüche in den Orden nicht ähnlich scheitern sollen, wie die Mehrzahl der bisherigen, muß hier Grundlegendes an Information, Kommunikation und vor allem Beteiligung vorgesehen werden.

Die bisherigen Erfahrungen zeigen, daß die Orden unter 2 Aspekten vorbeugend tätig sein können:

Ausbildungen sind nötig

Der erste betrifft die Ausbildung derer, die zu den Armen gehen wollen. Von Praktika war bereits die Rede. Darüber hinaus wäre es in unserem Land wünschenswert, wenn Ordensleute etwas von Sozialarbeit und/oder -pädagogik verstehen würden. Dabei kann es nicht darum gehen, daß die Ordensleute auch Angestellte eines Sozialdienstes werden können. Aber sie könnten mit den Sorgen ihrer armen Nachbarn besser umgehen, und das wäre im Sinn einer zeitgemäßen Barmherzigkeit.

Wenn eine Sozialarbeiterausbildung nicht sein soll, dann sollte aber doch etwas unmittelbar Praktisches erlernt werden, ein Handwerk etwa, ein pflegerischer Beruf, auch Priester-Sein ist hier eine kostbare Begabung! Ein Theologiestudium allein genügt sicher nicht. Dagegen kann eine juristische Ausbildung sich als recht nützlich erweisen, ebenso eine Banklehre.

Zu solchen ähnlichen Befähigungen sollte die Bereitschaft kommen, durch praktisches Beispiel vorzuleben, etwa wie man mit wenig Geld auskommen kann, wie man gemeinsame Feste vorbereiten und – auch ohne viel Alkohol – wirklich feiern kann. Wie man mit Ärger und Konflikten umgehen kann, und vieles weitere.

Pastoralplanung

Eine weitere Aufgabe für Orden, die sich für eine OPTION FÜR DIE ARMEN öffnen, ergibt sich für die Pastoralplanung. Von den weltlichen Mitarbeitern war bereits die Rede. Hier werden regelmäßig Hoffnungen geweckt auf religiöse Angebote, Bibelgespräche, geistliche Wochenenden und weiteres. Dabei geht es einmal um den Wunsch, gelegentlich mittun zu können, wenn sich die kleine Fraternität zum Gebet zusammenfindet. Aber das genügt oft nicht. Die Heimat-Ordenshäuser sollten sich ebenfalls öffnen und geeignete Angebote machen. Das setzt freilich voraus, daß diese Ordenshäuser sich zuvor bekannt gemacht haben. Dann können hier vielleicht Versuche unternommen werden, wie sie in der neuen Form geistlicher Einübung im Rahmen von „Exerzitien im Alltag" entwickelt worden sind. Die klösterliche Ordensgemeinschaft könnte sich bei solchem Anlaß sehr praktisch auseinandersetzen und vertraut machen mit dem Lebensumfeld ihrer Mitbrüder und -schwestern vor Ort.

Bei Gott festmachen

Wer zu den Armen geht, läßt sich auf eine neue, zunächst recht fremde Welt ein. Da ist es wichtig, Sorge zu tragen, daß das eigene Leben identisch bleibt.

Tägliche Eucharistiefeier, mit der Bibel leben, Gebet, Anbetung... all das gehört auch in ein Leben unter Armen. Nichts davon kann eine Sache der Improvisation sein. Denn damit würden wir etwas Grundlegendes dem Zufall überlassen. Wer unter den Armen lebt, Wand an Wand mit unzähligen Problemen, mit geöffneter Tür und offenem Herzen, für den kann das Beten leicht dem Zufälligen anheimfallen. Das haben viele so erfahren. Darum sollte auch dieser Bereich vorbereitet und eingeübt werden. Es gilt, die spärlich verfügbare Zeit auszuloten, um günstige Nischen ausfindig zu machen, in denen die Stunden, wo Glaube, Hoffnung und Liebe sich verschleißen, täglich neu an der Quelle versorgt werden können. Hier liegt die wichtigste Bedingung für das Gelingen eines neuen Lebenseinsatzes von Ordens- und anderen Christen, die unter Armen leben wollen. Nur dann, wenn es gelingt, geistliches Leben täglich zu leben, wird es kein episodischer Aufbruch sein, sondern ein in Gott verankertes Zeugnis von seiner Güte und Menschenfreundlichkeit.

Leben unter den Armen im Nordosten Brasiliens

Norbert Herkenrath, Aachen*

Von der Kraft und der Weite des Glaubens

Jahr für Jahr wandelt sich gegen Ende der Trockenzeit der Sertão, die weite Savanne im Nordosten Brasiliens, in eine tote Landschaft. Die staubüberzogenen Sträucher strecken ihre laublosen Äste dann hilflos in die brennende Sonne, das spärliche Gras über dem aufgesprungenen Boden ist längst verdorrt. Die Landschaft wirkt gespenstisch. Man kann sich nicht vorstellen, daß hier noch einmal Leben entstehen könnte. Und wenn in einem Jahr der Regen ganz ausbleibt, dann legt sich das graue staubige Hungertuch monatelang über das Land. Und die Menschen leiden.

Zehn Jahre lang, von 1972 bis 1982, habe ich im Nordosten Brasiliens als Priester gearbeitet. Areia Branca hieß ein Ort am äußersten Rand meiner Pfarrei. Areia Branca bedeutet zu deutsch „weißer Sand". Wenn während der Trokkenzeit monatelang kein Tropfen Regen fällt, besteht Areia Branca tatsächlich nur aus weißem Sand, an dem man sich die nackten Füße verbrennen kann. Die Leute in diesem abgelegenen Ort sind bitterarm. Und immer wenn die Trockenzeit zu lange dauert, wenn der Regen ein ganzes Jahr lang ausbleibt, kämpfen sie buchstäblich ums Überleben. Die Wasserlöcher trocknen zu. Die Frauen müssen immer längere Wege zurücklegen, um Wasser zu suchen. Kilometerweit laufen sie, um es aus brackigen Tümpeln zu holen. In den primitiven Lehmhütten schrumpfen die Vorräte an Reis und Bohnen.

Dann kommt die Zeit, da die Feuerstellen immer häufiger kalt bleiben, weil es nichts mehr zu kochen gibt. „Drei oder vier Tage ohne Essen – das kann man aushalten. Das ist halt das Schicksal der Armen", sagte mir einmal eine Frau. Am meisten aber leiden unter dieser Hungerzeit die Kinder. Sie kratzen den Lehm von den Wänden und stopfen ihn in den Mund, um damit ihre nagenden Hungergefühle zu betäuben. Und mitunter wickeln die Mütter abends feste Binden um den Leib ihrer Kinder, damit diese den Hunger nicht so spüren und den tröstenden Schlaf finden können. Kein Wunder, daß viele dieser Kinder keine Kraft mehr haben, um einer an sich harmlosen Infektion, einer Grippe oder einem Durchfall, widerstehen zu können.

Man sollte annehmen, daß die Menschen, die so viel zu leiden haben, sich dagegen auflehnen und an Gott und der Welt verzweifeln. Aber dies gerade tun sie nicht! „Deus é um Bom Pai." Kaum ein anderes Wort hört man so oft wie

---

* Wir haben diesen Beitrag mit freundlicher Genehmigung des Verlages Herder aus dem Buch „Gott kommt aus der Dritten Welt" hg. von Johannes Röser, Freiburg 1988, entnommen. Der Verfasser, Prälat Norbert Herkenrath, seit 1982 Hauptgeschäftsführer des Bischöflichen Hilfswerkes Misereor, war von 1972 bis 1982 Pfarrer im Nordosten Brasiliens (Piaui/Parnaiba).

dieses: Gott ist ein guter Vater! Ich habe mir sehr oft die Frage gestellt: woher nehmen die Nordestinos, die Menschen im Armenhaus Brasiliens, in Piaui und Ceâre, Rio Grande do Norte und Pernambuco, die Kraft dieses Glaubens, trotz aller Armut, trotz aller Not immer wieder aus tiefstem Herzen zu sagen: Gott ist gut?

Eine erste Antwort auf die Frage nach dem tiefen Gottvertrauen der Menschen im Busch gibt uns der Sertão selber. Mag die Erde auch noch so sehr vertrocknet sein, mag die Dürre auch noch so lange anhalten, bis alles Leben tot zu sein scheint. Immer geschieht aufs Neue das Wunder: Eines Tages ziehen Wolken auf, erst zaghaft, dann immer kraftvoller, und schließlich fallen die ersten Tropfen. Die heiße Erde verdampft sie sofort. Aber bald werden die Tropfen zu Bächen, zu Strömen, die sich vom Himmel ergießen. Die Erde kann die Nässe nicht mehr abwehren. Das Wasser sammelt sich, bildet Lachen, kleine Seen, und es dauert nicht lange, da kehrt das Leben zurück. Über der Steppe, der Wüste beginnt es zu grünen, Gräser und Sträucher atmen wieder. Sie waren gar nicht tot – der Sertaõ blüht in neuem Leben. Dies ist eine Erfahrung, die sich tief dem Herzen einprägt: Das Leben ist stärker als der Tod. Der Segen von oben besiegt die Dürre, die alles zu ersticken sucht. Gott läßt seine Kinder nicht im Stich.

Zu dieser Grunderfahrung kommt eine zweite: Die Armen lassen sich auch untereinander nicht im Stich. „Selig, ihr Armen, denn euch gehört das Reich Gottes" (Lk 6,20), sagt Christus. Er preist die Armen selig, nicht die Armut. Er preist sie selig, weil sie eher als die Reichen die Chance haben, zu erfahren, wie sehr wir Menschen aufeinander angewiesen sind, weil sie anders als die Reichen erfahren, was es bedeutet, zu teilen. Solange in Areia Branca und an ähnlichen Orten in einer Hütte noch Reis ist, so lange haben alle noch etwas Reis – weil jeder mit dem noch Ärmeren das Letzte teilt. Sicher kam die arme Witwe, von der Jesus im Evangelium spricht, die ihr letztes Scherflein in den Opferkasten legte, aus einem Dorf ähnlich Areia Branca. Die Armut kann dazu führen, so frei zu werden. Im Nordosten Brasiliens habe ich gelernt: Man besitzt nur das wirklich, was man verschenkt.

Aus dem gemeinsamen Schicksal, arm zu sein, einem harten Dasein ausgeliefert zu sein, wächst ein starkes Gemeinschaftsbewußtsein. Die Erfahrung, daß einer sich auf den anderen verlassen kann und damit die Kräfte des einzelnen sich vervielfachen, stärkt den Glauben an Gott, der unser aller Vater ist. Weil Gott der Vater aller Menschen ist, sind wir alle untereinander Schwestern und Brüder. Seine Geschwister kann man aber nicht im Stich lassen.

Um gesund zu leben, brauchen wir Gemeinschaft

Einmal fuhren wir spät abends von einer Kapellenstation heimwärts. Der Mond tauchte die hügelige Buschlandschaft in ein gespenstisches Licht. Der Jeep war mit acht Personen übervoll. So war es meistens, wenn ich aus dem weiten Hinterland meiner Pfarrei zurückfuhr zur Stadt. Plötzlich leuchtete

vor uns eine Laterne auf, eine kleine Gruppe winkte uns, zu halten. Zwei Männer trugen auf ihren Schultern eine Stange, an der eine Hängematte befestigt war, in der eine kranke Frau lag. Sie baten mich, die Kranke mitzunehmen zur Stadt, zum Krankenhaus. Ich sah, daß die Frau dringend zum Arzt mußte, sie war offensichtlich sehr krank. Aber der Jeep war voll besetzt. Die Männer sagten, daß sie die Kranke über sechs Kilometer weit durch den Busch geschleppt hätten, weil sie wußten, daß ich hier vorbeikommen mußte. Da konnten wir nicht anders, wir banden die Hängematte mit der Kranken hinten in den Jeep, und irgendwie schafften es auch noch alle anderen acht Personen, sich in den Wagen zu quetschen. Die Frau fand noch in der Nacht ärztliche Hilfe.

Nach solchen Erlebnissen liest man die Evangelien mit anderen Augen. Die Begegnung mit den Männern und der kranken Frau erinnerte mich unwillkürlich daran, wie Jesus einmal einen Gichtbrüchigen heilte. Vier Männer brachten den Kranken zu Christus. Da sie nicht durch die Menge zu ihm vordringen konnten, deckten sie das Dach ab und ließen den Kranken von oben herunter. Jesus sagte zum Kranken: „Dein Glaube hat dir geholfen." Er ließ ihm die Sünden nach und heilte ihn.

War es nur der Glaube des Gichtbrüchigen? Ich meine, es war auch und vor allem der Glaube der Männer, die den Kranken trugen. Keiner lebt für sich allein. Wir leben in einer Gemeinschaft, wir hängen ab von anderen. Allein wäre die Kranke verloren gewesen. Aber die Gemeinde, in der sie lebte, hat ihr geholfen. Sie wurde für sie eine heilbringende Gemeinde.

Ich bin überzeugt davon, daß die allermeisten Menschen ähnlich handeln würden wie die Männer, die eine kranke Nachbarin kilometerweit über Berg und Tal schleppten. Aber die allermeisten hierzulande haben kaum die Gelegenheit, so etwas zu tun. Unsere Gesellschaft ist eine anonyme Zusammenballung von Menschen. Wir kennen kaum unsere engsten Nachbarn, oft nicht einmal die, mit denen wir im gleichen Mietshaus wohnen. Und so erfahren wir überhaupt nicht, ob unsere Nachbarn krank sind. Daß vieles so unpersönlich ist, daß wir so isoliert leben, in Betonwürfeln eingeschachtelt, voneinander getrennt – das macht krank. Um gesund zu leben, brauchen wir Gemeinschaft, brauchen Beziehung untereinander.

„Wir sind vom Tod zum Leben übergegangen, weil wir die Brüder lieben" (1 Joh 3,14), so sagten die ersten Christen. Können wir das in unseren christlichen Gemeinden auch heute noch sagen? Steht nicht für die meisten von uns die Befriedigung des individuellen religiösen Bedürfnisses im Vordergrund, wenn wir zusammenkommen zum sonntäglichen Gottesdienst? Bleiben wir nicht auch da in unserer Anonymität, isoliert, ohne Kontakt zum Nachbarn in der Kirchenbank? Heilende Gemeinde wächst da, wo man sich aneinander zuwendet, aufeinander hört, wo einer für den anderen Zeit hat und wo man miteinander die Grenzerfahrungen des Lebens teilen kann.

Diese Gemeinschaftserfahrung wird dem Nordestino von klein auf zuteil. Die Kinder sind vielfachen Leiden ausgesetzt. Sie sind unterernährt. Ihre Bäuche

sind oft von Würmern aufgeschwollen. Kinder begegnen sehr oft dem Tod; dem Tod auch bei ihren Spielgefährten. Denn viele Menschen sterben dort am Anfang ihres Lebens, im ersten, zweiten, dritten Lebensjahr. Und alle Kinder haben es schon oft erlebt, daß ein Nachbarkind oder eins ihrer Geschwister in einem Pappkarton aufgebahrt mit Blumen überdeckt zum Friedhof getragen und dort begraben wurde. Aber alle Kinder machen auch die Erfahrung der Gemeinschaft. Das acht- oder neunjährige Mädchen trägt, wenn es zum Spielen mit seinen Gefährtinnen geht, das ein- oder zweijährige Geschwisterchen auf der Hüfte. So ist dieses immer mit dabei im Kreis der anderen Kinder, wandert von Arm zu Arm. Wo es sich wohlfühlt, lacht es und bleibt. Wo es weg möchte, beginnt es zu weinen. Und es erfährt auf seine Gefühlsäußerungen sofort eine Reaktion.
Ich habe mich oft gefragt, welche Kinder glücklicher aufwachsen, die Kinder hier inmitten einer Erwachsenen-Gesellschaft, die steril eingepackt sind im Kinderwagen, den man in die Ecke stellen, beiseite schieben kann – oder die Kinder, die sich ihre Spielzeuge aus Steinen und Hölzern selbst basteln, die den Hunger kennen und oft nicht einmal ein einziges Hemd besitzen, die aber eine Gemeinschaft erfahren.

Es war immer wieder die gleiche Szene, wenn ich zu einem Sterbenden gerufen wurde, gleich ob in einer armseligen Hütte oder in einem ein wenig geräumigeren Lehmhaus. Da lag eine Frau oder ein Mann in der Hängematte oder auf einem einfachen Strohbett und kämpfte mit dem Tod. Aber in diesem Kampf war der Sterbende nicht allein gelassen. Rechts und links vom Sterbelager standen die erwachsenen Kinder. Eine Tochter, die vielleicht selbst schon Enkel hatte, hielt die Hand des Sterbenden. Eine andere wischte den Schweiß von der Stirn, und am Fußende des Bettes versammelten sich die Enkelkinder. Familienangehörige und Nachbarn drängten sich in der Hütte. Vor der Hütte, unter einem Mango-Baum, hockten die jüngeren Männer und tauschten Erinnerungen über ihre Erlebnisse mit dem Sterbenden aus.

Erlebnis der Natur, in der sich das Leben immer wieder erneuert, und Erlebnis der Gemeinschaft, in der man sich getragen weiß. – Genügt das schon, um Gott gut zu nennen? Naturerlebnis und Erfahrung von Gemeinschaft wären in der Tat zu wenig, um das Gottvertrauen der Menschen im armen Nordosten Brasiliens zu erklären. Hier hilft uns ein anderer Satz weiter, der ihnen über die Lippen kommt: „Jesus é Nosso Irmão" – Jesus ist unser Bruder. Im Nordosten Brasiliens sieht man Christus vor allem als den Schmerzensmann. Der Karfreitag hat fast mehr Bedeutung als Ostern. Christus, der Gekreuzigte, Christus auf seinem Kreuzweg, das ist es, was die Menschen bewegt. Am Karfreitag sind alle auf den Straßen, um dem Schmerzensmann Christus zu begegnen, der in einer Kreuzwegprozession, von einem Mitglied der Gemeinde dargestellt als Kreuzträger, durch die Gemeinde geht. In volkstümlicher Dramaturgie wird die Leidensgeschichte Christi nachvollzogen. Jesus trifft bei seinem Kreuzweg auf die weinenden Frauen, Maria Magdalena reicht ihm ihr Schweißtuch; Simon von Zyrene hilft Jesus das Kreuz tragen. Auch die brutalen Söldner und die geifernden Hohenpriester sind dabei. Und

das Volk erlebt in dieser Dramaturgie tief innerlich, daß Gott einer der Ihren wird, herabsteigt in die Armut und das ganze Elend menschlichen Lebens, daß er es zuläßt, verachtet, verspottet und gekreuzigt zu werden, daß er sich selbst entäußert und seine göttliche Macht nicht festhält, sondern zum Sklaven wird und sein Leben mit dem der Armen teilt (Phil 2,7).

Es war nicht leicht, hier zu bleiben

Ich wurde zu einer Sterbenden gerufen, die etwa zwanzig Kilometer von meinem Pfarrhaus entfernt im Buschland in einer armseligen Strohhütte wohnte. In einer Hängematte mitten in der Hütte lag eine etwa 28jährige Frau, die dem Tod entgegensah. Schon vier Jahre, so erzählte sie mir, lag sie in der Hängematte. Ich schaute mich um in der Hütte. Außer der Hängematte nur zwei Schemel und die Feuerstelle. Und an der Wand säuberlich aufgerollt die Hängematte des Mannes und zwei Matten für Kinder. Die Hütte war sauber aufgeräumt, der Lehmboden gekehrt. Ich fragte den Mann, der etwa gleich alt war wie seine Frau: „Wer räumt denn die Hütte auf?" – „Ich", war die Antwort. „Und wer kocht und versorgt die beiden Kinder?" – „Ich", sagte der junge Mann. „Wer badet und pflegt die Kranke?" Wieder lautet die Antwort: „Ich!" Dieser einfache Mann, der nicht lesen und schreiben konnte, der Tag für Tag hart arbeiten mußte, um dem kargen Boden in der Hitze nahe dem Äquator ein bißchen Mais und Bohnen abzuringen, hatte die Kraft, seine Frau zu pflegen, seine Kinder zu versorgen.

Beim Abschied sagte mir der Mann: „Padre, es war nicht immer leicht, hier zu bleiben. Manchmal träumte ich von einem anderen Leben, draußen in der Stadt, ohne den Hunger, ohne das tägliche Elend, die kranke Frau, die weinenden Kinder. Aber ich bin meiner Frau treu geblieben, weil ich sie liebe. Und da habe ich mir oft gesagt, wenn du das fertig bringst, der du doch klein und schwach bist, wieviel mehr muß Gott uns dann lieben, da er doch so groß und mächtig ist."

Das Wort dieses jungen Mannes hat mich tief getroffen und nicht mehr losgelassen. Wir kennen die Reaktion, wenn Menschen in Not und Elend geraten: „Wie kann Gott dies zulassen?" Und dann ist es nicht mehr weit bis zum Satz: „Es gibt keinen Gott!" Aber dieser Mann reagierte ganz anders. Es war nicht so, daß er sich einfach über sein Elend hinwegtrösten wollte: wenn er sich schon keinen Schnaps und keinen Rausch leisten kann, tröste er sich eben mit seinem eingebildeten Gott. Nein, ich weiß aus vielfachen Begegnungen mit Menschen dort im Nordosten, daß dies nicht so ist. Gott ist die Liebe, sagt der heilige Johannes. Wo die Güte und die Liebe, da ist Gott. Der arme Landarbeiter hat sich Gott nicht eingebildet, er hat ihn auch nicht sich selbst geschaffen durch seine schlichte Treue und Liebe. Er hat ihn vielmehr sichtbar gemacht, gegenwärtig in seiner Hütte. Dieses Stückchen Lehm und Stroh wurde zum Tempel – durch die Liebe dieses Mannes zu seiner Frau und die geduldige Liebe der Kranken. Gott ist da, er ist hier. Wir können ihn sichtbar machen für unsere Mitmenschen, wenn wir sie lieben. Gott hat sich als der

Gott für uns und der Gott mit uns offenbart in seinem Sohn Jesus Christus, der unser aller Leiden auf sich genommen hat. Seit dieser Gotteserfahrung in Christus, dem Schmerzensmann, kann alles Leiden, können alle Schmerzen unseres Lebens uns hinführen zu Gott, der uns so sehr liebt, daß er seinen einzigen Sohn für uns hingibt. Und so bleibt es trotz allen Elends und trotz aller Not immer wieder gültig: Deus é um Bom Pai – Gott ist unser gütiger Vater!

Sicher birgt diese Haltung auch die Gefahr in sich, die Hände in den Schoß zu legen und Gott alles übrige zu überlassen. Das Gottvertrauen kann zum Fatalismus führen. Und mitunter begegnet einem dieser Fatalismus auch dort im Nordosten Brasiliens. Ein Verdienst der Basisgemeinschaften ist es sicherlich auch, daß sie den Menschen immer wieder zeigen und sagen: Gott will nicht das Elend. Gott will vielmehr, daß sich die Armen zusammenschließen, um miteinander ein menschenwürdigeres Leben aufzubauen. Gott will, daß die Güter dieser Erde für alle da sind, daß es zu mehr Gerechtigkeit kommt. Aber Gott will nicht, daß man sich mit Gewalt nimmt, was andere vielleicht zu Unrecht besitzen, sondern er lädt uns ein, daß wir den Weg seines Sohnes gehen, der seine Macht nicht mißbrauchte, um auf die Weise irdischer Gewalthaber sich andere zu unterwerfen, sondern der gekommen ist, um zu dienen und auf diese Weise eine Gemeinde zu gründen, deren Glieder einander dienen, miteinander teilen, einander ihre Liebe schenken.

Die Angst vor dem Tod tritt in den Hintergrund. Auch das habe ich von den Armen in Brasilien gelernt. Eine alte Frau, die schon jahrelang krank in ihrer Hängematte lag, sagte eines Tages: „Padre, schauen Sie mal da hinauf!" Ich blickte hoch und sah unter dem Strohdach der Hütte, mit einem Strick festgezurrt, einen einfachen Holzsarg, aus rohen Brettern zusammengeschlagen. „Darin werde ich einmal begraben", sagte die Alte, „und immer wenn ich da hinaufblicke, denke ich an meinen Tod und an das, was danach kommt." Zunächst war ich betroffen, dann aber mußte ich denken: Was für eine Zukunftsplanung! Denn es war ja nicht nur der Sarg, der bereitet war – es war ja auch das ganze Leben nun Tag für Tag ausgerichtet auf das, was unser aller Ziel ist – den Tod und was danach kommt.

Wie weit reicht unsere Vorsorge?

Auch von einer solchen Zukunftsplanung könnten wir in Europa lernen. Wie weit reicht unsere Vorsorge? Machen wir nicht meist vor dem Tod halt? Wir planen dieses Leben, für die Tage der Krankheit und des Alters. Den Tod aber klammern wir aus unseren Überlegungen aus. Wir drängen ihn fort aus unserem Gesichtsfeld, schieben die Sterbenden ab in die sterilen Zimmer des Krankenhauses. Früher hat man in der Litanei gebetet: Vor einem jähen und unvorhergesehenen Tode bewahre uns, o Herr. Heute würden viele wohl lieber beten: Einen jähen und unvorhergesehenen Tod schenke mir, o Herr. „Der hat einen schönen Tod gehabt", sagen wir, wenn einer vom Herzschlag getroffen tot umfiel. „Er hat gar nichts vom Tod gemerkt."

Die Alte in ihrer Hütte lebte mit dem Tod, ihre Hoffnung und ihre Vorsorge gingen über den Tod hinaus ins andere Leben. So wurden Tod und Leben miteinander verbunden, und die Hoffnung weitete sich über dieses Leben hinaus.

„Ach lassen Sie mich doch mit Gott in Ruhe. Ich kann einfach nicht an ihn glauben – und damit basta!" erklärte mir einmal ein siebzehnjähriges Mädchen. Sie bekannte mir ihren Unglauben so überzeugt ins Gesicht, daß ich es ihr abnehmen mußte.

Glaube vollzieht sich in einem Raum von Hell und Dunkel, so daß der Ungläubige Grund genug hat für seinen Unglauben – aber der Glaubende auch Grund genug für seinen Glauben. Man kann Gott nicht beweisen, aber man kann auch nicht beweisen, daß es ihn nicht gibt. Und es ist durchaus vernünftig zu sagen: Gott ist unser guter Vater. Ein solcher Glaube, wie ihn der junge Mann in seiner Buschhütte und die Frau auf ihrem Krankenbett und all die vielen einfachen Menschen im Nordosten Brasiliens mir zeigten, wurzelt in der Urerfahrung, daß wir nicht Herr des Lebens sind, sondern uns einer über uns stehenden Macht verdanken. Erfahrung: Das ist der wichtigste Begriff für uns, wenn wir von Unglauben und Glauben sprechen. Das junge Mädchen kennt die Erfahrung nicht, die den leidgeprüften jungen Brasilianer sagen läßt: Gott ist ein guter Vater. Den Glauben weitergeben heißt: seine Erfahrungen mit Gott weitergeben, davon sprechen, wie Gott uns in unserem Leben begegnet – und wo, in welchen Situationen. So haben es die ersten Jünger Jesu auf dem Weg nach Emmaus getan: Sie sprachen miteinander über all das, was sich ereignet hatte. Und als er vor ihren Augen verschwand, sagten sie zueinander: „Brannte uns nicht das Herz in der Brust, als er unterwegs mit uns redete und uns den Sinn der Schrift erschloß!" (Lk 24,32). Das meint Glauben: Die Erfahrungen mit Gott austauschen und denen mitteilen, die sie noch nicht gemacht haben. So versteht sich ja auch die christliche Mission, daß sie die gute Nachricht den Menschen bringen will, die sie noch nicht gehört haben.

Aber wird nicht gerade dieses unser Missionsverständnis in Frage gestellt, wenn wir erfahren, wie tief der Glaube an Gott und an seinen Sohn Jesus Christus in diesen armen Menschen in Brasilien wurzelt? Brauchen diese Menschen noch unser Zeugnis? Oder ist es nicht geradezu umgekehrt, daß wir von ihrem Glauben lernen können?

In der Tat wandeln sich die Rollen der Missionare und Missionierten, sie wandeln sich mit der Zeit, von Ort zu Ort, von Erfahrung zu Erfahrung. In gleichem Maße, wie ich armen Menschen in Brasilien beim Glauben helfen wollte, erfuhr mein Glaube Erneuerung und Vertiefung durch die Zeugnisse dieser Armen. Wir können von ihren Erfahrungen mit Gott lernen und daraus die Hoffnung schöpfen, daß auch unser Leben einen Sinn hat.

„Gott ist ein guter Vater" – dieser Satz ist eine gute Nachricht für uns.

Ordensleben in kleinen Gemeinschaften unter den Armen

Ein Interview mit Carlos Meesters OCarm., Belo Horizonte / Brasilien*

Vorbemerkung

Die CLAR, die Organisation der Ordensleute in Lateinamerika (LA), hat die Förderung der „inserción", d. h. des Fußfassens der Orden und geistlichen Gemeinschaften unter den armen Bevölkerungsschichten, der breiten Mehrheit der Völker des Subkontinentes, zu ihrem offiziellen Programm erklärt. Es versteht sich von selber, daß die „inserción", soll sie gelingen, tief in der Theologie und Spiritualität des Ordenslebens verankert sein muß. Um diese Verankerung bemüht sich Carlos Meesters OCarm. Exeget aus Belo Horizonte (Brasilien) im folgenden Interview, das ein Beitrag sein kann für ähnliche Versuche in Westeuropa (H. Schalück).

F: In welchem Sinn ist das Leben unter den Armen (inserción) ein Charisma weniger Ordenschristen? Oder ist es eine Dimension des Ordenslebens überhaupt?

A: So wie es in der Frage gebraucht wird, hat das Wort „inserción" m. E. die präzise Bedeutung von „mit und unter den Armen leben", d. h. als Teil ihres Lebenskontextes, in ihrer Mitte. Das bedeutet, ihren Lebensstil anzunehmen, an ihrem Leben und ihrem Weg der Befreiung teilzuhaben, und zwar im Namen des Glaubens an den Gott des Lebens, an den Gott Jesu Christi. Ein solches Lebensprojekt hat zum Inhalt, a) das Mysterium des wahren und lebendigen Gottes zu bezeugen; etwas davon muß in einem solchen Leben durchscheinen; b) im Namen dieses Gottes das Böse mit dem Guten zu überwinden. Es gibt so vieles, was das von Gott geschaffene Leben entstellt und vernichtet; c) Jesus Christus nachzufolgen, der, obwohl er reich war, arm sein wollte; d) in allem ein Zeichen des kommenden Reiches Gottes zu sein.

Inwieweit es sich dabei nicht um eine Gnade für wenige, sondern um den Sinn des Ordenslebens überhaupt handelt? Ich glaube zunächst, daß das Ordensleben in sich die vier obengenannten Punkte leben muß. Ohne das hätte es ja wohl doch keinen Sinn. Es geht dabei um den Kern unseres Lebens. Die Art eines solchen Lebensprojektes kann aber verschieden sein. Bei uns in Lateinamerika scheint der Geist des Herrn heute viele Gemeinschaften zu einer radikaleren Form dieses Projektes herauszufordern. Aber ich wiederhole: Es

* Das hier abgedruckte Interview ist aus Vida Franciscana (S. Paulo) 55 (1988) 115–119 entnommen. Die Übersetzung aus dem Portugiesischen besorgte P. Dr. Hermann Schalück OFM, Rom, Curia Generalizia OFM.

geht grundsätzlich um ein Charisma, ohne das kein Orden und keine Kongregation bestehen kann. Und ein Charisma ist kein Privileg oder Ehrentitel, sondern eine Beauftragung zum Dienst. Ist ein Charisma rein „persönlich", dann muß diese Person es da zu leben versuchen, wo es am klarsten zur Entfaltung kommt. Sie kann nicht verlangen, daß alle anderen dieses persönliche Charisma ebenfalls haben. Aber es gibt auch Charismen, Gaben Gottes, die einer ganzen Gruppe anvertraut sind. In ihnen kann Gott einen ganzen Orden anrufen, auch wenn sie zunächst einzelnen ausdrücklicher gegeben sind. Ein Orden könnte sich taub stellen und sagen: „Das ist ein Problem derer (der „Jungen", der „Reformer"), die nicht gehorchen wollen." Es geht aber um die Frage, wie der Orden als ganzer besser dem Anruf Gottes gehorchen kann. Es wäre freilich in diesem Zusammenhang Unsinn zu sagen, das Leben in kleinen Gemeinschaften unter den Armen sei etwas Besseres als das Leben in den herkömmlichen „Konventen". Eine solche Form der Diskussion wäre um nichts fruchtbarer als jene frühere, in welcher es um den Vorrang des Ordenslebens vor dem „Laienstand" ging. Natürlich muß argumentiert werden, aber es ist doch zunächst einmal klarzustellen, daß weder die eine noch die andere Form für sich genommen besser oder schlechter genannt werden kann als die andere. Denn auch wenn ich alles den Armen gäbe, radikal unter ihnen lebte, mich der Folterung übergäbe, wenn mein Glaube Berge versetzen könnte, oder wenn ich die perfekte Observanz lebte, die Liebe aber nicht hätte, dann wäre ich nichts (1 Kor 13).

Oder ein anderer Vergleich: Oft werde ich gefragt: Seid Ihr Karmeliten in Afrika vertreten? Ich kann dann sagen: Ja. „Ich" bin zwar nicht nach Afrika gegangen, aber „Wir" sind dort. Wenn also gefragt wird: Lebt ihr in kleinen Gemeinschaften unter den Armen, in der inserción, dann kann ich Gott sei Dank sage: Ja, auch wenn ich z. Z. nicht so lebe. Unsere Brüder in Afrika sind ja nicht im eigenen Namen und Auftrag dorthin gegangen, sondern im Auftrag meines Ordens. So ist es auch mit der inserción: Wer heute in kleinen Gemeinschaften unter den Armen lebt, folgt nicht nur einem persönlichen Ruf und Charisma, sondern führt eine Beauftragung aus, welche die ganze Gemeinschaft erhalten und übernommen hat. Wir sind eine Familie. Der Orden erhält seine Charismen nicht zuletzt dadurch, daß konkrete Frauen und Männer mit ihren Charismen darin eintreten, und er muß diesem Charisma gehorchen, auch dadurch, daß er einzelnen ermöglicht, ihrem persönlichen Ruf als Teil des Ganzen zu folgen. Das ist m. E. Teil der ständigen Bekehrung des Ordens.

Um das zu erreichen, ist viel gemeinsame Unterscheidung der Geister notwendig: a) Zunächst geht es darum, gemeinsam zu prüfen, ob es sich bei einem Wunsch nach inserción um eine wirkliche Berufung oder aber um eine Fluchtbewegung „weg aus dem Konvent" handelt; b) Die ganze Provinz ist angesprochen: Was verlangt Gott heute von uns?; c) Ich halte es für gut, in diesem Zusammenhang zu bestimmten Normen und Formulierungen zu kommen, die erkennen lassen, daß es um das Lebensprojekt einer ganzen Provinz (und nicht einer einzelnen Person) geht.

Ich möchte im Grunde damit folgendes sagen:
a) Jeder Karmelit (Franziskaner, Benediktiner...) muß sein Leben ausrichten in der Treue zu Gott, zum Evangelium, zu den Menschen, den Armen, und zwar da, wo er lebt; b) Ich meine, jeder kann und soll sich dabei von anderen anspornen lassen, ja, es dürfte in diesem Bemühen um Treue ruhig auch eine „heilige Konkurrenz" geben; c) Was es nicht geben sollte, ist äußere Rivalität zwischen denen in der „inserción" und denen in den herkömmlichen Gemeinschaften. Wir brauchen vielmehr gegenseitige Unterstützung. Alle stehen vor der nämlichen Frage: Wie können wir das Lebensprojekt unserer Gründer heute am überzeugendsten leben? Das ist jedenfalls meine Erfahrung als eines Karmeliten, der nicht in einer kleinen Gemeinschaft unter den Armen lebt: Weil andere aus meiner Familie, z. B. im Nordosten Brasiliens, so leben, bin ich dabei. Und anderseits sind meine Brüder in der inserción auch in den Gemeinschaften gegenwärtig.

F: Wie sehen Sie die kleinen Gemeinschaften unter den Armen theologisch fundiert?

A: Etwas systematisch Ausgearbeitetes wird es z. Z. noch kaum geben. Ich persönlich schaue in die Schrift, vor allem in die Evangelien und in das Leben Jesu. Der lebendige Gott ist uns in Jesus nahegekommen, er hat uns in ihm ein Beispiel der „inserción" in die Geschichte und in den menschlichen Lebenskontext gegeben. In Jesus erschien eine „neue Art von Gemeinschaft". Gott selbst bezog in der konflitkgeladenen konkreten Geschichte Position. Jesus lebte nur eine relativ kurze Zeit, 33 Jahre, 30 davon unscheinbar in Nazaret, als Teil seines Volkes. Mit 30 erst änderte sich die Richtung seines Lebens. Er entdeckte das, „was des Vaters ist", wollte seinen Willen tun und ihn der Welt offenbar machen: „Wer mich sieht, der sieht den Vater." Wer Gott, sein Vater, ist, das hat Jesus uns im Wohnungnehmen unter den Armen, in der inserción, gezeigt. Diese Weise der Menschwerdung ist konstitutiver Teil seiner Sendung und nicht etwa eine persönliche Option.

Jesus zeigt uns den Vater in einer konfliktiven geschichtlichen Situation, und das war gefährlich und „subversiv". Er zahlte nach wenigen Jahren dafür mit dem Leben. (Es sei mir erlaubt, im Blick auf das Ordensleben zu sagen: So wie es eine lange Vorbereitung in Etappen auf die endgültige Bindung in der Profeß gibt, so sollte auch der Weg der inserción in Etappen vor sich gehen. In beiden geht es wie bei Jesus darum, die Liebe des Vaters in einer konfliktgeladenen Welt zu leben...)

Noch etwas anderes sehe ich bei Jesus, nämlich eine große Aufmerksamkeit für das, was um ihn herum geschieht, für das einfache Volk. In allem erscheint Gott in der Schrift nicht abstrakt, sondern als einer, der sich an das Geschick von Menschen bindet. So ist es der „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Gott des Elias", schließlich „der Gott und Vater unseres Herrn Je-

sus Christus". Das bedeutet, das konkrete Menschen in ihrem Lebensentwurf, ihrer Treue und ihrer Lebensgeschichte Hinweise auf Gott waren. Sie waren sozusagen die „inserción Gottes" in unsere Welt und Geschichte.

Daß es christliche Lebensgruppen und Orden unter den Armen gibt, ist nur eine Seite der Medaille. Die andere ist, daß wir selber, wo immer wir sind, ein Ort der „Menschwerdung Gottes" und seines Eintritts in diese Welt sind, ein Ort, wo es hell ist, weil sein Licht durch uns ein wenig einfallen kann. Das erfordert freilich eine tiefe Bereitschaft, sein eigenes Leben zu „lassen", sich dem Geheimnis Gottes in allem anzuvertrauen, ein tiefes Gebetsleben und die Fähigkeit, die Wahrheit dieses Wortes Jesu auch in uns zu bezeugen: „Wer mich sieht, der sieht den Vater."

F: Für Sie hat, wenn ich richtig verstehe, das Leben der kleinen Gemeinschaften unter den Armen etwas mit der Inkarnation und mit „Inkulturation" zu tun...

A: Ich möchte es so sagen: Ich sehe viele Gemeinschaften, zumindest in der konkreten Situation von Lateinamerika, von Gott zu einer großen Treue zu ihrer ursprünglichen Sendung aufgerufen. Das Ordensleben hat sich im Laufe der Geschichte verfestigt zu bestimmten Formen und Observanzen, es hat Funktionen und Aktivitäten übernommen, die nicht mehr immer und überall dem Volk, den Armen das Gesicht Gottes als des liebenden Vaters zeigen. Die Geschichte schreitet fort, oft merken wir das aber nicht. Oft sind Formen und Aktivitäten, in denen wir unser ursprüngliches Ideal zu inkarnieren und dem Volk Gottes weiterzugeben versuchen, dazu nicht mehr in der Lage, und zwar deshalb, weil sich die geschichtliche Konstellation geändert hatte.
Heute sehe ich jedenfalls die inserción als eine neue Form, die uns helfen kann, unser ursprüngliches Ideal dem Volk und den Armen wieder sichtbarer und verständlicher zu machen. Diese Art der Inkarnation im Volk ist sicher auch eine Art der Inkulturation, denn Menschwerdung in der Geschichte ist ja immer etwas sehr Konkretes, was mit der Realität eines Volkes zu tun hat, in diese eingeht, und, falls notwendig, diese auch reinigt und korrigiert.

F: Das Ordensleben in herkömmlichen größeren Gemeinschaften bleibt für die meisten Orden wie auch für die Karmeliten selbst eine legitime Möglichkeit des Zeugnisses. Ist es denkbar, daß die herkömmlichen Gemeinschaften sich so erneuern, daß auch sie Zeugnis der inserción und alles dessen werden, wofür dieses Wort steht?

A: Zunächst möchte ich sagen: Die Bezeichnungen „Konvent" und „inserción" sind sehr relativ. Es handelt sich dabei um zwei Sprößlinge an demselben Stamm. Nur wegen des Umstandes, daß jemand in einem Konvent oder

inmitten des Volkes lebt, wird niemand ein besserer Ordenschrist als ein anderer. Ich sagte schon, daß solche Gegenüberstellungen für mich keinen Sinn haben. Das Problem liegt tiefer: Wir leben in einer Welt voller Spannungen und Gegensätze, in der eine Lösung selten dadurch entsteht, daß eine Richtung sich einer anderen aufzwingt. Diese Situation in der Welt, in Brasilien und in der Kirche ist eine Herausforderung zu mehr Geschwisterlichkeit. Wir haben zwar im Orden und in der Provinz dieselben Spannungen, welche das menschliche Zusammenleben überall bedrohen. Davon ist die Spannung zwischen Ordensleben im herkömmlichen Stil und Ordensleben in neuen Formen unter den Armen nur ein Ausdruck. Die Frage ist: Sind wir in der Lage, in der Haltung der Brüderlichkeit und Geschwisterlichkeit zu einer tieferen Einheit zu kommen? Können wir uns in den verschiedenen Lebensoptionen gegenseitig respektieren, werden wir voneinander lernen, uns gegenseitig bereichern?

Ich meine, die verschiedenen Entwürfe des Ordenslebens müssen aufeinander hören und voneinander lernen. Eine Ordensgemeinschaft könnte so zu einer Art „Laboratorium" für eine neue Welt werden, an dessen Schwelle wir stehen. Bei uns in Brasilien sollte eine Ordensgemeinschaft zeigen können, daß Geschwisterlichkeit möglich ist. Ich meine, daß es fast einer Bankrotterklärung unseres religiösen Lebens in der Kirche und in der Welt gleichkäme, wenn wir nicht imstande wären, hier bei uns die beiden genannten Typen des Ordenslebens in eine tiefe und dauerhafte Einheit zu integrieren, die aus dem Glauben an Gott, dem Leben nach dem Evangelium und der Solidarität mit den Armen erwächst.

Es könnte dann sein, daß das Leben unter den Armen nicht mehr die Anwesenheit Gottes in seiner Welt anzeigte, so sehr auch die inserción beschworen würde. Es könnte andererseits auch sein, daß unsere Konvente und Bruderschaften aufhörten, Orte der communio, der Liebe, der Sammlung zu sein, so observant und regeltreu sie auch immer sein mögen. Wenn wir aber trotz aller Schwierigkeiten die Herausforderung der Brüderlichkeit anzunehmen verstehen und die beiden genannten Typen unseres karmelitischen Ideals in eine einzige tiefere Einheit integrieren, ohne daß die eine Form über die andere obsiegen will, dann hätten wir einen wichtigen Schritt hinüber ins 21. Jahrhundert geschafft. Eine solche neue Einheit wäre ein wirksames Zeichen des lebendigen Evangeliums.

Um aber noch ein wenig auf die spezifische Frage einzugehen, wie das Konventsleben aussehen sollte, damit es auch „inserción" genannt werden kann:

Es gibt einige Merkmale unseres Lebens, die in allen Kontexten gelten: Damit das Ordensleben wirklich arm und inkarniert genannt werden kann, damit es ein Zeichen des Wohlwollens und der befreienden Liebe unseres Gottes werde, ist es notwendig, daß unser Leben sich auszeichnet durch eine tiefe Menschlichkeit, durch Gastfreundschaft und Offenheit, durch Hilfsbereitschaft und Solidarität mit den Armen. So wie sich die Leute damals in der Gegenwart Jesu zu Hause fühlten, so müßten sie sich bei uns und in unseren

Häusern und Gemeinschaften wohlfühlen. Das heißt nicht, daß wir uns aller „privacy" berauben müßten, nein, es muß aber bedeuten, daß bei uns in allem und bei allen ein Klima der Gastfreundschaft und des Wohlwollens herrscht. Unsere Konvente könnten so eine ganz neue Ausstrahlung gewinnen.

Noch ein Wort zum Verhältnis zwischen den beiden Typen unseres Ordenslebens: Jeder der beiden hat seine Möglichkeiten und Grenzen. So ist eine gegenseitige Hilfe denkbar. So gibt es in einem Konvent logischerweise mehr Möglichkeiten zur geistigen Arbeit, zur Forschung etwa, wegen der Bibliotheken und Archive. Im Leben unter den Armen ist die Möglichkeit des Kontaktes mit dem Volk größer und d. h. letztlich auch der Blick dafür, wem das Studium dienen soll. So können sich die beiden Lebens- und Sichtweisen ergänzen und stützen.

„Ein Leben im Zusammenhang des Ganzen"

*Oswald von Nell-Breuning 100 Jahre**

Burkhard Menke SJ, Frankfurt am Main

Die Trierer Familie derer von Nell gehörte zu den besser betuchten, und es sah lange Zeit so aus, als würde Oswald, einziger Sohn, die Verwaltung des elterlichen Landgutes St. Matthias übernehmen müssen. Erst als er schon 16 Jahre alt war, wurde sein einziger Bruder Carl geboren. Die Mitschüler hänselten, jetzt sei „der Thaler nur noch fünfzehn Groschen wert". Spätere Legendenbildung hängte ihm an, er habe gesagt, er habe soeben die Hälfte seines Erbteils verloren. Auf jeden Fall aber rückte nun sein früher Wunsch, Priester zu werden, endlich in einen realistischen Horizont. Ebenfalls mit 16 erhielt er „Breuning" als zweiten Namensteil, weil dieser als Adelsname sonst schon mit seinem Onkel Maximilian von Breuning, einem Bruder seiner Mutter, ausgestorben wäre.

Seine Jugend fiel in eine Zeit sozialer Aufbrüche im Spannungsfeld zwischen boomendem Industriekapitalismus und einer selbstbewußten Arbeiterschicht. Preußens erste Sozialgesetze, damals bahnbrechend, waren wenige Jahre alt. In Oswald v. Nell-Breunings Geburtsjahr 1890 fiel mit Bismarck auch das Sozialistengesetz. Im selben Jahr begingen die Arbeiter zum ersten Mal den 1. Mai als Tag der Arbeit. Im Jahr darauf hat sich mit Leo XIII. in der Enzyklika „Rerum novarum" zum ersten Mal ein Papst an die „sociale Frage" des Industriezeitalters gewagt.

Der Deutsche Gewerkschaftsstreit

Der Schüler des „Jesuitengymnasiums" (an dem seinerzeit, 1835, schon Karl Marx in der Abiturprüfung zur Auskunft über die Unsterblichkeit des Menschen genötigt worden war) verfolgte aufmerksam diese Zeit der Auf- und Umbrüche. In den Jahren, in denen er „in den Vernunftgebrauch hineingewachsen" sei, so v. Nell-Breuning, hätten ihn vor allem jene Vorgänge, die später als „Deutscher Gewerkschaftsstreit" ihren Niederschlag in Geschichtsbüchern fanden, nicht losgelassen. Jahrzehnte später, inzwischen „Nestor der katholischen Soziallehre" und im „Who is Who" verzeichnet, erinnert er sich: „In den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts hatten sich viele, ganz aus dem Glauben lebende katholische Arbeiter aus der freien Gewerkschaft...

---

* Am 8. März 1990, dem 100. Geburtstag Oswald v. Nell-Breunings, richtete die Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt ihm zu Ehren eine Feier aus, an der neben Freunden, Verwandten und Mitbrüdern auch hohe Repräsentanten aus Staat, Regierung, Kirche, Parteien, Gewerkschaften und Verbänden teilnahmen. Eine Dokumentation dieser Feier ist in Vorbereitung.

gelöst, in der Erkenntnis, daß in deren atheistischem Klima für einen gläubigen Christen einfach kein Bleiben sein konnte. Sie hatten christliche Gewerkschaften gegründet mit dem Vorsatz, auch evangelische Christen aufzunehmen. Dabei hatten sie darauf vertraut, in diesen Bestrebungen nicht nur das Einverständnis der Kirche zu erlangen, sondern von ihr ermutigt und unterstützt zu werden. Das Gegenteil trat ein..."

Obwohl Papst Leo XIII. sich für die Koalitionsfreiheit katholischer Arbeiter ausgesprochen hatte, fühlten sich einige führende Amtsträger der deutschen Kirche berufen, anders zu entscheiden. Sie verboten den Gläubigen, sich mit Protestanten einzulassen. Statt dessen sollten die Arbeiter unter Leitung von Klerikern katholische „Fachabteilungen" bilden (die faktisch für Arbeitskämpfe zu schwach gewesen wären). Andersdenkenden Arbeitern wurden mancherorts die Sakramente verweigert. Die Arbeiter fühlten sich zu Recht im Stich gelassen. Dazu v. Nell-Breuning 1980: „Diese Behandlung katholischer Arbeiter durch die Kirche hat mich derartig empört, daß ich es, wie ich heute zurückschauend sagen darf, beinahe als meine Lebensaufgabe angesehen habe, das wiedergutzumachen."

Erstes soziales Engagement

Dem Abitur (1908) folgte die Vorbereitung auf das Priestertum. Er war der Kirche, die ihn so offensichtlich enttäuscht hatte, ungebrochen loyal. Er hielt es sogar für wichtig – der Kulturkampf saß den Katholiken Preußens noch in den Knochen –, apologetisch geschult zu sein. Hier zeigt sich ein Zug, der ihm schon damals eignete: er wollte sich dabei lieber auf Sachkenntnis als auf Intuition verlassen. Er beschloß, seine Ausbildung auf einem gediegenen mathematisch-naturwissenschaftlichen Fundament zu gründen. Er hörte Vorlesungen an den Universitäten Kiel, München, Straßburg, Berlin. Dort, in Berlin, schlug, wie er später selbst einmal schrieb, sein „Interesse für Wirtschaftswissenschaften und soziale Angelegenheiten vollends durch".

Dieses Interesse und einen feinnervigen Sinn für Gerechtigkeit hatte er offensichtlich schon von Haus aus mitgebracht. Auslöser für den „Durchbruch" aber waren Begegnungen mit dem sozialen Engagement des späteren Berliner Großstadtseelsorgers Carl Sonnenschein (v. Nell-Breuning: „Wir haben uns gar nicht vertragen; seine charismatische und enthusiastische Art und meine nüchterne Sachlichkeit... Aber immerhin, es war einmal der Impuls."). Zunächst in München, später auch in Berlin hatte er sich zudem einer Studentengruppe angeschlossen, die Arbeitern elementare Fertigkeiten wie Rechtschreiben oder Rechnen wieder aufpolieren half, die ja häufig seit der Volksschule unter einer Schicht von Fabrikstaub verschütt gegangen waren. „Dort sind wir jede Woche einen Abend die zwei Stunden zusammengewesen, und dann zogen wir in eine Kneipe und saßen von zehn bis Mitternacht da zusammen und tranken Selterswasser, denn diese sozialistischen Arbeiter waren damals alle abstinent..."

Der Weg in den Orden

Nach zwei Jahren universitären Wanderlebens hielt der Bischof von Trier die Zeit für gekommen, daß sich der junge v. Nell-Breuning etwas unmittelbarer auf die Weihen zubewegen solle. Er schickte ihn in die Theologie nach Innsbruck.

Oswald v. Nell-Breuning ging, obwohl er, wie er später einmal sagte, sich damals eigentlich noch mehr Zeit zur menschlichen Reifung gewünscht hätte.

Während des ersten Jahres der Theologie entschied er sich für das Ordensleben. Deshalb brach er nach einem Jahr das Studium ab und trat im niederländischen 's Heerenberg – die Jesuiten waren seit 1872 in Deutschland verboten – 1911 in das Noviziat der Gesellschaft Jesu ein. Das anschließende Philosophiestudium im großen Ordensstudienhaus Valkenburg wurde durch die Einberufung zur Armee unterbrochen. 1915/16 war er in der Verwaltung eines Lazarettrupps eingesetzt, bis er „anläßlich einer unbedeutenden Erkrankung" (Originalton v. Nell-Breuning) entlassen wurde. Die Jesuiten schickten ihn in ein vierjähriges Praktikum als Internatserzieher an die „Stella Matutina" ins österreichische Feldkirch.

Weil seine Gesundheit dem Arzt für das holländische Klima als zu zart erschien, blieb er auch zum zweiten Anlauf auf den theologischen Studienabschluß im milderen Innsbruck. 1921 empfing er dort die Priesterweihe.

Offensichtlich hatten die Ordensoberen mehr Gottvertrauen als der Hausarzt, denn zum Terziat, der letzten Prüfungszeit vor der endgültigen Aufnahme in den Orden, wurde er wieder in die Niederlande (nach Exaeten) geschickt.

Vortragstätigkeit

Während der ersten Jahre seines priesterlichen Wirkens standen in v. Nell-Breunings „Mönchszelle" die Holzbänke der 3. Reichsbahnklasse. Er gehörte zu einer Gruppe von Patres, die von Düsseldorf aus (seit 1917 war der Jesuitenorden in Deutschland wieder zugelassen) in vielen Städten des Landes regelmäßige „religiös-wissenschaftliche" Vorträge in Kirchen hielt. Er debütierte mit einer Darlegung zu „Franz von Assisi und der Weltkapitalismus".

Im Orden wurde derweil die Idee ventiliert, in Essen ein sozialwissenschaftliches Institut zu eröffnen, an dem auch der neugeweihte Pater mitarbeiten sollte. Das Projekt, das die Arbeit Heinrich Peschs fortführen sollte, kam aber nie auf die Beine. So blieb er insgesamt drei Jahre bei der Düsseldorfer Gruppe (die im Orden als „RURAG", als „Rede- und Reise-AG" bekannt war).

Im Februar 1926 legte er die feierlichen Ordensgelübde von Armut, eheloser Keuschheit, Gehorsam und Verfügbarkeit für besondere Aufträge des Papstes ab.

Professor in Sankt Georgen

Im selben Jahr 1926 taten sich Perspektiven ganz neuer Art auf: das Bistum Limburg und die Gesellschaft Jesu hoben gemeinsam die „Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen Frankfurt am Main" aus der Taufe.

Weil ihnen an der Mitarbeit v. Nell-Breunings gelegen war, wurde er für eine moraltheologische Promotion freigestellt. Seine Doktorarbeit über „Grundzüge der Börsenmoral", bei Prof. Mausbach in Münster 1928 überraschend schnell vorgelegt, verschaffte ihm Respekt, weil er nicht nur von der Moral, sondern auch von der Börse etwas verstand. Sein engagierter Schreibstil offenbarte auch literarische Begabung. Ostern desselben Jahres zog er um nach Sankt Georgen (wo er noch heute wohnt), um Ethik zu dozieren. Wenig später übernahm er auch Vorlesungen in Moraltheologie und Kirchenrecht. Das kam ihm trotz der arbeitlichen Mehrbelastung insofern entgegen, als er – damals nicht weniger als heute – moralische und rechtliche Fragen als eng miteinander verknüpft verstand und diese Vorlesungstroika darum als natürliche Einheit betrachtete. Davon abgesehen, war die Moraltheologie damals ohnehin stark kirchenrechtlich durchsetzt.

Durch Veröffentlichungen zur Bodenpolitik und zur Aktienrechtsreform (1930 erschien „Aktienrecht und Moral") sowie durch seine Mitarbeit am „Staatslexikon" der Görres-Gesellschaft trat er auch über Sankt Georgen hinaus an die Öffentlichkeit.

Quadragesimo anno

Die Weltwirtschaftskrise um 1929 wusch viel Kosmetik aus dem Gesicht des Kapitalismus. Da traf es sich gewissermaßen, daß sich 1931 das Erscheinen der ersten Sozialenzyklika „Rerum novarum" zum vierzigsten Mal jährte. Pius XI. nahm das zum Anlaß für ein eigenes Sozialschreiben und bat deswegen den Jesuitenorden um Mithilfe. Der damalige Generalobere, Wladimir Ledóchowski, weihte v. Nell-Breuning in das Vorhaben ein und beauftragte ihn mit einem Entwurf. („Woher er überhaupt von mir wußte, ist mir unbekannt.") Diese Berufung war zwar ehrenvoll, aber doch auch schwierig für den gerade vierzigjährigen Pater, zumal das Unternehmen strenger Geheimhaltung unterlag. Selbst den Mitbrüdern im Haus durfte er nichts verraten.

Eine wertvolle Stütze boten Fachkollegen im „Königswinterer Kreis", mit denen er wichtige Fragen diskutierte – ohne daß sie gewußt hätten, woran sie da indirekt mitarbeiteten. Zu dieser Gruppe gehörte auch Gustav Gundlach S.J., dessen Gedanken der Enzyklika ein starkes sozialphilosophisches Gepräge gaben. (Aus Gundlachs sehr allgemein gehaltener Definition von Sozialismus, die in die Enzyklika einfloß, leiteten mehrere Interpreten zu v. Nell-Breunings Verdruß später ab, das kirchliche Lehramt habe pauschal jede Form von Sozialismus zurückgewiesen.)

Gewöhnlich wird darauf verwiesen, daß die starke Betonung der Sozialverpflichtung des Eigentums den Fingerabdruck v. Nell-Breunings trägt. Darin kommt sein im Laufe seines Lebens immer wieder vorgetragenes Anliegen zum Ausdruck, daß das, was einem von Rechts wegen zusteht, man auch bekommen soll, und zwar nicht als Gnadenerweis, sondern weil es sonst Unrecht wäre. Wichtig auch ein weiterer Punkt: hatte Leo XIII. die katholischen Arbeiter noch ermutigt, sich in interkonfessionellen christlichen Interessenvertretungen zu organisieren, so hatte sein Nachfolger Pius X. behauptet, das könne bestenfalls unter Umständen toleriert werden. v. Nell-Breuning nennt es eine der großen Freuden seines Lebens, daß es ihm gelang, diesen Rückschritt wieder ausbügeln zu helfen. In „Quadragesimo anno" nämlich, wie das von ihm entworfene Schreiben dann genannt wurde, äußerte sich Pius XI. wieder positiv, indem er die Mitgliedschaft katholischer Arbeiter in überkonfessionellen Verbänden ausdrücklich billigte.

v. Nell-Breuning durfte sich zu all dem nicht äußern. 40 Jahre lang verriet er nicht, daß er der Ghostwriter des Papstes gewesen war. Allerdings brachte er 1932 einen Kommentar („Die soziale Enzyklika") heraus, in dem er wichtige Positionen erläuterte. Den wiederum hatten einige offensichtlich nicht aufmerksam genug studiert, denn bald zeigte sich, daß manche Überlegungen in dem Lehrschreiben zwar durchaus ausgegoren, aber nicht eindeutig genug formuliert waren. Rechtsradikale Politiker konnten sie in ihrem Sinne vereinnahmen. Vor allem der österreichische Bundeskanzler Dollfuß berief sich bei seinem Versuch eines Ständestaates auf die „berufsständische Ordnung", von der in der verunglückten deutschen Übersetzung von „Quadragesimo anno" die Rede war – freilich eigentlich im Sinne der organischen Neugliederung einer klassenfreien, nicht auf den Arbeitsmarkt zentrierten Gesellschaft. „Damals", so v. Nell-Breuning später, „hatte ich noch die Meinung, daß ich mir sagte: wenn der Papst das gutheißt, dann ist meine Unzulänglichkeit damit gedeckt. Aber inzwischen haben wir uns davon überzeugt, daß der Heilige Geist den Papst nicht in einem solchen Umfang vor seinen Beratern schützt, wie wir uns das früher vorgestellt haben, sondern da viel zurückhaltender ist!"

Priester im Theresienheim

Trotz des Gastspiels auf weltkirchlicher Ebene blieb v. Nell-Breunings primäres Arbeitsfeld die Lehrtätigkeit in Sankt Georgen. Er sagte später einmal, die meiste Freude hätten ihm die ersten zehn Jahre als Hochschullehrer gemacht. Es war ihm ein Anliegen, die Studenten, die ja damals allesamt Priesterkandidaten waren, auszustatten mit einer kritischen Haltung zur Kirche, die lediglich die andere Seite der Liebe zu eben dieser Kirche darstellte.

Er hat über seine Studien nie vergessen, daß er selbst auch Priester ist. Im Gemeindedienst wurde er nie eingesetzt. Aber seit er seine Tätigkeit in Sankt Georgen aufgenommen hatte, lief er ungezählte Tage in aller Herrgottsfrühe

etliche Kilometer („Ich spare Fahrgeld und bleibe gesund.") zum St.-Theresien-Kinderheim in Offenbach. Dort feierte er mit den Schwestern und den Kindern die Eucharistie. Er ist wohl nie der Typ gewesen, der Jugendlichen angeboten hätte, mit ihnen ins Zeltlager zu fahren, oder der von ihnen deshalb bedrängt worden wäre. Trotzdem, erinnern sich die Schwestern, mochten ihn die jungen Leute, weil sie spürten, daß er sie als Personen und mit ihren Anliegen ernst nahm. Dem Kinderheim gehörte stets seine besondere Zuneigung. Den Unterschied zu anderen Heimen sah er darin, daß den Kindern nicht nur die Eltern ersetzt, sondern sie auch zu Jesus geführt werden sollten. Seine Freundschaft fand ihren Ausdruck u. a. in seiner Beratung in finanziellen Angelegenheiten des Theresienheimes.

Finanzverwaltung des Ordens

Von 1931 bis 1946 war v. Nell-Breuning die Verantwortung für die Finanzen der Niederdeutschen Jesuitenprovinz übertragen. Dieses Amt wurde, zumal ja mit Beginn der Naziherrschaft auch für die „vaterlandslosen" Jesuiten neue Zeiten anbrachen, immer schwieriger. Zeitweilig war v. Nell-Breuning gezwungen, Vorlesungen auszusetzen und sich über längere Zeit ganz den Verwaltungsgeschäften zu widmen. Etwas knurrend berichtet er, daß er bei der Rückkehr in den Studienbetrieb jemand anderen auf dem Lehrstuhl für das Kirchenrecht vorfand, womit man seiner Meinung nach den moraltheologischen Vorlesungen, auf die er sich nun beschränken sollte, keinen Gefallen tat. Der Wechsel traf ihn auch deshalb hart, als dem Kirchenrecht durchaus sein besonderes Interesse galt. In den ersten beiden Kriegsjahren unterrichtete er einige Tage pro Woche im Aachener Priesterseminar, einige Tage in Sankt Georgen in Frankfurt, und arbeitete auf dem Hin- und Rückweg in der Provinzverwaltung in Köln.

Kriegszeit und „Devisenprozeß"

Sankt Georgen war schon seit 1939 Lazarett. Die Veranstaltungen fanden in wenigen überlassenen Räumen statt, nach deren Zerstörung 1943/44 der Lehrbetrieb ganz zum Erliegen kam. 1936–45 hat v. Nell-Breuning nichts veröffentlicht, weil seine Gedanken bei den Herren von der Partei nur schwerlich Sympathie geweckt hätten und er seine Hochschule vor vermeidbaren Behinderungen schützen wollte. Der Führer hatte auf die Gesellschaft Jesu allerdings ohnehin schon ein Auge geworfen. Jesuiten („wehrunwürdig") wurden aufgrund eines Geheimerlasses des Oberkommandos der Wehrmacht vom 31. 5. 1941 als „nicht zu verwenden" aus dem Militär entlassen. (Es war vorgesehen, sie später Himmelfahrtskommandos zuzuschlagen.) Seit 1941 waren die meisten Häuser der Provinz beschlagnahmt und die Gelder eingezogen worden. Der Fortbestand des Ordens selbst war in Deutschland unsicher geworden. Ende 1943 drohte den deutschen Jesuiten der finanzielle Zu-

sammenbruch. Das wurde nicht besser, als eine windige Steuerprüfung immense Nachforderungen des Staates begründen sollte. In einem Prozeß, der dazu angetan war, den Orden als ganzen zu treffen, wurde v. Nell-Breuning vorgeworfen, er habe 1935/36 Genehmigungen „erschlichen", um Gelder für vorgetäuschte Zinszahlungen nach Holland zu schaffen, und so die Devisengesetze umgangen. Nun erwies das Verfahren, daß es mit den Zahlungen für tatsächliche Verbindlichkeiten durchaus seine Richtigkeit gehabt hatte, und daß alles im Rahmen des entsprechenden Gesetzes abgewickelt worden war.

Er hatte nur mit außergewöhnlicher Sachkenntnis alle Möglichkeiten ausgeschöpft. Es lag keine Straftat vor. Davon unbeeindruckt, verurteilte das Münchener Sondergericht v. Nell-Breuning aus einem anderen Grund zu einer Geldstrafe von 500000 RM und drei Jahren Zuchthaus: nämlich weil er „aus Mißtrauen gegen den nationalsozialistischen Staat" Geld „verschoben" habe. Eine Ironie der Geschichte wollte, daß es der Leibarzt des Gauleiters von München war, der ihm wegen seiner schwächlichen Gesundheit die Haftunfähigkeit bescheinigte – damals wohl nicht ahnend, daß der hagere und immer etwas bleiche Pater eines Tages acht mal so alt wie das Tausendjährige Reich werden würde.

Ins Zuchthaus also mußte er nicht. Wegen des ebenfalls verhängten dreijährigen „Ehrverlustes" aber wurde die Hochschule Sankt Georgen zur Aberkennung seiner akademischen Würden aufgefordert. Dies Problem löste sich durch Nichtbeachtung. Nichtsdestoweniger lastete starker psychischer Druck auf v. Nell-Breuning. Noch fünf Jahre nach dem Fehlurteil, schreibt der Münchener Jurist Dr. Gisbert Rieg, fühlte sich der skrupulöse Pater wie ein „Zuchthäusler, der kein polizeiliches Führungszeugnis für einen Paß" bekommen würde. (1950 wurde das Urteil vom Landgericht München I formell aufgehoben.)

Für den Professor war bis Kriegsende in Sankt Georgen nicht mehr viel zu tun, so hielt er sich an verschiedenen Orten auf. Er arbeitete eine Zeitlang in Freiburg im Hause Herder, was späteren Veröffentlichungen zustatten kam.

Neuanfänge nach dem Krieg

Nach dem Krieg hielt er auf der Rottmannshöhe am Starnberger See Vorlesungen für junge Jesuiten, deren Ausbildung durch den Krieg durcheinander geraten war. 1946 nahm er an der 29. Generalkongregation des Jesuitenordens in Rom teil. Von dort zurückkehrend, setzte er seine Lehrtätigkeit fort – vorerst in Limburg, wohin die Hochschule Sankt Georgen ausgelagert worden war. Im Herbst 1947 zog er mit der Hochschule wieder um nach Frankfurt.

Als 1950 die jungen Jesuiten, die bis dahin eine eigene Schulung im westfälischen Büren durchlaufen hatten, ebenfalls nach Sankt Georgen kamen, wurden zwei separate Studieninstitute eingerichtet. Bis 1970 hörten Seminaristen

des Bistums und Scholastiker des Ordens getrennte Vorlesungen. v. Nell-Breuning blieb dem Lehrkörper für die Seminaristen zugehörig. Als Prüfer war er gefürchtet. Unbedarften und Halbwissenden gab er wenig Grund, auf Gnade zu hoffen.

Mitte der 50er Jahre wurde sein Lehrstuhlnachfolger Josef Fuchs an die Gregorianische Universität nach Rom abberufen. v. Nell-Breuning wurde für die moraltheologischen Vorlesungen reaktiviert, die er Jahre vorher hatte abgeben müssen. Seine Studenten begrüßte er mit der lakonischen Feststellung, aus Altersgründen habe er seinerzeit seinen Lehrstuhl abgeben müssen; zum Glück scheine dies Problem inzwischen behoben zu sein.

Pensum

War Oswald v. Nell-Breunings Leben ja bislang schon nicht gerade eitel Muße gewesen, so scheint die Arbeit mit dem Neubeginn in Deutschland erst richtig losgegangen zu sein. Neben seiner Professur in Sankt Georgen brachte er 1947–50 das fünfbändige „Wörterbuch der Politik" heraus, hatte ab 1948 einen Lehrauftrag für Wirtschafts- und Sozialethik an der Universität Frankfurt inne, die ihn 1956 zudem zum Honorarprofessor für Philosophie der Wirtschaft machte. Ab 1949 lehrte er an der Frankfurter Akademie der Arbeit. Von 1948 bis 1965 war er Mitglied des Wissenschaftlichen Beirats beim Bundeswirtschaftsministerium. Dort, sagt er, habe er, der Autodidakt, der (seinerzeit in Berlin) nur eine einzige Vorlesung in Nationalökonomie gehört hatte, im Kreis der Professoren und Beamten so viel wie nirgendwo sonst über das Funktionieren der Wirtschaft gelernt. 1950 wurde er stellvertretender Vorsitzender des wohnungswirtschaftlichen Beirats beim Bundesministerium für Städtebau und Wohnungswesen (bis 1959). 1953–55 war er Berater des Zentralverbandes der deutschen Konsumgenossenschaften. 1956–60 kamen die drei Bände von „Wirtschaft und Gesellschaft heute" heraus. Lange Jahre beriet er das Bonner Ministerium für Familie und Jugend.

Die Chance, in der jungen Republik entscheidende Weichen stellen zu helfen, trieb ihn zu einem immensen Arbeitspensum, das sich schon zu Zeiten, als das Papier noch knapp war, in ungezählten Artikeln zu jeweils aktuellen Fragen niederschlug. Für Oswald v. Nell-Breuning gibt es „keinen weltanschaulichen, sondern nur einen pluralistischen, wertgeprägten Staat". Er beriet von Anfang an den Deutschen Gewerkschaftsbund und war 1949 Mitbegründer des Bundes Katholischer Unternehmer (BKU), dessen Präses er eigentlich hätte werden sollen. (Später war er es, der den nach vielen Änderungen fast schon aufgegebenen „Schreiber-Plan", der im BKU erarbeitet worden war, vor dem Reißwolf rettete. In gewisser Weise wurde er so zum Adoptivvater der vom BKU angestoßenen dynamischen Rentenversicherung in der Bundesrepublik.) Er hatte engen Kontakt zur KAB – der Katholischen Arbeitnehmerbewegung –, war Mitherausgeber der SPD-Zeitschrift „Neue Gesellschaft" und war den Christlich-Demokratischen Arbeitnehmern ver-

bunden. Er hat wichtigen Anteil daran, daß die christdemokratischen Sozialausschüsse das Anliegen der Einheitsgewerkschaft mittrugen.

Einheitsgewerkschaft

Die Jahre nach dem Krieg standen u. a. im Zeichen des Ringens um die konfessionell nicht gebundene Gewerkschaft. Für Oswald v. Nell-Breuning hatte eine starke Organisation zur Vertretung der Arbeiterinteressen oberste Priorität, hinter die weltanschauliche Gesichtspunkte zurückzustellen waren. Engagiert trug er das Seine bei, daß die christlich-soziale Tradition der Arbeiterbewegung sich in die Einheitsgewerkschaft einbringen konnte, ohne ihre Ideale aufgeben zu müssen. Mit der ihm eigenen Mischung aus Leidenschaft und Augenmaß stritt er gegen jene, die wie der Münsteraner Bischof Michael Keller separate christliche Gewerkschaften errichten wollten. In Kirchenkreisen machte er sich als Kommunist verdächtig. Die Integration gelang nicht vollkommen. Eine Minderheit aus der Tradition der christlich-sozialen Bewegung schloß sich 1955 zur „Christlichen Gewerkschaftsbewegung Deutschlands" (CGD) zusammen. 1959 wurde der „Christliche Gewerkschaftsbund" gebildet.
Mitte der fünfziger Jahre standen die Gewerkschaften in schweren internen Richtungskämpfen. Viktor Agartz, Galeonsfigur demagogischer Klassenkampfsozialisten, wurde schließlich geschaßt, der moderate Flügel setzte sich durch. Ohne das öffentliche Auftreten v. Nell-Breunings gegen Agartz wäre das wohl kaum so möglich gewesen.

Mitbestimmung

Gerade in den fetten Jahren des deutschen Wirtschaftswunders ließ er sich den Blick nicht trüben. Es galt die Durchsetzung der paritätischen Mitbestimmung. Als Minimalforderung an eine neue Unternehmensverfassung sollten Kapital und Arbeit gleichberechtigte Partner sein: „Wer mitarbeiten soll, muß auch mitbestimmen können." (Der Münsteraner Professor für Christliche Soziallehre Wilhelm Weber hob sogar den Vorrang der Arbeit vor dem Kapital in v. Nell-Breunings Denken hervor; dem „Kapitalismus" habe er den „Laborismus" gegenübergestellt.) 1959–65 war v. Nell-Breuning Berater der Stiftung „Mitbestimmung"; er veröffentlichte eine Reihe kleinerer und größerer Werke zu diesem Themenbereich. Zwischen ihm und einigen Kollegen entzündete sich 1965 ein Streit über die authentische Übersetzung eines Passus' aus „Gaudium et Spes", dem Pastoraldokument des II. Vatikanischen Konzils. v. Nell-Breuning pochte darauf, das Konzil habe sich für die Mitbestimmung in der von den Gewerkschaften geforderten Form ausgesprochen; andere katholische Sozialwissenschaftler, die die Stelle anders übersetzten, bestritten das. Über diese Frage kam es zum Bruch zwischen v. Nell-Breuning und dem BKU, der erst 1980 überwunden wurde.

Vermögensordnung

Ein Ziel der Bemühungen v. Nell-Breunings war, die bestehende Vermögensordnung zu verändern, der gemäß alle arbeiten, aber einige wenige daraus viel mehr Profit ziehen als die große Mehrheit. Das, was dann aus den Wehen der Nachkriegszeit als „soziale Marktwirtschaft" geboren wurde, findet wenig Gnade in seinen Augen: im Grunde eine restaurierte kapitalistische Ordnung, ist sie „neoliberales Tamtam mit Worten" und die Vermögensverteilung in der Bundesrepublik „nichts als ein Skandal". Die Frankfurter Allgemeine Zeitung leistete ihm damals hymnische Schützenhilfe: „Er ist von einem ungewöhnlichen sozialen Gerechtigkeitssinn und von der Liebe zu den Armen in den dunklen Bereichen unserer scheinbar so glänzenden Welt getrieben." Ihm, der zwei Inflationen miterlebt hatte, schwebte eine breite Vermögensbildung in Arbeiterhand vor: „Wenn alle Kapitalisten sind, ist keiner mehr Kapitalist".

Mitsuche nach Problemlösungen

Oswald v. Nell-Breuning dachte nach, dachte mit und dachte vor – nicht, um ein geschlossenes System ewiger Wahrheiten zu entwickeln, sondern um im jeweils nächsten Schritt brauchbare Antworten zu finden auf jeweils andere akute Herausforderungen. Er verstand sich zwar grundsätzlich als passiv; er habe auf Probleme, die auf verschiedene Weise gewissermaßen „von allein" ihren Weg auf seinen Schreibtisch fanden, „reagiert", sagt er. Aber, das weiß man, er meldete sich auch von allein zu Wort, wenn ihm etwas wichtig schien. Er las, analysierte, leistete die gedankliche Vorarbeit, die später in Entscheidungen der Verantwortlichen mit einfloß. Er gab Empfehlungen und überließ es den Angesprochenen, sie zu befolgen oder nicht. Als Priester war er notwendig politisch, und mußte doch – ebenfalls als Priester – alles tun, sich aus aktiver Politik herauszuhalten. Seine Aufgabe war, die entscheidenden Personen an ihr Gewissen zu verweisen. Er war „maß-gebend" (Helmut Schmidt). Oft bestand sein Beitrag lediglich darin, wucherndes verbales Unkraut auszurupfen und den Formulierern saubere Begriffe zur Verfügung zu stellen.

Einmischung

Kaum ein brisantes Thema der Nachkriegszeit, in das sich der „Picasso der Nationalökonomie" (Deutsche Tagespost) nicht mit seinem leichten Näseln eingemischt hätte: Vermögensverteilung, Steuerrecht, Währungsfragen, Aktienrechtsreform, Unternehmensverfassung, Genossenschaftwesen, produktivitätsorientierte Lohnpolitik, Stellung der Gewerkschaften, Parteiprogramme, Bodenrecht, Siedlungspolitik, Sicherung der Renten, Mitbestimmung, Wohnungswirtschaft... Er redete keinem nach dem Mund und wurde von allen gehört. Daß jemand etwas nicht hören mochte, war kein Grund für

ihn, es zu verschweigen. Er selbst hat Respekt vor denen, die immer wieder zu ihm kamen und bereit waren, einen Rat zu hören und zu befolgen, auch wenn er ihnen möglicherweise zunächst in den Ohren schmerzte.

Jedes Ziel war Mittel zu einem neuen Ziel, Schritt um Schritt, um – so seine Auffassung von Politik – das hier und jetzt Unmögliche möglich zu machen. Daß er von Parteien und Gewerkschaften häufiger zu Rate gezogen worden ist als von der Kirche, bedauert er gar nicht: das, sagt er, habe ihm unvergleichlich größeren Kredit bei den Nichtkirchenleuten eingetragen.

Vor allem seine Unbestechlichkeit war es, die dem Beitrag der christlichen Soziallehre die Kirchentüren nach außen öffnete. Zeitweilig fast als verlorener Sohn angesehen, hat er so der Kirche auf lange Sicht einen großen Dienst erwiesen.

Synode der deutschen Bistümer

1971–75 trafen sich in Würzburg Theologen und Vertreter der bundesdeutschen Diözesen, um die Ergebnisse des Zweiten Vatikanischen Konzils auf die deutschen Verhältnisse hin zu übersetzen. Um den Beschluß „Kirche und Arbeiterschaft" wurde hart gefochten. Schlagzeilen wie „Streit im Dom" (Westdeutsche Allgemeine Zeitung) oder „Die Kirche beichtet" (Kölnische Rundschau), aber auch „Grundstein zu einer neuen Partnerschaft" (Mainpost) lassen etwas von der Leidenschaft und teilweise auch Verbitterung ahnen, mit der die Auseinandersetzungen 1974 geführt wurden. Um was ging es? Ein erster Entwurf („Kirche und Arbeitnehmerschaft") war vom Zentralkomitee der Synode als völlig unbrauchbar zurückgewiesen worden. In aller Eile wurde der 84jährige v. Nell-Breuning von seinem Mitbruder Ludwig Bertsch gewonnen, die Kastanien aus dem Feuer zu holen und binnen zwei Monaten einen brauchbaren Neuentwurf vorzulegen. v. Nell-Breuning betonte in seinem Konzept („Kirche und Arbeiterschaft") entschieden, es gehe nicht um einen Dienst „der Kirche" an „den Arbeitern". Er hielt dagegen, daß, wie bereits in „Quadragesimo anno" stand, auch die gläubigen Kreise innerhalb der Arbeiterschaft zur Kirche gehören, demnach selbst Kirche sind, und nicht als Außenstehende oder geistliche Sozialhilfeempfänger abqualifiziert werden können. Gläubige Arbeiter sollten selbst Apostel an ihren Arbeitsplätzen und in ihren Familien sein. Auch die Arbeiter wollte er als Vermittler des Evangeliums und den Wert und die Würde ihrer Arbeit anerkannt wissen. Es sei angebracht, daß der Amtskatholizismus und die bürgerliche Kirche sich einer Gewissensrechenschaft unterzögen, wo sie angesichts der sozialen Probleme so sehr versagt hatten, daß sie den Arbeitern nicht nur entfremdet waren, sondern in weiten Teilen der Arbeiterschaft sogar der Eindruck vorherrschte, die etablierte Kirche sei gegen sie und halte es mit den Mächtigen. Wichtiger Bestandteil seines Entwurfs war eine Analyse der historischen Schnittstellen, an denen der Katholizismus die Arbeiter hatte im Regen sehen lassen. Historischer Hintergrund war ja, daß die Funktionsträger

der Kirche die sich kraß wandelnden Lebensbedingungen des Industrieproletariats in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts praktisch nicht zur Kenntnis genommen hatten. Sie waren, noch traumatisiert von der Säkularisation, viel zu sehr mit sich selbst beschäftigt gewesen: Kulturkampf in Deutschland, Seilziehen um den Kirchenstaat in Italien, Kampf gegen das Staatskirchentum in Österreich, interner Streit um das Unfehlbarkeitsdogma des I. Vatikanischen Konzils. Wohl aus diesen Gründen unterschätzten sie die Bedeutung der sozialen Frage und sozialistischer Lösungsansätze. Soziale Vordenker wie Kolping, Ketteler und andere „stehen ganz allein auf einsamer Höhe und sind absolute Ausnahmeerscheinungen" (von Nell-Breuning). Trauriger Höhepunkt war das schon erwähnte unglückliche Verhalten des deutschen Katholizismus im „Gewerkschaftsstreit".

v. Nell-Breunings Forderung nach einer Gewissenserforschung über das an den Arbeitern begangene Unrecht löste Unbehagen und hitzige, z.T. polemische Debatten aus und ließ das Thema zu einem der brisantesten der Synode werden. Manchen erschien die „selbstquälerische Anklage" als zu pauschal, andere leugneten das Versagen der Kirche. Die Synodalen nahmen in ihrer Mehrheit schließlich das wichtige Dokument doch in der erneuerten Fassung an. Im ersten Teil des Beschlusses griffen sie das Wort vom „Skandal" auf, als den Papst Pius XI. dem belgischen Kardinal Joseph Cardijn gegenüber den „Verlust" der Arbeiterschaft für die Kirche bezeichnet hatte. Die Synode spricht von einem bis in unsere Zeit „fortwirkenden Skandal". Das Dokument schließt mit einem praktischen Maßnahmenkatalog, auf den z.B. das Industriepraktikum zurückgeht, das Theologiestudenten heute durchlaufen müssen. Das Papier „Kirche und Arbeiterschaft" trug letztendlich viel zur Glaubwürdigkeit der Synode insgesamt bei.

Impulse

Wann v. Nell-Breuning mit den Vorlesungen aufhörte, vermag er selbst nicht genau zu sagen. Auch, nachdem sein Ordensbruder Hermann-Josef Wallraff den Lehrstuhl für Christliche Sozialwissenschaften in Sankt Georgen übernommen hatte, entsprach er Wünschen und Anfragen und hielt weiterhin vereinzelt Vorlesungen und Seminare. Seine wissenschaftlich-schriftstellerische Arbeit setzte v. Nell-Breuning unverändert fort. Täglich stand er um 5.30 Uhr auf, feierte täglich die Eucharistie, oft im St. Theresien-Kinderheim (damit hat er erst vor gut drei Jahren aufgehört), betete sein Brevier, las, empfing Gäste, und schrieb – Stellungnahmen, Rezensionen, Empfehlungen, Analysen, Artikel und Bücher zu vielen wichtigen aktuellen Belangen, wie seit eh und je mit vier Fingern auf der Schreibmaschine. In den letzten Jahren nahm er mehrfach Stellung zur Arbeitszeitpolitik. Die 35-Stunden-Woche bei vollem Lohnausgleich bezeichnete er 1984 als unsolidarisch den Arbeitslosen gegenüber. Er dachte nach über das junge Problem von „Freizeit" und „freier Zeit". „Es ist ein großer Gewinn, wenn der Lebensunterhalt weniger Zeit be-

ansprucht", sagt der Pater. Der einzige Traum, den seine nüchterne Phantasie sich je erlaubte, war der, daß man eines Tages nur einen Tag pro Woche sein Brot zu verdienen hat und sich ansonsten seiner Familie, dem gesellschaftlichen Engagement und der Kultur widmen kann. Er persönlich würde vermutlich gern weniger arbeiten, weil er dann mehr Zeit zum arbeiten hätte. Keine Minute läßt er ungenutzt verstreichen. Die Offenbacher Schwestern erinnern sich schmunzelnd, daß er ungeduldig in die Hände klatschte, wenn er im Wagen vor einer roten Ampel zu warten genötigt war. Im „Urlaub" zog er sich in ein Kinderferienhaus des Theresienheims in der Nähe von Würzburg zurück. Dort feierte er mit den Kindern die Messe und konnte dann, von Terminen unbelästigt, den ganzen Tag arbeiten.

In seinem 100. Lebensjahr kann er auf ein ungewöhnlich schöpferisches Leben zurückblicken. Allein die Bibliographie der 1800 Titel würde den ersten Band seiner gesammelten Werke füllen. Er habe „der demokratischen Politik wichtige Impulse gegeben", gratulierte ihm Bundespräsident v. Weizsäcker vor fünf Jahren. Er sei „aus der Sozialgeschichte dieses Jahrhunderts nicht wegzudenken", resümmierte Publik Forum. Der tatsächliche Einfluß eines ständigen bloßen Beraters ist naturgemäß kaum konkret meßbar. Man muß sich wohl darauf beschränken, zu sagen, daß es mit sein Verdienst ist, daß im bundesdeutschen Sozialwesen christliche Grundsätze tief verankert und so zum selbstverständlichen Allgemeingut geworden sind, daß man ihnen längst nicht mehr ansieht, wo sie hergekommen sind. Ein Beispiel nennt v. Nell-Breuning selbst: „Meine persönlichen Beziehungen zu Mitgliedern der Programm-Kommission, die das Godesberger Grundsatzprogramm der SPD ausarbeitete, haben dazu beigetragen, daß der sozialpolitische Teil des Programms mit der katholischen Soziallehre in Einklang steht." „Neben dem freiheitlichen Sozialismus ist eine Hauptquelle der Einheitsgewerkschaft die christliche Soziallehre", sagte 1980 die stellvertretende DGB-Vorsitzende Maria Weber. Ihr Chef, Heinz Oskar Vetter, attestierte seinem „lieben, verehrten Kollegen und Freund" v. Nell-Breuning, daß die Einheitsgewerkschaft als Zusammenschluß sozialistischer und christlich-sozialer Strömungen sich über Jahrzehnte hinweg bewährt habe. Daß „unsere heutigen deutschen Gewerkschaften im großen und ganzen einen vernünftigen und verantwortungsbewußten Kurs steuern", bestätigt v. Nell-Breuning, daß der Einsatz – oft genug gegen vorherrschende gegenteilige Auffassungen in seiner eigenen Kirche – nicht vergebens war.

Anerkennung

Mit Ehrungen hat man für Oswald v. Nell-Breuning nicht gespart. Ihn zieren Ehrendoktorhüte der Universitäten Innsbruck (Dr. theol. h.c. 1960), Frankfurt (Dr. iur. h.c. 1964), Münster (Dr. rer. pol. h.c. 1980), der Sophia-Universität Tokio (Dr. oec. publ. h.c. 1980) und Trier (Dr. oec. h.c. 1990) für seine wissenschaftlichen Leistungen. Er ist Träger der Georgsplakette des Bistums

Limburg (zu dem Frankfurt gehört). Seine Vaterstadt Trier erhob ihn 1981 zum Ehrenbürger. (Als er zur Feier abgeholt werden sollte, bestand er darauf, mit der Bahn zu fahren.) Die Stadt Frankfurt verlieh ihm 1977 die Goethe-Plakette und 1983 das Ehrenbürgerrecht (das außer ihm heute nur Hermann Josef Abs und François Mitterand haben). Wenn damit, so damals der Geehrte, Unbequemlichkeit als Bürgertugend ausgewiesen werde, dann wolle er die Auszeichnung gerne annehmen. Hessen ehrte ihn 1979 mit der Wilhelm Leuschner-Medaille, Bayern 1984 mit dem Maximiliansorden. Die Stadt Offenbach dankte ihm 1985 für seine fast 60jährigen Dienste am Theresienheim mit der Ehrenplakette. Zu seinem 90. Geburtstag verlieh ihm Kardinal Höffner als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz die Goldene Bonifatius-Medaille. Darüber habe er sich besonders gefreut, sagt der Pater, räumte es doch die letzten Zweifel aus, daß seine kritische Arbeit nicht nur von ihm selbst, sondern auch von den Bischöfen als loyaler Dienst an der Kirche verstanden worden sei. (Zu seinem 80. Geburtstag, als die SPD-geführte Regierung Gastgeberin war und die Bischöfe sich auffällig zurückhielten, war das noch nicht so deutlich gewesen.) Zum 100. Geburtstag verlieh ihm Bundespräsident v. Weizsäcker das Großkreuz des Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland.

Als unbequemer Mahner hat Oswald v. Nell-Breuning niemals Beifall gesucht, selbst wenn das Protokoll auf Artigkeiten angelegt war. Als ihm 1972 die Katholische Akademie Bayerns den Romano Guardini-Preis verlieh, nutzte er seine Dankesrede, darauf hinzuweisen, daß die Kirche ihren Mitarbeitern nicht länger das Recht auf Betriebsräte und gewerkschaftliche Organisation vorenthalten dürfe. Als er 1980 als erster Träger den Hans Böckler-Preis vom DGB entgegennahm, ersparte er seinen Freunden von der Gewerkschaft nicht, ihnen zu sagen, daß man den Arbeitgebern unter bestimmten Umständen die Möglichkeit zur Aussperrung zugestehen müsse.

Christ und Ordensmann

Oswald v. Nell-Breunings Herz schlägt für die Arbeiter; sein Zuhause ist der Jesuitenorden. Die Arbeit in Gremien und am Schreibtisch widerspricht dem nicht; zu Auftrag und Selbstverständnis des Ordens gehört es, Gott „in allen Dingen" zu suchen. Von der Gesellschaft Jesu hat sich v. Nell-Breuning ganz in Anspruch nehmen lassen. Er äußerte einmal die Überzeugung, daß seine Oberen ihn auch gegen manche Anfeindungen von innerhalb der Kirche gedeckt haben.

Gegen Ende seines Weges sinniert er, er habe viel dazugelernt im Lauf der Jahre. „Wenn ich manches lese, was ich als junger Mensch geschrieben habe, muß ich natürlich ein bißchen lächeln über die Sicherheit, mit der ich da geredet habe. Im Alter wird man immer vorsichtiger, man kommt dann in die Gefahr, immer mehr ‚Wenn' und ‚Aber' anzubringen."

Vielleicht haben sich An-, Ein- und Rücksichten gewandelt. Geblieben dagegen ist das Zentrum seines Koordinatensystems: „Unwandelbar ist allein Gott". Daraus leitet die christliche Soziallehre ihr Menschenbild ab. Der Mensch ist Person, und seine Würde ist darin begründet, daß Gott ihn unverbrüchlich liebt und sogar für ihn gestorben ist. Vor zehn Jahren faßte v. Nell-Breuning sein Selbstverständnis so zusammen: „Meine Tätigkeit habe ich immer als priesterliche Tätigkeit verstanden. Das allermeiste, was ich getan habe, konnten auch Nicht-Geweihte, ja Nicht-Christen tun. Aber ich habe versucht, aus der Botschaft Christi die gebotenen Folgerungen für Gerechtigkeit und Freiheit zu ziehen." Nicht die Arbeit gibt dem Menschen seinen Wert, sondern die Arbeit hat ihren Wert, weil der Mensch sie tut. Sein Leben lang hat sich darum v. Nell-Breuning mit dem Sozialismus auseinandergesetzt. „Wir stehen alle auf den Schultern von Karl Marx", wird er immer wieder zitiert, wenn es um dessen Beitrag zur Analyse der sozialen Situation des 19. Jahrhunderts geht. Er sagte sogar, das Schlimmste an Karl Marx sei gewesen, „daß er keiner von uns war", daß einem Atheisten faktisch die Vorreiterrolle vorbehalten war, auf Ungereimtheiten der Gesellschaftsordnung hinzuweisen, was den Christen viel eher angestanden hätte. Seine Achtung erwies er Marx durch intensives Studium seiner Gedanken. Bei allem Respekt vor dem analytischen Beitrag Marx' fällt v. Nell-Breunings Urteil über ihn eindeutig aus: Der Marxsche Kommunismus stampfe „eine Generation in das Fundament der nächsten"; ein materialistischer Sozialismus ist v. Nell-Breunings Auffassung nach im Kern verkehrt, weil er den Menschen nur von seinem Funktionieren im Sozialsystem her begreift und ihn nicht als je unverwechselbare Person sieht. (Ganz ähnliche Verse würde v. Nell-Breuning allerdings auch dem Kapitalismus ins Poesiealbum schreiben.)

Sozialpolitik darf kein Segment der Politik sein, sondern muß alle Fasern der Gesellschaftsordnung durchtränken. Ebenso gehört die christliche Soziallehre ins Rückenmark der Theologie, weil ein Glaube, der keine Konsequenzen für die menschliche Gemeinschaft hätte, ins Leere liefe. Der Sozialwissenschaftler und Volkswirtschaftler v. Nell-Breuning war immer auch der Theologe und Beter v. Nell-Breuning, dem ein kritisch fundierter, weil intellektuell reflektierter, in vielem auch existentiell durchlittener Glaube an Jesus Christus Triebkraft und Maßstab seines Tuns war: „Ich spreche gewiß keiner ‚Theologie der Revolution' des Wort, habe auch gegen eine ‚politische Theologie' und gegen die namentlich in Lateinamerika um sich greifende ‚Theologie der Befreiung' gewichtige Vorbehalte; aber ich behaupte: von Hause aus ist das Christentum, ist die Kirche als Stiftung Jesu Christi revolutionär."

Helmut Schmidt wies 1980 in einem Beitrag für den Rheinischen Merkur darauf hin, daß der gesellschaftliche Standort der christlichen Soziallehre in der Person v. Nell-Breunings beispielhaft zum Ausdruck kommt: „Als Theologe, Philosoph, Gesellschaftswissenschaftler, Politiker, jeweils Fachmann von hohem Rang, vermochte er, in seiner universalen geistigen Persönlichkeit alle

Spezialisierung und Vereinzelung aufzuheben: ein exemplarisches Leben, ein Leben im Zusammenhang des Ganzen, an dem viele Maß nehmen konnten und Maß genommen haben, die ihren spezialisierten Aufgabenbereich auf das Ganze hin zu gestalten versuchen, damit ihr Wirken nicht Stückwerk sei."

Nüchternheit

Die enorme öffentliche Ausstrahlung mag erstaunen bei einem Mann, der als Priester – und stets im „Römerkragen" – in einem einzigen kargen Zimmer arbeitet, empfängt, betet, schläft. Äußerlich wirkt der aristokratische Pater, den der Rheinische Merkur einmal nicht unzutreffend als „schwarzen Strich mit einem blassen i-Punkt darauf" beschrieb, eher schüchtern und wenig einladend. „Da sollte ich vielleicht über mich mitteilen, daß ich nicht nur nicht musisch begabt, sondern auch nicht mit einem ausgesprochenen Affektleben begabt bin, ja, daß ich gewissermaßen mit dem Merkmal der Nüchternheit gebrandmarkt bin. Und diese Nüchternheit kommt auch in meinem Umgang mit den Menschen zum Ausdruck. Ich weiß, daß ich auf Menschen meist sehr ernüchternd wirke. Das muß ich in Kauf nehmen, wie jeder mit den Gaben arbeiten muß, die der Herrgott ihm gegeben hat." Er sei zwar Sozialwissenschaftler, aber typisch a-sozial, äußerte er sich bei anderer Gelegenheit. Wenn es um ihn persönlich ging, neigte er, der Einzelgänger, stets zur Zurückhaltung. Anläßlich des 50jährigen Ordensjubiläums v. Nell-Breunings bekannte der damalige Rektor von Sankt Georgen, er habe zur Vorbereitung seiner Festrede v. a. auf Zeitungsartikel über seinen berühmten Mitbruder zurückgegriffen. Als 1980 die Schwestern des Theresienheimes für ihn einen Geburtstagsempfang arrangierten, sahen ihn viele seiner Verwandten zum ersten Mal.

Im hohen Alter (– sein Vater wurde 96 –) hat Oswald v. Nell-Breuning von seiner Frische, seinem verhaltenen, hin und wieder spöttelnden und immer etwas unterkühlten Humor, von seiner geistigen Präsenz und Beweglichkeit nichts eingebüßt. Zu sozialpolitischen Fragen will er sich heute allerdings nicht mehr äußern. Er habe sich den Ruf erworben, sagt er, sich nur zu Themen zu äußern, von denen er etwas verstehe, und dabei solle es bleiben.

Selbst körperlich ist er erstaunlich fit. Nicht einmal der Oberschenkelhalsbruch, der den damals 97jährigen im August 1987 traf, konnte ihn aus der Bahn werfen. Er benutzt die Treppe lieber als den Aufzug, macht täglich seinen Spaziergang durch den Park von Sankt Georgen, und es kann schon mal vorkommen, daß er in aller Eile den Gehstock im Speisesaal stehen läßt. Auch seine Brille braucht er nicht oft zu benutzen. Mit Rücksicht auf sein Gehör allerdings stand auf dem Programm der 100. Geburtstagsfeier ein Trompetenkonzert.

Die katholischen Schulen in der Zeit des Nationalsozialismus

Joachim Dikow, Münster

Dieser kurze Aufsatz[1] soll einen Bezugsrahmen liefern, der es erlaubt, die persönlichen Erinnerungen von Menschen an eine fünfzig Jahre zurückliegende Zeit in einen allgemeineren Zusammenhang einzuordnen. Nur das und keine ausführliche Geschichte des katholischen Schulwesens unter dem Nationalsozialismus kann in der gebotenen Kürze der Zeit versucht werden.[2]

1. Die weltanschaulichen Positionen und der Versuch ihrer Abgrenzung im Reichskonkordat

Es gibt in den Programmschriften der Nationalsozialisten genügend Stellen, die auf deren weltanschauliche Position in Schulfragen hinweisen. Wie in anderen Fragen auch, kann man allerdings nicht sagen, daß solche Texte vor 1933 besonders sorgfältige Analysen und Widerlegungen erfuhren – man wollte den Nazis wohl auch nicht zu viel Ehre antun.

So heißt es in Punkt 20 des Programms der NSDAP: ‚Um jedem fähigen und fleißigen Deutschen das Erreichen höherer Bildung und damit das Einrücken in führende Stellung zu ermöglichen, hat der *Staat* für einen gründlichen Ausbau unseres gesamten Volksbildungswesens Sorge zu tragen. Die Lehrpläne aller Bildungsanstalten sind den *Erfordernissen des praktischen Lebens* anzupassen. Das *Erfassen des Staatsgedankens* muß bereits mit dem Beginn des Verständnisses durch die Schule (Staatsbürgerkunde) erzielt werden. Wir for-

---

1 Dieser Aufsatz stellt die nur geringfügig veränderte Fassung eines Vortrages dar, der am 22. Januar 1990 im Rahmen des Gedenkens an den 50 Jahre zurückliegenden Tag der Schließung des Collegium Josephinum in Bonn durch die Nationalsozialisten gehalten worden ist. So erklären sich einige spezielle Bezüge auf diese Schule und der Redestil des Textes.

2 Von der benutzten und weiterführenden Literatur sind generell zu nennen: ALBERS, Veronika: Katholische Privatschulen zur Zeit des Nationalsozialismus in der Rheinprovinz und in Westfalen = Hauptabteilung Schule und Erziehung des bischöflichen Generalvikariats Münster (Hg.): Arbeitshilfe für die katholische Schule in freier Trägerschaft, Heft 17. Münster 1986. DIKOW, Joachim: In der Sorge um Existenz und Identität – Katholische Privatschulen 1933–1945. In: Menze, Clemens (Hg.): ‚Katholische Pädagogik' oder ‚Katholische Christen als Pädagogen'? = Münstersche Gespräche zu Themen der wissenschaftlichen Pädagogik, Heft 6, Seite 70–92. Münster 1989. MAIER, Joachim: Katholisches Schulwesen im Nationalsozialismus. In: Erlinghagen, Karl (Hg.): Geschichte des katholischen Schulwesens seit Beginn der Neuzeit = Zentralstelle Bildung der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Die Katholische Schule, Band III. In Vorbereitung.

dern die Ausbildung besonders veranlagter Kinder armer Eltern ohne Rücksicht auf deren Stand oder Beruf auf Staatskosten.'[3]

Die rassistische Zuspitzung dieses Programms bringt Adolf Hitler in seinem schon früh zugänglichen Buch ‚Mein Kampf': Die gesamte Bildungs- und Erziehungsarbeit des völkischen Staates muß ihre Krönung darin finden, daß sie den *Rassesinn und das Rassegefühl* instinkt- und verstandesmäßig in Herz und Gehirn der ihr anvertrauten Jugend hineinbrennt.[4]

Heute ist es leicht, schon aus diesen wenigen Sätzen elementare Bestandteile nationalsozialistischer Schulpolitik herauszulesen: Da wird der Staat zum Besorger des Schulwesens; und wir hören mit, daß dies die Ausschaltung von Elternhaus und Kirche ist. Da sollen die Lehrpläne den Erfordernissen des praktischen Lebens angepaßt werden; und wir wissen nun, daß dies vor allem die Abschaffung der humanistischen Gymnasien meinte. Auch das Josephinum hatte sich im Zuge dieser Schulpolitik in eine ‚Deutsche Oberschule' umzuwandeln; ausgeschaltet werden sollten mit dem humanistischen Gymnasium Orientierungen an einem anderen als dem nationalsozialistischen Menschenbild.

Und weiter werden Erfassen des Staatsgedankens und Rassesinn zum Inhalt der Schule gemacht; und es ist ziemlich einfach, darin die Vorbreitung von Krieg und Holocaust zu sehen. Schließlich erinnert uns die soziale Attitüde der kostenfreien Schulausbildung armer Kinder an Autobahnbau, Winterhilfswerk, Beseitigung der Arbeitslosigkeit und andere Maßnahmen, mit denen so erfolgreich der gute Wille des Volkes für den Nationalsozialismus gewonnen werden konnte, wie bitter das auch später bezahlt werden mußte.

Ich sage, uns fällt heute solche Interpretation leicht; ich betone dies, um nicht selbstgerecht gegenüber den damals in der Kirche für die katholischen Schulen Verantwortlichen zu werden.

Im Prinzip war vor 1933 gewiß klar, daß die katholische Kirche im Gegensatz zum Nationalsozialismus stand. Die Bischöfe nannten als den wichtigsten Streitpunkt zwischen der Kirche und den Nationalsozialisten die ‚kulturpolitischen Auffassungen' und damit eben gerade auch Fragen der Schulpolitik. Und dennoch meinten der Heilige Stuhl, meinten die Bischöfe, die katholisch orientierte Zentrumspartei und das katholische Volk mit dem Reichskonkordat von 1933 eine Friedenslinie auf dem Felde praktischer Politik ziehen zu können. Rechtliche Garantien für institutionelle Verankerungen der kirchlichen Interessen schienen damit erreicht. Die Gegensätze im Bereich ideologischer Differenzierungen wollte man dahingestellt sein lassen.

---

3 Zitiert nach HOFER, Walter: Der Nationalsozialismus, Dokumente 1933–1945, Seite 30. Frankfurt 1957. (Hervorhebungen vom Verfasser)

4 HITLER, Adolf: Mein Kampf, Seite 475f. München 534.–537. Auflage 1940. (Hervorhebung vom Verfasser)

Weil diese Darlegungen im Zusammenhang eines Tages persönlicher Erinnerungen stehen, lassen Sie mich zu diesem Thema auch etwas erzählen: Ich wuchs in der Diaspora östlich von Berlin auf und hatte nie einen katholischen Klassenkameraden, soweit ich mich erinnern kann. Als Zehn- oder Zwölf- oder auch noch Vierzehnjähriger beschäftigte ich mich noch kaum mit ideologischen Fragen. Sie waren nicht mein Problem, sondern ich wollte sonntags in die Kirche gehen, obschon dann Dienst in der Hitlerjugend angesetzt war. Bis in die Mitte des Krieges hinein ist mir das immer gelungen, weil mir mein Pfarrer mit dem Satz den Rücken stärkte: ‚Das hat das Reichskonkordat so geregelt'. Die Idee der Kirche, durch dieses Konkordat auch unter der neuen Parteiherrschaft die pastorale Sorge für die kleinen Leute sicherzustellen, war also nicht ohne allen Erfolg geblieben. Die Hoffnung, damit auch die katholischen Schulen auf die Dauer schützen zu können, trog.

2. *Der Untergang der katholischen Bekenntnisschulen*[5]

Seit dem 19. Jahrhundert hieß katholische Schule in Deutschland vor allem katholische staatliche Bekenntnisschule. Um das verstehen zu können, muß man daran erinnern, daß um die 90% der Schüler auf Volksschulen gingen. Wollte die Kirche ihnen in katholischen Schulen eine katholische Erziehung angedeihen lassen, mußte man den Schwerpunkt seines Engagements im Volksschulbereich haben. Und da bot sich das historisch gewachsene Instrument der katholischen staatlichen Bekenntnisschule an. Im Schuljahr 1931/32 besuchten von ca. 2700000 katholischen Schülern knapp 2300000 eine solche Schule.

Mitte 1935 verkündete der Reichserziehungsminister Bernhard Rust: ‚Wir haben in einem Konkordat die konfessionellen Schulen gebilligt; was wir versprochen haben, das halten wir.'[6] Der Satz war so heuchlerisch wie bezeichnend für eine bestimmte Schwäche des Konkordats. Es band nämlich im Grund nur das Reich – und nicht die Länder. So waren schon zu Ostern 1934 vom Lande Hessen die 27 katholischen und 26 evangelischen Bekenntnisschulen in Gemeinschaftsschulen umgewandelt worden. Vor allem aber verpflichtete das Konkordat nur den Staat und nicht die Partei; und man muß wissen, daß Mehrgleisigkeit, ja oft genug sogar Gegensätzlichkeit des Handelns von Partei und Staat und Kommunen und Wehrmacht, von SA und SS ein wichtiges Instrument der persönlichen Machtpolitik Hitlers war.

---

5 Damberg, Wilhelm: Der Kampf um die Schulen in Westfalen 1933–1945 = Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen. Mainz 1986. Dörnte, Günter: Katholische Schulen in Hamburg 1832–1939. Dissertation Hamburg 1984.

6 Eilers, Wolfgang: Die nationalsozialistische Schulpolitik. Eine Studie zur Funktion der Erziehung im totalitären Staat, Seite 85. Köln/Opladen 1963.

Jedenfalls fanden sich die mächtigen Parteidienststellen oder Kommunen nicht gehindert, ihre eigene Schulpolitik zu treiben. Gauleiter Bürckel in der bayerischen Pfalz, der besonders übel beleumdete Gauleiter Streicher in Nürnberg, ein gewisser Oberstadtschuldirektor Josef Bauer in München versuchten es zunächst damit, daß durch geänderte Verfahren die Eltern vor der Herausforderung standen, sich durch ausdrückliche Anmeldung ihrer Kinder zur Bekenntnisschule zu bekennen, wo bisher der Besuch einer solchen örtlich oft allein bestehenden Schule selbstverständlich gewesen war. Als aber sogar eine leicht steigende Tendenz der Anmeldungen für die Bekenntnisschule eintrat – 84% der Berechtigten entschieden sich für die Bekenntnisschule! – ging man zu heftiger Propaganda über. In der Gemeinschaftsschule, so wurde getrommelt, gehe es um den ‚religiösen Frieden', um das ‚gut und gottesfürchtig erzogene Kind'. Die Münchener Eltern erlagen diesem Druck und traten nun zu 96% – wenn man denn solchen Zahlen trauen darf – für die Gemeinschaftsschule ein.

Das benutzte eine andere Parteiorganisation, der Nationalsozialistische Lehrerbund (NSLB), zu einer weithin erfolgreichen Kampagne. Die Eltern fürchteten offenbar eine Änderung der Schulart weniger als die Umstrukturierung des Lehrkörpers durch Stellenbesetzungen nach dem Willen der Partei. Natürlich erfolgte nach einiger Zeit aber gerade diese, sobald man das Hindernis des Bekenntnisschulcharakters beseitigt hatte.

In manchen Teilen des Reiches verlief diese Kampagne allerdings mit erheblichen Zeitverzögerungen. Das lag auch an der Wirkung, die die Enzyklika ‚Mit brennender Sorge' Papst Pius XI. vom 21. März 1937 ausgelöst hatte. Noch im Februar 1939 verlangten in der Diözese Münster von über 820000 Kirchenbesuchern 98,7% die Beibehaltung der Bekenntnisschule. Und wenn man den hier um sein Urteil angerufenen Kreis von Menschen als nicht zuständig oder nicht repräsentativ ansehen will, so wird man eines besseren belehrt, wenn man folgendes hört: 90000 Erziehungsberechtigte richteten in dieser Sache Einsprüche an den Regierungspräsidenten in Münster und exponierten sich damit und machten ihre von der Parteilinie abweichende Meinung aktenkundig!

Wie denn überhaupt die Besonderheit der Auseinandersetzungen um die katholische Schule darin bestand, daß hier das in der Zeit des Nationalsozialismus ziemlich singuläre Feld lag, auf dem es so etwas wie eine kollektive Abweichung von der Parteilinie gegeben hat. Bei aller Hochachtung vor den einsamen Widerständlern in kommunistischen, sozialistischen, kirchlichen Kreisen, die ja gerade auch an dieser Einsamkeit leiden mußten, ist es schon des Erinnerns wert, daß es in der Schulfrage ein kollektives Zuwiderhandeln gegen den Parteistaat gab. Ganz besonders deutlich wurde das im sogenannten ‚Kreuzkampf' im südlichen Teil des Landes Oldenburg[7], als es zu großen Pro-

7 KUROPKA, Joachim (Hg.): Zur Sache – Das Kreuz! Untersuchungen zur Geschichte des Konfliktes um Kreuz und Lutherbild in den Schulen Oldenburgs, zur Wirkungsge-

testversammlungen kam und schließlich zur Rücknahme der Verbannung des Kreuzes aus den Klassenräumen. Im übrigen lehrt uns dieser Vorgang auch, wie sehr der Mensch zur Entfaltung seiner moralischen Kräfte der symbolträchtigen Zeichen bedarf.

Dennoch kam unausweichlich der Untergang der Bekenntnisschule. 1939 mußten sich die Bischöfe die fast allgemein erfolgte Einführung der Gemeinschaftsschule eingestehen; die letzten Reste der Bekenntnisschule gingen vermutlich 1943 im Regierungsbezirk Hildesheim zugrunde.

3. Der Untergang der katholischen Privatschulen

Gegen Ende des 2. Weltkrieges gab es auch nur noch wenige katholische Privatschulen, von denen in der Weimarer Zeit im ganzen Deutschen Reich ähnlich wie jetzt in der Bundesrepublik Deutschland gut 1000 bestanden hatten.

Auch ihnen schien das Konkordat eine Bestandsgarantie zu bieten – wenigstens den Ordensschulen, während die allerdings an Zahl geringeren bischöflichen Schulen sonderbarerweise nicht unter diesen Schutz gestellt worden waren.

Doch wieder waren es die Länder, die Kommunen und vor allem die Partei, die sich durch Konkordatsregelungen nicht gebunden fühlten. Die Methoden der Vernichtung der Schulen unterschieden sich allerdings in mancher Hinsicht von denen, die gegenüber der öffentlichen katholischen Bekenntnisschule angewendet worden waren.

In den Jahren 1936 und 1937 hatte es einen gewaltigen Propagandafeldzug gegeben, als wegen homosexueller Vergehen in geschlossenen sonderpädagogischen Anstalten gut 60 der 25000 Welt- und Ordenspriester sowie etwa 170 aktive und ehemalige Laienbrüder verurteilt worden waren.[8] Die Kirche konnte und wollte nicht bestreiten, daß eine Anzahl von Priestern und Ordensleuten schuldig geworden waren; der Papst löste auch die betroffenen Ordensvereinigungen auf. Die Kirchenaustritte nahmen in der Zeit dieser Prozesse zu. Aber das Volk wußte offenbar sehr wohl zwischen Verfehlungen einzelner und dem Vertrauen in die Geistlichen insgesamt, die Ordensangehörigen insbesondere zu unterscheiden.

So mußten denn andere Methoden her, um den katholischen Privatschulen den Garaus zu machen. Dabei entwickelte man vor allem eine blühende bürokratische Phantasie, wie dies denn moderne und historische Diktaturen

---

schichte eines Massenprotests und zum Problem nationalsozialistischer Herrschaft in einer agrarisch-katholischen Region. Vechta 1986.

8 Hockerts, Hans Günter: Die Sittlichkeitsprozesse gegen katholische Ordensangehörige und Priester 1936/37. Eine Studie zur nationalsozialistischen Herrschaft und zum Kirchenkampf = Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte., Reihe B: Forschungen, Band 6. Mainz 1971.

überhaupt kennzeichnet: Da wurden kommunale Zuschüsse gestrichen. Da wurden neue steuerliche Lasten auferlegt. Da wurde 1937 den Beamten verboten, ihre Kinder auf Privatschulen zu geben. Auch das Collegium Josephinum trafen solche wirtschaftlichen Lasten und – was noch wichtiger war – der Versuch, katholische Einrichtungen aus der Normalität gesellschaftlicher Verhältnisse herauszulösen. Dann wurden ab 1939 kriegswirtschaftliche Bedürfnisse angemeldet; im Josephinum stand immer weniger Schulraum zur Verfügung, weil das Militär sich in ihm breit machte.

Vor allem aber wurden raffinierte Doppelstrategien – man kann auch sagen: ‚Heucheleien' eingeführt, um das Ziel der Beseitigung aller katholischen Privatschulen zu erreichen. Zum Beispiel wurde ihnen gegenüber eine Bedarfsüberprüfung eingeführt, und zwar so, daß man zunächst – oft unter hohen Kosten und Schwierigkeiten – kommunale Schulen des gleichen Typs errichtete, den die Privatschule vorhielt, und daß man mit Hinweis auf solche Neugründungen regierungsseitlich feststellte, daß ein Bedarf für die Privatschule nicht bestehe und diese deshalb zu schließen sei.[9] Ein anderer Trick bestand darin, daß 1939 eine ‚Reichsgemeinschaft deutscher Privatschulen' gegründet wurde. Daraufhin machte man einerseits die Mitgliedschaft in dieser Reichsgemeinschaft zur Voraussetzung für den Fortbestand einer Privatschule; andererseits wurde durch ministeriellen Erlaß festgelegt, daß kirchliche Unterhaltsträger in diese Reichsgemeinschaft nicht aufgenommen werden durften.

So wurde denn die große Mehrzahl der katholischen Schulen von Amts wegen geschlossen, oft unter bedrängenden Umständen. Die Schließung des Josephinums vor 50 Jahren markiert in etwa den Zeitraum, in dem meistens das Ende dieser Schulen kam. Bisweilen suchten die Träger zu erreichen, daß die Schulgebäude der Wehrmacht für Lazarette und ähnliches überlassen wurden, damit wenigstens keine antikirchliche Kampfstellung in diesen Gebäuden eingerichtet wurde. Manchmal gelang das in dramatischem Wettlauf um wenige Stunden. Dem Collegium Josephinum gegenüber griff der Staat zum Instrument der Enteignung, um hier eine nationalsozialistische Lehrerbildungsanstalt einrichten zu können, weil die Patres die Vermietung ihres Gebäudes verweigerten.

Es ist sonderbar genug, daß ganz wenige Schulen erst mit dem Nahen der Front ihre Arbeit einstellten. Auch dabei hatten in einigen Fällen kollektive Gegenvorstellungen der Eltern – manchmal angeleitet von Regierungsleuten, die insgeheim auf der Seite der katholischen Schulen standen – zumindest einen Aufschub der Schulschließung erreicht. Bis zu seinem Untergang hatte das Josephinum immerhin bei manchen Beschwerden wegen des Besuchs der

9 Die heutige verfassungsrechtliche Situation der Schule in freier Trägerschaft, gegenüber der nach Artikel 7, Absatz 4 des Grundgesetzes eine Bedarfsprüfung nicht statthaft ist, erklärt sich wie manche andere Einzelheit in diesem Bereich aus den üblen Erfahrungen, die die katholischen Schulen in nationalsozialistischer Zeit machen mußten und vor denen sie die rechtsstaatliche Ordnung nun bewahren soll.

Schule durch Beamtenkinder wohlwollende Behandlung durch die Provinzialschulbehörde in Koblenz erfahren.

4. Die Gründe der Nationalsozialisten für ihre Verfolgung und Unterdrückung der katholischen Schulen

Wir fragen uns zum Schluß, warum die Nationalsozialisten die katholischen Schulen verfolgt und unterdrückt haben.

Um eins vorab zu sagen: Dies geschah nicht, weil diese Schulen etwa Organisationszentren eines aktiven, geschweige denn mit Waffengewalt vorgehenden Widerstands gewesen wären. Auch wenn wir den kollektiven Charakter von Handlungen entgegen den Zielen des Parteistaates auf dem Felde des katholischen Schulwesens hervorgehoben haben – und solche Handlungen verdienen es, nicht vergessen zu werden – das ist kein Widerstand im spezifischen Sinne des Wortes gewesen. Und selbst die Widerstandshandlungen einzelner – aber wir wissen nichts von ihnen – sollte man nicht benutzen dürfen, um das Versagen vieler, auch in Episkopat und Kirchenvolk, zu verschleiern.

Warum aber waren dann die Nationalsozialisten gegen katholische Schulen? Weil im totalen Staat, weil unter einer Ideologie, die für alle und für alles gelten soll, eine eigengeprägte Identität jene Verweigerung bedeutet, die die Herrschenden nicht dulden wollen und können. Das Eigene kann zur Garantie der Andersartigkeit werden und war unter dem Nationalsozialismus die Garantie der Andersartigkeit gegenüber einem Unrechtsstaat und seiner Unrechts-Ideologie.

Das will auch nicht sagen, daß es nicht die Gefahr der Verstrickung katholischer Schulen in das Unrecht gegeben hat. Man wollte ja überleben und hat dann manchmal geschwiegen, den Fahnenappell gehalten, mit Heil Hitler gegrüßt. Wer es heute leicht hat, nach seinem Gewissen zu leben, soll sich hüten, über solche Anpassungsstrategien selbstgerecht zu urteilen – verschweigen darf man sie dennoch nicht. Auch nicht, daß es in vielen katholischen Schulen eine nationale Grundstimmung gegeben hat: Man nahm an Schlageter-Feiern teil und begeisterte sich für die Rückkehr des Saargebiets zum Reich. Ehemalige Schüler des Josephinums berichten von dem Zwiespalt, der für sie entstand, als sie begeistert den Einmarsch deutscher Truppen bei der Rheinlandbesetzung vor dem Schultor erlebten und doch von einem Lehrer hören mußten, daß dieser Vorgang auch Grund zur Sorge bot. Und noch die Option für die Wehrmacht und gegen die Partei beim Untergang mancher katholischer Schule hatte etwas mit dieser nationalen Gesinnung zu tun.

Dieser Ausgang der Dinge macht es verständlich, daß den Nationalsozialisten solche Art nationaler Gesinnung alles andere als willkommen war. Vor allem aber lag diese Gesinnung nicht auf nationalsozialistischer Linie, weil nach der deutlichen Erkenntnis der Parteileute ein anderer Sinnzusammenhang dahinter stand: Es fehlten die Rassenideologie und der Wille zur Macht, durch die

nach nationalsozialistischer Auffassung eine nationale Gesinnung erst den rechten Sinn bekam.

Manchmal scheinen hellsichtige Gegner der katholischen Schule fast besser als deren Vertreter selbst erkannt zu haben, wo der Grund dafür lag, daß sie unterdrückt werden mußten. So heißt es denn lapidar zur Begründung der Schließung der Mädchenrealschule St. Ursula in Villingen. ‚Bei der Auffassung, die die römisch-katholische Kirche gegenüber dem Judentum und gegenüber den Rassegesetzen hat, ist eine Erziehung der Schülerinnen im nationalsozialistischen Geiste nicht gewährleistet.'[10]

Im Grunde lag aber auch in diesem Gegensatz, der natürlich die betroffene Schule sehr ehrt, nicht die elementarste Ebene, auf der Identität des Katholizismus zugleich Verweigerung gegenüber dem Parteistaat darstellte. Diese Ebene trifft die Staatspolizeileitstelle für den Regierungsbezirk Aachen am 7. Oktober 1934 noch genauer, wenn sie meldet: ‚Man sucht... den weltanschaulichen Zielen des Nationalsozialismus dadurch Abbruch zu tun, daß man durch ausgiebige dogmatische Erörterungen die Lehren der katholischen Kirche in ihrem ganzen Umfang dem Volk durch Wort und Schrift vor Augen führt, um so die katholische Bevölkerung, soweit das noch nötig ist, von der Wahrheit und Ausschließlichkeit der katholischen Lehre restlos zu überzeugen. Man nimmt an, daß es dann ausdrücklicher Angriffe gegen das Gedankengut des Nationalsozialismus nicht mehr bedürfe, sondern daß der überzeugte Katholik aus seiner Glaubenshaltung heraus schon ohne weiteres zur Verneinung der nationalsozialistischen Weltanschauung kommen müsse.'[11]

Wahrscheinlich sind heute ‚ausgiebige dogmatische Erörterungen' nicht gerade das, was an einer katholischen Schule geschehen muß, obwohl vielleicht etwas mehr als üblich ganz gut wär. Aber daß es an ihr weiterhin um eine Glaubenshaltung geht, die zur Verneinung einer jeden menschen- und gottverachtenden Weltanschauung führt, das ist dieser Schule, das ist dem Collegium Josephinum zu diesem Tage zu wünschen.

---

10 MAIER a.a.O. Anmerkung 83

11 VOLLMER, Bernhard: Volksopposition im Polizeitstaat. Gestapo- und Regierungsberichte 1934–1936, Seite 290. Stuttgart 1967.

Die freie Aufnahme eines Weltpriesters in ein Ordensinstitut

Konrad Hartelt, Erfurt*

I. Das geltende Recht

Als eine besondere Frucht des konziliaren Nachdenkens über die Kirche und ihre Sendung darf die ekklesiologische Sicht und Interpretation des Ordenslebens verstanden werden.[1] Der Codex spiegelt den ekklesiologischen Aspekt des durch die Profeß der evangelischen Räte geweihten Lebens wider, wenn er herausstellt, daß sich die Gläubigen in dieser Lebensform „in besonderer Weise mit der Kirche und deren Heilswerk verbinden" (c. 573 § 2) und zur Erfüllung der Heilssendung der Kirche gemäß Zielsetzung und Geist des jeweiligen Instituts beitragen (vgl. c. 574 § 2).

Weil der Stand derer, die sich in Instituten des geweihten Lebens[2] zu den evangelischen Räten bekennen, „zum Leben und zur Heiligkeit der Kirche" gehört und deren Heilsauftrag dient, ist er von allen in der Kirche zu unterstützen und zu fördern (vgl. cc. 207 § 1, 574 § 1). Eine besondere Rolle fällt hierbei ohne Zweifel den Diözesanbischöfen zu. Zwar sind die Orden keine Teilkirchen und ihr apostolisches Wirken beschränkt sich auch nicht auf eine Teilkirche, aber ihre universalkirchliche Berufung realisiert sich jeweils innerhalb einer bestimmten Ortskirche. Von daher ergibt sich notwendig ein besonderes Beziehungsverhältnis zwischen dem Diözesanbischof und den Instituten des geweihten Lebens innerhalb seiner Ortskirche. Der Diözesanbischof hat „die besondere Aufgabe, das gottgeweihte Leben zu schützen, die Treue der Ordensleute zu ihrer Berufung lebendig zu halten und ihnen zu helfen, damit sie sich in die Gemeinschaft einer Kirche und die Evangelisierungsarbeit gemäß ihrem eigenen Charisma einfügen können ... Die Ordensleute ihrerseits sollen den Bischof als Hirten der ganzen Diözesangemein-

---

* Bei diesem Artikel handelt es sich um einen Beitrag von Professor Dr. Konrad Hartelt, Lehrer des Kirchenrechts im Regional-Priesterseminar in Erfurt, für die Festschrift für Professor Dr. Matthäus Kaiser „Recht als Heilsdienst", hrsg. von Winfried Schulz, Paderborn 1989, Bonifatius-Verlag, den der Autor freundlicherweise für die OK zur Verfügung gestellt hat.

1 VatII LG Art. 43–45; VatII PC Art. 1. Vgl. *G. Jelich,* Kirchliches Ordensverständnis im Wandel. Untersuchungen zum Ordensverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils in der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium" und im Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens „Perfectae caritatis" (EThSt Bd. 49), Leipzig 1983, besonders S. 174–237 mit umfangreichen Literaturangaben.

2 Der CIC hebt die „Institute des geweihten Lebens" von den „Gesellschaften des Apostolischen Lebens" ab und zählt zu den ersteren die „Ordensinstitute" und die „Säkularinstitute".

schaft betrachten und als Garanten ihrer Treue zum eigenen Charisma bei Erfüllung ihres Dienstes an der Ortskirche."[3]

Nach VatII CD Art. 34 gehören die Ordensleute, Männer wie Frauen, „in einer besonderen Weise zur Familie der Diözese", und die Ordensgeistlichen „muß man in einem wahren Sinne als zum Klerus der Diözese gehörend betrachten, insofern sie unter der Autorität des geweihten Oberhirten Anteil an der Seelsorge und an den Werken des Apostolats haben" – wenngleich sie nicht der betreffenden Teilkirche inkardiniert sind.

Es erscheint folgerichtig, wenn c. 385 formuliert: „Der Diözesanbischof hat die Berufungen für die verschiedenen Dienste und für das geweihte Leben nachhaltig zu fördern, wobei seine besondere Sorge den priesterlichen und missionarischen Berufen zu gelten hat."

So klar auch die Mitarbeit der Ordenspriester an den Apostolatsaufgaben einer Teilkirche unter der Leitung des Diözesanbischofs als gemeinsamer Dienst an der einen Sendung betont wird[4] und so eindeutig der Bischof aufgefordert ist, die Berufungen für das geweihte Leben „nachhaltig zu fördern", so schwer scheint es doch in der Praxis zuweilen einem Bischof zu werden, dem Eintritt eines in seiner Ortskirche inkardinierten Priesters in einen Orden zuzustimmen.

Im folgenden soll die Rechtslage untersucht werden für den Konfliktfall, daß ein Diözesanbischof nicht bereit ist, einen bei ihm inkardinierten Priester für die Aufnahme in einen Orden[5] zu dem Zeitpunkt freizugeben, der der Ordensobere für notwendig erachtet.

Die Aufnahme in ein Institut des geweihten Lebens erfolgt stufenweise. Das Leben im Institut beginnt mit dem Noviziat (c. 646), dem ein Postulat[6] vorausgehen kann. Nach abgeschlossenem Noviziat ist der Novize, falls er für geeignet befunden wurde, zu den zeitlichen Gelübden zuzulassen (c. 653 § 2), nach Ablauf der Zeit, für die die Profeß abgelegt wurde, zur Erneuerung der Pro-

---

3 Decr. der SC Ep und SC Rel „Mutuae relationes" v. 14. 5. 1978, in: AAS 70 (1978) S. 473–506, n. 52; deutsche Übersetzung z. n. OssRom (dt.) v. 11. August 1978. Die Kompetenzverteilung zwischen Bischof und Ordensoberen hinsichtlich der Seelsorge, der öffentlichen Abhaltung des Gottesdienstes und anderer Apostolatswerke regelt c. 678. Vgl. auch *J. Beyer,* Religious and the local Church, in: The Way (Supplement 50), London (Heythrop College) 1984, S. 80–98.

4 Vgl. VatII CD Art. 17; Decr. „Mutuae relationes" (Anm. 3), bes. n. 52–59.

5 Wir beschränken uns bei der Darlegung der Rechtslage auf die Zulassung in ein Ordensinstitut und klammern die Säkularinstitute sowie die Gesellschaften des Apostolischen Lebens aus.

6 Der CIC erwähnt das Postulat nicht mehr, sondern begnügt sich mit der allgemeinen Bestimmung, daß niemand ohne entsprechende Vorbereitung in ein Institut des geweihten Lebens aufgenommen werden kann (c. 597 § 2). Das Postulat kann aber durch das Eigenrecht vorgesehen werden.

feß oder zur ewigen Profeß (c. 657 § 1). Durch die ewige Profeß wird der Professe endgültig und für immer dem Institut mit den vom Recht festgesetzten Rechten und Pflichten eingegliedert. Für Weltkleriker bedeutet die Ablegung der ewigen Profeß zugleich die Inkardination in das entsprechende Institut und die damit ipso iure erfolgende Exkardination aus der eigenen Teilkirche (c. 268 § 2).

Das Recht auf Zulassung zum Noviziat liegt bei dem zuständigen höheren Ordensoberen (c. 641).[7] Er darf keine Weltkleriker zum Noviziat zulassen „inconsulto proprio ipsorum Ordinario" (c. 644). Diese hier vorgeschriebene Konsultation betrifft die Erlaubtheit der Zulassung zum Noviziat.[8] Hindernisse, die eine *gültige* Aufnahme ausschließen, sind in c. 643 § 1 universalrechtlich taxativ aufgezählt, können aber durch das Eigenrecht erweitert werden.

Daraus folgt: Eine *Unterlassung* der vorgeschriebenen Konsultation des zuständigen Ordinarius würde die Aufnahme des Weltklerikers in das Noviziat nicht ungültig, wohl aber unerlaubt machen. Da aber nur eine *Konsultation* des Ordinarius vorgeschrieben ist, bedarf die Zulassung des Weltklerikers zum Noviziat nicht der formellen Erlaubnis (licentia) seines Ordinarius, d. h., der Weltkleriker würde von daher gültig und erlaubt in das Noviziat aufgenommen, auch wenn sein Ordinarius die Zustimmung dazu verweigert.

Im folgenden wird zu klären sein, ob dieser eindeutig erscheinende Befund des c. 644 (i. V. m. c. 641) im Einklang steht mit den Rechtsfolgen, die sich daraus ergeben, daß (1.) ein Weltkleriker immer einer Teilkirche (oder Personalprälatur) inkardiniert ist, (2.) der Weltpriester zudem beim Weiheempfang seinem Bischof (und dessen Nachfolgern) Gehorsam versprochen hat und (3.) regelmäßig ein Kirchenamt (officium ecclesiasticum) innehat.

1. Die Inkardination und ihre Rechtsfolgen[9]

Durch den Empfang der Diakonenweihe wird jemand Kleriker und der Teilkirche (bzw. der Personalprälatur) inkardiniert, für deren Dienst er geweiht ist (c. 265). Mit der durch die Diakonenweihe geschehenden Inkardination er-

---

7 Das Eigenrecht hat festzulegen, welcher von den höheren Oberen der „zuständige" ist und ob dieser für die Aufnahme in das Noviziat die Zustimmung oder nur den Rat von Beispruchsberechtigten benötigt.

8 Von den sechs Tatbeständen, die nach c. 542 n. 2 CIC/1917 eine gültige, aber unerlaubte Zulassung zum Noviziat bedingten, sind im CIC/1983 zwei übriggeblieben, die, jetzt in c. 644 als Aufnahmeverbot formuliert, an den zulassenden Oberen gerichtet sind.

9 Vgl. *H. Schmitz*, Fragen des Inkardinationsrechtes, in: Festg. Scheuermann, S. 137–152; *ders.*, Die Weisungen des Vaticanum II zur Altersversorgung der Presbyter, in: Festschr. Panzram, S. 139–158; *W. Ülhof*, Die Zuständigkeit zur Weihespendung mit besonderer Berücksichtigung des Zusammenhanges mit dem Weihetitel und der Inkardination, München 1962 (MthStkan, 15. Bd.).

hält der Kleriker seinen Ordinarius proprius, dem Ehrfurcht und Gehorsam zu erweisen er in besonderer Weise verpflichtet ist (c. 273).

Der Diözesanbischof (als Ordinarius proprius des Weltklerikers) übernimmt mit der Inkardination eine umfassende Verantwortung für das geistliche, geistige und leibliche Wohl des Klerikers (vgl. c. 384). Die Verpflichtung, für den angemessenen Lebensunterhalt sowie für soziale Hilfeleistungen bei Krankheit, Arbeitsunfähigkeit und im Alter zu sorgen, erwächst dem Ordinarius proprius aus dem Inkardinationsverhältnis.

Der Verpflichtung des Ordinarius entspricht das Recht auf seiten des Klerikers auf diese Leistungen (c. 281 §§ 1 und 2). Dieser Rechtsanspruch „gehört zum Inhalt des zweiseitigen Inkardinationsverhältnisses. Die Versorgung ist Gegenleistung der Kirche, aber nicht im Sinn einer Bezahlung oder eines Entgelts für geleistete Arbeit. Die Zusicherung einer ausreichenden, angemessenen und lebenslänglichen wirtschaftlichen Versorgung ist Gegenleistung dafür, daß sich der Presbyter voll und ganz, unbemessen und auf Lebenszeit zum Dienst in der Kirche in einer von der Ordination geprägten Weise zur Verfügung stellt."[10]

Aus dem Inkardinationsverhältnis ergibt sich für die Kleriker die Verpflichtung (und das Recht!), „wenn sie nicht durch ein rechtmäßiges Hindernis entschuldigt sind, eine Aufgabe (munus), die ihnen von ihrem Ordinarius übertragen wird, zu übernehmen und treu zu erfüllen" (c. 274 § 2). In der Regel wird es eine Aufgabe in der Teilkirche sein, in der sie inkardiniert sind, denn für deren Dienst sind sie geweiht worden (c. 266 § 1).

Jedoch zeigen die cc. 268, 271 und 294–297, daß die Inkardination „nicht mehr ausschließlich von der Bindung zum Dienst an die Diözese verstanden werden (kann), für deren Dienst der Kleriker angenommen war..."[11] Diese Canones geben im wesentlichen die Normen des MP EcclSanct I n. 3 und 4 wieder (in Ausführung von Art. 10 VatII PO). Darum gilt für sie, was H. Schmitz treffend bemerkt: „Die Anpassung des Inkardinationsverhältnisses an die heutigen Gegebenheiten besteht aus der Sicht des Dienstes in einer *Lockerung* der bisher durch die Inkardination entstandenen engen Bindung an den Dienst in einer bestimmten Teilkirche zugunsten einer *Ausweitung des Dienstes zu Aufgaben der Gesamtkirche* und anderen Teilkirchen; damit dürfte auch die Verpflichtung zum Dienst in der Kirche grundsätzlich ausgeweitet sein."[12] Zwar bleiben trotz dieser universalkirchlichen Öffnung des priesterlichen Dienstes die in der Inkardination erfolgte Zuordnung zum Ordinarius proprius und die daraus erwachsenden beiderseitigen Rechte und Pflichten bestehen, sie markiert aber den theologischen Horizont, vor dem die Freistellung von Weltklerikern durch den Diözesanbischof für den Eintritt

10 *H. Schmitz*, Die Weisungen des Vaticanum II zur Altersversorgung der Presbyter (Anm. 9), S. 143.

11 *H. Schmitz*, Fragen des Inkardinationsrechtes (Anm. 9), S. 144.

12 *H. Schmitz*, ebd., S. 144.

in einen Orden gut begründet erscheint, zumal – wie bereits angedeutet – gleichzeitig das Ordensleben eine viel stärkere ekklesiologische Bewertung erfahren hat.

Bis zur Ablegung der ewigen Profeß bleibt der Weltkleriker seiner Teilkirche inkardiniert (c. 268 § 2). Während des Zeitraumes von der Annahme durch den Ordensoberen bis zur Ablegung der ewigen Profeß ruhen die aus dem Inkardinationverhältnis erwachsenen beiderseitigen Rechte und Pflichten des Diözesanbischofs und des Weltklerikers. An ihre Stelle treten jeweils die Rechte und Pflichten des zuständigen Ordensoberen und des angenommenen Klerikers, wie sie durch als allgemeine Recht und das Eigenrecht der Orden bestimmt sind. Scheidet der Kleriker vor Ablegung der ewigen Profeß aus dem Ordensinstitut aus, leben die beiderseitigen Rechte und Pflichten aufgrund des bestehenden Inkardinationsverhältnisses wieder auf.

Obwohl der Weltkleriker bis zur Ablegung der ewigen Profeß seiner Teilkirche inkardiniert bleibt, fällt er für den Dienst in dieser Ortskirche faktisch aus. Das entspricht in analoger Weise dem Tatbestand des c. 271 § 1, wonach ein Kleriker (der seiner Heimatdiözese inkardiniert bleibt) in ein Gebiet mit schwerem Klerikermangel überwechselt, um dort das geistliche Amt auszuüben. Während aber in diesem Falle der Kleriker dazu die Erlaubnis (licentia) des Diözesanbischofs braucht, die dieser im Falle eines wirklichen Erfordernisses der eigenen Teilkirche versagen kann, bedarf es bei der Zulassung zum Noviziat lediglich der Konsultation, nicht aber der Erlaubnis des Diözesanbischofs. Da hier vom Recht keine Erlaubnis gefordert ist, ist auch keine Erlaubnisverweigerung möglich, die Rechtsfolgen hätte. Das bedeutet: der Kleriker würde auch gegen den Willens seines Diözesanbischofs erlaubt in den Orden aufgenommen werden. Das bestehende (und bestehen bleibende!) Inkardinationsverhältnis wäre kein Hindernis.

Nach dem Recht des CIC/1917 (cc. 979–982) trat zur Inkardination noch der *Weihetitel* hinzu als Nachweis, daß der standesgemäße Lebensunterhalt des Klerikers lebenslang gesichert ist. Wurde jemand auf den „titulus servitii dioecesis" geweiht, mußte er unter Eid versprechen, sich für immer dem Dienst dieser Diözese zu widmen (c. 981 § 1 CIC/1917). Aber selbst dieses Faktum konnte – wie G. Arendt darlegt[13] – die gültige und erlaubte Aufnahme des Klerikers in einen Orden nicht hindern, da nach c. 1319 n. 2 CIC/1917 die aus einem Versprechenseid entstandene Verpflichtung erlischt, wenn die beschworene Sache einem höheren Gut entgegensteht, das angestrebte Ordensleben aber nach einmütiger traditioneller Auffassung der Theologen ein solches höheres Gut darstellt.[14]

---

13 *G. Arendt*, De can. 542 et 981 deque libero clericorum ingressu in religionem, in: IusPont 4 (1924) S. 183–186.

14 „Obligatio igitur iurisiurandi, sicuti ipsius initi quasicontractus cum Ordinario, evanescit ipso facto, *ne maius bonum impediat.* Neque perpetuitas promissi sub iureiurando servitii ullatenus officit sive liceitati sive validitati ingressus in religionem" (*G. Arendt*,

2. Das Gehorsamsversprechen

Alle Kleriker (Diakone und Priester) sind gemäß c. 273 „in besonderer Weise verpflichtet, ... ihrem Ordinarius Ehrfurcht und Gehorsam zu erweisen". Diese Gehorsamspflicht ergibt sich aus dem Inkardinationsverhältnis. Sie wird noch einmal verstärkt durch das ausdrückliche Gehorsamsversprechen bei der Priesterweihe. Eine Verletzung des geschuldeten Gehorsams kann mit Kirchenstrafen geahndet werden (c. 1371 n. 2).

Da es sich um einen *kanonischen* Gehorsam handelt, bleibt er innerhalb der Grenzen, die vom kanonischen Recht (und selbstverständlich durch das natürliche Sittengesetz) gezogen sind.

Weil aber bezüglich der Aufnahme eines Weltklerikers in einen Orden durch den zuständigen Ordensoberen vom kanonischen Recht (c. 644) keine rechtswirksame Erlaubnisverweigerung des Diözesanbischofs vorgesehen ist, würde der Kleriker nicht den seinem Bischof geschuldeten Gehorsam verletzen, wenn er gegen dessen Willen sich in den Orden aufnehmen ließe. „Der kanonische Gehorsam, den der Weltkleriker seinem Bischof schuldet, erreicht hier eine Grenze."[15]

In der Epistola „Ex quo" Papst Benedikt XIV. vom 17. Januar 1747 (die in Anwendung des c. 6 § 2 zur Interpretation von c. 644 herangezogen werden kann)[16] verteidigt dieser das bei der Priesterweihe dem Bischof gegebene Gehorsamsversprechen, kraft dessen ein Priester vom Dienst der (Orts-)Kirche, der er in der Weihe zugeordnet wurde, ohne Erlaubnis des Bischofs nicht weggehen kann, betont aber ebenso (unter Berufung auf Gratian, den hl. Thomas und andere Autoren), daß die Verweigerung dieser Erlaubnis den Priester nicht bindet, damit er in den Orden eintreten kann – mit der Begründung: „Wenn auch ein Priester bei seiner Weihe dem Bischof Ehrfurcht und Gehorsam versprochen hat, versprechen die Regularen dies weitaus feierlicher ihrem eigenen Oberen in der Ordensprofeß der Gelübde."[17]

De can. 542 et 981 [Anm. 13], S. 184). Vgl. aber *H. Jone,* Gesetzbuch der lateinischen Kirche, 2. Aufl., 1. Bd., Paderborn, S. 519.

15 *P. Primetshofer,* Ordensrecht auf der Grundlage des Codex Iuris Canonici 1983, 3. Aufl., Freiburg i. Br. 1988, S. 121.

16 Näheres s. u.: 3. Das Kirchenamt (officium ecclesiasticum).

17 „Si enim Presbyter Episcopo reverentiam et oboedientiam in sua Ordinatione promisit, multo solemnius Regulares eam promiserunt proprio Superiori in Religiosa Votorum Professione" (Benedictus XIV., ep. *Ex quo,* 14. ian. 1747, in: *P. Gasparri,* Codicis Iuris Canonici Fontes, Vol. II, Typis Polyglottis Vaticanis 1948, p. 50). Bezüglich des Gehorsamsversprechens wären ferner die Einschränkungen zu beachten, die das Recht beim Versprechens*eid* – als der höchsten und feierlichsten Form eines Versprechens – macht (vgl. cc. 1201 und 1202 und das oben dazu Gesagte).

3. Das Kirchenamt (officium ecclesiasticum)

Insofern es sich bei der Zulassung von Weltklerikern zum Noviziat um Priester handelt, haben diese regelmäßig ein ihnen übertragenes Kirchenamt mit den sich daraus ergebenden Verpflichtungen inne. Eine Aufnahme ins Noviziat würde bedeuten, daß der Weltpriester sein bisheriges Kirchenamt nicht mehr ausüben kann. Darum müßte er entweder auf sein Amt verzichten (wenn es sich beispielsweise um einen Pfarrer handelte) oder um Amotion nachsuchen (wenn der Bewerber z. B. ein Pfarrvikar wäre). Da ein Amtsverzicht in der Regel annahmebedürftig ist (der Verzicht auf das Pfarramt ist es in jedem Falle – c. 540 § 1) und die Amotion durch Dekret seitens der zuständigen Autorität zu erfolgen hat (vgl. cc. 192, 193 § 3), bedeutet dies, daß der Weltkleriker niemals einseitig, allein von sich aus, erlaubterweise aus dem ihm übertragenen Kirchenamt scheiden kann. Für den Fall, daß der Bewerber für die Aufnahme in das Ordensinstitut ein Pfarrer oder Pfarrvikar ist (wie beschränken uns auf diese beiden Ämter), ist jeweils der Diözesanbischof die zuständige Autorität für die Annahme des Amtsverzichtes bzw. für den Erlaß des Amotionsdekretes (vgl. c. 538 § 1 und c. 552).

Der Diözesanbischof ist von dem für die Zulassung zum Noviziat zuständigen Ordensoberen zu „konsultieren", und das bedeutet: Der Ordensobere unterbreitet dem Bischof den Wunsch des Bewerbers und die Absicht des Ordens, ihn anzunehmen. Der Bischof seinerseits hat damit die Möglichkeit und das Recht, seine Auffassung darzulegen, und d. h., entweder seine Zustimmung zum Ausdruck zu bringen oder die Gründe zu benennen, die nach seiner Überzeugung gegen den Weggang des seiner Teilkirche inkardinierten Priesters sprechen. Hierbei kann sich ein Dissens zwischen Bischof und Ordensoberem dergestalt ergeben, daß der Bischof entweder den Kleriker für das Ordensleben grundsätzlich oder für *diesen* Orden für ungeeignet hält oder der vom Orden beabsichtigte Termin der Aufnahme (und damit des Weggangs des Klerikers) ihm unannehmbar erscheint, etwas aus Gründen einer personal bedingten pastoralen Notlage in seiner Teilkirche.

In beiden Fällen müßte sich der Bischof zu dem genannten Einspruch verpflichtet sehen: im ersteren Falle aus Verantwortung dem Kleriker und dem Orden gegenüber, im anderen Falle aus pastoraler Verantwortung seiner Teilkirche gegenüber, und es wäre für alle Beteiligten unbedingt erstrebenswert, eine Übereinstimmung herbeizuführen.

Sollte sich aber dieser Dissens nicht beheben lassen, so hätte der Einspruch des Bischofs in beiden Fällen insofern keine Rechtswirkung, als daß es allein Sache des zuständigen höheren Oberen ist, Kandidaten zum Noviziat zuzulassen (vgl. c. 641), und dieser höhere Obere bei der Zulassung eines Weltklerikers zum Noviziat lediglich an eine vorausgehende Konsultation des betreffenden Ordinarius gebunden ist (vgl. c. 644), so daß der Bischof mit seinem Einspruch eine rechtsgültige Noviziatsaufnahme des bei ihm inkardinierten (und zunächst auch inkardiniert bleibenden) Priesters nicht verhindern kann.

Da dieser Priester aber ein Kirchenamt innehat, das er nicht einseitig aufkündigen kann, müßte das „consultare" die Bitte des Oberen an den Bischof implizieren, den Kleriker „freizustellen" (d. h., den Amtsverzicht anzunehmen[18] bzw. das Amotionsdekret zu verfügen) – und der Bischof müßte sich verpflichtet sehen, dieser Bitte zu entsprechen. Täte er das nicht und der Kleriker bliebe bei seinem Vorsatz, in den Orden einzutreten, und der Ordensobere bei der Absicht, ihn zum Noviziat zuzulassen, würde der Bischof durch seine Weigerung den Kleriker in die Schwierigkeit bringen, einseitig das ihm übertragene Kirchenamt aufzugeben, also eine Handlung zu setzen, die nicht erlaubt wäre. Verursacher dieser an sich unerlaubten Handlung des Klerikers wäre der Bischof durch die Verweigerung der Amtsentpflichtung. Für diese Verweigerung aber hätte der Bischof nach dem Codex keine Rechtsgrundlage. Daraus folgt, daß der Bischof der Bitte des Oberen (und des Klerikers) um Freistellung entsprechen müßte – und das bedeutet: zu dem Termin, den der Ordensobere – begründet und rechtzeitig – dem Bischof mitgeteilt hat.

Man kann nicht umgekehrt argumentieren und sagen: Wenn der Bischof den Kleriker von seinem Amt nicht freistellt, darf der Kleriker nicht in den Orden eintreten, und d. h., vom Ordensoberen nicht zugelassen werden. Denn für die Noviziatszulassung durch den Ordensoberen ist nach c. 644 nur die Konsultation, nicht die Zustimmung und nicht die Freistellung vorgeschrieben. M. a. W.: Da der CIC dem Ordensoberen für die gültige und erlaubte Zulassung zum Noviziat weder die Zustimmung des Bischofs noch die Freistellung vom Kirchenamt vorschreibt, der Kleriker aber seinerseits sein Amt nicht einseitig aufkündigen darf, impliziert diese Rechtslage die notwendige Amtsentpflichtung durch den Bischof, der für eine Verweigerung dieser Freistellung keine Rechtsgrundlage hätte.

Nach dem CIC/1917, c. 542 n. 2, besaß der Ordinarius loci ein Einspruchsrecht für den Fall, daß der Weggang des Klerikers einen schweren Schaden für das Seelenheil der Gläubigen seiner Teilkirche bedeutete, der anders nicht behoben werden konnte.[19]

Hatte der Bischof diesen Einspruch geltend gemacht, konnte der Ordensobere den Kleriker nicht erlaubt (wohl aber gültig) ins Noviziat aufnehmen. Dieses Einspruchsrecht des Bischofs gibt es im CIC/1983 nicht mehr; es ist lediglich das „consultare" übriggeblieben. Daraus resultieren die oben dargelegten Rechtsfolgen.

---

18 Nach c. 188 CIC/1917 gab es einen stillschweigenden Amtsverzicht u. a. dann, wenn ein Kleriker die Ordensprofeß ablegte, wobei gemäß c. 584 CIC/1917 das Pfarrbenefizium ein Jahr nach Ablegung einer Profeß und alle übrigen Benefizien drei Jahre danach als vakant galten.

19 „Illicite, sed valide admittuntur: Clerici in sacris constituti, inconsulto loci Ordinario aut eodem contradicente ex eo quod eorum discessus in grave animarum detrimentum cedat, quod aliter vitari minime possit..." (c. 542 n. 2 CIC/1917).

II. Das alte Recht als Quelle und Traditionsbeweis

Auch c. 542 n. 2 CIC/1917 verlangte für die erlaubte Aufnahme in das Noviziat als Normalfall nur die *Konsultation* des zuständigen Ortsordinarius (das o. g. Einspruchsrecht bildete die Ausnahme für den angegebenen Fall); insofern übernimmt c. 644 CIC/1983 inhaltlich diese Norm des c. 542 n. 2 CIC/1917, so daß für ihre Interpretation gilt, was c. 6 § 2 CIC/1983 generell vorsieht: „Die Canones dieses Codex sind, soweit sie altes Recht wiedergeben, auch unter Berücksichtigung der kanonischen Tradition zu würdigen". Nach geradezu übereinstimmender Auffassung der „auctores probati" verlangt das „consultare" nicht die Zustimmung des Bischofs,[20] sondern hat vor allem den Sinn, daß kein Weltkleriker ohne Wissen des Ordinarius proprius dessen Diözese verläßt (der er vorerst inkardiniert bleibt).[21] Der Kleriker ist freilich aufs höchste gehalten, seinen Bischof rechtzeitig über sein Vorhaben in Kenntnis zu setzen, damit dieser für die Stelle und das Amt des Weggehenden Vorsorge treffen kann,[22] wobei ausdrücklich auch an Pfarrer und andere Benefiziaten gedacht worden ist.[23]

Die kanonische Quelle für die dargelegte Rechtsfolge des „consultare" der cc. 542 n. 2 CIC/1917 und 644 CIC/1983 sind die Canones 1 und 2 der Causa 19, quaestio 2 des Decretum Gratiani. Nachdem in c. 1 („Alienum") die Regel genannt ist, daß niemand einen fremden Kleriker gegen den Willen seines Bischofs annehmen darf, wird als Ausnahme davon hinzugefügt: „Sed subaudiendum est, nisi ad propositum melioris uitae transire uoluerit. Tunc enim liberum est illi, etiam episcopo contradicente, monasterium ingredi."[24] Papst Benedikt XIV. bekräftigt in seinem Brief „Ex quo" vom 14. Januar 1747 diese Norm und fügt ihre Begründung an aus c. 2 („Due sunt") der genannten Causa 19, quaestio 2 des Decretum Gratiani, wo unterschieden wird zwischen dem öffentlichen (= kanonischen) und privaten Gesetz. Das öffentliche Ge-

---

20 Vgl. z. B. *A. Vermeersch – I. Creusen,* Epitome Juris Canonici cum commentariis, Tom. I, 8. Aufl., Mecheln–Rom 1963, p. 547.

21 Vgl. *H. Jone,* Gesetzbuch der lateinischen Kirche (Anm. 14), 1. Bd., S. 519; *F. M. Cappello,* Summa Iuris Canonici in usum scholarum concinnata, Vol. II, 5. Aufl., Rom 1951, p. 47: „Generatim nec Ordinarii consensus nec consilium proprie requiritur: sufficit ut ille certior fiat." *F. Wernz – P. Vidal,* Ius Canonicum, tom. III, Rom 1933, p. 207: „In sacris constituti consulere debent Ordinarium, ei manifestando propositum religionis, non ut licentiam obtineant, quae generatim denegari non potest, sed ob summam convenientiam et ob reverentiam Episcopo debitam; esset enim magnum inconveniens, si quis inscio Episcopo dioecesim relinqueret etiam studio perfectionis."

22 *G. Arendt,* De can. 542 et 981 (Anm. 13), S. 185.

23 „Quodsi quis sit parochus aut alio beneficio auctus, evidenter ex natura rei non potest discedere, quin moneat Episcopum ut providere possit secundum diversam officii vel beneficii naturam" (*F. Wernz – P. Vidal,* Ius Canonicum [Anm. 21], p. 207).

24 Corpus Iuris Canonici. Editio Lipsiensis secunda (instruxit Aemilius Friedberg), Pars prior: Decretum magistri Gratiani, Leipzig 1879, p. 839.

setz verbietet dem Kleriker, von einer zur anderen Kirche überzuwechseln ohne Zustimmung des Episcopus proprius; das private Gesetz aber ist durch Antrieb des Hl. Geistes ins Herz geschrieben, und dieses ist würdiger (dignior) als das öffentliche Gesetz. Aus diesem Prinzip wird bewiesen, daß es einem Kleriker erlaubt ist, auch wenn der Bischof widerspricht, das Benefizium zu verlassen und sich in ein Kloster (monasterium) zurückzuziehen.[25] „Si quis horum in ecclesia sua sub episcopo populum retinet, et seculariter uiuit, si afflatus Spiritu sancto in aliquo monasterio uel regulari canonica saluare se uoluerit, quia lege priuata ducitur, nulla ratio exigit, ut a publica lege constringatur. Dignior est enim lex priuata quam publica... Quisquis igitur hoc Spiritu ducitur, etiam episcopo suo contradicente, eat liber nostra auctoritate."[26]

Durch eine Entscheidung der S.C. Episcoporum et Regularium vom 28. Juli 1837[27] wurde der durch die genannte Epistola „Ex quo" Benedikts XIV. garantierte freie Eintritt von Weltklerikern in ein Ordensinstitut bei Widerspruch des Bischofs ausgedehnt auf die Kongregationen, in denen nur einfache Gelübde abgelegt werden – mit der Begründung: „damit nicht die Berufung zum vollkommeneren Stand gehindert werde".[28]

Nach dem traditionellen Verständnis, das stark durch Thomas von Aquin geprägt war, bildeten die Ordensleute einen vollkommeneren Stand als die übrigen Christen aufgrund des Weges der drei evangelischen Räte, die sie gelobt haben. „Wer sich dazu entschließt und auf dem eingeschlagenen Weg treu bleibt, gelangt zum ‚Gipfel der Vollkommenheit', während die übrigen Christen für gewöhnlich nicht über die Stufen der ‚Anfangenden und Fortschreitenden', also über die unteren und mittleren Grade der Vollkommenheit, hinauskommen."[29]

Diese Wertung des Ordenslebens als ein „heiligeres"[30] und vollkommeneres Leben war der Grund dafür, daß seit alters her ein Weltkleriker, auch gegen den Willen seines Bischofs, in ein Ordensinstitut frei eintreten durfte.

---

25 Benedictus XIV., ep. *Ex quo* (Anm. 17), p. 47.

26 Decretum magistri Gratiani c. 2 („Due sunt") C 19 qu. 2 (Anm. 24), p. 840. Das Einspruchsrecht des Ordinarius loci „ex eo quod eorum (clericorum) discessus in grave animarum detrimentum cedat, quod aliter vitari minime possit" (c. 542 CIC/1917) stellt eine Einschränkung dieser Regel dar.

27 *P. Gasparri,* Codicis Iuris Canonici Fontes, Typis Polyglottis Vaticanis 1951, Vol. IV, p. 873–876.

28 *P. Gasparri,* ebd. p. 876: „...ne impediatur vocatio ad statum perfectiorem".

29 *F. Wulf,* Einführung zum „Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens", in: LThK²-Konzilskommentar, Bd. II S. 253. Vgl. auch *G. Jelich,* Kirchliches Ordensverständnis (Anm. 1), S. 7–21.

30 Vgl. Benedictus XIV., ep. *Ex quo,* der aus Cap. *Licet, de Regularibus* der sessio 25 des Tridentinum zitiert, in: *P. Gasparri,* Codicis Iuris Canonici Fontes (Anm. 17), p. 50.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die traditionelle Deutung des Ordenslebens nicht verworfen, sie wohl aber ergänzt und erweitert, u. a. durch eine ekklesiologisch geprägte Interpretation des Ordensstandes. „Das Ordensleben als kirchlicher Stand lebt die Sendung der Kirche."[31]

Die Begründung für das Einspruchsrecht des Bischofs nach dem CIC/1917 (c. 542 n. 2) konnte darin gesehen werden, daß das Ordensleben primär unter dem Blickwinkel der *persönlichen* Vervollkommnung und der Erlangung des eigenen Heils betrachtet wurde.[32] Dieses private Gut mußte zurücktreten, wenn seine Verfolgung im konkreten Falle zum schweren Schaden für das *allgemeinere* Gut des Heiles der Seelen in einer Diözese geführt hätte.[33] Mit der Überwindung der Diskrepanz von Selbstheiligung (im Ordensleben) und Heilsdienst (in der Teilkirche) ist die theologische Grundlage für den Wegfall dieses bischöflichen Einspruchsrechtes gegeben.

Die Weltkleriker, die in ein Ordensinstitut aufgenommen werden, gehen der Teilkirche (und ihrem Bischof) nicht verloren, sie dienen der einen und gemeinsamen Sendung der Kirche auf andere Weise.

Merkblatt für die Aufnahme von Theologiestudenten und Priestern in ein Ordensinstitut*

I. Aufnahme von Kandidaten, die für das Theologiestudium im Ordensinstitut vorgesehen sind

a) Dem Beginn der Priesterausbildung wird im Normalfall die Aufnahme des Kandidaten in die Ordensgemeinschaft und seine Formation in Postulat und Noviziat vorausgehen.

b) Erfolgt bei gegebenen Gründen eine Delegation des Kandidaten durch das Ordensinstitut noch vor dem Postulats- bzw. Noviziatsbeginn in ein Priesterseminar, ist zu beachten:

Die Unterbrechung des Ausbildungsganges zum Zwecke des Ordenseintrittes sollte die unter II. e) genannten günstigen Einschnitte im Studienablauf berücksichtigen.

---

31 *G. Jelich,* Kirchliches Ordensverständnis (Anm. 1), S. 286.

32 Vgl. *G. Jelich,* ebd., S. 18f.

33 Vgl. *G. Arendt,* De can 542 et 981 (Anm. 13), S. 185.

* In dem hier abgedruckten Merkblatt der Ordensoberenkonferenz der DDR wurden die besonderen Hinweise auf die Regelung des Studiums im Priesterseminar in Erfurt weggelassen.

II. Aufnahme von Kandidaten, die sich bereits auf dem Weg der Priesterausbildung für eine Diözese befinden

a) Für die Aufnahme von Kandidaten, die bereits durch einen Diözesanbischof „in ein Seminar zugelassen worden sind", bestimmt der Codex das Einholen eines schriftlichen „Zeugnis(ses) ... des Seminarrektors" (Can. 645 § 2); eine Bitte an den Bischof um Freistellung ist kanonistisch nicht erforderlich. Das Zeugnis hat den Stellenwert einer autorisierten Beurteilung der menschlichen und geistlichen Reife des Kandidaten, es muß nicht ein ausdrückliches Urteil über die Eignung zum Ordensleben und nicht die Zustimmung zum Ordenseintritt enthalten.

b) Der Kandidat und der Ordensobere haben zwar keine kanonistische, aber eine moralische Mitteilungspflicht gegenüber dem Bischof.

c) Wenn es ihm angebracht erscheint, kann der Kandidat den Bischof um Beurlaubung vom Studium bitten. Eine solche Beurlaubung ist ein Entgegenkommen des Bischofs (zu dem er nicht verpflichtet ist) zum Schutz des Kandidaten, damit dieser weiterhin als In-Ausbildung-Befindlicher gelten kann und sich im Falle des Abbruchs der Ausbildung im Orden seitens seiner Heimatdiözese weiter als Priesteramtskandidat erwünscht weiß.

c) In der Praxis haben sich folgende Schritte bewährt:

1. Nachdem sich der Kandidat entschlossen hat, in die Ordensgemeinschaft einzutreten, und der Orden grundsätzlich bereit ist, ihn aufzunehmen, informiert der Kandidat (1.) den Bischof schriftlich von seinem Vorhaben (gegebenenfalls mit der Bitte um Beurlaubung, s. o.). – Zugleich richtet er schriftlich (2.) an den Oberen die Bitte um Aufnahme in das Ordensinstitut. – Einen Durchschlag beider Schreiben gibt er (3.) dem Regens (bzw. dem Rektor des Seminars) zur Kenntnis, einen weiteren Durchschlag seines Schreibens an den Bischof legt er dem Aufnahmeantrag an den Oberen bei.

2. Sodann informierte der Obere (1.) den Bischof schriftlich darüber, daß der Orden den Kandidaten angenommen hat, und teilt ihm mit, zu welchem Zeitpunkt der Ordenseintritt und damit das Ausscheiden aus der Gemeinschaft der Theologie-Studierenden der Diözese vorgesehen ist. – Ein Schreiben gleichen Inhalts richtet der Obere (2.) an den Regens (bzw. Rektor des Seminars) und fügt die Bitte um ein Zeugnis im Sinne von can. 645 § 2 (s. o.) bei.

e) für den Zeitpunkt der Studienunterbrechung zum Zwecke des Ordenseintrittes sollten die vom Studienablauf her günstigsten Einschnitte gewählt werden: nach Abschluß der Ausbildung im Seminar, nach der ersten Theol. Hauptprüfung und nach Abschluß des Studiums.

f) Verläßt der Betreffende das Ordensinstitut vor Ablegung der endgültigen Gelübde, um die Ausbildung zum Weltkleriker fortsetzen zu wollen, richtet er an den Bischof seiner Heimatdiözese die Bitte um

Wiederannahme als Priesterkandidat bzw. – im Falle einer Beurlaubung – um Fortsetzung des Studiums. – Der Ordensobere sollte in diesem Fall den Bischof schriftlich über den Austritt und dessen Gründe informieren (vgl. Can. 241 § 3).

III. Aufnahme von Kandidaten, die in eine Diözese inkardiniert sind (Weltkleriker)

a) Als Weltkleriker gilt nach Can. 266 § 1, wer „durch den Empfang der Diakonenweihe" einer Teilkirche inkardiniert ist, doch ist zu beachten, daß der Betreffende bereits mit der Admissio, die gewöhnlich zum Beginn des Pastoralpraktikums erteilt wird, dem Bischof seine Zustimmung zum Empfang der Weihen und damit zur Inkardination gegeben hat.

b) Über die Aufnahme von Weltklerikern in ein Ordensinstitut entscheidet, wie in jedem anderen Falle, der Höhere Ordensobere (Can. 641), eine ausdrückliche Zustimmung des Bischofs zum Ordenseintritt ist kanonistisch nicht erforderlich. Doch sieht der CIC für die erlaubte Aufnahme die vorausgehende Konsultation des betreffenden Diözesanbischofs vor (Can. 644). Dieses Konsultationsgespräch soll dem Bischof die Möglichkeit geben, dem Oberen gegebenenfalls „die Gründe dar(zu)legen, die nach Meinung des Ordinarius gegen den Weggang des seiner Teilkirche... Inkardinierten sprechen" (Primetshofer, Ordensrecht, Freiburg ^{3}1988, 121). Auch sollte hier die Sicht des Bischofs bezüglich der Eignung und Berufungsmotivation des Kandidaten zur Sprache kommen und möglichst Konsens über den Zeitpunkt des Ausscheidens aus dem diözesanen Dienst (vgl. unten) erzielt werden.

c) Des weiteren sieht der CIC vor, daß der Obere vor der Zulassung zum Noviziat ein schriftliches Zeugnis über die menschliche und geistliche Reife (vgl. II.a) des Kandidaten von dessen Ordinarius einholt (Can. 645 § 2).

d) Für die Praxis ergeben sich daraus folgende Schritte:

1. Nachdem sich der Kandidat entschlossen hat, in die Ordensgemeinschaft einzutreten, und der Orden grundsätzlich bereit ist, ihn aufzunehmen, informiert der Kandidat (1.) den Bischof schriftlich von seinem Vorhaben. – Zugleich richtet er (2.) schriftlich an den Oberen die Bitte um Aufnahme in das Ordensinstitut, seinem Aufnahmeantrag legt er einen Durchschlag seines Schreibens an den Bischof bei.

2. Sodann informiert der Obere den Bischof schriftlich darüber, daß der Orden aufgrund des Antrags des Kandidaten grundsätzlich bereit ist, diesen aufzunehmen, und bittet – bevor endgültig seitens des Ordens über die Aufnahme entschieden ist – um ein Konsultationsgespräch.

3. Nach dem Konsultationsgespräch (das gegebenenfalls auch aus weiteren Gesprächen bzw. Korrespondenz bestehen kann) entscheidet der Ordensobere (bzw. entsprechend des Eigenrechts die Zuständigen) unter Berücksichtigung der Meinung des Bischofs, der Gegebenheiten des Ordens (Beginn des Noviziatskurses, Situation des Ausbildungskonventes usw.) über die Aufnahme und den Zeitpunkt des Ordenseintritts.

4. Der Obere teilt sodann (1.) dem Bischof und (2.) dem Kandidaten die Entscheidung des Ordens schriftlich mit. – Dem folgt seitens des Bischofs die Annahme der Verzichtsleistung des Kandidaten auf das Pfarreramt (vgl. Can. 538) bzw. die Ausstellung des Amotionsdekretes, insofern der Kandidat ein anderes Kirchenamt innehat (vgl. Can. 145 und 274).

5. Mit gleichem Schreiben, wenn nicht schon im Laufe der Konsultation geschehen, bittet der Obere den Bischof um ein schriftliches Zeugnis im o.g. Sinne (vgl. III.c).

e) Zwischen dem Konsultationsgespräch mit dem Bischof und dem vom Orden festgelegten Zeitpunkt des Ordenseintritts sollten in der Regel nicht weniger als sechs Monate liegen, um der Personalplanung in der Diözese Raum zu geben. Aus Verantwortung gegenüber der Berufungsfrage des Kandidaten, die sich erst durch das Mitleben in der Ordensgemeinschaft verbindlich abklären kann, sollte diese Zeitspanne auch nicht wesentlich länger sein.

f) Der Kleriker bleibt seiner Diözese inkardiniert (vgl. entsprechend Can. 685 § 1), bis diese Inkardination durch Ablegung der endgültigen Gelübde ipso iure erlischt (vgl. Can. 268 § 2). Der Obere ist verpflichtet, den Bischof von der erfolgten endgültigen Profeß schriftlich zu unterrichten.

g) Verläßt der Kleriker vor Ablegung der endgültigen Gelübde den Orden, lebt die Inkardination in seiner bisherigen Diözese wieder auf. Für diesen Fall gilt entsprechend das unter II.f) Gesagte.

h) Beabsichtigt ein Ordenskleriker nach seiner endgültigen Profeß den Orden zu verlassen, um Weltkleriker zu werden, muß er den Bischof einer Diözese seiner Wahl um Inkardination bzw. um probeweise Aufnahme bitten. In diesem Fall gelten die Canones 691–693.

IV. Das hier unter I. bis III. Gesagte gilt analog auch für die „Gesellschaften des Apostolischen Lebens“ (vgl. Can. 731–746).

V. Es versteht sich, daß die in diesem Merkblatt zusammengestellten kanonistischen Richtlinien lediglich den Rahmen kennzeichnen, innerhalb dessen ein fruchtbares Miteinander von Bischof und Ordensinstitut zum Wohl der Kirche zu suchen ist.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1990)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Der Papst in Afrika

Zum sechsten Mal reiste Papst Johannes Paul II. nach Afrika. Es war dies seine 45. Pastoralreise ins Ausland. Vom 25. Januar bis 1. Februar 1990 besuchte er Kap Verde, Guinea-Bissau, Mali, Burkina Faso und Tschad.

Am 25. Januar war Johannes Paul II. auf dem Flugplatz der *Kapverdischen Insel Sal* eingetroffen. „Ich komme voll Freude, um den Samen des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe auszustreuen", betonte der Papst in seinem Grußwort. Die offizielle Begrüßungszeremonie fand bei der Ankunft auf dem Flugplatz der Kapverdischen Hauptstadt Praia statt.

In seiner Ansprache wünschte Johannes Paul II. der Bevölkerung von Kapverden „eine Entwicklung, die auf den Grundrechten und -freiheiten gründet, die untrennbar mit der Menschenwürde verbunden sind". Tausende von Gläubigen bereiteten dem Papst trotz des heftigen Sandsturmes einen fröhlichen und farbenprächtigen Empfang.

„Nie wieder Versklavung des Menschen durch den Menschen. Nie wieder Formen der Gewalt, die die Menschenwürde untergraben. Nie wieder die Verweigerung der Rechte Gottes über den Menschen. Der lebendige Mensch ist die Ehre Gottes." Diesen Appell verkündete Johannes Paul II. vor Zehntausenden von Gläubigen, die sich auf dem weiten Platz „Quebra Canela" an der Meeresküste in Praia zum Gottesdienst versammelt hatten. Die Kapverdischen Inseln galten in der Vergangenheit als Umschlagplatz für den Sklavenhandel.

Bei der Ankunft in *Guinea Bissau*, nach dreistündigem Flug, wurde der Papst vom Präsidenten der Republik, General João Bernardo Vieira, dem Ortsbischof Ferrazetta und weiteren Persönlichkeiten empfangen. In seiner Ansprache betonte Johannes Paul II., „daß Wahrheit, Freiheit, Gerechtigkeit, Liebe, Verantwortung, Solidarität und Frieden die Säulen jedes wirklichen menschlichen Gesellschaftsmodells sind". Er bekräftigte den Willen der Kirche, dem Menschen bei der Verwirklichung seiner Berufung zu helfen und seine Schwierigkeiten im Alltag nicht außer acht zu lassen.

„Afrika, sei selbst dein Missionar!" Daraus erwachse das einheimische Christentum. In Guinea Bissau sind nur sieben Prozent der Bevölkerung Katholiken gegenüber 54 Prozent Anhängern von Naturreligionen und 38 Prozent Muslimen. Die Kirche ist jedoch sehr aktiv und wird hochgeschätzt.

Am 28. Januar besuchte Johannes Paul II. die von Franziskanern geleitete Leprastation Cumura und rief anläßlich des 37. Welt-Lepratags zur Hilfe für die rund 15 Millionen Leprakranken auf. Der Papst erinnerte daran, daß die Lepra fast immer unter den Bedingungen von „Armut, ungenügender Gesundheitsfürsorge und Vernachlässigung" entstehe. Er segnete die einzelnen Kranken und ermutigte sie, „nicht aufzugeben". Das Leiden habe immer einen Wert. Es könne die Welt lehren, „was eine Liebe wie die Liebe Christi bedeutet".

Seine Liebe zu den Kranken und Armen bewies Johannes Paul II. ein weiteres Mal, als er kurz entschlossen zwei gegenüber der Franziskanerkirche in Cumura gelegene Hütten von Eingeborenen betrat. N'damicó, das Oberhaupt der Familie, stand am Eingang. Er wurde zuerst begrüßt, dann seine vier Töchter, die ihre Kinder im Arm

hielten. Johannes Paul II. ging, vom Bischof begleitet, in die Hütte hinein: rechts auf einer Liege der Großvater, links einige Säcke voll Mehl und Mais. Er grüßte und segnete auch die anderen Kinder, Jugendlichen und Frauen, die herbeigelaufen kamen, als sie sahen, daß der Papst sich persönlich ein Bild von ihrer Lage machen wollte.

Von Guinea-Bissau flog der Papst weiter nach *Mali,* wo er auf dem Flughafen in Bamako-Senou vom Präsidenten der Republik, General Moussa Traoré, und den Bischöfen begrüßt wurde. In der Kathedrale sprach der Papst zu den Priestern und Ordensleuten. Hier, in Mali, wo nur ein Prozent der Bewohner Katholiken und 78 Prozent Muslime sind, rief Johannes Paul II. zu „harmonischen Beziehungen zwischen den Religionen" auf. Der Dialog zwischen Christen und Muslimen sei heute notwendiger denn je.

Manchmal gebe es Schwierigkeiten, eine „gemeinsame Sprache" und repräsentative Gesprächspartner zu finden. „Hier muß die christliche Hochherzigkeit realistisch und mutig zugleich sein". Die Jugendlichen warnte er davor, sich nicht durch die „Handlanger von Ideologie und illusorischem Glück" verführen zu lassen.

Nach der Abschiedszeremonie auf dem Flughafen von Bamako flog Johannes Paul II. weiter nach *Burkina Faso,* wo bei seiner Ankunft in der Hauptstadt Ouagadougou Tausende von Menschen die Straße säumten und ihn herzlich begrüßten. Im Marienheiligtum Yagma feierte der Papst mit 400000 Gläubigen die heilige Messe. In seiner Predigt hob er die Werte der christlichen Familie und einer verantworteten Elternschaft hervor und ermutigte vor allem die Frauen, bei der Familienplanung allen Methoden zu widerstehen, „die gegen die Würde der Frau verstoßen". Weiter ermutigte der Papst die Jugend, gegen die „modernen Geißeln" wie Rauschgift und eine falsch verstandene Sexualität anzukämpfen. Er vertraue darauf, daß die Jugend von Burkina Faso imstande sei, „ihr Leben im Zeichen der Wahrheit, der Freiheit und der Nächstenliebe" zu gestalten. Von den rund 8,5 Millionen Einwohnern des Landes sind knapp neun Prozent Katholiken und 40 Prozent Muslime; der Rest sind meist Anhänger von Naturreligionen.

Bei einer Begegnung am Nachmittag mit Staatspräsident Blaise Compaore würdigte der Papst die Anstrengungen, die das Land in den vergangenen Jahren zur Verbesserung der wirtschaftlichen und sozialen Lage unternommen habe, trotz der ungünstigen klimatischen Bedingungen. „Um Afrika bei der Überwindung seiner Schwierigkeiten zu helfen, sei es nötiger denn je, die öffentliche Meinung aufzurütteln. Die Bürger müßten an ihre Regierungen appellieren, die Solidarität mit den armen Völkern zu verstärken.

„Vor allem die deutschen Katholiken", sagte der Papst in der Feierstunde im Palast der Wirtschaftskommission für Westafrika, hätten die Entstehung des Fonds für die Sahelzone ermöglicht. Die Stiftung, die in acht Ländern der Sahel-Zone aktiv ist, hat seit 1984 Projekte im Wert von über 21 Millionen französischen Francs (sieben Millionen DM) finanziert. Die meisten Gelder wurden in Burkina Faso (35 Prozent) und Mali (19 Prozent) ausgegeben, außerdem im Tschad, in Senegal, Gambia, Niger, Mauretanien und auf den Kapverdischen Inseln.

Am 30. Januar feierte der Papst mit den Gläubigen der Diözese Bobo Dioulasso (Burkina Faso) die heilige Messe. „Ihr seid die ersten Baumeister eurer Entwicklung in Eintracht und Frieden. Ihr seid oft arm an materiellen Gütern, aber reich an Hochherzigkeit, innerem Leben und Aufnahmebereitschaft". Nach der offiziellen Abschiedszeremonie auf dem Flughafen von Ouagadougou flog der Papst nach N'Djamena, der Hauptstadt des *Tschad,* wo er von Präsident Hisséne Habrè und weiteren Persönlichkeiten empfangen wurde. Er komme als „Mann des Dialogs und Bote des Frie-

dens", sagte das Oberhaupt der katholischen Kirche. In dem neuen Klima der Freiheit mögen die muslimische und die katholische Gemeinschaft ein immer konstruktiveres Zusammenleben entfalten. Von den rund 5,4 Millionen Einwohnern des Tschad ist die Hälfte muslimisch, 38,7 Prozent sind Anhänger von Naturreligionen, 6,1 Prozent sind katholisch, 5,2 Prozent protestantisch.

Bei der Marienfeier in der Kathedrale von N'Djamena rief der Papst alle Landesbewohner zur Versöhnung und Eintracht auf. Lange Jahre hatte der Bürgerkrieg das Land zerrüttet.

Mit Tausenden von Gläubigen feierte der Papst im Stadion von N'Djamena den Schlußgottesdienst und bekräftigte in seiner Predigt die Unauflöslichkeit des christlichen Ehebundes. Die christlichen Eheleute sollten auch in Krisensituationen ihrem Partner die Treue halten und zur Versöhnung bereit sein. Zugleich riet er allen Eltern, ihren Kindern in einem „Klima des Dialogs" den „rechten Gebrauch der Freiheit" zu lehren.

In seiner programmatischen Rede vor dem Diplomatischen Corps im Studienzentrum für Ausbildung und Entwicklung (CEFOD) wies Johannes Paul II. auf die noch offenen Konflikte in Afrika hin, besonders die blutigen Auseinandersetzungen in Äthiopien und im Sudan und die Lage anderer afrikanischer Völker, die unter Rassendiskriminierung oder ethnischen Rivalitäten litten. Der Papst erinnerte die Diplomaten daran, daß die Solidarität zwischen den Völkern keine Grenzen haben dürfe. Er rief alle Afrikaner zu einer engeren Zusammenarbeit auf dem schwarzen Kontinent auf. Dazu müßten die verschiedenen afrikanischen Organisationen aktiver und „wahre Werkzeuge zur Förderung des Friedens und der Entwicklung" werden.

Zum Abschluß seiner Afrikareise forderte Johannes Paul II., das Problem des Bevölkerungswachstums auf dem Schwarzen Kontinent unter Respektierung des Lebens und in Treue zu den kulturellen Traditionen zu behandeln, die „in besonderer Weise die Berufung der Frau zur Fruchtbarkeit ehrten". Bei einer Begegnung mit der überwiegend muslimischen Bevölkerung und mit Muslim-Führern betonte der Papst erneut, daß der Fortschritt nur von einer Gesellschaft, die die Rechte aller respektiert, erreicht werden könne. „Gott segne den Tschad! Gott segne Afrika!" Mit diesem Wunsch verabschiedete sich Johannes Paul II. auf dem Flughafen von N'Djamena.

2. Ansprache an Priester, Ordensleute, Seminaristen und in der Pastoral engagierte Laien

Während seiner Afrikareise, auf der Insel Santiago (Kapverdische Inseln) hielt der Papst am 25. Januar folgende Ansprache:

„Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen" (Röm 5,5). Und deshalb „ausgegossen auf alle, die Christus zu jeder Stunde und an jedem Ort folgen."

Mit diesen Worten des Apostels und mit den programmatischen Worten eurer zweiten Diözesanversammlung grüße ich euch alle von Herzen: die Priester, die männlichen und weiblichen Ordensleute, die Seminaristen und die im Apostolat engagierten Laien. Ihr seid in Kap Verde die „Menschen, die Christus immer und an jedem Ort nachfolgen". Möge der Heilige Geist, die Seele der Kirche, der Geber aller Gaben und Wegbereiter der Einheit und des Friedens mit euch sein und immer noch mehr seine Liebe überreich in eure Herzen ergießen und eure brüderliche Einheit stärken.

Groß ist meine Freude, daß ich hier unter euch weilen darf. Ihr kommt von den verschiedenen Inseln der Archipels, zum Teil unter Opfern, um mit dem Nachfolger des Petrus in der Kathedrale zusammenzutreffen, die das Zentrum der Gemeinschaft und der apostolischen Ausstrahlung eurer Ortskirche ist.

Ich weiß gut um eure Gemeinschaft mit der Kirche von Rom, die Kirche, die „in der universalen Gemeinschaft den Vorsitz in der Liebe führt", um eure Gemeinschaft mit dem Papst, dem Bischof, den der Herr ihr in unserer Zeit gegeben hat. Trotz der großen Entfernungen ist es möglich geworden, daß wir heute greifbar diese Einheit in der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche erleben.

Gepriesen sei Gott, der in seiner Vorsehung uns diese Gnade gewährt. Hier und heute begegnen sich unsere Blicke brüderlich in der Liebe; und die Freude und Dankbarkeit, die diese erhoffte Begegnung in euch weckt, stehen euch im Gesicht geschrieben.

Brüder und Schwestern, ihr seid Schuldner einer besonderen Vorliebe des Geistes der Liebe und Heiligkeit. Er hat einem jeden von euch eine besondere Sendung des Dienstes in der Gemeinschaft der Kirche und unter Leitung eures Diözesanbischofs, Dom Paulino do Livramento Evora, anvertraut, dem ich für seine herzlichen Begrüßungsworte danke.

Mit Genugtuung habe ich von der zweiten Diözesanversammlung Kennntis genommen, die im Januar des letzten Jahres hier stattgefunden hat. Sie hat auch besonders eindringlich die kirchliche Mitverantwortung auf allen Ebenen spüren lassen. Sie kann darüber hinaus bereits als eine gute Vorbereitung auf die kommende Sondersynode gelten, die den Problemen und Aussichten der Evangelisierung und der Entwicklung der Kirche in Afrika gewidmet ist.

Die eine und einzige universale Kirche existiert in den verschiedenen Ortskirchen. Diese aber müssen sich heute mehr denn je verantwortlich dieser Gemeinschaft bewußt sein und sie leben. Jede Ortskirche wird in dem Maße gültig und fruchtbar ihre aktive und konstruktive Aufgabe erfüllen, wie sie die allgemein geltenden Grundsätze der Einheit in der Wahrheit hochhält, die die universale Kirche erfüllen. In dem Maß, wie diese Grundsätze zu Leben und Zeugnis werden, um so mehr wird die innere Einheit der um ihren Diözesanbischof gescharten Ortskirche, aber auch ihre Einheit mit der vom Nachfolger des Petrus geleiteten universalen Kirche aufleuchten.

In der Ortskirche und ihren Mitgliedern müssen statt gleichmachender Einförmigkeit, die der echten Wirklichkeit der Kirche widerspricht, alle Eigenschaften und besonderen Gaben einer kirchlichen Gemeinschaft hervortreten. Wie ihr wißt, hat dieses alles seine Quelle in Christus, dem Haupt. „Durch ihn wird der ganze Leib zusammengefügt und gefestigt in jedem einzelnen Gelenk. Jedes trägt mit der Kraft, die ihm zugemessen ist. So wächst der Leib und wird in Liebe aufgebaut" (Eph 4,16), damit alle „Menschen sind, die Christus immer und überall folgen."

Da es aber nur ein Geist ist, der die charismatischen und für den Dienst bestimmten Gaben austeilt, kommt eine wunderbare Vielfalt zustande. Diese darf aber nicht zum Vorwand für Spaltungen oder Rivalitäten werden; im Gegenteil bildet sie eine Quelle gegenseitiger Zusammenarbeit und innerer Harmonie des mystischen Leibes Christi. Die Verschiedenheit der Ortskirchen zeigt daher in ihrem Ausgleich durch die Einheit noch deutlicher die Katholizität der ungeteilten Kirche (vgl. LG 23).

Ich weiß, liebe Brüder und Schwestern, daß eure kirchliche Wirklichkeit trotz ihrer zahlenmäßig kleinen Dimension dennoch Verschiedenheiten aufweist. Das ist an sich ein Reichtum, bringt aber auch einige Schwierigkeiten mit sich. Diese können freilich überwunden werden, wenn wir uns daran erinnern, daß „die Bande, die die Glieder des Volkes untereinander – und vor allem mit Christus – verbinden, nicht die des ‚Fleisches' und des ‚Blutes', sondern die des Geistes, genauer noch, die des Heiligen Geistes (sind), den alle Getauften empfangen (vgl. Joël 3,1)" (Christifideles laici, 19).

Will man daher, liebe Brüder und Schwestern, auf allen Ebenen kirchliches Zusammenleben, Zusammenarbeiten und kirchliche Gemeinschaft erreichen, so spielen physische, psychologische und kulturelle Verwandtschaftsfaktoren, obwohl sie nützlich sein können, doch keine entscheidende Rolle. Denn das Prinzip der Einheit und der Harmonie im mystischen Leib Christi ist nicht rein natürlicher Art, sondern übernatürlich; es stammt aus dem Glauben.

Hören wir hier unseren göttlichen Meister: „Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? ... Wer den Willen meines himmlischen Vaters erfüllt, der ist für mich Bruder, Schwester und Mutter" (Mt 12,48–50), obwohl es unter ihnen Unterschiede der Rasse, des Ursprungs, der Kultur und Mentalität geben mag. Wenn wir gemeinsam den Willen des himmlischen Vaters erfüllen, so ist das die sichere Grundlage dafür, daß alle unsere Unterschiede, statt Hindernisse zu bilden, vielmehr zur Bereicherung unserer Einheit und Gemeinschaft werden; ja, noch mehr, sie bilden in sich selbst ebenso viele Werte, die der Sache des Friedens, der Eintracht und der gegenseitigen Zusammenarbeit dienen können und müssen.

Um die kirchliche Einheit aufzubauen, zu wahren und zum Wachstum zu bringen, müssen also alle im Interesse eines jeden den Grundsätzen und echten Zielen der Einheit Priorität geben. Diese stammen nämlich aus der Offenbarung, gehören der übernatürlichen Ordnung an und nähren sich vom Hören des Wortes Gottes sowie der treuen und verantwortlichen Gemeinschaft mit den Hirten der Kirche. So müssen die persönlichen Meinungen und Privatinteressen auf den zweiten Platz zurücktreten. Sie können nur dann eine legitime und nützliche Funktion ausüben, wenn sie die gemeinsamen Glaubensgrundsätze zugrundelegen und diese aufrichtig und hochherzig annehmen.

Daraus folgt erst recht die Notwendigkeit eines Kirchenverständnisses, das wirklich mit der katholischen Lehre übereinstimmt, also rein weltliche oder klassenbestimmte Begriffe zurückweist, die wenig mit den Grundlinien, Strukturen und Grundfunktionen zu tun haben, die der göttliche Stifter der Kirche eingeführt hat.

Um diese kirchliche Einheit konkret aufzubauen, genügt es nicht, daß man sich mit einer völlig rechtgläubigen Idee von der Kirche zufrieden gibt, auch nicht, daß man sich humanitär, bewußt und anerkannt betätigt. Das ist zwar sehr gut und sogar notwendig, doch wichtig ist vor allem, daß wir dem Geist der Wahrheit gebührende Aufmerksamkeit schenken. „Durch den einen Geist wurden wir in der Taufe alle in einen einzigen Leib aufgenommen" (1 Kor 12,13; vgl. Eph 4,3). Er und nur Er ist schließlich der Erbauer der Einheit der Ortskirche in sich selbst und innerhalb der einen katholischen Kirche mit ihrer doppelten Dimension: in dieser Zeit und in der kommenden Welt.

Wir wissen alle, daß die Lebenskraft der Kirche kein Ziel in sich selbst, sondern wesentlich dazu bestimmt ist, die Welt mit dem Evangelium zu durchsäuern, zu beleben und umzugestalten – durch das Wort und die Gnade – damit die Welt gerettet, von den Mächten der Finsternis befreit und zum Reich Gottes umgewandelt wird.

Die persönliche Heiligkeit der „evangelisierten Kirche" ist grundlegende Voraussetzung und unersetzliche Bedingung, wenn eine „evangelisierende Kirche" entstehen soll. In der Einheit der Rebzweige mit dem einen Weinstock (vgl. Joh 15,5) liegt die konkrete Quelle und das unfehlbare Mittel apostolischer Wirksamkeit sowie des missionarischen Schwungs der Kirche selbst. Nur in dem Maß, wie die Braut Christi Ihn liebt und um seinetwillen zu lieben weiß, kann sie im Heiligen Geist zur fruchtbaren Mutter werden (vgl. Christifideles laici, 17).

Die Kirche ist in dieser Welt präsent, vor allem, um den Menschen das Evangelium

von der Liebe Gottes sowie das Ideal der brüderlichen Liebe zur Kennntis zu bringen, damit alle solidarisch und in der Menschheitsfamilie zu einer Gemeinschaft werden. Die Christen achten die eingesetzten Regierungen und sind bemüht, in allem nach der göttlichen Lehre zu leben. Sie mißachten nicht ihre Pflichten als ehrenhafte Bürger und bemühen sich, beispielhafte Väter und Mütter, Söhne und Töchter, Berufstätige und Arbeiter zu sein. Mit der inneren Kraft des Glaubens aber vermögen sie ihre Pflichten besser zu erfüllen.

Wir besitzen einen Brief aus dem zweiten Jahrhundert der christlichen Zeit, in dem bereits das Verhalten des Christen in der Gesellschaft geschildert wird: „Ihr Leben hat nichts Ungewöhnliches an sich; ihre Lehre entstammt nicht phantastischen Vorstellungen erregter Geister... Die Christen sind in der Welt das, was die Seele im Leib ist. So erhaben ist der Platz, den Gott ihnen zugewiesen hat, und den sie nicht aufgeben können" (Brief an Diognet, FUNK, 397–401, nn. 5–6).

Auch hier in Kap Verde wird die Kirche auf der Linie ihrer eigenen Tradition weiter beim Aufbau der kapverdischen Gesellschaft mitarbeiten. Sie wird die Bestrebungen für Gerechtigkeit und Frieden anerkennen und ermuntern, die sie im Volk vorfindet, und dabei ihre jahrhundertealte Weisheit mit ihren heutigen Bemühungen für die Förderung des Menschen verbinden. Auf diese Weise bleibt die Kirche an die Geschichte dieser Nation gebunden. Sie aufzugeben oder zu verkennen, würde eine Verstümmelung des sozio-kulturellen Erbes dieses Archipels bedeuten.

Es paßt nicht zur Nation der Kirche, politisches Übergewicht oder die Wahrnehmung irdischer Aufgaben anzustreben. Ihr spezifischer Beitrag besteht im Dienst am Gemeinwohl, vor allem hinsichtlich der Gewissensbildung in konsequenter Übereinstimmung mit den Grundsätzen und Erfordernissen einer menschlichen und christlichen Ethik, die das Moralgesetz mit seinen Imperativen verkündet, wenn nötig die Abweichungen und Irrtümer deutlich nennt, aber immer und vor allem versucht zu erklären und zu überzeugen. Hier muß besonders darauf hingewirkt werden, auf allen Ebenen und in allen Bereichen ein echt soziales christliches Gewissen zu bilden (vgl. Puebla, Eröffnungsansprache 3.7).

Diese Präsenz und dieser Dienst, nämlich: Grundsätze und Wege zur richtigen Formung der Gewissen aufzuzeigen, betrifft natürlich auch die Bereiche des Zusammenlebens, wobei die Einwirkung auf die Bildung der öffentlichen Meinung und als Folge davon die des sozialen Bewußtseins besonders wichtig sind. Diese Sektoren reichen von der Schule bis zur Information, von der Praxis der Liebe und gegenseitigen Hilfe im Zeichen der Subsidiarität bis zur Bekräftigung alles dessen, was das göttliche Gesetz verkündet, dem die menschlichen Gesetze sich in jedem Fall anpassen müßten. Die Kirche setzt sich in all diesen Bereichen ein, weil sie fest an die Würde des Menschen glaubt, der nach dem Bilde Gottes geschaffen ist. Diese Würde tragen jeder Mann und jede Frau in sich, und sie betrifft jedes Kind unabhängig davon, welchen Platz sie in der Gesellschaft bekleiden.

Einheit untereinander ist bei auch besonders bei bestimmten Problemen wichtig, die ihr als gemeinsame Probleme ansehen und daher mit vereinten Absichten, Kräften und Strategien aufgreifen müßt.

Nehmen wir z. B. das Problem der Berufungen. Ich weiß, daß sich, Gott Dank, Berufungen zum Priestertum und zum gottgeweihten Leben bei Männern und Frauen melden.

Ich freue mich sehr mit den Instituten und begrüße es, daß sie Weisheit und Initiativkraft besaßen, in letzter Zeit hier Ausbildungshäuser für Jungen und Mädchen zu eröffnen, die sich über den Ruf Gottes klar

werden wollen, um ihm hochherzig zu entsprechen.

All diese Jungen und Mädchen, Seminaristen oder Aspiranten ermahne ich, beharrlich zu beten und ihre Entscheidung, die in der Taufweihe gründet, immer mehr zu vertiefen. Dann werden sie dazu beitragen können, daß die Kirche, die sie getauft und genährt hat, mit der Gnade Christi an Kraft wachsen kann. Und zögert nicht, dem Herrn eure „Blankovollmacht" zu geben!

Laßt es ihm gegenüber nicht an Vertrauen und Hochherzigkeit fehlen! Er, der das Werk begann, wird es auch zu einem guten Ende führen. Es erwartet euch eine hohe Sendung. Und groß wird euer Lohn sein, wenn ihr treu bleibt.

Liebe Brüder und Schwestern!
Am Ende möchte ich euch ein Wort der Anerkennung für die gute Arbeit aussprechen, die ihr bereits für den Aufbau der Kirche, die Förderung des Menschen und auf vielen anderen Gebieten leistet. Ich fordere euch auf, auf diesem richtigen Weg voll Mut, Hoffnung und Ausdauer weiterzugehen.

Bei dieser glücklichen Gelegenheit einer Zusammenkunft mit euch möchte ich euch wünschen, daß der Herr Jesus Christus mit seiner unermeßlichen Güte bei euch bleibt, damit ihr ohne Angst vor Hindernissen immer weitere Fortschritte macht. Er hat die Welt besiegt! Sein Licht und seine Gnade mögen euch begleiten! Ich rufe sie auf euch herab durch die Fürbitte Unserer Lieben Frau von der Gnade...

Er läßt uns in der brüderlichen Liebe und im Geist der Dienstbereitschaft wachsen, „daß wir die Einheit des Geistes wahren durch den Frieden, der uns zuammenhält" (Eph 4,3). Die getreue Jungfrau sei für uns alle auf dem Weg des Evangeliums unserer Mutter! (L'Osserv. Rom. n. 21 v. 27.1. 90, S.6).

3. Die Ordensleute – Hoffnungszeichen für den modernen Menschen

Papst Johannes Paul II. erwartet von allen Ordensleuten ein Leben gemäß dem Evangelium, um ein Zeichen der Hoffnung für den modernen Menschen setzen zu können. Dieser sei oft schwach, unsicher, unorientiert und suche „Licht und Sinn für seine eigene Existenz", betonte der Papst am 9. Februar 1990 bei einer Audienz für die Teilnehmer der Konferenz „Theologie des geweihten Lebens" in Rom. Dem Menschen von heute müsse ein spirituelles Modell vor Augen gestellt werden, das eine christliche Wertung des Lebens und der Geschichte ermögliche. Die Ordensleute seien sich heute mehr denn je der Notwendigkeit bewußt, christliches Zeugnis ablegen zu müssen. Zweifellos seien die Ordensleute ein großer Reichtum und eine beachtenswerte Kraft für die Universalkirche und die Ortskirchen. Der Papst brachte seine Hoffnung zum Ausdruck, daß die Fähigkeit zur Hingabe an Jesus bei den Frauen und Männern von heute nicht geringer geworden sei und daß vor allem viele Jugendliche in sich die Berufung zum geistlichen Leben fühlten (KNA).

4. Die christliche Botschaft im Zeitalter der Informatik

In der Botschaft zum 24. Welttag der sozialen Kommunikationsmittel am 24. Mai 1990 betont Papst Johannes Paul II. die Pflicht der Kirche, sich die neuen Techniken der Informatik zu eigen zu machen, um die christliche Botschaft in alle Welt zu bringen.

Während die Geräte und ihre Technik in sich selber schon ungeheuer faszinieren, ist es der Dialog, den sie ermöglichen, der uns am Weltkommunikationstag hauptsächlich interessiert, ihre Möglichkeiten, religiöse und kulturelle Informationen ebenso wie Nachrichten über aktuelle Ereignisse genau und störungsfrei zu übertragen.

Am diesjährigen Weltkommunikationstag sollte die schöpferische Verwendung dieser neuen und so weithin verfügbaren Techniken im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit von Erziehern und Seelsorgern in der Kirche stehen und besonders herausgestellt werden. In der Geschichte der Kirche gibt es nichts mit den Möglichkeiten dieser Geräte Vergleichbares, und so muß die heutige Generation die Wege finden, wie man sie maximal ausnützen kann, um der Menschheit die christliche Botschaft zu vermitteln. Man braucht kaum hervorzuheben, wie notwendig und vorteilhaft ein Einsatz von Laien, Männern und Frauen bei diesem Forschen ist. (L'Osserv. Rom. n. 19 v. 25. 1. 90).

5. Botschaft zum Welttag für kirchliche Berufungen

In seiner Botschaft zum 27. Welttag des Gebetes um Berufungen (6. Mai) schreibt der Heilige Vater u. a.:

Die grundlegende Berufung des Menschen besteht im Erreichen der vollen Gemeinschaft mit Gott. Er ist nämlich als „Bild und Gleichnis Gottes" (vgl. Gen 1,26–27; 9, 6; Weish 2,23; Sir 17,3; 1 Kor 11,7) und in Christus zum fortschreitenden Aufbau eines Verhältnisses inniger Einheit und kindlicher Liebe zu seinem Schöpfer berufen.

Um dieser Berufung nachleben zu können, wurde der Mensch des göttlichen Lebens teilhaftig gemacht, das auch dank seines persönlichen Bemühens in ihm wächst und in ihm jenen Prozeß der Heiligung in Gang setzt, der ihn zu einer „neuen Schöpfung" macht (2 Kor 5,17; Gal 6,15), so daß er immer mehr befähigt wird, die Geheimnisse Gottes aufzunehmen und zu erkennen (vgl. 1 Kor 2,9–14); 6,17; Röm 8,14–16; Gal 4,6) sowie sich voll mit seinem Liebesplan zu identifizieren.

Der Ort aber, wo dieses Leben aufbricht und unter Anregung des Heiligen Geistes allmählich wächst und reif wird, ist die Kirche, der die Taufe den Christen als Glied einfügt.

Die Berufungen zu einer besonderen Weihe an Gott sind eine Weiterführung der Berufung durch die Taufe: sie nähren sich, wachsen und erstarken durch ernsthafte und beständige Pflege des in der Taufe empfangenen göttlichen Lebens und führen unter Einsatz aller Mittel, die die volle Entfaltung des inneren Lebens fördern, zu Lebensentscheidungen, die voll im Dienst der Verherrlichung Gottes und des Dienstes an den Brüdern und Schwestern stehen. Diese Mittel sind:

– das Hören des Wortes Gottes, das auch für die Entscheidungen zu einer immer radikaleren Nachfolge Christi Licht schenkt;

– die aktive Teilnahme an den Sakramenten, zumal an dem der Eucharistie, dem unersetzlichen Mittelpunkt des geistlichen Lebens, der Quelle und Nahrung für sämtliche Berufungen;

– das Sakrament der Buße, das die ständige Bekehrung des Herzens fördert, den Weg der persönlichen Anhänglichkeit an Gottes Plan reinigt und das Band der Vereinigung mit Christus stärkt;

– das persönliche Gebet, das ein ständiges Leben in der Gegenwart Gottes möglich macht, sowie das liturgische Gebet, das jeden Getauften in das öffentliche Gebet der Kirche einbezieht;

– die geistliche Führung als wirksames Mittel zur Erkenntnis des Willens Gottes, dessen Erfüllung die Quelle geistlicher Reife ist;

– die kindliche Liebe zur allerseligsten Jungfrau, die als ein besonders bezeichnender Aspekt für das geistliche und der Berufung entsprechende Wachstum eines jeden Christen hinzukommt;

– endlich das aszetische Bemühen, denn die Entscheidungen bei einer Berufung erfordern oft Entsagung und Opfer, die nur eine gesunde und ausgewogene aszetische Pädagogik fördern kann.

Ich lade daher die christlichen Erzieher ein – Eltern, Lehrer, Katecheten, Führungskräfte christlicher Gruppen und Leitungsgremien von Verbänden und Bewegungen – alle Mühe aufzuwenden, damit die Kinder und Jugendlichen ständige und sorgsame Anleitung für die Entfaltung des Samens göttlichen Lebens erhalten, den sie mit der Taufe als Gabe empfangen haben. Bei allem erzieherischen Bemühen soll immer das geistliche Leben den ersten Platz einnehmen; es sollen ferner die Mittel aufgezeigt und erklärt werden, die seine volle Entfaltung fördern.

Und nun beten wir gemeinsam:

O Geist der Wahrheit, der du am Pfingstfest zu uns gekommen bis, um uns in der Schule des Göttlichen Wortes zu bilden, erfülle in uns die Sendung, für die dich der Sohn gesandt hat.

Erfülle jedes Herz mit deiner Gegenwart und wecke in vielen Jugendlichen das Sehnen nach dem, was im Leben wahrhaft groß und schön ist, das Verlangen nach der Vollkommenheit im Sinn des Evangeliums und den Eifer für das Heil der Seelen.

Stütze die „Arbeiter in der Ernte" und schenke ihren Bemühungen auf dem Weg des Guten geistliche Fruchtbarkeit.

Mach unsere Herzen gänzlich frei und rein und hilf uns, in Fülle in der Nachfolge Christi zu leben, um als dein höchstes Geschenk einmal die Freude ohne Ende zu verkosten. Amen!

6. Ansprache an die Richter der Römischen Rota

Papst Johannes Paul II. ist beunruhigt darüber, daß in der Katholischen Kirche Ehen zu schnell annulliert würden. Bei der traditionellen Audienz für die Mitglieder des obersten kirchlichen Berufungsgerichts, der Römischen Rota, warnte der Papst am 18. Januar 1990 die Richter vor „falschem Mitleid" und Sentimentalität, die „nur anscheinend pastoral" seien. Johannes Paul II. erinnerte die Richter an ihre Verpflichtung, in Schwierigkeiten geratene Ehepartner vor der Einleitung eines Gerichtsverfahrens zu einer Neubewertung ihrer Ehe und zur Wiederaufnahme des Ehelebens zu bewegen (L'Oserv. Rom. n. 14. v. 19. 1. 90).

7. An das Diplomatische Corps

Den „ununterdrückbaren" Freiheitsdurst der Menschen und Völker in der ganzen Welt hat Papst Johannes Paul II. zum Jahresbeginn in seiner Ansprache an das beim Vatikan akkreditierte Diplomatische Corps hervorgehoben. Vor den Diplomaten, die am 12. Januar 1990 zusammengekommen waren, um dem Oberhaupt der katholischen Kirche die Neujahrswünsche zu überbringen, betonte der Papst, der Freiheitsdrang habe zum raschen Einsturz der Mauern und zur Öffnung der Tore in Mittel- und Osteuropa beigetragen. Die Steine der niedergerissenen Mauern sollten gesammelt und neu vereint werden für ein gemeinsames rechtsstaatliches Haus Europa. Westeuropa müsse den Brüdern in Mittel- und Osteuropa Hilfe anbieten, damit diese ihre zustehende Aufgabe im Europa von heute und morgen übernehmen könnten.

Die Vorgänge in Mittel- und Osteuropa haben nach den Worten des Papstes „den Rhythmus einer echten Umwälzung angenommen". „Warschau, Moskau, Budapest, Berlin, Prag, Sofia, Bukarest, um nur die Hauptstädte zu zitieren, sind praktisch Etappen eines langen Pilgerweges auf die Freiheit hin geworden". Die Menschen hätten dort gezeigt, daß es nicht möglich sei, wesentliche Freiheiten wie die des Gedankens, des Gewissens, der Religion sowie des politischen und kulturellen Pluralismus auszulöschen.

Der Papst wies auch darauf hin, daß diese umwälzenden Entwicklungen oft in einer Kirche ihren Ausgangspunkt gehabt hät-

ten. „Es scheint, daß unter unseren Augen ein „Europa des Geistes" geboren wird", das auf christlichen Werten beruht. Die katholische Kirche und die diplomatischen Tätigkeiten des Hl. Stuhls möchten nur eines, zur Vereinigung der Menschheitsfamilie fördernd beizutragen. (L'Osserv. Rom., deutsche Ausgabe n. 3 v. 19. 1. 90, S. 1).

8. Neues Statut für die Militärseelsorge

Die neuen Päpstlichen Statuten für die Katholische Militärseelsorge in der Bundeswehr hat der Apostolische Nuntius in der Bundesrepublik, Erzbischof Joseph Uhac, offiziell vorgelegt.

In der Nuntiatur in Bonn überreichte Erzbischof Uhac dem katholischen Militärbischof Elmar Maria Kredel und Bundesverteidigungsminister Stoltenberg den Text des Päpstlichen Gesetzes und die beigefügten Statuten. In Kraft sind diese neuen „Statuten für den Jurisdiktionsbereich des katholischen Militärbischofs für die Deutsche Bundeswehr" bereits seit dem 1. Januar 1990.

Das neue Dokument mit seinen 33 Artikeln löst die bisherigen „Statuten für die Seelsorge für die Deutsche Bundeswehr" aus dem Jahr 1965 ab.

Die Neufassung rezipiert zum einen die Veränderungen und Entwicklungen in der Kirche und die Empfehlungen des Zweiten Vatikanischen Konzils für die besonderen Formen der Seelsorge. Sie wurde zum anderen durch die entsprechenden Vorschriften des 1983 promulgierten neuen Kirchenrechts veranlaßt. Durch das Apostolische Breve „Moventibus quidem" vom 23. November 1989 hat Papst Johannes Paul II. die neuen Statuten, die gemäß Artikel 27 des Reichskonkordats vom 20. Juni 1933 im Benehmen mit der Bundesregierung erarbeitet wurden, erlassen. Darin billigt der Papst für die Militärseelsorge in der Bundesrepublik einige von seiner generellen Apostolischen Konstitution „Spirituali militum curae" (21. April 1986) abweichende Besonderheiten.

Die „Ausnahme von der Regel" bestätigt Praxis und Konzept der katholischen Militärseelsorge in der Bundesrepublik in den letzten 25 Jahren. Eine wichtige Ausnahme: Für die Bundesrepublik ernennt der Papst immer einen residierenden Diözesanbischof – derzeit ist dies der Bamberger Erzbischof Elmar Maria Kredel – zum Militärbischof. Diese „Personalunion" hat sich bewährt, weil sie die Militärseelsorge und den jeweiligen Militärordinarius stärker in die Pastoral der Kirche und in die Bischofskonferenz einbindet, als dies in anderen Ländern der Fall ist. Wegen dieser guten Zusammenarbeit machte zum Beispiel der Militärbischof nicht von seinem grundsätzlichen Recht Gebrauch, ein eigenes Priesterseminar für die Ausbildung von Militärgeistlichen einzurichten. Die neuen Statuten sind „Ausdruck von Kontinuität und Wille zur Kontinuität". – Derzeit sind von den Planstellen der 138 Pastoralbezirke der katholischen Militärseelsorge 101 Stellen besetzt. Daneben arbeiten über 50 Geistliche nebenamtlich sowie neun Pastoralreferenten in der Seelsorge für die Bundeswehr (KNA).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

Kongregation für das katholische Bildungswesen

Das Studium der Kirchenväter kann heute den neuen Strömungen der Spiritualität „gediegene Nahrung und verläßliche Quellen der Anregung" geben. Dies wird in der „Instruktion über das Studium der Kirchenväter in der Priesterausbildung" betont, die die Kongregation für das katholische Bil-

dungswesen am 9. Januar 1990 im Vatikan veröffentlicht hat. In dem Dokument wird allen Bischöfen und Ordensoberen in der Welt empfohlen, dem Studium der Kirchenväter in der Priesterausbildung einen angemessenen Platz einzuräumen. Aus den Werken der Kirchenväter steige angesichts der „Sterilität vieler Bemühungen" ein frischer Hauch wahrer Weisheit und christlicher Echtheit" auf. Die Kirche sehe die Kirchenväter heute wie in der Vergangenheit als Lehrer und Vorbilder an.

Die heutige Zeit, so heißt es in dem Dokument, habe mit der Epoche der Patristik vieles gemeinsam: Wie damals gehe auch heute eine Welt unter und eine andere komme herauf. Wie damals müsse die Kirche auch heute eine Unterscheidung der geistigen und kulturellen Werte in einem Prozeß der Assimilierung und der Reinigung vollziehen. Dieser müsse der Kirche einerseits die Wahrung ihrer Identität gestatten, andererseits in der heutigen kulturellen Landschaft „den ganzen Reichtum des Glaubens" anbieten.

Bei der Vorstellung des Dokumentes hat der Sekretär der Kongregation für das katholische Bildungswesen, Erzbischof José Saraiva Martins, alle Theologen, „nicht nur die kirchenkritischen Theologen in Deutschland", zum Lesen der Werke der Kirchenväter aufgefordert. Dies diene „zur Wiederbelebung ihrer Theologie". Die Kirchenväter gäben Unterscheidungskriterien in doktrinärer und moralischer Hinsicht vor, „um inmitten der gegenwärtigen kulturellen und sozialen Veränderungen sicherer gehen zu können". Das Studium der Kirchenväter sei auch eine gute „geistige Nahrung" für die verschiedenen Erneuerungsbewegungen in der Kirche. Das Dokument, an dem seit dem Jahre 1981 gearbeitet worden ist, trägt das Datum des 10. November 1989 (L'Osserv. Rom. n. 6 v. 10. 1. 90).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Militärseelsorge in der BRD

Am 4. Dezember 1989 fand im Dominikanerkloster Köln ein Gespräch zwischen dem 1. Vorsitzenden der VDO, P. Dr. Karl Meyer OP, und Militärgeneralvikar Dr. Niermann statt. An diesem Gespräch nahmen auch Prälat Köster, Personalreferent des Militärbischofsamtes, und P. Wolfgang Schumacher O. Carm., Generalsekretär der VDO, teil.

Zur Sprache kam zunächst die Situation der Ordensleute unter den Militärgeistlichen. Derzeit sind 11 Ordenspriester als Militärpfarrer oder -dekane in der Bundeswehr tätig. Bis zu den 30 für Ordensleute vorgesehenen Stellen (das sind 20% der militärseelsorglichen Planstellen) fehlt also noch einiges.

Das Militärbischofsamt hat großes Interesse daran, daß die Ordenspriester unter den Militärgeistlichen während ihrer Amtszeit rückgebunden sind an ihre Gemeinschaften. Auf der Suche nach neuen Militärseelsorgern sollen deshalb Gemeinschaften mit Niederlassungen im Umkreis von Bundeswehrstandorten besonders berücksichtigt werden, um eine möglichst intensive Verbindung der Ordensleute zu Kommunitäten in der Nähe ihres Dienstortes zu gewährleisten.

Klöster im Umkreis von Bundeswehrstandorten sind auch in anderer Hinsicht von wachsender Bedeutung: die Kontakte zwischen Standortseelsorge und klösterlichen Niederlassungen könnten intensiviert werden; Besuche von jungen Soldaten („Tag der offenen Tür" oder „Tage im Kloster") könnten seelsorgliche Verbindungen über die Grenzen der Kaserne hinaus erschließen und beiderseits Verständnis wecken für den jeweiligen Einsatz und die entsprechende Lebensform.

Militärseelsorge beinhaltet ja bedeutend mehr als nur „lebenskundlichen Unter-

richt" und Feldgottesdienste. Eine wichtige seelsorgliche Chance sind z. B. Einkehrtage und Exerzitien für Soldaten und deren Familien. Es besteht gerade hier ein großer Bedarf an auswärtigen Exerzitienleitern mit einem entsprechenden Kursangebot und an geeigneten Häusern.

Einmal jährlich kommen die Leiter von Soldaten-Exerzitien zu einem Erfahrungsaustausch auf Einladung des Militärbischofsamtes zusammen. An dieser Zusammenkunft können auch interessierte Mitbrüder teilnehmen, die bisher noch keine Kontakte zu Soldaten hatten und gern religiöse Angebote für diese Zielgruppe machen möchten.

Wünschenswert sind nach übereinstimmender Meinung beider Seiten intensivere Kontakte junger Ordensleute (Klerikerstudenten, Ordensdiakone in der Pastoralausbildung) mit den etwa gleichaltrigen Bundeswehrangehörigen: Kennenlernen des Kasernen-Alltags, der Lebens- und Arbeitsbedingungen von Soldaten und ihrer Einstellungen, Fragen und Probleme. Dadurch könnte auch mehr Interesse an der Militärseelsorge geweckt werden.

Viele junge Soldaten, die zu Kirche und Glaube keine Beziehungen mehr haben oder eher kritisch bis ablehnend eingestellt sind, machen völlig neue Glaubens- und Gemeinschaftserfahrungen bei der jährlichen Internationalen Soldatenwallfahrt nach Lourdes. Organisation und Begleitung dieser Wallfahrt ist eine der wichtigen Aufgaben der Militärseelsorge.

Zum Schluß des Gespräches kam noch die Frage der Besoldung von Ordenspriestern als Militärseelsorger zur Sprache. Nach bisheriger Praxis werden Ordenspriester teils erheblich schlechter besoldet als Diözesanpriester des gleichen Weihetermins. Bei der Berechnung des Eintrittsdienstalters durch die Bundeswehr wird bei Diözesanpriestern deren vorherige Tätigkeit im Diözesandienst („Kirchenbeamte") angerechnet; bei Ordenspriestern entfällt dies in der Regel, da sie zum Orden nicht in einem beamtenähnlichen Verhältnis stehen bzw. nur auf der Basis von Gestellungsverträgen Seelsorgsaufgaben wahrgenommen haben.

Auf Bitten des VDO-Generalsekretariats wird sich das Militärbischofsamt um eine Änderung der entsprechenden Verwaltungsvorschriften des Verteidigungs- und des Innenministeriums zugunsten einer Gleichbehandlung der Ordensgeistlichen bemühen. Für die Übergangszeit hat Militärgeneralvikar Dr. Niermann zugesagt, Besoldungs-Differenzen bei Ordenspriestern in der Militärseelsorge aus dem Haushalt des Militärbischofsamtes auszugleichen. (Zusammenfassung: P. Wolfgang Schumacher O. Carm.)

2. Missions- und Ordensobern-Konferenz in der DDR

Auf Einladung des Vorsitzenden der DDR-Missionskonferenz und der Ordensobern-Vereinigung (OOK) nahm der Generalsekretär der VDO, P. Wolfgang Schumacher O.Carm., vom 15. bis 18. Januar 1990 an der Jubiläums-Tagung anläßlich des 25jährigen Bestehens der DDR-Missionskonferenz (eine Schwester-Organisation unserer AMDO) und an der sich anschließenden Frühjahrssitzung der Ordensobern-Vereinigung in Heiligenstadt/Eichsfeld teil. Die Begegnung mit den Mitbrüdern der verschiedenen Orden, mit Bischof Wanke (Erfurt), Weihbischof Weinhold (Dresden) und Prälat Lange (Berliner Bischofskonferenz) fanden im Exerzitienhaus St. Klemens Heiligenstadt beim dortigen Redemptoristenkloster statt.

In der DDR leben zur Zeit 101 Ordensmänner mit Profeß aus acht verschiedenen Gemeinschaften (OFM, SJ, CSsR, OSB, OP, OCist, SAC, OCD); von ihnen sind 75 Priester, 19 Brüder, 4 Klerikerstudenten und 3 Brüder im Juniorat. Außerdem gibt es 8 Novizen und 8 Kandidaten bzw. Postulanten.

Bischof Wanke aus Erfurt, der den Festgottesdienst zum 25jährigen Jubiläum der Missionskonferenz der DDR hielt, analysierte in einem anschließenden Vortrag die Situation der katholischen Gemeinden in der DDR vor und nach der Wende und brachte mit Überlegungen zu den sich abzeichnenden Folgen der politischen und gesellschaftlichen Öffnung der DDR zum Westen seine Anregungen und Erwartungen ein, wie die Pfarrseelsorge und die Gemeindemission auf diese veränderte und sich ständig verändernde seelsorgliche Lage reagieren könnte.

Die Gespräche mit Weihbischof Weinhold, dem Ordensbeauftragten der Berliner Bischofskonferenz, und Prälat Lange, dem Beauftragten der Berliner Bischofskonferenz für die Kontakte zu den staatlichen Organen der DDR, berührten vor allem das derzeitige Verhältnis von Kirche und Staat nach der Wende und die sich daraus ergebenden Perspektiven für die katholische Kirche und mit ihr für die Ordensleute in der DDR.

Zum Besuchsprogramm gehörte auch ein Ausflug zum Hülfenberg oberhalb von Geismar, einer Gedenkstätte des hl. Bonifatius, sowie eine Fahrt ins ehemalige Sperrgebiet nahe Heiligenstadt entlang der Grenzbefestigungen und Sperranlagen.

Bei den Gesprächen mit den Mitbrüdern der DDR wurde eine Intensivierung der Kommunikation zwischen VDO und OOK vereinbart (Austausch von Rundschreiben, Informationen etc.) und eine stärkere Zusammenarbeit auf verschiedenen Gebieten in Aussicht genommen (z. B. auf der Ebene von Arbeitsgemeinschaften). Gegenseitige Besuche und die Teilnahme an Veranstaltungen der VDO und ihrer Kommissionen und Arbeitsgemeinschaften (z. B. Novizenmeister-Werkwoche etc.) sind durch die Öffnung der Grenzen und die Erleichterungen im Reiseverkehr jetzt in verstärktem Maße möglich und erwünscht.

3. Novizenmeister-Werkwoche

„Unterscheidung der Geister – Eine Hilfe bei der Einführung in das Ordensleben" war das Thema der diesjährigen Novizenmeister-Werkwoche, die vom 19. bis 23. Februar im Priesterhaus 5524 St. Thomas in der Eifel bei Kyllburg gehalten worden ist. Der Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft der Novizenmeister (AGNO), P. Konrad Flauttau SCJ, hatte mit einem Vorbereitungsteam die Tagung gestaltet. In die Tagung war eine Podiumsdiskussion eingebaut, zu der Vertreter aus Kirche, Politik und den Medien eingeladen waren. Es geschah ein fruchtbarer Austausch – über die Grenzen der klösterlichen Mauern hinweg. Der Austausch wurde als notwendig erkannt; denn die jungen Leute kommen aus unserer Gesellschaft, wie sie tatsächlich ist.

4. Bildungs- und Begegnungsstätten

Nachdem im St. Otto-Verlag (8600 Bamberg, Laubanger 23 – Postfach 2709) im Jahre 1988 die Broschüre „Bildungs- und Begegnungsstätten in Bayern" erschienen ist, legt derselbe Verlag 1989 eine neue Veröffentlichung vor: „Bildungsstätten/Begegnungsstätten in Hessen, Saarland, Rheinland-Pfalz, Baden-Württemberg" (in der Reihe: Tradition – Fortschritt). Die neue Broschüre kann gegen eine Schutzgebühr von 12,80 DM direkt beim Verlag bezogen werden. – Beide nunmehr vorliegenden Broschüren sind eine äußerst wertvolle Informationsquelle, die vor allem auch über klösterliche Bildungs- und Begegnungsstätten Auskunft geben.

5. Die Ordenshochschulen in der Bundesrepublik Deutschland

1. *Stand der Ordenshochschulen 1989*

7 Ordenshochschulen (=OHS) mit vollem Studiengang:
6 Phil.-Theol., 1 Philosophische HS

St. Augustin + Geistingen:
gemeinsamer Diplomstudiengang

Benediktbeuern SDB:
Schwerpunkt: Jugendpastoral
keine Promotion; wird angestrebt

München SJ:
staatlich anerkanntes Promotionsrecht in Philosophie
strebt Habilitationsrecht an

St. Georgen SJ:
Promotions- u. Habilitationsrecht
Schwerpunkte: Philosophie, Systematische Theologie

Vallendar SAC:
Inkorporation in ThFak der Univ. Pont. Salesiana, Rom
Schwerpunkt: Theologie des Apostolates

St Augustin SVD:
Missionstheol. Abtl. der ThFak des PA S. Anselmo, Rom
seit 1972; Lic. u. Dr. muß einzeln nostrifiziert werden

Hennef CSsR:
keine Promotion;
Schwerpunkt Moraltheologie

Münster OFM/Cap.:
keine Promotion;
Schwerpunkt Spiritualität

2. *Ziele der OHS*

a) die Verbindung von wissenschaftlicher Theologie und Glaube pflegen
b) die weitere Verstärkung des ordensspezifischen Profils in der Theologie
c) die Sachwalter der ordensspezifischen Anliegen in Theologie, Kirche und Gesellschaft
d) Institutionelle Gleichwertigkeit in Lehre u. Forschung mit anderen kirchlichen und staatl. Hochschulen

3. *Konkrete Anliegen der OHS*

a) die Anerkennung der besonderen Aufgaben der OHS innerhalb der weltweiten Ordensgemeinschaften neben ihren lokalkirchlichen Aufgaben
b) Ermöglichung von Graduierungsrechten
c) Unterstützung für die staatl. Anerkennung der Inkorporationslösung bei der SCIC (klares „Nihil obstat" oder Empfehlung)
d) Unterstützung bei der SCIC für die Gleichbehandlung der Aufbaustudien der OHS (Doktorat ohne vorausgehendes Lizentiat; Anzahl der Leistungsnachweise u. ä.)

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Redemptoristen

In den ersten Tagen dieses Jahres haben wir zu dritt Mitbrüder in der Slowakei besucht. Wir haben nur wenige, aber doch die verantwortlichen getroffen, die über die Situation einen Überblick hatten. Die Begegnungen waren bewegend und aufschlußreich.

Am 13. April 1950 wurden in der Tschechoslowakei alle Männerorden aufgelöst. Die Redemptoristen hatten damals eine Ordensprovinz im tschechischen Teil und zwei Viceprovinzen in der Slowakei; eine der Viceprovinzen ist griechisch-katholisch. Insgesamt zählte die Provinz mit den beiden Viceprovinzen im Jahre 1948 270 Mitglieder. Diese lebten und arbeiteten in 27 Klöstern. Als die Klöster 1950 aufgelöst wurden, kamen die meisten Mitbrüder in Konzentrationsklöster; manche auch ins Gefängnis. Nach und nach konnten dann die einzelnen auch privat wohnen und in weltlichen Berufen arbeiten. Priestern wurden in späterer Zeit auch seelsorgliche Arbeiten in Pfarrgemeinden oder Anstalten übertragen. Allen Orden war es streng verboten, neue Mitglieder aufzunehmen.

Gegenwärtig gibt es bei den Redemptoristen in der Slowakei sozusagen drei Gene-

rationen. Die Generation der älteren Patres, die bis 1950 in Klöstern gelebt hat. Die Generation jener, die in der Zeit des Prager Frühlings geweiht wurden, und jener, die schon vorher geheim geweiht worden waren und dies nun bekannt machten und ab dieser Zeit als Priester arbeiten durften. Und die jüngste Generation, die in den letzten 20 Jahren meist geheim Theologie studiert hatten und geheim geweiht wurden oder jetzt das Studium fortsetzen. Jene, die geheim geweiht wurden, haben einen weltlichen Beruf und konnten bisher nicht offen als Priester wirken.

Die Mitbrüder, die wir getroffen haben, sind nun voll Hoffnung und Zuversicht. Sie hoffen, zunächst einige Klöster zurückzugewinnen. Das ist nicht einfach. Zwei Beispiele: Das Kloster in Bratislava ist zur Zeit ein Internat für Mädchen. Die Klosterkirche in Michalovce wurde der russisch-orthodoxen Kirche übergeben, und im dortigen Kloster wohnt unter anderem auch der orthodoxe Bischof und hat auch dort sein Ordinariat. Trotzdem hofft man, an beiden Orten zunächst einige Räume zurückgewinnen zu können, um einen Anfang zu machen. Aber das ist nicht das Hauptproblem.

Die meisten Tätigkeiten, die die Redemptoristen vor 1950 ausübten, waren durch mehr als vierzig Jahre verboten. Es ist die Tradition abgebrochen. Es müssen also auch die Aufgaben und Tätigkeiten neu entdeckt und gefunden werden. Das Aufgeben der bisherigen Arbeitsbereiche, sei es in Pfarreien oder in weltlichen Berufen, muß verbunden werden mit dem Suchen nach neuen Aufgaben als Ordensgemeinschaft.

Abgebrochen ist auch die Tradition, in Kommunitäten zu leben. Alle, die nach 1950 eingetreten sind, haben noch nie in Klöstern gelebt. So muß auch diese Form des Lebens neu entdeckt und eingeübt werden. Eine offene Frage ist auch die finanzielle Grundlage.

Noch viel schwieriger ist die Situation in Böhmen und Mähren. Dort gibt es bedeutend weniger jüngere Mitbrüder; das Durchschnittsalter ist 75 Jahre. Und aufgrund des großen Priestermangels können auch die Patres viel schwieriger von den Pfarren abgezogen werden, da ja die meisten nicht nur eine, sondern mehrere betreuen. – Trotzdem gibt es auch hier Pläne, wieder neu zu beginnen (Alois Kraxner CSsR).

2. Missionare vom Kostbaren Blut

Vom 9. bis 23. Oktober 1989 fand in Rom das 15. Generalkapitel der Gemeinschaft der Missionare vom Kostbaren Blut statt, bei dem P. Anton Loipfinger CPPS als Generalmoderator wiedergewählt wurde; als Generalräte wurden gewählt: P. Alberto Santonato (Italien), P. Philipp Smith (USA), P. Barry Fischer (Guatemala) und P. Larry Wyen (USA). P. Anton Loipfinger stammt aus Schönberg, Erzdiözese München-Freising.

In einer Audienz ermutigte der Heilige Vater die Missionare, dem Beispiel ihres Stifters Kaspar del Bufalo zu folgen. Dieser zeichnete sich durch seine Treue zur Kirche und eine herausragende Verehrung des Blutes Christi aus – Mitte und Motiv für sein überaus fruchtbares apostolisches Wirken. Wörtlich sagte P. Johannes Paul II.: „Ich vertraue zuversichtlich, daß der Auftrag, den ihr vom Leben Eures Gründers übernommen habt, nämlich die Betrachtung des Geheimnisses des Blutes Christi und die Verkündigung des Wortes Gottes, eine Anregung für Eure persönliche Erneuerung und die Erneuerung der Gemeinschaft ist. Auf diese Weise werdet Ihr Euch dem Volk Gottes nicht nur als Lehrer des Wortes erweisen, sondern auch als glaubwürdige Zeugen Christi, der uns seine Liebe in der Hingabe seines Blutes bezeugt hat (vgl. Gal 2,20)."

Die Missionare vom Kostbaren Blut zählen über 600 Priester und Brüder, die in 17 Ländern in Nordamerika, Lateinamerika, Afrika, Asien und Europa wirken. Schwerpunkt im Apostolat ist die Verkündigung

des Wortes Gottes in der ordentlichen und außerordentlichen Seelsorge (Ordensnachrichten 29, 1990, 87).

3. Pallottiner

Die 16. Generalversammlung der Gesellschaft des Katholischen Apostolates, Pallottiner, im November 1989 in Rom, wählte erneut P. Dr. Martin Juritsch SAC als Generaloberen.

Der neue und alte Generaloberе ist 1928 in Filipowo, Jugoslawien, geboren und wurde 1955 zum Priester geweiht. Nach seiner philosophisch-theologischen Ausbildung promovierte er in Fribourg, Schweiz, in Philosophie. An der Philosophischen Hochschule der Pallottiner in Untermerzbach bei Bamberg war er dann Professor für Philosophie. Anschließend leitete er zwölf Jahre als Provinzial die süddeutsche Pallottinerprovinz mit Sitz in Friedberg bei Augsburg.

Im Jahre 1983 wurde er zum erstenmal als Generaloberer gewählt. Seine neue Amtszeit dauert sechs Jahre bis 1995. Dann wird die gesamte Gründung des hl. Vinzenz Pallotti den 200. Geburtstag ihres Gründers feiern.

Die Delegierten berieten auch über die Verwirklichung des Generalthemas des Kapitels „Miteinander einen Weg gehen – miteinander dienen", um die Grundideen ihres Gründers weiterhin zeitgemäß zu verwirklichen.

Die Generalversammlung wurde mit zwei Referaten eingeleitet. P. John Füllenbach SVD bot als Thema die „prophetische Rolle einer Generalversammlung". Die Pallottiner, so der Referent, sollten sich verstärkt ihrer inspiratorischen und prophetischen Rolle bewußt werden, wie sie die Kirche von heute brauche. Geradezu radikal müsse das Evangelium gelebt werden, um eine missionarische Rolle in der Welt von heute zu spielen.

In einem weiteren Vortrag ging Prof. Don Bruno Forte, Neapel, auf das Thema „Communio und Dienst" ein. Ausgehend vom Bild einer Kirche, die trinitarisch angelegt ist, legte der Referent den kontemplativen und eucharistischen Aspekt des Dienens und der Gemeinschaft dar. In geradezu prophetischer Weise hatte Vinzenz Pallotti schon Gedanken entwickelt, die dann im Zweiten Vatikanischen Konzil zum Tragen kamen. Die „Laizität" als eine bedeutende missionarische Kraft müsse weiterentwickelt werden, zum Nutzen der Ortskirche und der Gesamtkirche (Ordensnachrichten 29, 1990, 87).

4. Franziskaner-Minoriten

Eine „zunehmende Entchristlichung" vor allem der Jugend haben die Franziskaner-Minoriten im Kloster Schwarzenberg (Lkr. Höchstadt/Aisch) festgestellt. Religion sei für Jugendliche immer weniger ein Faktor, der Leben und Verhalten bestimme, schreibt der Leiter des Bildungshauses Schwarzenberg, P. Anselm Kraus, im Jahresbericht 1989. Er treffe zwar immer wieder auf „gute Menschen", doch fehle den Jugendlichen fast jedes Glaubenswissen. Für das Jahr 1990 planen die Franziskaner neben einer Vielzahl von Kursen zwei neue Veranstaltungsreihen: eine Heilfastenwoche und ein Seminar der „Geistlichen Begleitung". Im vergangenen Jahr haben in dem Bildungshaus 155 Kurse mit insgesamt 5643 Teilnehmern stattgefunden. Die Franziskaner im Kloster Schwarzenberg wollen in ihren Seminaren der „Oberflächlichkeit und der einseitig auf Leistung ausgerichteten Zeit Vertrauen, Phantasie und Offenheit entgegenstellen" (KNA).

5. Benediktiner

Die Klosterbrauerei auf dem Heiligen Berg in Andechs ist ein „ganz überwiegend auf fortgesetzte Gewinnerzielung ausgerichtetes Wirtschaftsunternehmen". So urteilte

der Bayerische Verwaltungsgerichtshof (VGH) Mitte September 1989 und gab einem „weltlichen" Schankkellner recht, der einen Personalrat für das von Benediktinern geführte Unternehmen verlangt hatte. Die Klosterleitung, die ursprünglich eine Verfassungsgerichtsklage gegen den Bescheid aus München erheben wollte, macht jetzt gleich zwei Personalvertretungen möglich und setzt auf eine Umstrukturierung der klostereigenen Betriebe.

Pater Anselm Bilgri, Zellerar von Andechs, kündigte am 5. Januar die Gründung einer „Andechser Klostergaststätten GmbH" an, die „nach mehr weltlichen Gesichtspunkten" von einem noch anzustellenden Geschäftsführer geleitet werden soll. Künftig werden die drei Unternehmensbereiche Kloster, Produktion und Gastronomie sauber getrennt. Die Gaststätten GmbH, die unter das Betriebsverfassungsgesetz fällt, wird einen Betriebsrat zur Interessenvertretung der Arbeitnehmer erhalten. Im Bereich Produktion, der die Brauerei und die Metzgerei umfaßt, wird ein Personalrat eingerichtet. Konvent, Küche, Wäscherei, Landwirtschaft und Klosterladen, also der Unternehmensbereich Kloster, werden durch eine neu zu wählende Mitarbeitervertretung (MAV) nach der kirchlichen Ordnung repräsentiert. Insgesamt beschäftigen die Benediktiner in Andechs in ihren klösterlichen Betrieben 150 „weltliche" Mitarbeiter.

Die katholische Kirche in der Bundesrepublik regelt die Mitsprache der Beschäftigten in ihren Einrichtungen eigenverantwortlich nach der Mitarbeitervertretungsordnung (MAVO). In dem Urteil des Bayerischen Verwaltungsgerichtshofes wird jedoch betont, daß wirtschaftlichen Unternehmungen von Religionsgemeinschaften nicht wie deren karitative und erzieherische Einrichtungen von der für Körperschaften des öffentlichen Rechts gegebenen Personalvertretungspflicht freigestellt sind. Brauerei, Gastronomie und Metzgerei in Andechs sind nach Auffassung des Gerichts Gewerbebetriebe mit dem vorrangigen Zweck, Gewinn zu erzielen. Auf den mittelbaren Zweck, mit dem erwirtschafteten Geld das Kloster zu erhalten, komme es in diesem rechtlichen Zusammenhang nicht an. Auch die „leibliche Wallfahrerbetreuung" ändere an dem wirtschaftlichen Charakter der Brauerei und ihrer Nebenbetriebe nichts. Die Zahl der im Kloster einkehrenden Pilger sei im Vergleich zu den übrigen Wirtsgästen verhältnismäßig gering, und auch bei für Pilger verbilligten Speisen und Getränken sei eine „Gewinnerzielungsabsicht" nicht auszuschließen.

Seitens des Klosters war auch vorgebracht worden, eine kirchliche Mitarbeitervertretung sei besonders mit Blick auf jene Ordensmänner notwendig, die in nichtleitenden Stellungen in den Klosterbetrieben tätig seien und deren Klosterdienst sich nicht ohne weiteres von ihrer Arbeitnehmerschaft trennen lasse. Darauf entgegnete der VGH unter anderem, die Klosterleitung habe die Möglichkeit, Ordensmitglieder von einer durch den Personalrat mitbestimmten Regelung auszunehmen.

Welche Auswirkungen das Urteil des Münchener Gerichts auf andere Klosterbetriebe hat, hängt davon ab, ob Mitarbeiter in solchen Unternehmen erfolgreich einen Anspruch auf Personalratswahlen unter Hinweis auf die VGH-Entscheidung geltend machen können. Die Münchener Caritas erklärte auf Anfrage, der kirchliche Wohlfahrtsverband mit seinen zahlreichen sozialen Einrichtungen sei von dem Richterspruch nicht betroffen (KNA).

6. Steyler Missionare – Steyler Missionsschwestern – Steyler Anbetungsschwestern

Am 15. Januar 1990 – dem 81. Todestag des Steyler Gründers Arnold Janssen – wurde im Missionshaus St. Michael in Steyl das *„Arnold-Janssen-Zentrum für Spiritualität"* ins Leben gerufen. Die drei von Arnold

Janssen gegründeten Ordensgemeinschaften – die Gesellschaft des Göttlichen Wortes (SVD), die Missionskongregation der Dienerinnen des Heiligen Geistes (SSpS) und die Kongregation der Dienerinnen des Heiligen Geistes von der ewigen Anbetung (SSpSAP) – tragen das neue Zentrum gemeinsam und möchten erreichen, daß durch die Tätigkeit des Zentrums die Spiritualität ihres Gründers noch stärker in den heutigen Tätigkeiten der drei Kongregationen wirksam wird.

Der Plan eines Zentrums für Spiritualität entstand 1988, als das 13. Generalkapitel der SVD es „für die Erforschung und Belebung des geistlichen Erbes von Arnold Janssen und die spirituelle Weiterbildung unserer Mitbrüder" dringend empfahl. Das Kapitel lud die Steyler Missionsschwestern und die Anbetungsschwestern zur Mitarbeit ein. Ein gemeinsamer Brief an alle Provinzober(inn)en der SSpS und der SVD erbrachte breite und begeisterte Zustimmung zu dem Vorhaben.

Die Generalleitungen der drei Kongregationen waren sich sehr bald darüber einig, daß als Heimat des Zentrums nur Steyl in Frage komme, wo das Werk Arnold Janssens seinen Anfang genommen habe.

Ziele

Das Zentrum setzt sich die folgenden Ziele:

1. Die Mitglieder der drei Kongregationen anzuregen und ihnen zu helfen in der kulturellen und kirchlichen Lage von heute ihre missionarische Spiritualität zu leben.
2. Die Bemühungen der lokalen Steyler Gemeinschaften auf der Suche nach ihren Grundlagen und Wurzeln zu ermutigen und zu koordinieren.
3. Das Studium des geistlichen Erbes Arnold Janssens zu fördern.
4. Auch Laien zu helfen, die missionarische Spiritualität des seligen Arnold zu leben und missionarisch tätig zu werden.

Personal

Bei der Auswahl des Personals standen zwei Gesichtspunkte im Vordergrund: die drei Kongregationen sollten eng kooperieren, und die Zusammensetzung des Kernteams sollte die Internationalität der Gemeinschaften widerspiegeln.

P. Heinrich Heekeren, von 1977 bis 1988 Generalsuperior der Gesellschaft des Göttlichen Wortes, wurde zum ersten Direktor des Zentrums bestimmt. Mit ihm werden die Brasilianerin Sr. Agada Valeria Brand SSpS, früher Ghana-Missionarin und zuletzt Provinzoberin in Brasilien-Süd, Sr. Maria Mitis SSpSAP, und P. Joseph Vahail svd, früher Novizenmeister und zur Zeit Rektor des SVD-Priesterseminars in Pune, Indien, das Kernteam bilden. Die SVD-Provinzen von Ende (Indonesien) und Sao Paulo (Brasilien) wurden gebeten, zu einem späteren Zeitpunkt je einen Pater dem Zentrum zur Verfügung zu stellen. Ebenfalls später wird eine zweite Schwester SSpS und ein Bruder SVD dem Kernteam eingegliedert.

Außer den Genannten, die ständig dem Zentrum angehören werden, sollen andere von Zeit zu Zeit eingeladen werden, an bestimmten Aufgaben mitzuwirken. So soll allmählich auf zonaler Ebene ein Netz von Mitarbeitern entstehen, die mit dem Kernteam Verbindung halten.

Tätigkeiten

Eines der ersten Vorhaben des Zentrums ist die Erarbeitung von „Arnoldus-Exerzitien". Sie sollen den ignatianischen Exerzitien ähnlich sein und auf der Bibel und der Spiritualität Arnold Janssens aufbauen. Die Mitglieder des Teams in Steyl planen auch, Arbeitstagungen (work-shops) zu halten für Obere, Ausbildungskräfte und Spirituale. Ein regelmäßiger Nachrichtendienst wird die Mitglieder der drei Kongregationen über die Tätigkeit des Arnold-Janssen-Zentrums auf dem Laufenden halten.

Schwerpunkte

Vom 26. Dezember 1989 bis zum 5. Januar 1990 trafen sich die Mitglieder des Kernteams und weitere Angehörige der drei Ordensgemeinschaften in Steyl, um die künftigen Aufgaben zu besprechen und Pläne für die konkrete Arbeit zu erstellen.

In der künftigen Arbeit will man verschiedene Schwerpunkte setzen:

- Wenn es auch in erster Linie um die Spiritualität Arnold Janssens geht, so wird die Tätigkeit des Teams doch nicht rückwärts gewandt sein, sondern auf die Aufgaben von heute und morgen ausgerichtet.
- Die Spiritualität Arnold Janssen's soll in die verschiedenen Kulturen übersetzt werden, in denen Steyler Missionare und Missionarinnen tätig sind.
- Innerhalb der Steyler Gemeinschaften geht es um gegenseitige Bereicherung und Ergänzung, etwa in der Begegnung der mehr ‚horizontal' ausgericheten Ordensmitglieder in Lateinamerika und der mehr ‚vertikal' ausgerichteten in Indien.
- Das Zentrum will nicht so sehr etwas Statuarisches sein, sondern etwas Dynamisches, das in die verschiedenen Provinzen hineinwirkt.
- Die Mitglieder des Zentrums sehen es als notwendig an, bewußter auf den Beitrag der Laien zu achten (Steyl actuell v. 29. 12. 89 und 1. 2. 90).

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DEN ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN (VOD und VDO) UND DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (DBK)

Protokoll der Kontaktgespräche

zwischen den Ordensobernvereinigungen VOD und VDO und der Deutschen Bischofskonferenz (DBK), am 9. November 1989 in Mainz, Erbacher Hof.

Anwesend:

Bischof DDr. Karl Lehmann, Mainz,
Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz
Bischof Dr. Klaus Hemmerle, Aachen,
Vorsitzender der Kommission IV „Geistliche Berufe und Kirchliche Dienste" der Deutschen Bischofskonferenz
Weihbischof Hans Leo Drewes, Paderborn, Vorsitzender der Ständigen Arbeitsgruppe „Orden und Säkularinstitute" der K IV
Prälat Wilhelm Schätzler, Bonn,
Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz
Frau Dr. Marianne Tigges, Bonn,
Referentin für Geistliches Leben/Kirchliche Dienste der Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz

Sr. Generalvikarin Mediatrix Altefrohne, Vinzentinerin, Paderborn,
2. Vorsitzende der VOD
Sr. Provinzoberin Dr. Hedwig Fritzen IBMV, Mainz,
Referat Schule im Vorstand der VOD
Sr. Adalberta Oeking ADJC, Bonn,
Generalsekretärin der VOD

P. Provinzial Dr. Karl Meyer OP, Köln,
1. Vorsitzender der VDO
P. Provinzial Jörg Dantscher SJ, München,
2. Vorsitzender der VDO
P. Wolfgang Schumacher O.Carm., Köln,
Generalsekretär der VDO

Entschuldigt:

Sr. Generaloberin Judith Jung OSF, Sießen,
1. Vorsitzende der VOD

Die Verantwortlichen der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) und der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) hatten der Deutschen Bischofskonferenz vorgeschlagen, die für beide Ordensobern-Vereinigungen bedeutsamen Themen in einer gemeinsamen Gesprächsrunde zu behandeln. Das

Gespräch mit Vertreterinnen der VOD war am Morgen dieser gemeinsamen Gesprächsrunde vorgeschaltet, das Gespräch mit Vertretern der VDO bildete den Abschluß der Kontaktgespräche am Nachmittag.

I. Gespräch mit Vertreterinnen der Frauenorden

Bischof Lehmann begrüßt als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz die Anwesenden und eröffnet das Gespräch, für das von seiten der VOD Punkte angemeldet worden sind.

1. Bericht über die Mitgliederversammlung der VOD 1989

Die Mitgliederversammlung hat vom 16. bis 20. Mai 1989 in Freising stattgefunden. Die in die Versammlung integrierte Jahrestagung zum Thema „Unsere Bedrängnis – Gottes Chance" wurde von Frau Generaloberin Schwester Judith Jung, Kloster Sießen, und Herrn Superior P. Schmid, Kloster Heiligenbronn, begleitet.

Schwester Adalberta Oeking weist auf einige Punkte hin, die im Regularienteil der Mitgliederversammlung angesprochen worden sind.

1.1 Anmerkungen zum Solidaritätsfonds „Schwestern helfen Schwestern"

Bei vorangehenden Kontaktgesprächen waren die Vertreterinnen der VOD seitens der Deutschen Bischofskonferenz gebeten worden zu prüfen, inwieweit ein Solidaritätsfonds der Frauenorden die finanzielle Beteiligung der Bistümer entlasten können. Schwester Adalberta berichtet über die positive Entwicklung eines solchen Fonds im Bistum Rottenburg-Stuttgart. Für die gewünschte Übernahme eines solchen Modells in anderen Bistümern ist ausschlaggebend, daß die Errichtung eines solchen Solidaritätsfonds auf Freiwilligkeit beruht.

1.2 Problem der Austritte und Exklaustrationen

Auf Anregung der Deutschen Bischofskonferenz wurden bei der Mitgliederversammlung auch Hilfen für exklaustrierte und ausgetretene Ordensschwestern beraten, insbesondere im Blick auf geistliche Begleitung und therapeutische Hilfen. Die Erfahrung zeigt, daß ein Ersuchen um Exklaustration gem. can. 686 und 687 CIC überwiegend zum späteren Ordensaustritt führt. In den vergangenen Jahren haben sich die Austritte von Ordensschwestern vermehrt, die über einen langen Zeitraum (bis zu 20 Jahren) Mitglied einer Ordensgemeinschaft waren. Von den ausscheidenden Personen werden zunehmend auch finanzielle Nachforderungen erhoben. Die damit verbundenen arbeitsrechtlichen und versorgungsrechtlichen Fragen werden in der gemeinsamen Gesprächsrunde weiter vertieft (vgl. II/1).

1.3 Ergänzendes Zeugnis der kontemplativen und aktiven Orden

Der thematische Schwerpunkt der Mitgliederversammlung hat die Bereitschaft der Ordensgemeinschaften zur Wandlung und Erneuerung angesprochen. Vor diesem Hintergrund äußern die Vertreterinnen der VOD die Besorgnis, daß die Mitgliedschaft in aktiven Orden im Vergleich zu kontemplativen Gemeinschaften als nicht gleichwertig dargestellt wird. Die Verantwortlichen der Frauenorden wünschen, daß in der Verkündigung das Zeugnis der aktiven Orden als authentische Berufung herausgestellt wird, die das Zeugnis der kontemplativen Orden in wichtigen Feldern des Apostolats ergänzt.

Die Vertreter der Bischofskonferenz befürworten dieses Anliegen. Sie weisen darauf hin, daß die ausgewogene Verwirklichung von actio und contemplatio, der notwendige Ausgleich von Funktionalität und geistlichem Vollzug eine bleibende Herausforderung sowohl für Ordenschristen wie für Weltpriester bedeutet.

2. Lineamenta zur Bischofssynode 1990 „Die Priesterbildung unter den derzeitigen Verhältnissen"

Neben anderen Gremien waren die Ordensobern-Vereinigungen über den Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz um eine Stellungnahme zu den Lineamenta für die Bischofssynode 1990 gebeten worden. Von seiten der VOD ist bereits eine persönliche Stellungnahme von Schwester Mediatrix Altefrohne im Sekretariat eingegangen. Für die Vertreterinnen der Frauenorden sind in diesem Papier zu stark Zielvorstellungen aufgelistet, aber zu wenig konkrete Hilfen auf dem Weg der Priesterbildung angesprochen worden.

Bischof Hemmerle informiert über die Entwicklung der Lineamenta im Synodenrat, über die Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zu diesem Papier und über die zwischenzeitlich erfolgte Erarbeitung des Instrumentum laboris. Bischof Lehmann weist darauf hin, daß die Bischofssynode 1990 den ergänzenden Auftrag hat, den Weltkatechismus zu verabschieden.

II. Gemeinsame Gesprächsrunde mit den Ordensobern-Vereinigungen VOD/VDO

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Lehmann, begrüßt die Teilnehmer der gemeinsamen Gesprächsrunde und heißt die Vorstandsmitglieder der VDO herzlich willkommen.

1. Sorge um ausgeschiedene Ordensleute

Anknüpfend an den vorausgegangenen Gesprächsteil mit den Vertreterinnen der VOD stellt Bischof Lehmann Fragen an den VDO-Vorstand hinsichtlich der geltenden Rechtslage und der bisherigen Erfahrungen mit der Versorgung augeschiedener Ordensleute und deren Forderungen und Erwartungen den Orden gegenüber.

P. Provinzial Meyer berichtet von einer Anfrage des Bundesministeriums für Arbeit und Soziales (BMA) an die VDO aufgrund von Fällen ausgeschiedener Priester und Ordensleute, ob die Orden einer Verschärfung der Nachversicherungsbestimmungen in der gesetzlichen Rentenversicherung für den Austrittsfall im Zusammenhang mit dem Rentenreformgesetz 1992 zustimmen würden. Dieser pauschale Lösungsvorschlag sei mit Hinweis auf die Besonderheiten jedes einzelnen Falles nicht unterstützt worden, sondern man habe statt dessen eine ordensinterne Schlichtungsstelle („Vermittlungsausschuß") ins Auge gefaßt, um nach unbefriedigend verlaufenen Regulierungsversuchen auf der Primär-Ebene (Orden – augeschiedenes Ordensmitglied) Anfragen der betroffenen ehemaligen Ordensleute oder deren bisheriger Gemeinschaften individuell untersuchen und eine für alle Beteiligten annehmbare Empfehlung für eine Lösung geben zu können. Die Bildung eines solchen *„Vermittlungsausschusses" der Orden* ist beabsichtigt.

Überhöhte Erwartungen für finanzielle Absicherungen ausgeschiedener Ordensleute ohne ausreichende Würdigung der vom Orden erbrachten Leistungen (frühere Ausbildung/Studien, gesetzliche Nachversicherung, freiwillige Übergangsleistungen und/oder günstige Startdarlehen etc.) seien in Einzelfällen bekannt geworden, teils genährt durch falsche Anspruchsmentalität oder Fehleinschätzung der einklagbaren Möglichkeiten durch beratende Anwälte. Nicht bekannt seien aber Fälle, bei denen zur Besserstellung ausgeschiedener Ordensleute erfolgreich die über den Dienst für den Orden eingebrachten Gestellungsleistungen etc. zur Berechnungsgrundlage für die Nachversicherung in der GRV zugrunde gelegt worden wäre. Die besondere Rechtsgestaltung in den Orden durch Profeß- und Zusatzvereinbarungen unterscheidet hier wesentlich Versorgungsanspruch und Berechnungsgrundlage ausgeschiedener Ordensleute von Diözesanpriestern.

Von seiten der Deutschen Bischofskonferenz wird in diesen Fragen ein Gespräch mit Arbeitsrechtlern angestrebt.

Frau Dr. Tigges weist auf einen Zwischenbericht des Katholischen Büros Bonn vom 26.10. 1989 zu diesem Themenkreis hin, der eine Anfrage der Zentralstelle Pastoral der DBK beantwortet.

2. Sorge um aussterbende Gemeinschaften

P. Provinzial Meyer berichtet über Gespräche und Überlegungen zu dieser Frage anläßlich der jüngsten Tagung der Arbeitsgemeinschaft Deutscher Ordensobern-Vereinigungen (ADOV):

- Einerseits ist an ein *Beratergremium* gedacht, das in Not geratenen/geratenden Orden Hilfen anbieten und mit deren Leitungen realistische Lösungskonzepte entwickeln soll; dieses Gremium könnte aus Ordens-Sachverständigen und ggf. Vertretern der jeweiligen Belegenheitsbistümer bestehen. Aufgaben wären u.a. Prüfung der personellen und wirtschaftlichen Möglichkeiten, dazu der mittel- und langfristigen Kosten und Verbindlichkeiten; Entwicklung von Konzepten zur Kooperation mit anderen Häusern/Gemeinschaften; „geordneter Rückzug", ggf. mit Aufgabe von Niederlassung, Reduzierung der selbst bewirtschafteten Gebäudebereiche etc.

- Andererseits könnte nach dem Modell des Hilfsfonds der Diözese Rottenburg-Stuttgart („Schwestern helfen Schwestern") an die Errichtung ähnlicher *Hilfsfonds in anderen Diözesen* gedacht werden unter finanzieller Beteiligung von Orden und jeweiligem Bistum.

Im Gespräch über die verschiedenen Formen von Bestandsaufnahme (Beispiel: Limburger Revisionsplan), die konkreten wirtschaftlichen Risiken und die teils unqualifizierten Berater kleinerer Gemeinschaften, sowie über die bereits vorliegenden Bitten um Hilfe wird das Für und Wider eines Beratergremiums diskutiert und eine Koordination der aktuellen oder vorausschauenden Hilfsmöglichkeiten und Maßnahmen auf verschiedenen Ebenen bedacht.

Bischof Hemmerle faßt die verschiedenen Aspekte zusammen: Hilfreich ist eher ein Netz von Hilfe seitens der Diözesen wie der Orden statt eine Zentralisierung in einem übergeordneten Gremium. Die vorgetragenen Ideen und Möglichkeiten dienten vor allem der Bewußtseinsbildung. Rein pragmatisches Denken wird der Situation allein nicht gerecht; es gehe neben den drängender werdenden wirtschaftlichen Problemen auch um die wachsende Gefahr eines „spirituellen Vertrocknens" mancher Gemeinschaften unter Verlust der geistlichen Identität.

3. Rückblick auf „Mutuae Relationes"

P. Provinzial Meyer geht nochmals ein auf das Antwortschreiben der drei Ordensobern-Vereinigungen vom 14.5. 1988 auf die Anfrage der Kongregation für die Bischöfe zusammen mit der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute zu „10 Jahre Mutuae relationes", das schon beim Kontaktgespräch 1988 zur Sprache kam, und fragt nach dem, was sich inzwischen verwirklicht hat und was an Fortentwicklung noch aussteht. Dabei stellt er fest, daß angesichts der Förderung der Laien in der katholischen Kirche die Orden mehr und mehr in Gefahr sind, in den Hintergrund zu treten.

Auch die Bischöfe sind der Meinung: Eine bessere Berücksichtigung der Orden bei verschiedensten Anlässen ist anzustreben. In Deutschland werden die Orden im Leben der Kirche zwar gebraucht (Seelsorge, Schule, Erziehung, Pflegerische Dienste etc.), es fehlt jedoch eine gemeinsame Planung und Verantwortung.

Deshalb ist zwischen den Bischöfen und den jeweiligen Ordensobern ein offeneres Gespräch und ein intensiverer Austausch von Informationen erforderlich.

4. Zusammenarbeit zwischen DBK und Ordensobern-Vereinigungen

P. Provinzial Meyer erinnert an die Aussagen in Mutuae Relationes 63ff. zur Zusammenarbeit zwischen bischöflichen Gremien und Ordensobern und schlägt zur Verwirklichung der dortigen Empfehlung verschiedene Änderungen des Statuts bzw. der Geschäftsordnung der DBK vor.

Konkret erbittet er:

a) eine Teilnahme Höherer Oberer (z. B. der Vorsitzenden der VDO) an der Vollversammlung der DBK entsprechend MR 65 zu ermöglichen durch Einfügen einer entsprechenden Bestimmung nach Art. 2 (3) des Statuts der DBK (Teilnahme von einem oder mehreren Vertretern mit beratender Stimme analog zu den apostolischen Visitatoren ohne Bischofsrang) oder in der Geschäftsordnung § 2 nach Nr. 3 (regelmäßige Einladung als Gäste);

b) eine Mitwirkung Höherer Oberer in den *Kommissionen der DBK* entsprechend MR 64 – nicht als Berater, sondern als Mitglieder vorzusehen. Analog zu § 13 der Geschäftsordnung könnte die Möglichkeit eingeräumt werden, daß ein Mitglied der VDO an Kommissionssitzungen mit beratender Stimme teilnimmt. Zur Zeit sind in einige Kommissionen Ordensleute als Berater ad personam berufen, die allerdings in der Regel keinerlei Rückbindung mehr an ihre Konferenzen kraft ihres Amtes oder ihrer Funktion haben.

c) die *Ständige Arbeitsgruppe „Orden und Säkularinstitute"* der K IV im Sinne der in MR 63 genannten „Gemischten Kommission" zu beleben und neu zu organisieren. Die Geschäftsordnung der DBK regelt nichts über die Zusammensetzung von Ständigen Arbeitsgruppen, so daß eine den Bedürfnissen angepaßte Regelung unabhängig von der sonst üblichen ad-personam-Berufung möglich sein sollte.

d) die *Protokolle der DBK und ihrer Gremien* analog zu GO § 24,1 (1) auch dem Generalsekretär der VDO, nicht nur dem des ZdK zugänglich zu machen. Nach GO § 24,1 (5) kann der Vorsitzender der DBK diese Ausnahme von sich aus genehmigen.

Ob eine Änderung der Statuten der Deutschen Bischofskonferenz bzw. der Geschäftsordnung eine Zwei-Drittel-Mehrheit in der Deutschen Bischofskonferenz, die erforderlich ist, erhalten wird, ist zweifelhaft. Es wird auf jeden Fall angestrebt.

Über Aufgaben und Zusammensetzung der *Ständigen Arbeitsgruppe „Orden und Säkularinstitute"* wird nochmals diskutiert. Bischof Hemmerle, Weihbischof Drewes und Frau Dr. Tigges berichten in einem Überblick über die bisherige Entwicklung dieser Arbeitsgruppe seit 1976. Es wird festgestellt, daß das jährliche Kontaktgespräch inzwischen überfrachtet ist, die *Ständige Arbeitsgruppe* jedoch deshalb funktionslos zu werden droht.

Vorgeschlagen wird, die Besetzung dieser Arbeitsgruppe freier zu handhaben, so daß die jeweiligen Gremien der Orden vertreten sind und z. B. durch die Generalsekretäre als ständige sachkundige Repräsentanten der Orden eine größere personelle Kontinuität gewährleistet wird, da alle anderen Mitglieder der Ordensobern-Vereinigungen häufiger wechseln. Von Fall zu Fall könnten Fachleute je nach zu behandelnden Themen hinzugezogen werden.
Der Wunsch nach einer baldigen Sitzung der Arbeitsgruppe und künftig häufigeren Zusammenkünften wird auch vom Vorsitzenden der Arbeitsgruppe, Weihbischof Drewes, mitgetragen.

P. Provinzial Meyer dankt für die inzwischen verabschiedete Arbeitsordnung für den Beirat des *„Informationszentrums Berufe der Kirche"*. Noch nicht geklärt ist die Frage, ob und wie die Ordensobern-Vereinigungen außer durch den Beirat analog zu den Diözesanstellen dem IBK angehö-

ren, mit Informationen versorgt und zu den gemeinsamen Veranstaltungen (z. B. Jahrestagungen) eingeladen werden.

5. Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität

Ausgehend von einem Schreiben Prälat Schätzlers vom Juni d. J. an den damaligen Ersten Vorsitzenden der VDO, P. Dr. Herbert Schneider, beschreibt P. Provinzial Meyer die Bedeutung des IMS für die Orden in Deutschland, berichtet von den längst überfälligen und inzwischen realisierbar gewordenen personellen Erweiterungsmöglichkeiten im pastoralen Fachbereich und den sich daraus ergebenden Mehrkosten, die aus den bisherigen Mittelzuflüssen (Kursgebühren, Mitgliedsbeiträge, Zuschüsse aus einem separaten IMS-Fonds) nicht mehr gedeckt werden können. Als einzige längerfristige Lösung sehen die Orden eine Aufstockung des IMS-Fonds, da die Erhöhung der Kursgebühren negative Auswirkungen auf die Zugangsmöglichkeiten und die Frequenz der Kurse nach sich ziehen wird. Die Aufstockung des Fonds von DM 1,7 Mio. (Stand Mitte 1989) auf ca. DM 4,0 Mio. ist jedoch durch die Orden allein nicht möglich. Es könnten mit ordenseigenen Mitteln insgesamt ca. 3,0 Mio. DM aufgebracht werden. *Die Orden bitten die Bischöfe um einen entsprechenden einmaligen Zuschuß zu diesem Fonds.*

Prälat Schätzler beantwortet die Bitte der Orden mit dem Hinweis, daß sich der Verband der Diözesen Deutschlands (VDD) grundsätzlich darauf festgelegt hat, sich weder im Inland noch im Ausland an Fonds-Bildungen finanziell zu beteiligen. Außerdem gelte im VDD der Grundsatz: Orden werden nicht aus Verbandsmitteln unterstützt; denn die Orden seien autonom und müßten sich selbst versorgen. Wenn die Orden das IMS brauchen, müßten es die Orden auch selbst finanzieren.

Bischof Lehmann erläutert kurz die Struktur des VDD-Haushalts, bei dem bisher zwei Drittel des Etats für Finanzierungsaufgaben über die deutschen Grenzen hinaus verwendet werden; nur ein Drittel wird für den deutschen Haushalt verwendet. Er bittet zugleich um ausführlichere Informationen über den Tätigkeits- und Wirkungsbereich des IMS, der möglicherweise nicht rein ordensintern ist, sondern mittelbar oder unmittelbar in die Diözesen hineinreicht.

Mit Prälat Schätzler rät Bischof Lehmann dazu, die Kursgebühren kostendeckend anzuheben und die Orden zu bitten, an die jeweiligen Diözesen heranzutreten mit der Bitte um Bezuschussung der Kursgebühren. Ein Zuschuß des VDD zur Aufstokkung des IMS-Fonds sei nicht zu ermöglichen, wohl aber eine Empfehlung an die Diözesen, die Anfrage von Orden um Zuschuß zu Kursgebühren wohlwollend zu beantworten.

6. Sorge um den Bildungsauftrag der katholischen Kirche in Deutschland

Zur Entwicklung der katholischen Schulen in freier Trägerschaft, insbesondere der Ordensschulen, hatte Prälat Schätzler mit der Einladung zu diesem Kontaktgespräch den Bericht mit ergänzenden Anlagen beigefügt, welcher der Herbst-Vollversammlung 1989 der DBK vorgelegen hat.

Es wird vereinbart, diesen Themenbereich auf das Kontaktgespräch 1990 zu verschieben und dann vorrangig und intensiv zu behandeln.

7. Termin für 1990

Nachdem die Themen für den gemeinsamen Teil des Kontaktgesprächs zwischen DBK und Ordensobern-Vereinigungen behandelt worden sind, dankt Bischof Lehmann für die bisherige Beteiligung der Schwestern am Gespräch.

Aufgrund der heute gemachten Erfahrungen wird mit Zustimmung aller Beteiligten vereinbart, das Kontaktgespräch 1990 wieder in ähnlicher Weise teils getrennt, teils gemeinsam zu führen.

Als Termin wird vereinbart: Donnerstag, 29.11. 1990, Erbacher Hof, Mainz.

III. Gespräch mit Vertretern der Priesterorden

1. Kirchliche Anerkennung der Ordenshochschule Vallendar

Die gewünschte Anerkennung der Ordenshochschule Vallendar steht nach Meinung der Bischöfe im Gegensatz zur derzeitigen Überkapazität im Bereich der theologischen Bildungseinrichtungen.

Prälat Schätzler informiert vorab über die jüngste Sitzung der K VIII, in deren Verlauf u. a. eine Empfehlung zum Themenbereich *Zukunft der Ordenshochschulen und deren Profilierung im Gesamtkonzept der theologischen Hochschulen* beschlossen wurde.

Ab 16.15 Uhr nimmt P. Prof. Dr. Manfred Probst SAC in seiner Eigenschaft als bisheriger Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen (AGO) am Kontaktgespräch teil. Nach der Begrüßung durch den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz legt P. Probst die derzeitige Situation der Ordenshochschulen in Deutschland, ihre Ziele und konkreten Anliegen dar.

Für die Ordenshochschule Vallendar erbittet P. Propst nach vielfachen Bemühungen die erforderliche Zustimmung der Bischofskonferenz und damit die Unterstützung für eine staatliche Anerkennung der „Inkorporationslösung" bei der Kongregation für das katholische Bildungswesen. Es sei nicht beabsichtigt, Vallendar zur theologischen Fakultät zu machen, wohl aber geht es um die Ermöglichung von Graduierungsrechten. Damit verbunden sei dann auch als Konsequenz die Möglichkeit einer staatlichen Unterstützung der Hochschule, die jedoch abhängig ist von der Ausstattung der Hochschule mit Graduierungsrechten. Obwohl die Hochschule Vallendar de facto wie eine eigenständige Fakultät tätig wird, sei als Kompromiß die Inkorporationslösung angezielt.

Prälat Schätzler teilt nochmals im Beisein von P. Probst die Empfehlung der K VIII hinsichtlich der *Ordenshochschulen und ihrer Profilierung im Gesamtkonzept der theologischen Hochschulen* mit und kündigt an, daß sich Herr Dr. Ilgner von der Zentralstelle Bildung direkt mit P. Probst in Verbindung setzen wird, um diese Empfehlung näher zu erläutern und weitere Schritte zu besprechen.

Den Einwand von Bischof Hemmerle hinsichtlich der beabsichtigten Konzentration vorhandener theologischer Bildungseinrichtungen beantwortet P. Probst mit dem Hinweis darauf, daß dieser Konzentrationsprozeß bei den Ordenshochschulen schon längst geschehen ist (Reduktion von früher 20 auf jetzt nur noch 7), während gleichzeitig die Diözesen die Zahl der Hochschulen immer mehr erweitert und deren Anerkennung als theologische Fakultäten erfolgreich betrieben haben. Die Ordenshochschulen stellten auch keine Konkurrenz zu den übrigen theologischen Hochschulen dar, weil sie andere Akzente setzten („ordensspezifisches Profil" der Theologie; Lehre und Forschung innerhalb weltweiter Ordensgemeinschaften).

P. Provinzial Dantscher schlägt vor, den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und die übrigen am Kontaktgespräch teilnehmenden Bischöfe zu bitten, sich für eine wohlwollende Behandlung der Bitte von P. Probst im Ständigen Rat bzw. in der Bischofskonferenz einzusetzen.

Mit einem Wort des Dankes wird P. Probst gegen 16.40 Uhr verabschiedet. Gleichzeitig verabschiedet sich Bischof Hemmerle, der wegen eines unaufschiebbaren Termins abreisen muß. Wegen der Kürze der verbleibenden Zeit können die noch anstehenden Themen nur noch kurz besprochen werden.

2. Vergütung von Seelsorgsaushilfen

Prälat Schätzler berichtet, daß sich die Generalvikare ausführlich mit den von der VDO eingebrachten Vorschlägen zur Neuregelung der Vergütung von Seelsorgsaushilfen beschäftigt und dabei in der Sache eine Änderung zugunsten der Orden generell befürwortet haben, wenngleich es für das vorgeschlagene „Mainzer Modell" keine Realisierungs-Chancen gebe. Die Generalvikare würden auf die VDO zukommen, um entsprechende Richtlinien festzulegen, unbeschadet der Tatsache, daß jeweils diözesaneigene Entscheidungen in dieser Frage zu treffen sein werden.

3. Vollversammlung der Äbte und Provinziale 1989

Das Protokoll der VDO-Mitgliederversammlung 1989 wird dem Vorsitzenden und dem Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz sowie Frau Dr. Tigges überreicht.

P. Provinzial Dantscher erläutert kurz den Themenschwerpunkt der diesjährigen Tagung „Unser Verhältnis zu den Fernstehenden" und die zusammenfassende Presse-Erklärung der VDO dazu.

Bischof Lehmann bestätigt die Wichtigkeit dieses Themas und nennt neueste Zahlen: 1965 waren es in der Bundesrepublik noch 45,4% aller Katholiken, die den Sonntagsgottesdienst besuchten, 1989 sind es nur noch 24,8%.

P. Provinzial Meyer erinnert an den großen kulturellen Wandel der letzten Jahre und Jahrzehnte und verweist auf die sehr ernstzunehmenden Trends des Auszugs aus der Kirche und des Anwachsens der Gruppe der Fernstehenden. Die Orden könnten und müßten an den Rändern etwas tun.

Bischof Lehmann stimmt dem grundsätzlich zu, bittet aber auch darum, die Arbeit in den Kerngemeinden nicht aufzugeben und sich nicht überall zurückzuziehen.

4. Kontaktgespräche auf Diözesan-Ebene

Nach Auskunft von P. Provinzial Meyer finden Kontaktgespräche auf Diözesan-Ebene mit den Höheren Oberen der im Bistum vertretenen Gemeinschaften, wie sie in Anwendung von MR von der DBK in Vierzehnheiligen bei der Frühjahrs-Vollversammlung 1980 in den „10 Gesichtspunkten" durch einstimmigen Beschluß empfohlen worden sind, in 14 von 22 Bistümern statt. Inzwischen sei die Diözese Mainz hinzugekommen; Berlin habe ein solches Gespräch angeboten.

Bischof Lehmann will sich in der Bischofskonferenz für die Einführung und regelmäßige Durchführung dieser Kontaktgespräche in allen Bistümern einsetzen.

Weihbischof Drewes regt an, die Gründe für das bisherige Nicht-Zustandekommen der Kontaktgespräche in manchen Diözesen näher zu untersuchen.

Bischof Lehmann dankt allen am Gespräch Beteiligten für ihr Kommen und ihre Mitwirkung und beendet das Kontaktgespräch kurz nach 17.00 Uhr.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Erklärung des Vorsitzenden der DBK, Bischof Karl Lehmann (Mainz), zur bevorstehenden Neuregelung des Ausländerrechtes

In der Erklärung, die der Vorsitzende der DBK am 8. Februar 1990 abgegeben hat, wird darauf hingewiesen, daß trotz einiger Verbesserungen „nicht unbeträchtliche Bedenken" vorhanden sind. Es wird an alle appelliert, „die einzelnen Gruppen der Menschen, die bei uns Zuflucht und Hilfe suchen, nicht gegeneinander" auszuspielen.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Hengsbach – Adveniat

Mehr als 7000 Projekte in Lateinamerika hat die Bischöfliche Aktion Adveniat im Jahr 1989 aus den Erträgen der Adveniat-Kollekte 1988 gefördert. Im Vergleich zu 1987 sei die Kollekte um 1,9 Prozent auf 127,8 Millionen Mark gestiegen, heißt es im Adveniat-Jahresbericht 1988/89. Darüber hinaus seien durch die Patenschaftsaktion zur Unterstützung der Ausbildung von Priesteramtskandidaten 472 Priesterseminare mit 13,86 Millionen Mark gefördert worden. Der Gründer und Vorsitzende der Bischöflichen Kommission Adveniat, der Essener Kardinal Franz Hengsbach, sagte bei der Vorstellung des Jahresberichts, Adveniat fördere vor allem Initiativen der Pfarreien, der Gemeindearbeit und der Weiterbildung. Zugleich dankte er allen Spendern und appellierte an die Katholiken in der Bundesrepublik, auch in diesem Jahr „mit ihrer Spende, ihrem Weihnachtszehnten, einen hochherzigen Beitrag zur Unterstützung der kirchlichen Arbeit in Lateinamerika zu leisten".

Nach dem Adveniat-Jahresbericht entfielen 33,9 Prozent der Hilfe auf Brasilien, wo 2779 Projekte mit insgesamt rund 45 Millionen Mark gefördert worden seien. In Argentinien seien 537 Projekte mit etwa 8,9 Millionen, in Kolumbien 483 Projekte mit 8,2 Millionen und in Mexiko 472 Projekte mit 7,6 Millionen Mark gefördert worden, heißt es im Jahresbericht. Seit Gründung des Hilfswerkes 1961 wurden nach Angaben von Adveniat 109242 Projekte mit 2256 Milliarden Mark unterstützt.

2. Kardinal Wetter – Bedrohung durch den Islam

Vor einer verschärften Auseinandersetzung mit militanten Anhängern des Islam sehen sich nach Darstellung des Münchener Kardinals Friedrich Wetter Christen in Afrika. In dem westafrikanischen Staat Nigeria fühlten sich Christen bedroht. Die Regierung des Landes sei stark islamisch geprägt, Toleranz werde nicht gewahrt. Obgleich die Christen nach amtlichen Schätzungen mehr als die Hälfte der Gesamtbevölkerung ausmachten, seien sie in der Regierung unterrepräsentiert. Der Erzbischof von München und Freising kehrte von einer achttägigen Reise durch Nigeria zurück, die er auf Einladung der katholischen Kirche des Landes unternommen hatte. Es gebe die Befürchtung, daß dort bei einer Ablösung der Militärregierung wie in anderen afrikanischen Ländern versucht werde, einen islamischen Staat zu schaffen. Erfreut zeigte sich der Kardinal über das Leben der katholischen Kirche in den 30 nigerianischen Bistümern. – Hauptzweck der Reise des Kardinals war die Übergabe und Weihe eines Priesterseminars in Ostnigeria. Die Erzdiözese München und Freising hatte den Bau des Seminars mit etwa sechs Millionen Mark unterstützt (KNA).

3. Bischof Averkamp – Aufgabe der Kirche in der DDR

Als eine „große Herausforderung" für die dortigen Christen hat der Osnabrücker Bischof Ludwig Averkamp die Entwicklung in der DDR bezeichnet. Die Aufgabe der Kirchen erschöpfe sich nicht darin, einen „Freiraum für den Aufbruch" bereitgestellt zu haben und als Vermittler an den verschiedenen „Runden Tischen" mitzuwirken. Vielmehr müsse die Kirche vom christlichen Glauben her Wertmaßstäbe für die Gestaltung einer neuen Gesellschaft zur Geltung bringen und dazu ermutigen, bei der Gestaltung des öffentlichen Lebens mitzuwirken. Dabei würden die Christen in der DDR von ihren Brüdern und Schwestern in der Bundesrepublik Hilfe erwarten. Dies ziele aber nicht dahin, „daß wir als westliche Entwicklungshelfer ins Land kommen, die schon wissen, was dort geschehen muß und wie es geschehen kann" (KNA).

4. Bischof Kasper – „Zerrformen" des Zölibats

Der Rottenburger Bischof Walter Kasper hat die Auffassung geäußert, es gebe „Zerrformen" des Zölibats, die mit Mangel- und Entzugserscheinungen, Frustrationen, Aggressionen und Ersatzbefriedigungen verbunden seien. Daraus aber ein „Psychogramm" für alle Kleriker zu konstruieren sei falsch, sagte der Bischof bei einer Diakonenweihe in Rottenburg. Die Regel sei vielmehr, daß Priester wie Ordensleute aus ihrer geistlichen und ehelosen Lebensform Kraft und Erfüllung schöpften. Wer nach den „Evangelischen Räten" Armut, Gehorsam und Ehelosigkeit lebe, schnüre sein Menschsein nicht ab und mache keine Abstriche am Leben. Beim Zölibat geht es nach Ansicht des Bischofs von Rottenburg-Stuttgart im Glauben an Jesus Christus um christliche Freiheit von Abhängigkeiten und „falschen Sicherungen" (KNA).

MISSION

1. Angebote für Urlaubermissionare

05. 06. – 09. 06. 1990
Missionstheologische Studientagung („Ist Christus der einzige Weg zum Heil?") in St. Augustin. Programme und Anmeldungen (bis 25.5. 1990):
Phil.-Theol. Hochschule (SVD, Arnold-Janssen-Str. 30, 5205 St. Augustin (Kosten ca. DM 120,–).

18. 06. – 23. 06. 1990
Biblisch-pastorales Seminar, veranstaltet vom Katholischen Bibelwerk Stuttgart im Exerzitienhaus St. Augustinus, Essen-Haidhausen (für Missionare und Missionsschwestern kostenlos).

02. 07. – 07. 07. 1990
Missionswoche zu Fragen heutiger Missionstheologie und -methodik und zur Lage der missionarischen Kirche in St. Augustin. Programme und Anmeldung (bis 29.6. 1990): Arnold-Janssen-Haus, Arnold-Janssen-Str. 25, 5205 St. Augustin 1 (für Missionare und Missionsschwestern kostenlos).

20. 08. – 24. 08. 1990
Kraftfahrzeugtechnischer Kurs für Missions- und Entwicklungshilfepersonal bei der Firma Kraftfahrzeug- und Zubehörvertriebsges. m.b.H. in Salzburg. Nähere Informationen bei: MIVA Austria, Postfach 13, A-4651 STADL-PAURA.
Nähere Auskunft erteilt das Sekretariat des DKMR, Holsteinstraße 1, D-5000 Köln 80, Postfach 800860, Tel.: 0221/618230.

2. „Auf der Suche nach Gesundheit"

Diesen Titel trägt eine Broschüre des deutschen Institutes für Ärztliche Mission Tübingen. Studienheft Nr. 2. Zu beziehen bei: Deutsches Institut für Ärztliche Mission e.V., Paul-Lechler-Straße 24, D-7400 Tübingen, Tel. 07071/206512 (80 Seiten).

3. Im Jahre 1989 getötete Missionare und Missionsschwestern

22 Missionare und Missionsschwestern wurden im Jahre 1989 auf ihrem Arbeitsfeld mit Sicherheit getötet: 12 in Amerika, 8 in Afrika und 2 in Asien. Sechs, alle Jesuiten, wurden in El Salvador umgebracht, 4 in Mozambique, 3 in Kolumbien und einer jeweils in den folgenden Ländern: Angola, Brasilien, Philippinen, Japan, Kenya, Libyen, Panama, Peru und Somalia.

Zwei sind Bischöfe: Msgr. Pietro Salvatore *Colombo*, italienischer Franziskaner, in Mogadiscio (Somalia), wo er Bischof war, umgebracht; und Msgr. Jesus Emilio *Jaramillo*, kolumbianischer Bischof von Arauca, der dem Institut für auswärtige Missionen von Yarumal angehörte.

Von den 18 Priestern sind 6 Jesuiten, 5 Diözesanpriester, davon ein „Fidei Donum"-Priester, 4 Kapuziner und 3 Mitglieder von Gesellschaften mit Apostolischem Leben,

nämlich Lazaristen (Kongregation für die Mission), Portugiesische Missionsgesellschaft und die Gesellschaft für auswärtige Missionen der Provinz Quebec.

Von den zwei Ordensschwestern ist eine Franziskanerin Missionarin Mariens und eine Sister of Mary.

Die 22 getöteten Missionare stammen aus folgenden Ländern: 5 aus Italien, 5 aus Spanien, 3 aus Kolumbien, je 1 aus Kanada, El Salvador, Philippinen, Frankreich, Malta, Portugal und USA.

Die 1989 getöteten Missionare übertreffen um 3 die Zahl von 1988, als 19 Missionare getötet wurden. Von 1980 bis heute ist die Tötung von 107 Missionaren und Missionsschwestern bestätigt, darunter 3 Bischöfe, 73 Priester (14 Welt- und die übrigen Ordenspriester), dazu einige Brüder und Schwestern (Internationaler Fidesdienst, 24.1. 90, Nr. 3705, ND 33).

ÖKUMENISMUS

1. „Orthodoxe Woche" in München

Das Glaubensleben in der Ostkirche war das zentrale Thema einer „Orthodoxen Woche", die vom 1. bis 4. März 1990 in der bayerischen Landeshauptstadt durchgeführt wurde. Veranstalter war das Institut für Orthodoxe Theologie der Universität München, verbunden mit dem Orthodoxen Rat, der Stadt, in dem die Gemeinden mehrerer orthodoxer Kirchen mitarbeiten. Ein Höhepunkt der Veranstaltungsreihe war am 4. März in der griechisch-orthodoxen Allerheiligengemeinde eine Göttliche Liturgie, die Bischof Dimitrios von Thermai zelebrierte. Eröffnet wurde die „Orthodoxe Woche" in der Münchener Universität am 1. März mit einem Referat des Leiters des Institutes für Orthodoxe Theologie, Prof. Theodor Nikolaou. Sein Thema: „Einigendes und Trennendes zwischen der orthodoxen Kirche und den Kirchen des Westens". Anschließend sprach der serbisch-orthodoxe Pfarrer Slobodan Milunovic über „Christliche Einkehr und Selbstbestimmung" (KNA).

2. Unterschiede zwischen Abendmahl und Eucharistie unüberbrückbar

Gegen gemeinsame Eucharistiefeiern von Katholiken und Protestanten hat sich der niederländische Kurienkardinal Johannes Willebrands ausgesprochen. „Die Unterschiede zwischen Abendmahl und Eucharistie sind unüberbrückbar", sagte der Kardinal in einem Interview des niederländischen Fernsehens. Jeder sakramentalen Feier gehe der Glaube voraus, „und man kann nicht feiern, was man nicht glaubt", betonte Kardinal Willebrands unter Hinweis auf das unterschiedliche Eucharistieverständnis von Katholiken und Protestanten.

Kardinal Willebrands forderte in dem Interview die Katholiken zum Gehorsam gegenüber der Lehre der Kirche auf. Niemand dürfe sich von einzelnen Theologen verwirren lassen. „Die Kirche lehrt mich, was ich glauben muß; wenn die Kirche dies nicht kann, dann kann es niemand, dann kann ich glauben, was ich will, und es entsteht Chaos", erklärte der Kardinal. Er reagierte damit auf die von der sogenannten Ökumenischen Glaubensgemeinschaft Helmerhoek in Enschede praktizierten gemeinsamen Gottesdienstfeiern mit Interkommunion, die bereits der Vorsitzende der Niederländischen Bischofskonferenz, Kardinal Adrianus Simonis, verboten hatte (KNA).

STAAT UND KIRCHE

1. Das Grundgesetz schützt kirchliche Seelsorge vor öffentlicher Einblicknahme

Im Opus-Dei-Prozeß hat das Bundesverfassungsgericht die Verfassungsbeschwerde

des Westdeutschen Rundfunks zurückgewiesen. Der WDR hatte Verfassungsbeschwerde geführt gegen das Urteil des Oberlandesgerichtes München vom 20. September 1985 (21 U 5750/85), sowie gegen das Urteil des Landgerichts München I vom 7. November 1984 (9 O 12075/84) sowie gegen den Beschluß des Landgerichts München I vom 3. Mai 1984 (9 O 8114/84). Das BVG führt für seine Entscheidung folgende Gründe an:

Die angegriffenen Entscheidungen lassen keine Grundrechtsverletzung erkennen.

Die Gerichte haben Bedeutung und Tragweite des Grundrechts der Rundfunkfreiheit für die Auslegung und Anwendung der Vorschriften der §§1004 und 823 Abs. 1 BGB, die Art. 5 Abs. 1 Satz 2 GG zulässigerweise einschränken, nicht verkannt. Sie sind zutreffend davon ausgegangen, daß sich der Beschwerdeführer gegenüber dem Unterlassungsbegehren des Klägers des Ausgangsverfahrens auf die von Art. 5 Abs. 1 Satz 22 geschützte Berichterstattungsfreiheit berufen kann. Sie haben jedoch zu Recht einen erheblichen, weil die Privatsphäre betreffenden Eingriff in das Persönlichkeitsrecht des Klägers angenommen und sind bei der Abwägung der beiden kollidierenden Rechtspositionen verfassungsrechtlich unbedenklich zu dem Ergebnis gelangt, daß dem Persönlichkeitsschutz des Klägers der Vorrang vor dem Berichterstattungsinteresse des Beschwerdeführers gebührt. Die insoweit vom Bundesverfassungsgericht aufgestellten Maßstäbe (vgl. insbesondere BVerfGE 35, 202 [219ff.]) gebieten kein anderes Ergebnis.

Die hiergegen vom Beschwerdeführer erhobenen Einwände greifen nicht durch. Die Auffassung des Beschwerdeführers, sein Berichterstattungsinteresse müsse jedenfalls immer dann dem Persönlichkeitsschutz vorgehen, wenn Gegenstand der Berichterstattung Vorgänge seien, die zwar öffentliches Interesse beanspruchten, von den Beteiligten aber geheim gehalten würden, läßt hinreichende Kriterien für die erforderliche Einzelfallabwägung vermissen und findet schon deswegen keine verfassungsrechtliche Stütze (vgl. BVerfGE 35, 202 [225]). Auch die vom Beschwerdeführer vertretene Ansicht, seinen publizistischen Interessen komme deswegen höheres Gewicht gegenüber dem Persönlichkeitsrecht des Klägers des Ausgangsverfahrens zu, weil Gegenstand der Ausstrahlung die grundrechtlich geschützte Meinungsäußerung eines Dritten, nämlich des Vaters der Klägers, sei, hält verfassungsrechtlich nicht stand. Weder vermag dieser Gesichtspunkt ein überwiegendes Informationsinteresse der Öffentlichkeit zu begründen noch mindert sich dadurch die Intensität der Persönlichkeitsbeeinträchtigung, die gerade in der Verbreitung der Äußerung durch das Medium des Fernsehens liegt.

Schließlich ist auch nicht erkennbar, daß die beanstandeten Entscheidungen zu einer unzumutbaren Behinderung der Rundfunkfreiheit führten. Die Untersagung läßt den Inhalt der Aussage gänzlich unberührt und betrifft nur die Darstellungsform. Es mag zwar zutreffen, daß dem Medium des Fernsehens die visuelle Präsentation eines Interviewpartners besonders gemäß ist. Doch erscheint die Ausstrahlung des Beitrages in der vom Beschwerdeführer gewählten Form keineswegs unverzichtbar, um sein publizistisches Anliegen zu vermitteln. Einen absoluten Schutz der Darstellungsform kann der Beschwerdeführer angesichts der mit der Sendung verbundenen Beeinträchtigung der Privatsphäre des Klägers von Verfassungs wegen gerade nicht beanspruchen.

Diese Entscheidung ist unanfechtbar.
Niemeyer Heußner Grimm

2. Private Krankenversicherung für Ordensleute

Für deutsche und ausländische Ordensleute, die nicht mehr als freiwillige Mitglieder in die bundesdeutsche gesetzliche Krankenversicherung aufgenommen werden können, schließt die VDO mit der Hal-

leschen-Nationale Krankenversicherung (HN) einen Rahmenvertrag, der es den VDO-Mitgliedsgemeinschaften ermöglicht, auch eine kleinere Anzahl von Ordensmitgliedern (statt der sonst mindestens erforderlichen 20) zu Gruppenvertragsbedingungen privat zu versichern. Ausführliche Informationen dazu wurden allen Celleraren und Prokuratoren mit Datum vom 13.1. 1990 direkt übersandt.

Inzwischen werden wir verbindlich davon unterrichtet, daß

- der Versicherer (HN) verpflichtet ist, alle Personen zu versichern, die ihm gemeldet werden,
- der Versicherer (HN) aus gesundheitlichen Gründen bei einzelnen zu versichernden Personen Risikozuschläge verlangen kann,
- der jeweilige Orden diese Risikozuschläge akzeptieren kann und dann vollen Versicherungsschutz hat oder aber den Risikozuschlag ablehnen kann,
- bei Ablehnung des Risikozuschlags durch den Orden ein Leistungsausschluß anstelle des Risikozuschlags tritt.

Der Abschluß einer privaten Krankenversicherung empfiehlt sich für alle in der Bundesrepublik Deutschland sich aufhaltenden ausländischen Ordensleute ihrer Gemeinschaft und für alle hier lebenden oder sich im Ausland befindenden deutschen Ordensmitglieder, die bisher nicht in einer gesetzlichen Krankenkasse (z.B. AOK, Ersatzkassen BEK/DAK etc.) versichert und dort grundsätzlich seit 1.1. 1990 nicht mehr versicherbar sind. Ein Übertritt von der bestehenden gesetzlichen in eine private Krankenversicherung ist in der Regel nicht ratsam.

3. Aushilfen und Geringverdiener – Meldung zur Krankenkasse

Trotz Sozialversicherungsfreiheit für Aushilfen (= kurzfristig beschäftigte Arbeitnehmer) und geringverdienenden Dauerbeschäftigen (= Entgelt höchstens 470,– DM mtl. bei weniger als 15 Wochenstunden) besteht seit 1.1. 1990 *Anmeldepflicht bei der zuständigen AOK* mit Bußgeldandrohung bei Nichteinhaltung der Fristen. Bei Neu-Beschäftigungen ab 1.1. 90 gilt eine verkürzte Meldefrist innerhalb einer Woche nach Beschäftigungsbeginn. Bei bestehenden Arbeitsverhältnissen vor dem 1.1. 1990 ist die Meldefrist als Übergangsregelung auf den 31.3. 1990 festgesetzt worden. Für jede Aushilfskraft ist ein separates Lohnkonto zu führen (Muß-Vorschrift).

4. Lohnsteuer-Pauschalierung ab 1. Januar 1990

- Bei Teilzeitbeschäftigten kann auch künftig auf die Vorlage einer Lohnsteuerkarte verzichtet und die Lohnsteuer pauschal zu Lasten des Arbeitgebers erhoben werden, wenn bestimmte Voraussetzungen erfüllt sind.

- Bei *Aushilfskräften,* die nur kurzfristig (nicht regelmäßig) beschäftigt werden, kann die Lohnsteuer pauschal mit 25% (bisher 10%) erhoben werden, wenn die Aushilfstätigkeit über 18 zusammenhängende Arbeitstage nicht hinausgeht, der Tagesverdienst 120 DM (bisher 42 DM) nicht übersteigt und dabei kein höherer Stundenlohn als 18 DM (bisher 12 DM) gezahlt wird.

- Bei den zwar *laufend, aber doch nur geringfügig Beschäftigten* kann die Lohnsteuer pauschal mit 15% (bisher 10%) erhoben, wenn die Tätigkeit nicht über 20 Wochenstunden (86 Monatsstunden) hinausgeht und kein höherer Wochenlohn als 120 DM (520 DM Monatslohn) und innerhalb dieser Lohngrenzen kein höherer Stundenlohn als 18 DM (bisher 12 DM) gezahlt wird.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Das Provinzkapitel der Eucharistiner hat am 6. Februar 1990 in Düren P. Siegfried

Neubrand SSS zum neuen Provinzial gewählt. Er löst P. Adrian Wissenburg ab, der dieses Amt zwölf Jahre lang inne hatte.

Der Generalrat der Pallottiner P. Josef Danko SAC wurde mit Wirkung vom 1. März 1990 zum neuen Provinzial der Süddeutschen Pallottinerprovinz ernannt. P. Danko tritt die Nachfolge von P. Ferdinand Thome SAC an, der seit März 1984 die Herz-Jesu-Provinz in Süddeutschland geleitet hatte und in der VDO zuletzt als Vorsitzender der Medien-Kommission tätig war. Vor seiner Ernennung zum Provinzial war P. Danko 8 Jahre lang Regens des Pastoraltheologischen Instituts in Friedberg.

2. Berufung in die Hierarchie

Der Weiße Vater Pierre Duprey (57), Sekretär im Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen, ist von Papst Johannes Paul II. zum Tit.-Bischof von Tibari ernannt worden. Der Franzose, P. Duprey, ist 1950 zum Priester geweiht worden; als Mitglied seiner Ordensgemeinschaft arbeitete er zehn Jahre als Missionar in Tunesien. Seit 1963 ist er im Einheits-Sekretariat tätig (L'Osserv. Rom. n. 294 v. 13.12. 89).

3. Berufungen und Ernennungen

P. Ambrosius Eßer OP wurde vom Papst zum Generalrelator in der Heiligsprechungskongregation ernannt. P. Eßer stammt aus Düsseldorf und ist Professor für östliche Kirchengeschichte an der Päpstlichen Universität des hl. Thomas in Rom. Zum Relator in derselben Kongregation wurde P. Cristoforo Bove OFMConv. ernannt (L'Osserv. Rom. n. 22 v. 28. 1. 90).

Zu Mitgliedern des Päpstlichen Rates „Iustitia et Pax" wurden u.a. ernannt: Orlando B. Quevedo OMI, Erzbischof von Nueva Segovia; Luciano Pedro Mendes de Almeida SJ, Erzbischof von Mariana; Oscar Andrés Rodriguez Maradigna SDB, Tit.-Bischof von Pudentiana und Weihbischof in Tegucigalpa; P. Yves Calvez SJ; Eva Storrer (L'Osserv. Rom. n. 45 v. 23.2. 90).

Zu Konsultoren des Päpstlichen Rates für die sozialen Kommunikationsmittel wurden u.a. ernannt: Peter Düsterfeld; P. Pasquale Borgomeo SJ; P. Pedro Briseno Chavez SSP; P. David Eley SJ; P. Peter Henrici SJ; P. Attilio Monge SSP; Sr. Giovannamaria Carrara FSP; Peter Röthlin (L'Osserv. Rom. n. 44 v. 22.2. 90).

Die Patres Christian Troll SJ und Joseph Stamer SJ wurden zu Konsultoren der Kommission für die Beziehung zum Islam ernannt (L'Osserv. Rom. n. 36 v. 12./13. 2. 90).

Die Patres Maurice Gilbert SJ und Bernhard Dupuy OP wurden zu Konsultoren der Kommission für die Beziehungen zum Judentum ernannt (L'Osserv. Rom. n. 27 v. 2.2. 90).

Der bisherige Pro-Nuntius in Uganda, Karl-Josef Rauber, Tit.-Erzbischof von Jubalziana, wurde von Papst Johannes Paul II. zum Präsidenten der Päpstlichen Diplomatenakademie ernannt. Erzbischof Rauber (55) stammt aus Nürnberg (L'Osserv. Rom. n. 28 v. 3.2. 90).

P. Oscar Chupungco OSB und Sr. Maddalena Lainati wurden zur Mitgliedern der Päpstlichen Kommission zur Vorbereitung der Internationalen Eucharistischen Kongresse ernannt (L'Osserv. Rom. n. 13 v. 18. 1. 90).

Der Schweizer Theologe P. Georges Marie Cottier OP wurde vom Papst zum Theologen des Päpstlichen Hauses ernannt (L'Osserv. Rom. n. 299 v. 18./19. 12. 89).

Der Papst ernannte P. Vittorino Grossi OSA zum Sekretär des Päpstlichen Komitees für Geschichtswissenschaften; zum Mitglied desselben Komitees wurde Don Raffaele Farina SDB ernannt (L'Osserv. Rom. n. 297 v. 16.12. 89).

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Immer wieder: Franz von Assisi

Einige Neuerscheinungen vorgestellt von Matthias Stöbener CSsR, Hennef/Sieg

Kaum ein Heiliger, dem soviel Aufmerksamkeit – auch in kirchenfernen Kreisen – geschenkt wird, wie Franziskus. Über keinen anderen geistlichen Menschen erscheinen dieser Tage so viele Bücher wie über ihn.

Alle im Folgenden vorzustellenden Bücher gehen davon aus, daß Franziskus nach wie vor hochaktuell ist und uns sein Leben und Denken Modell für die Bewältigung unserer religiösen und gesellschaftlich-politischen Probleme sein kann. Es käme darauf an, das Modell „Franziskus" auf individuelle Weise im eigenen Leben Fleisch werden zu lassen. Dazu gibt jedes der vorzustellenden Bücher auf je verschiedene und oft indirekte Weise Impulse.

POEPLAU, Wolfgang: *Ich, Franziskus, euer Bruder.* Sein Leben nacherzählt. Freiburg 1988: Christophorus Verlag. 48 S., kt., DM 16,80.

Das Buch erhebt den Anspruch, das Leben von Franziskus nachzuerzählen. Sagen wir gleich, daß es das nicht tut. Was das Buch leistet, ist: einige Schlaglichter auf bestimmte Situationen im Leben von Franziskus werfen und dies aus der Perspektive von Franziskus selbst. Anhand von kurzen biographischen Daten werden diese Schlaglichter in den Lebenszusammenhang eingeordnet. Dennoch muß der Leser ein Hintergrundwissen über den Heiligen besitzen, um die geschilderten Situationen richtig einordnen zu können. Trotz dieser Schwächen sei das Buch empfohlen: Die Fiktion des Autors, daß hier Franziskus selbst über sein Leben, seinen inneren Weg und die Motive seines Handelns spricht, zieht den Leser unwiderstehlich in den Bannkreis des Heiligen, weckt in ihm das, was Franziskus Denken prägte: die Sorge für die Entrechteten, den Einsatz für Gewaltlosigkeit, die Sorge um das Geschenk der Natur und eine glaubwürdig gelebte Armut. Franziskus kommt dem Leser darüber hinaus auch durch Zitate aus dem Fundus seiner wenigen hinterlassenen Worte und – falls der Leser die franziskanischen Stätten schon kennt – durch die zum schwelgenden Erinnern einladenden wunderschönen Aufnahmen aus Assisi und Umbrien entgegen.

MANSELLI, Raoul: *Franziskus.* Der solidarische Bruder. Freiburg 1989: Herder Verlag. 309 S., geb., DM 39,–.

Keine moderne Heiligenlegende, die auf dem Hintergrund modischer Idealbilder einen Monumentalfranziskus an den Himmel geistlichen Lebens wirft, der dem gerecht wird, was wir uns heute von einem Heiligen erwarten. Ein Buch vielmehr, das historisch-kritisch alle verfügbaren Quellen zu Franziskus auf eine Weise sichtet, die auf jeder Seite spannend bleibt. Der Leser fühlt sich mithineingenommen in das Projekt Mansellis, ein möglichst authentisches Bild von Franziskus zu zeichnen. Was dabei herauskommt, ist ein Franziskus, dessen Bekehrung angesichts eines Aussätzigen nicht nur auf einer inneren Ebene stehenblieb, sondern zu einem individuellen gesellschaftlichen Standortwechsel führte. Die Entscheidung, sich auf die Seite der Unterprivilegierten zu schlagen, weil Franziskus in Jesus Christus die deutliche Parteinahme Gottes für diese Menschen sah, erwies sich bald als vorbildhaft für andere. Dies machte Franziskus die Verwirklichung seines Ideals um einiges schwerer, weil er nun in eine ständige Auseinandersetzung mit seiner Umgebung geführt wurde. Entfaltung seines Ideals und Anpassung, das waren die beiden Antipoden seines Lebens, das ihm ein ständiges Wählen zwischen dem aufzwang, was auf jeden Fall bewahrt werden mußte und dem, worin er – um seiner Mitbrüder willen – nachgeben konnte. Manselli, Professor für mittelalterliche Geschichte in Rom, versteht es darüber hinaus gut, das Phänomen des

Franziskus und seiner Bewegung in das Umfeld der mittelalterlichen Gesellschaft und ihrer religiösen Bewegungen zu stellen. Sein Buch ist der Beweis, daß die historisch-kritische Methode, dem Leser mit dem Wissen um ihre Grenzen in einer klaren und einfachen Sprache nahegebracht, faszinierend sein kann. Wenn ihre Anwendung dann noch – wie bei Manselli – mit der Achtung vor dem letztlich nicht zu entschlüsselnden, sondern nur annäherungsweise zu erahnenden Geheimnis von Personen und Vorgängen verbunden ist, dann wünscht sich der Leser um der historischen Wahrheit willen nichts anderes mehr. Manselli hat mit seinem Buch ein Exempel statuiert. Es ist dem Verlag Herder für die verbesserte Neuausgabe dieses Standardwerkes der Franziskus-Forschung zu danken.

Das Leben des hl. Franz von Assisi. Nach der Legenda Maior des Bonaventura. Illustriert mit den Miniaturen der Sibilla von Bondorf. Freiburg 1988: Herder Verlag. 175 S., geb., DM 29,80.

Der Leser muß sich für dieses Buch schon Zeit nehmen, damit es sich ihm für sein geistliches Leben im heute erschließt. Zunächst erscheint ihm die Welt, die er betritt, doppelt fremd: Weder die optimistische, harmonisierende und unsystematische Ausdrucks- und Denkweise des Franziskuslebens nach der Legenda Maior des hl. Bonaventura, der die Übersetzung unter manchen Auslassungen in freier Weise folgt, noch die zwischen 1460 und 1478 von der Freiburger Klarissin Sibilla von Bondorf angefertigten, in Farben schwelgenden und symbolträchtigen Illustrationen öffnen sich ihm im ersten Zupacken.

Es wird ihm eine große Hilfe sein, gleich zu Beginn der Lektüre und dann immer wieder das bemerkenswerte Nachwort der Äbtissin des Klarissenklosters zu Köln, Sr. Annuntiata Lagier OSC, zu lesen. Bemerkenswert deshalb, weil es die Probleme des Lesers mit Text und Illustration treffend erfaßt, sie überzeugend in den Rahmen der Fragen einer heute lebenden Klarissin an ihre Ordenstradition hineinstellt und sie aus der Begegnung mit der Ordenstradition wenn nicht auflöst, so doch stark abmildert. Mich jedenfalls hat das Nachwort zu sehen gelehrt, daß sowohl der an vielen Stellen verzückte Text des hl. Bonaventura wie auch die oftmals überschwenglichen Illustrationen der Sibilla von Bondorf immer wieder nur das Eine wollen: das Fest des Loslassens preisen, das im Leben des hl. Franziskus aus einer Härte des Loslassens erwuchs, die keine Kompromisse duldete und damit den Ruf schuf, in Jesu Leiden und Kreuz die Liebe Gottes zum Menschen zu erkennen und die gesamte Schöpfung als erlöst zu verstehen. Diese Bewegung des Franziskus vollzog Bonaventura in seinem Text, Sibilla von Schöndorf in ihren Illustrationen nach.

Insgesamt also ein Buch, das nicht leicht zu nehmen ist, aber den, der sich seiner annimmt, nicht nur an Franziskus und franziskanische Spiritualität, sondern auch an die Grundvollzüge des eigenen Lebens und die sich in ihnen verdichtenden Wahrheiten heranführt.

ROTZETTER, Anton: *Franz von Assisi.* Erinnerung und Leidenschaft. Freiburg 1989: Herder Verlag. 176 S., geb., DM 24,80.

Man merkt es dem Buch nicht an, daß es eine Zusammenstellung verschiedener Vorträge und anderer Veröffentlichungen des Autors darstellt. Es tritt dem Leser geschlossen und mit einem organischen Aufbau gegenüber. Originell die Idee, in das Leben des Franziskus und die gesellschaftlichen Verhältnisse seiner Zeit im Fremdenführerstil (was Assisi betrifft) und im Lexikonstil (was die politischen Verhältnisse angeht) einzuführen. Der Autor bleibt aber nicht beim lebensgeschichtlichen Kontext, der übrigens auch in den weiteren Kapiteln immer wieder in Erinnerung gerufen wird, stehen, sondern versucht, Franziskus und seine Ideen für uns heute fruchtbar zu machen. Dies ist ihm gelungen, wenn er auch an manchen Stellen in seinem leidenschaftlichen Eintreten für sein Verständnis franziskanischer Spiritualität vielleicht etwas mehr in Franziskus hineinlegt als aus ihm herauszuholen ist. Ausgehend von dem Gottesbild des Franziskus, der Gott als den immer noch kleineren sah, wendet sich der Autor Themen wie „Pädagogik der Liebe", „Geschwisterlichkeit", „Mystik und Politik", „Frauen", „Frieden", „Gerechtigkeit", „Schöpfung", u. a. m. zu. Dabei entdeckt er das Verhalten und die Ideen des Franziskus als Schlüssel für die Lösung vieler Probleme, die uns heute bedrängen und als Modell, an das sich zu erinnern überlebensnotwendig ist.

LEHMANN, Leonhard: *Franziskus – Meister des Gebets.* Kommentar zu den Gebeten des heiligen Franz von Assisi. Reihe: Bücher franziskanischer Geistigkeit, Bd. 32. Werl 1989: Verlag D. Coelde. 288 S., kt., Preis wurde nicht mitgeteilt.

„Stelle deine Gedanken vor den Spiegel der Ewigkeit,/ stelle deine Seele in den Glanz der Glorie,/ stelle dein Herz vor das Bild der göttlichen Wesenheit/ und forme dich selbst durch Betrachtung um/ in das Abbild seiner Gottheit."

Daß diese Worte der hl. Klara vom hl. Franziskus verwirklicht wurden, daß er nicht nur Gebete lehrte, sondern sie auch lebte, will das Buch des Kapuziners Lehmann zeigen. Der Dozent für Spiritualität am Franziskanischen Institut in Rom führt auf gediegene und um die Tradition vor und zur Zeit des Franziskus wissende Weise in die affektive und ehrfürchtig-zärtliche Gebetsart seines geistlichen Vaters ein. Einem Kapitel, das die allgemeinen Merkmale des Betens bei Franziskus herausstellt, folgen Kapitel, die die von ihm überlieferten Gebete (z. B. das Gebet vor dem Kreuzbild in San Damiano oder den Sonnengesang) nach Aufbau, Hintergrund und franziskanischen Eigenheiten analysieren. Dabei wird die Quellenlage und die Sicherheit der einzelnen Gebete reflektiert, werden die äußeren und inneren Ereignisse im Leben des Franziskus zueinander in Beziehung gesetzt, werden Verbindungslinien zu unserem „Heute" gezogen. Am Ende eines jeden Kapitels zieht der Autor praktische Konsequenzen für unsere heutige Spiritualität, so daß das Buch zu einem Betrachtungs- und Werkbuch für einzelne Gruppen wird, die geistliche Orientierung aus franziskanischen Quellen suchen. Bei so vielen positiven Anmerkungen darf auch ein wenig kritisiert werden: Die Gebete von Franziskus hätten im Druckbild besser abgehoben werden können und einzelne Druckfehler (S. 57, 100, 160) auffallen müssen.

ROTZETTER, Anton: *Wunderbar hat er euch erschaffen.* Wie Franziskus den Tieren predigte. Freiburg 1988: Herder Verlag. 95 S., geb., DM 12,80.

Banal kommen sie daher, diese Tierpredigten, die der Autor dem Franziskus in den Mund legt. Aber schon die erste Predigt an die Affen macht deutlich, daß es sich nicht um eine spirituell verbrämte naive Gefühlsduselei der Natur gegenüber oder um eine Verherrlichung von Franziskus als dem großen, naturverbundenen Heiligen geht. Der Autor schafft es, mit seinen 30 Predigten an die Tiere dem Menschen zu predigen, ihn zum Lob des Schöpfers, zu Besinnung und Umkehr und zu einer neuen Sicht von Schöpfung und Geschöpf anzuregen. Eine sympathische Art, dem Leser nicht mit erhobenem Zeigefinger entgegenzutreten und ihn doch anzufragen, etwa, wenn er beim Lesen entdeckt, daß er sich manchmal wie ein Huhn im Hühnerstall, wie ein Fuchs, ein Hund oder eine Spinne verhält. Dabei geht der Autor mit System vor, wie das Nachwort beweist, in dem er sein Anliegen und die Methode der kreativen Reproduktion darlegt: Die Analyse verschiedener Texte des Franziskus läßt ihn eine franziskanische Modellpredigt gewinnen, bestehend aus einer Aufforderung zum Lob des Schöpfers und einer Aufforderung zu Umkehr und Buße. Dieses Modell wendet der Autor in allen seinen neu erfundenen Tierpredigten an, die somit auf der einen Seite den „echten" Franziskus aufscheinen lassen, auf der anderen Seite aber auch dem heutigen Lebensgefühl, den heutigen Problemen ihre Referenz erweisen. Mit einem Wort: Das Buch ist ein gelungenes Beispiel für den schöpferischen und nützlichen Umgang mit der Tradition.

REBLIN, Klaus: *Freund und Feind.* Franziskus von Assisi im Spiegel der protestantischen Theologiegeschichte. Göttingen 1988: Vandenhoeck & Ruprecht. 327 S., kat., DM 36,–.

Der Autor untersucht als Protestant protestantische Franziskusbilder von der Reformation bis in die Gegenwart. Sein Ergebnis: Gleich, ob Protestanten in einer Epoche von Sympathie gegenüber Franziskus geprägt waren (so die Reformatoren), ob sie ihn als Satansapostel sahen (zur Zeit der Gegenreformation), ob sie ihn verfluchten (in der Orthodoxie), als armen Irren betrachteten (in der Aufklärung), zum Anwalt des gemeinen Volkes erhoben (während der Romantik), zum Vorläufer der Reformation machten (im Idealismus), als Märtyrer der Kirche oder der eigenen Naivität einschätzten (im Positivismus): Immer zeichneten sie ein stark subjektiv gefärbtes Bild von Franziskus, dessen Kolorit selten über die Hell-Dunkel/Freund-Feind-Farbtöne hinauskam. Der protestantische Umgang mit Franziskus ist von der Auseinandersetzung mit dem Katholizismus und dessen Tendenzen zur Verherrlichung des Franziskus bestimmt, hat andererseits aber auch immer wie-

der forschungsmäßig die Nase vorn gehabt: Ein Zeichen dafür, daß es für jeden Christen schwer ist, an einem religiösen Urphänomen wie Franziskus vorbeizugehen. Ein Ausbruch aus den Freund-Feind-Beurteilungskategorien Franziskus gegenüber deutet sich nach Reblin in der protestantischen Theologie erst in unserem Jahrhundert an, das damit zu einer gerechteren kritischen Würdigung dieses Heiligen unter ökumenischen Horizonten aufbricht, in denen die Gefahr des Mißbrauchs seiner Person geringer wird.

Es ist Reblin zu danken, zum ersten Mal eine umfassende, die Einzelinterpretationen darstellende, untersuchende und geistesgeschichtlich einzuordnende Studie über die protestantische Franziskusrezeption vorgestellt zu haben. Darüber hinaus verdient die sensible, selbstkritische, ehrliche und ökumenisch angelegte Art seiner Arbeit unsere katholische Anerkennung. Reblin hat ein Buch geschrieben, das ins Gespräch, in den Dialog und in den Frieden führen kann und uns lehrt, die Wahrheit als Mosaik zu sehen, aus dem wir immer nur ein Steinchen herauszunehmen vermögen.

Besprechungen

Geistliches Leben und christliche Praxis

Praktisches Lexikon der Spiritualität. Hrsg. von Christian SCHÜTZ. Freiburg 1988: Verlag Herder. 1503 Sp., geb., DM 78,–.

Das Lexikon, das hier zur Rezension ansteht, entzieht sich zunächst dem Versuch einer bündigen Würdigung, die seiner Fülle gerecht wird und auch über Inhalte und eingeschlagene Richtungen auch nur einigermaßen eine Vorstellung vermittelt. In der Tat ist das, was zuerst auffällt, die Fülle und Breite der Stichworte aus dem weiten Gebiet des gelebten Glaubens, den man heute gern mit dem Wort „Spiritualität" belegt (daß dieses Wort, das sich geradezu unglaublich schnell durchgesetzt hat, eine auf die Gegenwart des Geistes Gottes abzielende, genuin christliche Wortschöpfung ist, läßt seine fast modische Verbreitung als etwas Positives erscheinen, wenn sich auch zur Zeit das New Age des Wortes bemächtigt hat).

Angesichts des für jeden hier interessierten Leser verlockenden Umfangs der Stichworte geriet ich schnell ins neugierige Lesen: jedes Wort lockt zu neuer Fortsetzungslektüre; die einzelnen Artikel sind im allgemeinen auch von der Länge her zu bewältigen, ohne abzuschrecken. Dies gilt auch für den Stichwortartikel zum Schlüsselwort des Buches – denn die hier immerhin 49 Spalten sind auf vielfache Weise untergeteilt; wo sonst gibt es schon übersichtliche Kurzdarstellungen etwa über indische, jüdische, afrikanische Spiritualitä, deren Ausläufer uns westliche Christen doch ständig erreichen?

Hier zeichnen sich allerdings auch zwei Gefahren eines solchen Lexikonkonzeptes ab. Zum einen ist es trotz des Gesamtumfangs immer wieder die rigorose Platzbeschränkung. Ist es etwa möglich, nach solchen Kurzdarstellungen über umfängliche, uns oft wenig vertraute Themen noch etwas zur Frage zu sagen, was dies alles denn für uns bedeute? Dazu kommt als zweite Gefahr die Neigung, bloß etwas darzulegen, ohne die Nöte und Probleme derer genügend einzubeziehen, die heute im Westen Spiritualität leben möchten (Beispiele wären: heilig, Priester, Zukunft, Treue, Gehorsam). Gelegentlich wird innerkirchlich Problematisches etwas geglättet (etwa in der fast nur positiven Beschreibung der neuen geistlichen Gemeinschaften, der Devotio moderna samt der „Imitatio", der Wirkungsgeschichte des Augustinus – man denke nur an seine Konkupiszenzlehre und den Gedanken der Massa damnata-, oder in der Frage nach dem Verhältnis von Heiligkeit und Neurose, 583).

Insgesamt aber habe ich immer wieder und mit Spannung gelesen. Dabei gab es bei mir viel Zustimmung und gelegentliche Entdeckungen (Beispiele: Demut, Fortschritt) oder Entfaltung von Gesichtspunkten, die zwar bekannt sind, für die aber Bestärkung willkommen ist, weil sie oft verzeichnet werden, so etwa bei dem Beitrag über Nachfolge, Lebenskrisen, Reinheit, Unterscheidung der Geister.

Insgesamt dürfte das Lexikon im deutschen Sprachbereich keine Parallele haben. Natürlich kann es keine Jahrhundertwerke ersetzen wie z. B. das Dictionnaire de la Spiritualité. Das will es wohl auch nicht. Im übrigen dürfte jeder, je nach eigener Ausrichtung, seine Bestärkungen, Zustimmungen und Bemängelungen beim Lesen in sich vorfinden, vorausgesetzt, daß er/sie viel darin liest. Das aber ist sehr anzuraten. Peter Lippert

PALLOTTI, Vinzenz: *Hunger und Durst nach Gott.* Gedanken für den Tag aus den Schriften des Heiligen. Friedberg 1988: Pallotti-Verlag. 192 S., Kunststoff-Einband, DM 14,80.

Vinzenz Pallotti wirkte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Rom als Seelsorger der Jugend, der Kranken und Gefangenen, als Exerzitienmeister und Volksmissionar. Er rief die Laien zur Mitarbeit im Apostolat auf und darf als Bahnbrecher der katholischen Aktion gelten. Seine reiche seelsorgerliche Erfahrung fand ihren Niederschlag in zahlreichen Schriften. Das zeigt das vorliegende Büchlein, das für jeden Tag des Jahres von P. Josef Danko ausgewählte und kommentierte Worte und Gedanken des Heiligen bietet. Viele Menschen suchen gerade heute nach geistlicher Wegbegleitung. Die geschickt ausgewählten Texte dieses Heiligen, der sich zeitlebens voller Tatendrang, voller Ideen und mit visionärer Kraft für eine moderne Kirche einsetzte, können als Losung für den Tag diese Aufgabe erfüllen. Franz Karl Heinemann

Wohnen Wort an Wort. Vom menschlichen Begegnen. Ein Lesebuch. Hrsg. v. Herbert A. GORNIK. Freiburg 1988: Christophorus Verlag. 224 S., geb., DM 22,–.

Die Erkenntnisse über die Bedeutung des Narrativen und die Erfahrungen damit bei der Vermittlung geistiger, vor allem auch religiöser Inhalte während der letzten zwei Jahrzehnte hat eine Fülle von Erzählbüchern und Sammlungen literarischer Texte zu bestimmten Themen entstehen lassen.

Herbert Gornik, Redakteur in der Redaktion Religion und Kirche des Deutschlandfunks, legt hier ein solches Lesebuch zum vielschichtigen Thema „Begegnungen" vor.

Erzählungen und Geschichten, Gedichte und Gedanken von über 70 Autoren zu dieser Grunderfahrung des Menschen sind unter folgenden Themen gegliedert: Erinnern ist wie Wasser finden in der Wüste: Mir selbst begegnen; Liebe wächst im Teilen: Dir und Euch begegnen; Wofür es sich zu leben lohnt: Kindern begegnen; Umgibt uns auch ein kalter Hauch: Dem Leid begegnen; Du hast einen Baum gepflanzt in mein Herz: Der Schöpfung begegnen; Einst kommt alles an sein Ziel: Göttlichem begegnen.

Gornik hat hier sehr gute Texte zusammengestellt. Die graphische Gestaltung im Bucheinband, in dem einzigen Bild zu Beginn der Texte sowie in der Idee, unter jeden Text den gleichen Federhalter zu setzen, ist nicht gut gelungen. Klemens Jockwig

LINN, Dennis – LINN, Matthew – FABRICANT, Sheila: *Gott des Lebens.* Vom Annehmen der Trauer zur Heilung. Graz, Wien, Köln 1988: Verlag Styria. 191 S., kt., DM 29,80.

Denis und Matthew Linn sind Jesuiten. Sie arbeiten als Krankenhausseelsorger in den USA. Sheila Fabricant ist Theologin und Psychotherapeutin im Team der Brüder Linn. Die Autoren zeigen in diesem Buch an einer Fülle von Beispielen, wie Spätfolgen seelischer Verletzungen, verursacht durch Schicksalsschläge oder durch eigene Schuld, durch eine gemeinsame Trauerarbeit geheilt werden können. Die Wege dieser Trauerarbeit führen über den Glauben an Jesus Christus.
Heinz J. Müller

MOMMERTZ, Paul: *Gott undsoweiter.* HerzSchlagZeilen. Aphorismen. Reihe: Topos Taschenbuch, Bd. 190. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 172 S., kt., DM 9,80.

Die literarische Form des Aphorismus hat im religiösen Schrifttum, wenn man einmal von Blaise Pascal's Pensées und einigen anderen einzelnen Beispielen absieht, bis heute keine große Rolle gespielt. P. Mommertz, der sich als Autor von Hörspielen, Theaterstücken und Fernsehspielen einen

Namen gemacht hat, machte sich während seiner Arbeiten immer wieder aphoristische Notizen zu aktuellen Fragen. Aus diesen Notizen bietet das Taschenbuch eine Auswahl zum Thema „Religion und Kirche". Die geistreich formulierten kurzen Sätze beleuchten schlagwortartig heute verbreitete Auffassungen und vielfach diskutierte Probleme. Natürlich ist nicht alles, was da zu Papier gebracht wurde, von gleicher Tiefe und Aussagekraft. Manches zeugt auch von einer etwas schiefen theologischen Sicht, etwa die Bestimmung des Verhältnisses der beiden Testamente zueinander, aber immer wieder findet der Leser reichlich Gelegenheit zum Nachdenken, was man längst nicht von allen Büchern sagen kann. Franz Karl Heinemann

ALBUS, Michael: *Nehmt ihr mich auf?* Kinder zwischen Angst und Hoffnung. München 1988: Don-Bosco-Verlag. 95 S., kt., DM 24,80.

Fast alle Bücher des Autors, der vielen auch vom Fernsehen her bekannt sein wird, verraten, daß sein Herz für die Christen in den Randzonen Europas und in Übersee schlägt. Diesmal legt er einen bewegenden Bericht über die „verwahrloste" Jugend Kolumbiens vor, die, wie der Untertitel sagt, zwischen Angst und Hoffnung lebt. Ihre Hoffnung wird genährt durch Menschen wie Javier de Nicoló, der nach den Grundsätzen Don Boscos arbeitet und sich in vielfältiger Weise um die verlassenen Kinder des Landes kümmert. Neben aller notwendigen Theorie über die Dritte Welt, es ist gut, daß es auch Bücher dieser Art gibt, die dem Leser gelebtes und damit vorbildliches Christentum vor Augen führen. Franz Karl Heinemann

MARTI, Kurt: *Red' und Antwort.* Rechenschaft im Gespräch. Radius-Bücher. Stuttgart 1988: Radius-Verlag. 124 S., kt., DM 23,–.

Der als Schriftsteller und Lyriker bekannte Berner Pfarrer Kurt Marti, lädt mit diesem Büchlein zu einem geistreichen Gespräch über Theologie, Politik und Poesie in verschiedenen thematischen Konkretionen ein.

In diesem Gespräch aus einem Zeitraum von 25 Jahren gibt Marti Einblick über seine Entwicklung als Theologe und Zeitgenosse, über seine gesellschaftlichen, theologischen und literarischen Interessen. Er spricht und streitet originell und unkonventionell, das macht vor allem den Reiz bei der Lektüre dieser Gespräche aus.

Nicht zuletzt geht es ihm immer wieder um die Spannung zwischen theologischen Inhalten, existentiellen Erfahrungen und sprachlicher Kommunikation.

Sein Nachdenken über Sprache als Medium der Kommunikation über theologische Inhalte sowie sein Umgang mit Sprache empfiehlt vor allem denen, die besonders mit der Verkündigung zu tun haben, die Lektüre gerade dieser Veröffentlichung. Wer dieses Büchlein liest, wird bald jenes selten gewordene Vergnügen haben, ich meine das Lesevergnügen. Klemens Jockwig

Heilige Schrift und Welt der Bibel

LOHFINK, Norbert: *Das Alte Testament christlich ausgelegt.* Reihe: Meitinger kleine Bücherei, Bd. 114. Freising 1988: Kyrios Verlag Meitingen. 40 S., kt., DM 4,40.

Das Alte Testament wird privat möglicherweise weniger als früher gelesen, in der offiziellen Liturgie der Kirche hat es aber an Bedeutung gewonnen, wie vor allem die Lesungen des Osternachtgottesdienstes, in dem beinahe die ganze Bibel an den Feiernden vorüberzieht, zeigen. So erfreulich diese Tatsache ist, sie macht die Frage dringlicher, wie man als Christ das Alte Testament verstehen soll. Der durch viele Veröffentlichungen bekannte Autor, Alttestamentler an der Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt, gibt auf diese Frage eine knappe und verständliche Antwort.

Er öffnet dem Leser zunächst die Augen für die Besonderheit der Bibel, die eine Sammlung von recht unterschiedlichen Büchern darstellt. Er zeigt dann, wie ihre Botschaft durch die Liturgie der Osternacht eine großartige Auslegung erfährt. Hierbei spielt die Frage nach dem Verhältnis der beiden Testamente eine große Rolle. Die traditionelle Lehre vom vierfachen Sinn der Heiligen Schrift versucht darauf eine Antwort zu geben. Wie sie richtig zu verstehen und wie sie mit der „historisch-kritischen Methode" in Einklang zu bringen ist, zeigen die beiden letzten Abschnitte. Das kleine Büchlein eignet sich besonders für den Schriftenstand und schafft gute Voraussetzungen für eine fruchtbare Beschäftigung mit der Bibel. Franz Karl Heinemann

PETUCHOWSKI, Jakob J. – THOMA, Clemens: *Lexikon der christlich-jüdischen Begegnung.* Freiburg 1989: Verlag Herder. XV, 474 Sp., geb., DM 38,–.

Alle, die an der jüdisch-christlichen Begegnung mitarbeiten oder wenigstens interessiert sind, werden dieses Lexikon begrüßen. Die beiden Verfasser gewährleisten ihre Zuständigkeit für die Abfassung des Werkes auf Grund ihrer vielfachen Veröffentlichungen von Arbeiten und ihrer Teilnahme an vielen Tagungen, die sich der jüdisch-christlichen Begegnung widmen. Beide Autoren haben sich die Bearbeitung der einzelnen Artikel miteinander geteilt, d.h. manches hat je einer der Verfasser behandelt; manches haben beide von ihrem Standpunkt dargestellt. Letztere Beiträge sind allerdings nicht so zahlreich, wie es der Leser erwarten könnte. – z.B.: Moses. Autorität. Frau. Liturgie. Pesach/Ostern.

Dem einzelnen Stichwort sind Verweise beigefügt; besonders wertvoll sind die Literaturangaben, die auf den neuesten Stand gebracht sind.

Am Schluß der vorliegenden Ausgabe hat der Verleger Herder eine Reihe seiner Veröffentlichungen zum Thema Begegnung mit dem Judentum und der bei ihm in deutscher Sprache erschienenen Werke von Jakob J. Petuchowski beigefügt. Erich Grunert

MAYER, Reinhold: *Jüdische Gotteserfahrung gemäß der Tora.* Reihe: Meitinger kleine Bücherei, Bd. 118. Freising 1989: Kyrios Verlag Meitingen. 56 S., kt., DM 6,–.

Ein kleines, aber gehaltvolles Buch aus der Feder dessen, der mitzureden berechtigt ist. Der Verfasser ist Mitarbeiter am 1957 begründeten Institutum Judaicum der Universität Tübingen, Träger des Leo-Baeck-Preises und Mitglied mancher anderer Institutionen.

Die einzelnen Beiträge: Von mythischer Gotteserfahrung oder Die Schöpfung; Von der Gotteserfahrung der Väter Israels oder Die Offenbarung; Moses (und des IsraelVolkes) Gotteserfahrung oder Die Erlösung; Zur frühpharisäischen Gotteserfahrung. Dazu die Einleitung zum Ganzen von Christian Blendinger: „2000 Jahre mißglücktes Gespräch Christen – Juden" werden den christlichen Leser auf Schritt und Tritt veranlassen, manche Vorstellungen, die er von jüdischen Aussagen über Gott mit sich herumgeschleppt hat, schleunigst zu korrigieren. Dabei bleibt bestehen, daß die Geister sich an der Person des Jesus von Nazareth scheiden. Erich Grunert

ROLOFF, Jürgen: *Der erste Brief an Timotheus.* Reihe: Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. 15. Zürich 1988: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn. 395 S., kt., DM 85,–.

Die Pastoralbriefe (= Past), zu denen 1 Tim (neben 2 Tim und Tit) gehören, wurden um 100 n. Chr. von vornherein als ein Briefcorpus konzipiert. Entsprechend dem neueren Forschungsstand interpretiert J. Roloff 1 Tim zu Recht konsequent als eine Pseudepigraphie. Denn die Adressatensituation unterscheidet sich ebenso wie die theologischen Akzentsetzungen von denen der echten Paulusbriefe. Den Autor kann man nicht mit bestimmten Personen (Lukas, Polykarp) identifizieren. Weil er Antworten im Geist des Paulus auf neu auftretende Probleme geben will, schreibt er unter dessen Namen. Das dient der Kontinuität der Botschaft in der Diskontinuität der Zeiten und darf deshalb nicht moralisch als Fälschung gewertet werden. Seine Hauptquelle ist die Sammlung der Paulusbriefe, soweit sie schon vorliegt; eine Kenntnis der Apg läßt sich nicht nachweisen.

Neben der fortlaufenden Kommentierung (Analyse, Erklärung, Zusammenfassung) behandeln fünf Exkurse theologisch, meist auch ökumenisch, wichtige Fragen: „Die gemeindeleitenden Ämter (Bischöfe, Älteste, Diakone)" (169–189); „Das Kirchenverständnis der Pastoralbriefe" (211–216); „Die Gegner" (228–239); „Die Ordination" (263–281); „Zur Christologie" (358–365). In einem abschließenden Ausblick bringt Roloff zusammenfassend wichtige Aspekte im Zusammenhang mit der Auslegung der Past (Past und Paulus, Öffnung der Kirche auf die Gesellschaft hin; Wirkungsgeschichte; Hermeneutische Aspekte) zur Sprache.

Vor allem, aber nicht nur die Ausführungen zur Ekklesiologie in den Exkursen über die Ämter und die Ordination, die auch die Wirkungsgeschichte in der evangelischen und katholischen Tradition ausführlich und kritisch referieren, offenbaren das ökumenische Engagement seines Verf. Weil er den Brief entschlossen als Pseudepigraphie interpretiert, muß er seine Verfasserschaft nicht verteidigen, sondern kann sich ganz seinem Inhalt zuwenden. Dabei zeigt sich, wie gut es einem Mitglied der kleinasiatischen Paulusschule in der dritten christlichen Generation gelingt, paulinische Theologie für seine Zeit fruchtbar zu machen, auch wenn er typisch paulinische Themen wie die Rechtfertigung ausläßt oder verkürzt. Das fällt m.E. jedoch weniger ins Gewicht, wenn man bedenkt, daß den Adressaten wichtige Paulusbriefe vertraut sind und daß Paulus von der Rechtfertigung im Kontext der Christwerdung spricht, während es in den Past hauptsächlich um das christliche Leben selbst geht. Der Leser hätte auch gern erfahren, was der Verf. von der von U. Borse wiederholt vorgetragenen Hypothese hält, Timotheus und Titus seien zwei Namen für dieselbe Person.

Roloffs Kommentar ist zweifellos der zur Zeit wichtigste zu 1 Tim. Hervorzuheben sind das ausgeglichene Urteil und die verständliche Sprache des Verf. Heinz Giesen

Vom Urchristentum zu Jesus. Für Joachim GNILKA. Hrsg. v. Hubert FRANKEMÖLLE und Karl KERTELGE. Freiburg 1989: Herder Verlag. 536 S., geb., DM 75,–.

Urchristentum und Jesus sind die beiden „Gegenstände", mit denen es neutestamentliche Exegese zu tun hat. Jesus selbst hat keine schriftlichen Dokumente hinterlassen. Alle Texte des NTs. sind im Urchristentum entstanden. Deshalb ist in jedem Einzelfall zu fragen, wie weit die Botschaft des NTs. auf den irdischen Jesus zurückgeführt werden kann, wieweit sie diese auf konkrete Situationen hin aktualisiert, aber auch wie sie in der späteren Zeit weiterwirkt. 29 Autoren führen das in der vorliegenden Festschrift für J. Gnilka an Einzelbeispielen durch. Einige Ergebnisse verdienen es, hervorgehoben zu werden. So vermag J. Ernst zu zeigen, daß Jesus kein Schüler des Johannes' des Täufers war und daß selbst die Existenz einer Täuferschule nicht abzusichern ist. H. Frankemölle gelingt der Nachweis, daß sich Jesus selbst nicht als deuterojesanischer Freudenbote nach Jes 52,7 verstanden hat. Überzeugend sind auch die Argumente H.-W. Kuhns für die Unableitbarkeit des Gebotes der Feindesliebe aus dem zeitgenössischen Judentum.

Die weiteren Beiträge beschäftigen sich mit den folgenden Themen: Nachfolge auf dem Weg Jesu. Ursprung und Verhältnis von Nachfolge und Berufung im NT (U. Busse); Die Füchse, die Vögel und der Menschensohn (Mt 8,19f par Lk 9,75f) (K. Löning); „Was wiegt leichter? Zu Mk 2,9 (U. Luck); Die Familie Jesu und der Sohn der Maria (D. Dormeyer); Das Matthäusevangelium als Testfall (R. Schnackenburg); Vom Taumellolch im Weizenfeld. Ein Beispiel wirkungsgeschichtlicher Hermeneutik (U. Luz); Einblick ins Menschliche. Anthropologische Entdeckungen in der Bergpredigt (H. Weder); Mahnungen zum innerkirchlichen Befolgen des Liebesgebotes. Textpragmatische Erwägungen zu Lk 6,37–45 (J. Kremer); Die „semantische Achse" des Johannesevangeliums. Ein Versuch (F. Mußner); Jesus und der geschichtliche Mutterboden im vierten Evangelium (E. Ruckstuhl); „Ergänzungen" und „Variationen" in den Reden der Apostelgeschichte gegenüber vorausgegangenen Erzählungen. Beobachtungen zur literarischen Arbeitsweise des Lukas (A. Dauer); Das Aposteldekret (O. Böcher); Christus als „Bild Gottes" und die Gottebenbildlichkeit des Menschen in der paulinischen Theologie (J. Eckert); K. Kertelge; Autorität des Gesetzes und Autorität Jesu bei Paulus (K. Kertelge); The Favorable Time: A Study of 2 Cor 6,2a in Its Context (J. Lambrecht); Glossen in Epheser 2 (H. Hübner); Erwägungen zu Kol 2,6f. (O. Merk); „Schaut auf Jesus" (Hebr 3,1). Die Bedeutung des irdischen Jesus für den Glauben nach dem Hebräerbrief (F. Laub); Der „Rückgriff" auf Jesus im Prolog des ersten Johannesbriefs (1 Joh 1,1–4)

(H.-J. Klauck); „Siehe, ich stehe vor der Tür und klopfe an. Beobachtungen zur Überlieferungsgeschichte von Offb 3,20 (J. Roloff); Jesus in der Sprache der neutestamentlichen Christuslieder (H. Langkammer); Jesus, History, and Kerygma: A Hermeneutical Reflection (S. Brown); Kindersegnung und Kindertaufe im ältesten Christentum (F. Hahn); Prolegomena zur Erneuerung der geistlichen Schriftlesung (W. Kaspar); Die neuzeitliche Bibelwissenschaft als theologische Disziplin. Ein interdisziplinärer Gesprächsbeitrag (H. Schürmann). Ein Register wichtiger behandelter Bibelstellen beschließt die Festschrift, die einen guten Einblick in das gegenwärtige Bemühen der Exegese um die Rückfrage nach Jesus gibt. Heinz Giesen

KLAUCK, Hans-Josef: *Gemeinde – Amt – Sakrament.* Neutestamentliche Perspektiven. Würzburg 1989: Echter Verlag. 452 S., kt., DM 48,–.

Daß es sich bei diesem Buch um eine Aufsatzsammlung handelt, deren Einzelbeiträge bereits veröffentlicht sind, wird erst beim genauen Zusehen deutlich. Ich weiß nicht, warum der Verlag oder Autor dies nicht von vornherein im Untertitel deutlich anzeigt. Mich würde ein solcher Hinweis eher verlocken als abschrecken, da es doch immer zumindest hilfreich ist, verstreute Abhandlungen auf solche Weise versammelt zu haben, zumal wenn es sich um so grundlegende Themen handelt wie hier: eben um Gemeinde, Amt und Sakrament.

Diesen drei Stichworten sind je sieben Aufsätze zugeordnet, die exegetische Einzelfragen behandeln, aber auch von fundamentaltheologischer Bedeutung sind, wenn in ihnen, wenn auch nur vereinzelt, die neutestamentlichen Ansatzpunkte jener drei Wirklichkeiten bedacht werden, in denen damals wie heute Kirche lebt: eben Gemeinde, Amt und Sakrament. (Wenn ein 22. Aufsatz dem dann einfach angehängt wird und er ein neues Stichwort ‚Wirkungsgeschichte' bekommt, wirkt das maniriert.)

Ein Stellen- und Autorenregister schließen die Aufsätze ab, die bei einem ersten Anlesen sauber gedacht und lesbar geschrieben erscheinen. Daß der Autor ihre Sammlung seinem Lehrer Joachim Gnilka zum 60. Geburtstag widmen kann, ist sicher beiden eine Freude. Viktor Hahn

Neues Testament und Ethik. Für Rudolf SCHNACKENBURG. Hrsg. v. Helmut MERKLEIN. Freiburg 1989: Herder Verlag. 597 S., geb., DM 88,–.

R. Schnackenburg, dem die vorliegende Festschrift gewidmet ist, zählt ohne Zweifel zu den führenden katholischen, international anerkannten Neutestamentlern. Es gibt kaum ein Feld neutestamentlicher Exegese, auf dem er noch keine richtungsweisenden Beiträge verfaßt hat. Ein wichtiges Anliegen ist ihm die Ethik des NTs., was nicht nur die Neuauflage seiner „Sittlichen Botschaft des Neuen Testaments" belegt. Alle Aufsätze der Festschrift beschäftigen sich deshalb mit ethischen Themen. Nach G. Lohfink ist der Wille des Vaters in der Vaterunser-Bitte nicht in erster Linie ethisch zu fassen, sondern als Heilsplan Gottes, der sich jetzt schon durchsetzen soll. K. Müller warnt eindringlich davor, rabbinische Aussagen vorschnell mit neutestamentlichen Texten zu vergleichen, da es bis heute unmöglich ist, durch deren redaktionelle Überarbeitung im 2. und 3. Jh. hindurch bis in die neutestamentliche Zeit vorzudringen.

Außerdem werden folgende Themen behandelt: Zum Stichwort „Interimsethik". Eine notwendige Korrektur (E. Gräßer); Das Ethos Jesu und die Geltung des Gesetzes (J. Becker); Ein „unablässiger Stachel" (Mt 5,39b–42 par Lk 6,29–30 (A. Vögtle); Imitatio Dei als Motiv der „Ethik Jesu" (G. Schneider); Matthew 6:33: The Kingdom of God and the Ethics of Jesus (G. R. Beasley-Murray); Jesus und das Hauptgebot (R. Pesch); Der christologische Imperativ. Zur Weinstock-Metapher in der testamentarischen Mahnrede Joh 15,1–7 (H. Ritt); Brudermord und Bruderliebe. Ethische Paradigmen in 1 Joh 3,11–17 (H.-J. Klauck); Nachahmung Christi. Zu ethischen Perspektiven in der paulinischen Theologie (O. Merk); Die Berufung auf das Gewissen in der paulinischen Ethik (E. Lohse); Das Gute und das Böse in Römer 7 (U. Luck); Sinn und Zweck von Röm 13,1–7. Zur semantischen und pragmatischen Struktur eines umstrittenen Textes (H. Merklein); Pheugete tên porneian (1 Kor 6,18). Eine Fallstudie zur paulinischen Sexualethik in ihrem Verhältnis zur Sexualethik des Frühjudentums (G. Dautzenberg); „Darum: Wer da meint zu stehen, der sehe zu, daß

er nicht falle." 1 Kor 10,12f im Kontext von 1 Kor 10,1–13 (I. Broer); Freiheitsbotschaft und Liebesgebot im Galaterbrief (K. Kertelge); Askese nach Kol 1,24 oder 2,20f? (E. Schweizer); Die neutestamentlichen Haustafeln (Kol 3,18–4,1 und Eph 5,22–6,9) (G. Strecker); Überlegungen zum Epheserbrief und seiner Paränese (U. Luz); Titus 2 als Gemeindeparänese (A. Weiser); Die ethische Motivation im Jakobusbrief (F. Mußner); Die „Werke" in der Johannesapokalypse (T. Holtz); „Treu bis zum Tod". Zum Ethos des Martyriums in der Offenbarung des Johannes (H. E. Lona); Apokalyptik und Ethik. Die Kategorie der Zukunft als Anweisung für sittliches Handeln (J. Gnilka); Komparative Ethik im NT (W. Schrage); Themen und Traditionen urchristlicher Amtsträgerparänese (J. Roloff); Prophetie und Lebenswandel. Bemerkungen zu Paulus und zwei Texten der Apostolischen Väter (F. Hahn); Die Paränese in den Schriften des NTs. und in den Testamenten der Zwölf Patriarchen. Einige Überlegungen (M. de Jonge). Den Abschluß bildet die umfangreiche Bibliographie R. Schnackenburgs. Heinz Giesen

MARXSEN, Willi: *„Christliche" und christliche Ethik im Neuen Testament.* Gütersloh 1989: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 272 S., kt., DM 98,–.

Nach Marxsen unterscheiden sich die Ethiken des NTs. nicht nur voneinander, sondern sind z. T. miteinander unvereinbar. Ihm geht es um ein Kriterium dafür, ob ein Verf. christliche oder „christliche" Ethik bietet. Ethik ist ein Aspekt der Theologie, die Rede eines Menschen von seinem Gott und deshalb Rede aus Betroffenheit. Die Exegese muß erheben, wie der Verf. in seinem und durch seinen Text von seinem Gott redet. Weil nicht alle Verf. vom selben Gott redeten (vgl. Röm 3,8 und Jak 2,24), sei ein Kriterium vonnöten, um den „wahren Gott" zu finden. Christliche Ethik ist Ethik, die auf christlichen Traditionen basiert; „christliche" Ethik ein Aspekt der Christologie. Dafür gibt es zwei verschiedene Ansätze: Ostern und der irdische Jesus. Seine Zeitgenossen verkündigen Jesus bereits vor Ostern, und zwar als den Wirkenden (implizite Christologie). Explizit werde die Christologie dadurch, daß man vom qualifizierten Wirken aus den Wirkenden qualifiziert. In der synoptischen Tradition und in der Logienquelle erzähle man von Jesus ohne Einfluß durch das Ostern. Träger dieser Traditionen seien die Gemeinden in Galiläa. In ihnen fordert Jesus noch keinen Glauben an sich. Eine andersartige Jerusalemer Traditionslinie blicke auf Jesu Wirken als Einheit zurück, in ihr gibt es den Glauben an Jesus von Anfang an. Da Ethik keine Inhalte vermittle, könne es keine Ethik Jesu geben, sondern nur eine an Jesus orientierte Ethik, die der jeweiligen Christologie entspreche.

Marxsen nennt die Christologie „christlich", bei der der Mensch eschatologisches Existieren erfährt und lebt. „Christlich" handelt der Christ, wenn er anderen Nächster wird, weil er Gott als Nächsten erfahren hat und verändert wurde. Feindesliebe ist kein forderndes Gebot, sondern etwas, was „Christen" tun, weil sie es tun können. Der Imperativ ist eine Einladung. Dadurch, daß Jesus durch sein Wirken den Menschen seinen Gott zulebt, wird der christologische Aspekt sichtbar. In seiner Polemik gegen das Gesetz geht es Jesus um einen anderen Gott: nicht um den, der Forderungen stellt, sondern um den, der eschatologisches Wirken anbietet und die Menschen einlädt, sich darauf einzulassen. Folglich geht es niemals zuerst um die Tat, sondern um den Täter. Das Kreuz Christi macht den Wagnischarakter eschatologischer Existenz deutlich, so daß die Nachfolge als Weg zum Kreuz zu verstehen ist.

Weil ein (christlicher) Jude, der gegen das Gesetz steht, gegen Gott steht, verfolgt der Pharisäer Paulus die hellenistische Gemeinde. In seinem Damaskus-Erlebnis kommt es zum Wechsel seines Gottes-Bildes: Gott läßt sich nicht durch das Tun des Menschen umstimmen. Er ist der Liebende, der sein Urteil in der Vergangenheit im Christusereignis zugunsten der Glaubenden gesprochen hat. Nun ist die Ethik nicht mehr Werk, sondern Frucht. Eigentlicher Täter ist Christus oder der Geist. Weil die Paulusbriefe keine kirchengründende, sondern -erhaltende Dokumente sind und „christliche" Ethik sich nicht am Tun, sondern am Täter entscheidet, könne man nach Paulus kein konkretes Handeln „christlich" nennen. Seine Imperative sind im Vergleich zur damaligen Umwelt nicht inhaltlich neu. Neu ist, daß das Tun im Gehorsam eines Glaubenden, eines Gerechtfertigten geschieht. Jede Entscheidung ist ein Wagnis, für das die Christologie die entscheidende Hilfe anbietet. „Christliche" Ethik wird zum Gottesdienst im Alltag, wenn das Handeln des Täters als Handeln Gottes geschieht.

Marxsen geht dann den Entwicklungen und Fehlentwicklungen nach. Maßstab dafür ist, ob die Ethik ein Aspekt der Christologie bleibt oder nicht. Wenn er für das MtEv, vor allem für die Bergpredigt, einen Rückfall in pharisäische Ethik diagnostiziert und behauptet, das Heil werde nicht mehr gegenwärtig erfahren, übersieht er u. a., daß der Redaktor die Bergpredigt bewußt mit den Krankenheilungen (24,3–25) einleitet und die Seligpreisungen an den Anfang stellt. Die Forderungen ergehen somit auch im MtEv an zuvor Beschenkte und dürfen als dringende Einladung gelten. Entgegen dem Urteil Marxsens ist das Angebot der Himmelsherrschaft in Mt 3,2 und 4,17 Voraussetzung für den Umkehrruf, wie dessen Begründung zeigt: „denn die Herrschaft der Himmel ist nahe." Ähnlich negativ wie über das MtEv urteilt er über Jak, 2 Thess und den johanneischen Kreis, während der vierte Evangelist sowie 1 Petr gute Noten bekommen.

Marxsen hat mit seinen Reflexionen sicherlich einen wichtigen Beitrag zur Diskussion über die christliche Ethik geliefert. Besonders wichtig erscheint mir dabei die starke Betonung der Zusammengehörigkeit von Christologie und Ethik. Weniger befriedigend ist dagegen seine Exegese einiger Schriften des NTs, die zu dem Urteil führen, deren Verf. seien in pharisäisches Denken zurückgefallen. Hier wird der Disput weiter gehen müssen. Heinz Giesen

Glaube und Lehre

Handwörterbuch religiöser Gegenwartsfragen. Hrsg. v. Ulrich RUH, David SEEBER, Rudolf WALTER. Freiburg 2. Aufl. als Sonderausgabe 1989: Verlag Herder. 520 S., Paperback, DM 29,80.

Die Buchschleife verkündet: „Auf jeden Fall sehr und ohne Einschränkung zu empfehlen". Wohl jeder Rezensent dürfte solchen Fanfarenstößen gegenüber zunächst recht skeptisch sein. Aber beim Lesen der zahlreichen Stichwörter, die ich konsultiert habe, habe ich so viel Gelungenes und Hilfreiches vorgefunden, daß ich dieser Ankündigung nur zustimmen kann.

Was ich an dem Buch besonders hilfreich finde, ist seine Art, das Umfeld eines Problems wirklich zeitbezogen zu zeichnen, und dies immer wieder jeweils von einer Position aus, die hilft, anderswo gelesene Einzelmeinungen von Theologen einzuordnen, zu bewerten und – sich von ihnen nicht ahnungslos verblüffen zu lassen.

Dabei ist die Position, die selbst bezogen wird, in den herangezogenen Artikeln im guten Sinn ausgewogen und die Ausführungen sind – die erste Auflage der Werke ist erst gut drei Jahre alt – wohl auf dem Problemstand von heute: so schnell ändern sich die Zeiten auch wieder nicht.

Der unvermeidlicher Weise komprimierte Lexikonstil wird auch nicht zu einer unverständlichen Sammlung von Kürzeln. Dem Verlag ist dafür zu danken, daß er dieses hilfreiche Buch zu einem außerordentlich günstigen Preis zugänglich macht. Bei einem Werk dieser Art hätte die Neuveröffentlichung nach vielen Jahren, wie sie z. B. beim Lexikon für Theologie und Kirche unternommen wurde, wirklich keinen Sinn gemacht. So aber haben wir ein Lexikon vor uns, an dem viele ihre Freude haben werden. Peter Lippert

Erzählter Glaube – erzählende Kirche. Hrsg. v. Rolf ZERFASS. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 116. Freiburg 1988: Verlag Herder. 203 S., DM 39,–.

Die sogenannte „Tradierungskrise des Glaubens" beschäftigt seit einigen Jahren die Theologen insgesamt. Daß sich hier aber vor allem die praktischen Theologen angesprochen und herausgefordert wissen, bedarf keiner eigenen Begründung. Innerhalb dieser Thematik behandelte die Tagung der Arbeitsgemeinschaft für Homiletik (1986) das spezielle Thema „Überlieferung des Glaubens durch Erzählung". Dabei wurden die Ergebnisse der humanwissenschaftlichen Erforschung der Erzählung und des Erzählens in Literatur- und Sprachwissenschaft ebenso behandelt wie die systema-

tisch-theologische Bedeutung von Geschichten und Geschichte im Kontext der christlichen Tradition.
Welchen Stellenwert haben das Erzählen und die Erzählung bei der Entstehung der Bibel und innerhalb ihrer Wirkungsgeschichte? Welche Bedeutung hat das Narrative im christlichen Dogma sowie bei der Vermittlung christlichen Lebensvollzugs? Welche Heilkraft wohnen der Sprache und dem Erzählen inne, und unter welchen Bedingungen kann diese Heilkraft wirksam werden?

Nicht zuletzt ging es den Tagungsteilnehmern um die Konsequenzen, die die Beantwortung dieser Fragen für die Verkündiger und ihre Verkündigung haben.

Mit diesem Tagungsbericht liegt somit ein wichtiges homiletisches Fach- und Arbeitsbuch vor, das aber nicht nur den Homiletiker interessieren dürfte. Klemens Jockwig

Unser Glaube. Wie wir ihn bekennen, feiern und leben. Das Glaubensbuch der belgischen Bischöfe. Freiburg 1988: Herder Verlag. 200 S., kt., DM 19,80.

Die Anzahl der Glaubensbücher, die sich als Erwachsenenkatechismus verstehen, wächst.

Hier legt der Verlag Herder in deutscher Übersetzung das Glaubensbuch der belgischen Bischöfe vor.

Der grundlegende Ansatzpunkt für diesen Grundkurs des Glaubens ist die Frage: Was heißt es, Christ zu sein in einer säkularisierten und pluralistischen Gesellschaft, und zwar unter den Bedingungen der Diaspora? Von daher wird auch bei diesem Glaubensbuch immer wieder von den konkreten Lebenserfahrungen des Menschen in seiner Gesellschaft ausgegangen. Das Buch gliedert sich in die geradezu klassischen drei Teile:

I. Den Glauben bekennen – christliche Grundwahrheiten nach dem Glaubensbekenntnis; II. Den Herrn feiern – Gebet, Gottesdienst und Feier der Sakramente; III. Das Evangelium leben – christliche Lebensgestaltung nach den Zehn Geboten und im Licht des Evangeliums.

Dieses Glaubensbuch empfiehlt sich durch seine lebensnahe Sprache, durch seine übersichtliche Gliederung in Zwischenüberschriften und Marginalien, nicht zuletzt durch seine gut ausgewählten, farbigen Bilder aus der christlichen Ikonographie sowie aus dem gesellschaftlichen und kirchlichen Leben. Klemens Jockwig

Gots, Anton: *Du machst uns neu durch deinen Geist.* Grundkurs der Glaubenserneuerung. Graz, Wien, Köln 1988: Verlag Styria. 336 S., kt., DM 39,80.

Seit 1980 hält der Kamillianerpater Anton Gots Einführungs- und Vertiefungsseminare der Glaubenserneuerung auf der Grundlage der theologischen Überlegungen und der pastoralen Erfahrungen der charismatischen Bewegung. Die Einführungsseminare umfassen neun Abende oder eine Blockveranstaltung von vier Tagen. Gots veröffentlicht hier seine Vorträge des Einführungsseminars. Im ersten Kapitel wird der Gesamtaufbau erläutert. Nachdem kurz über die Erneuerungsbewegung innerhalb der Kirche während dieses Jahrhunderts mit dem Höhepunkt im Zweiten Vatikanischen Konzil berichtet worden ist, führt der Autor folgenden Aufbau des Seminars aus: Umkehr zu Gott – Annahme der Sakramente – Der Heilige Geist und seine Gaben an uns. Zum Abschluß wird über die persönlichen und pastoralen Konsequenzen aus dieser charismatischen Erneuerung berichtet.

Dieses Buch schildert die Fülle spirituellen Reichtums aus dem Glauben. Nicht zuletzt spricht die durchgehend große Teilnehmerzahl von ca. 150 Personen bei den Seminaren von den oft unbeachtet gelassenen spirituellen Bedürfnissen der Gläubigen.

Das Buch eignet sich nicht nur als Impulsgeber für die Seelsorge in der Gemeinde, sondern auch als geistliche Lektüre für den einzelnen.

Wahrscheinlich wird man die hier vorgelegten, sehr ausführlichen Referate vor allem dann verstehen, wenn man sich in Gemeinschaft Gleichgesinnter darauf einläßt, und wenn man die Möglich-

keit zum Austausch von Glaubenserfahrungen hat und nutzt. Die Vorträge allein machen auf den Leser nicht selten den Eindruck einer binnenkirchlichen, unangefochtenen und manchmal auch lebensfremden Gläubigkeit. Klemens Jockwig

SCHOLL, Norbert: *Was der christliche Glaube will.* München 1988: Kösel-Verlag. 243 S., geb., DM 29,80.

Scholl will mit dieser kleinen „Glaubenslehre" eine überzeugende „Lebenslehre" vermitteln. Der christliche Glaube will Menschen die Möglichkeit gelingenden Lebens eröffnen. Lebensäußerung und Glaubensvollzüge sind aufeinander bezogen. Inhalte christlicher Botschaft sprechen von Entfaltung und Vertiefung, von Glück und Freude, von Belastung und Leid sowie von der Zuversicht des Lebens. Die bleibende Sehnsucht des Menschen nach Leben in jedem Glück und in allen Grenzen des Lebens sowie über diese hinaus findet in der Gemeinschaft mit dem Gekreuzigten, der lebt, ihre Erfüllung, die stärker ist als der Tod.

Davon handelt dieser kleine Erwachsenenkatechismus, indem er die Grundlagen, Quellen, Entfaltung und Grundvollzüge sowie die Verfremdung und die Vollendung des Glaubens behandelt. Scholl, seit vielen Jahren Religionspädagoge an der Pädagogischen Hochschule Heidelberg, schreibt in einer verständlichen Sprache, immer bemüht, im Kontakt mit den heutigen Lebenserfahrungen zu bleiben. Dabei gelingt es ihm, auf relativ kleinem Raum eine Fülle wichtiger theologischer Information zu vermitteln.

Dieses Buch eignet sich besonders als Grundlage für Gesprächskreise im Bereich der theologischen Erwachsenenbildung. Klemens Jockwig

BOFF, Leonardo: *Und die Kirche ist Volk geworden.* Düsseldorf 1987: Patmos-Verlag. 248 S., Paperback, DM 29,80.

Von Leonardo Boff liegt hier eine Sammlung von Aufsätzen vor, in denen der brasilianische Theologe das Kirchenbild der Theologie der Befreiung skizziert. Trotz verschiedener detaillierterer Exkurse handelt es sich hier also in erster Linie nicht um ein systematisch-theologisches Werk, sondern um den Versuch, in immer wieder neuen Ansätzen und von verschiedenen Richtungen herkommend die kirchliche Wirklichkeit der Basisgemeinden in Brasilien wiederzugeben. Nach einer kurzen allgemeinen Rechtfertigung der Theologie der Befreiung bieten der zweite („Die Kirche als Geheimnis und die umfassende Befreiung") und vor allem der dritte Artikel („Was bedeutet theologisch ‚Volk Gottes' und ‚Kirche des Volkes'") des Bandes die wichtigsten theoretischen Grundlagen in diesem Zusammenhang.

In Brasilien bildet sich immer deutlicher eine „Kirche des Volkes" heraus mit einigen typischen Merkmalen: sie setzt sich aus Menschen zusammen, die selbst zu den Armen gehören und sich als gemeinsames Ziel eine Gesellschaft ohne Unterdrücker und Unterdrückte setzen, die sie in Mitsprache und Mitbestimmung aller verwirklichen wollen; die aktive Teilnahme geschieht in überschaubaren Gemeinden, die sich in der Masse der Menschen engagieren und die dabei gerade nicht eine abgehobene Elite werden; die Seele dieses Engagements in der Gesellschaft und der Kern dieser Lebensform ist der gemeinsame christliche Glaube. In dieser Weise konkretisiert Boff die Rede des Konzils vom „Volk Gottes"; ein Modell dafür ist nach ihm die „Kirche des Volkes" in Brasilien.

Das Bild dieser „Kirche des Volkes" gewinnt weitere Konturen in den folgenden Artikeln, in denen sich Boff u. a. mit der Stellung von Ämtern und Diensten und mit der Aufgabe der Theologen beschäftigt. Sie stehen nicht als Autoritäten oder Spezialisten über der Gemeinde, sondern üben ihre jeweiligen Aufgaben mitten in ihr aus. Dabei werden im Leben der Gemeinde eine ganze Reihe von Diensten dazugewonnen: die Vorbereitung der gemeinsamen Feiern, Besuche bei Kranken, Mitarbeit bei der Alphabetisierung, das Komponieren von Liedern sind Aufgaben, die vom vielfältigen Leben der einzelnen Gemeinde Zeugnis ablegen. Boff beschreibt die „Kirche des Volkes" als einen Lebenszusammenhang, als einen harmonischen Prozeß, in dem man sich um den konkreten christlichen Glauben in allen seinen Dimensionen müht, also auch um die Lösung von

gesellschaftlichen Problemen. Deutlich greifbar ist an manchen Stellen das Staunen und die Begeisterung darüber, daß aus Menschen in der anonymen Masse tatsächlich ein „Volk" mit gemeinsamen Idealen und Zielen wird. Dementsprechend wird in diesem Buch auch weniger zugunsten des Ideals „Kirche des Volkes" argumentiert, als vielmehr die Erfahrung beschrieben und teilweise in einen theoretischen Rahmen gestellt. Probleme dieses Modells, Schwierigkeiten bei der Realisierung kommen dabei nicht zur Sprache: Leonardo Boff berichtet hier in lockerer Form und schreibt zur Ermutigung; wer die Schritte in Richtung auf eine „Kirche des Volkes" näher kennenlernen will, braucht mehr. Johannes Römelt

HOLLMANN, Klaus: *Gesucht: Jesus.* Eine Wegbeschreibung. Paderborn 1989: Verlag der Bonifatius-Druckerei. 155 S., kt., DM 16,80.

Die Erfahrung von Christen, in einer geistlichen Diaspora zu leben, und die Beobachtung, daß heute viele Menschen der Kirche ohne spürbare Gefühlsbewegung den Rücken kehren, sind für den Paderborner Theologieprofessor Klaus Hollmann Beweggründe, nach der erlebbaren Bedeutung des christlichen Glaubens zu fragen. Es ist nicht leicht, die Lebendigkeit dieses Glaubens wahrzunehmen; das ist auch ein Grundtenor der Gedichte von Dorothee Sölle, Kathleen Raine, Beat Brechbühl, Marie Luise Kaschnitz u. a., die der Vf. im ersten Teil seines Buches vorstellt und interpretiert. Und doch steckt in ihnen allen der Ausdruck der Suche nach der Begegnung mit Jesus in der Vielfalt menschlicher Erfahrungen. Im Rückgriff auf Grundgedanken C. G. Jungs liefert der Vf. dann einigen theoretischen Hintergrund, um die „Seelenlosigkeit" unserer Zeit (die nach Meinung Hollmanns auch die Theologie in ihrer einseitigen Ausrichtung auf Vernunftgründe ergriffen hat) richtig zu orten. Der Glaube dürfe nicht nur im Bezug auf Verstand und Wille gesehen werden, sondern umfasse auch Gemüt und Gefühl, die gesamte Lebenseinstellung. Grundfrage des Religiösen sei nach Jung der lebendige Kontakt mit dem eigenen Selbst. Daher sei auch die Bedeutung der Glaubenserfahrung verständlich: sie stelle den intensiven Kontakt zwischen dem, was uns Menschen in unserem Leben beeindrucke, und den Glaubenswahrheiten dar. Im Blick auf Jesus werde uns deutlich, wozu wir in unserem Leben berufen seien.

Im zweiten Teil seines Buches stellt der Vf. dann entlanggehend an Aussagen des Glaubensbekenntnisses konkret dar, wie wir heute von Jesus das Leben lernen können: daß es möglich ist, aus der anonymen Last des Leides sein persönliches Leiden zu machen, daß wir mitten im Leben vom Tod umfangen sind, daß die Konfrontation mit dem eigenen Schatten zu einer Wandlung führt, daß es neues Leben gerade in dem doch gewohnten Umfeld gibt. Hollmann bietet Überlegungen an, die nicht so schnell ausgeschöpft sind: die Verlebendigung des Glaubens zielt auf Grunderfahrungen des eigenen Lebens. Wenn auch in diesem materialreichen Buch nicht jeder angesprochene Gedanke weitergeführt wird (und z. B. auch die Kritik an heutiger Theologie in einer zu einfachen Pauschalierung stehenbleibt) – wer sich mit dem Angebotenen auseinandersetzt, erhält manche Hilfe zur Verlebendigung des eigenen Glaubens. Johannes Römelt

SCHIFFERLE, Alois: *Das Ärgernis Lefebvre.* Informationen und Dokumente zur neuen Kirchenspaltung. Freiburg/Schweiz 1989: Paulusverlag. 249 S., kt., DM 24,80.

Es ist zwar inzwischen glücklicherweise um den französischen Alt-Erzbischof Marcel Lefebvre still geworden, doch werden immer wieder Fragen nach seiner Person, ihrer Haltung und ihrem Vorgehen laut. Detaillierte Informationen über die Entwicklung Lefebvres und deren Hintergründe bietet das vorliegende Buch, das die Kurzfassung eines früher erschienenen Werks darstellt. Der Autor hat sehr exakt herausgearbeitet, „worum es in den Auseinandersetzungen um Lefebvre im Kern geht und was Lefebvre eigentlich will". Er begnügt sich allerdings nicht damit, bereits Gesagtes zu wiederholen, sondern hat seine Ausführungen durch Dokumente, die in Verbindung mit dem Schisma von 1988 stehen, ergänzt. Dadurch ermöglicht er es dem Leser, sich auch in dieser Frage ein sachgerechtes Urteil zu bilden. Josef Schmitz

Moral und Pastoral

ULRICH, Hans G.: *Eschatologie und Ethik*. Die theologische Theorie der Ethik in ihrer Beziehung auf die Rede von Gott seit Friedrich Schleiermacher. Reihe: Beiträge zur evangelischen Theologie, Bd. 102. München 1988: Verlag Chr. Kaiser 239 S., geb., DM 74,–.

Die in Bonn angenommene Habilitationsschrift Ulrichs trifft einen Nerv gegenwärtiger theologisch ethischer Fragestellung. Ulrich artikuliert dabei das Ungenügen an der bisher unvollständigen Aufarbeitung der hermeneutischen Problematik des Verständnisses christlicher Eschatologie und mahnt an, daß sich dieses Defizit gerade für die Ethik entscheidend bemerkbar macht. Es genügt nicht, daß die Lehre von den letzten Dingen in eine Lehre von der unverfügbaren Zukunft Gottes, die alle Geschichte in die Krisis bringt, umformuliert wird. Es reicht nicht aus, daß die Ethik diese Verheißungseschatologie in einen eschatologischen Vorbehalt ummünzt oder in eine Theologie der Entscheidung angesichts der christlichen Krisis über alle Geschichte. Der Kreuzpunkt zwischen göttlichem Handeln als unverfügbar eschatologischem Handeln und dem Handeln des Menschen muß genauer erfaßt und für die ethische Hermeneutik fruchtbar gemacht werden. Hans G. Ulrich sieht dies nur in einer pneumatologischen Betrachtungsweise ermöglicht.

Das Buch führt die theologische Konzentration der protestantischen Ethik – ausgehend von Schleiermacher bis hin zu Karl Barth und Bultmann – sehr eingehend aus und stellt die verschiedenen theologischen Denkformen in ihrer Rede von Gott (als dem eschatologisch offenbar gewordenen) und den darauf aufbauenden ethischen Entwürfen dar. Mit Barth findet die radikal eschatologisch kritische Gestaltung der theologischen Ethik ihren Höhepunkt: Theologische Ethik, Glaube schlechthin, wird zur „Kritik allen Ethos". Aber nur allzu leicht schlägt diese formale Bestimmung der eschatologischen Bedeutung des Glaubens für die Ethik um in die Frage, welchen Sinn dann diese Krisis eigentlich habe (formuliert auf dem Hintergrund der Frage, welchen Sinn die Rede von Gott habe, wenn sie zur Chiffre der bloßen Herausforderung menschlicher Existenz zu Hoffnung und Überschreibung aller Sinnentwürfe wird).

Ulrich versucht demgegenüber die eschatologische Begründung theologischer Ethik als Gründung in der Pneumatologie zu entwerfen. Der Gedanke der Begründung des menschlichen Handelns im vorausgehenden Handeln Gottes führt zur Rede von Gottes Handeln im Geist. In dieser Bestimmung gerät theologische Ethik nicht in den hermeneutischen Zirkel, in dem sich Ethik auf die Interpretation des Glaubens als ständig das menschliche Handeln sprengender Horizont beschränkt (im Grunde die ethische Variante des grundsätzlichen hermeneutischen Problems, von Gott nur im Modus anthropologisch vermittelter transzendierender Innerfahrung sprechen zu wollen). Gegenüber einem solchen anthropozentrisch verhafteten Ansatz, dem das Handeln Gottes als Basis der Ethik letztlich undeutlich wird und zu einem bloßen Verstärkungsausdruck ständiger Orientierungsproblematik der Ethik wird, stellt die Frage nach dem Handeln Gottes im Geist die Standnahme im eschatologischen Handeln Gottes selbst dar. Diese Standnahme wird nicht dahingehend umgesetzt, daß sie wieder anthropologisch vermittelt werden müßte, indem danach gefragt wird, was der Mensch von Gott her ist. Das würde nach Ulrich die Probleme des hermeneutischen Zirkels sofort wieder aufbrechen lassen. Es geht vielmehr darum, zu beschreiben, daß Gottes eschatologisches Handeln den Menschen umgibt. Der Mensch muß nicht seine eigenen Möglichkeiten, die durch dieses Handeln gegeben sind, verwirklichen, sondern in Gottes Handlungsraum verbleiben: „Dieses Handeln ist nicht als die Realisation dessen zu sehen, was der Mensch von Gott her ‚ist', sondern es ist das Handeln, das die Erfahrung des Handelns Gottes für sich selbst gelten läßt und so – auf diesem indirekten Wege – zur Mitteilung bringt. ‚Rechtes Handeln' meint das Sich-Einlassen auf die von Gott erwirkte Freiheit, auf den Raum des Handelns, der dem Menschen im Glauben und in der Hoffnung gegeben ist. Nicht die Verwirklichung jener Freiheit, sondern ihre Annahme und ihr Festmachen an ethisch begründetem Handeln kennzeichnet die ‚Logik' ethischer Begründung." (129f.)

Es geht Ulrich um „eine Urteilsethik, die das Handeln identifiziert, in dem der Mensch im Glauben und in der Hoffnung bleiben kann." (136) Indem er Abstand von der utopisch-anthropologischen Vermittlung der theologischen Ethik des eschatologischen Vorbehalts zu nehmen versucht, wird ihm politische Theologie nicht zur Krisis aller machtpolitischen Wirklichkeitsbeherrschung, sondern zur aufbauenden Gestaltung von Wirklichkeit im Ringen um gesellschaftliche Konsensbil-

dung, das sich im Horizont des vorgängigen Handelns Gottes vollzieht und von dorther seine Urteilskriterien gewinnt.

Bleibt aber nicht auch hier die konkrete Vermittlung – zu den anthropologischen Sinnentwürfen, Handlungsprojekten und (politisch gesprochen) Machtverhältnissen – undeutlich? Mag die theologische Eschatologie konkreter bestimmt sein: Die anthropologische Analogie und Vermittlung scheint ausgeblendet und übersprungen! Zumindest wird die Dialektik des hermeneutischen Zirkels durch den Sprung in das Prä des heilsgeschichtlich gewiß bestimmten, eschatologischen göttlichen Handelns als Kriterium der Urteilsfindung nur formal-theologisch konkreter. Josef Römelt

BÜHLMANN, Walbert: *Wer Augen hat zu sehen...* Was Gott heute mit uns Christen vorhat. Graz 1989: Verlag Styria. 271 S., kt., DM 29,80.

Ausgehend von der neuen Situation einer Menschheit, in der jeder Einzelne im Horizont der ganzen Welt lebt, und einer Weltkirche, in der die europäische Kirche eine immer geringer werdende Rolle spielt, stellt der Autor zehn neue Gebote, die die soziale Dimension stark betonen, ergänzend neben den traditionellen Dekalog. Diese neuen zehn Gebote sind für ihn Ausdruck der Zeichen der Zeit und der Probleme, denen sich die Kirche an der Schwelle zum dritten Jahrtausend stellen muß. Im einzelnen geht es auf der kirchlichen Ebene um die Anerkennung der Autonomie der Wissenschaften, um die Laien und die Ökumene, auf der Ebene der kontinentalen Probleme um Gerechtigkeit den Armen gegenüber (Lateinamerika), Inkulturation (Afrika), Dialog mit den Religionen (Asien), Säkularisierung (Euramerika) und auf Weltebene schließlich um den Weltfrieden, die Ökologie und das Verhältnis von Mystik und Politik.

Was der Autor in diesem kritischen Buch an Aktiva und Passiva kirchlichen Lebens in einer Summe seiner theologischen Entwicklung, die in die Zukunft hineinweisen will, vorlegt, ist nichts umwerfend Neues. Dem Leser ist das meiste schon anderswo, oft in früheren Büchern des Autors, begegnet. Weshalb es sich dennoch lohnt, das Buch zu lesen, ist die Sammlung der Einzelaspekte unter dem Gesichtspunkt „Was Gott heute mit uns Christen vorhat". Dieser Gesichtspunkt fand seinen wohlformulierten Ausdruck in den neuen zehn Geboten, die der Autor einer neuen kirchen- und weltpolitischen Epoche voranstellt. Matthias Stöbener

GUARDINI, Romano: *Sorge um den Menschen.* Band 2. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Verlag F. Schöningh, Paderborn. 142 S., kt., DM 24,80.

Im Auftrag des Sachverständigengremiums für den literarischen Nachlaß Romano Guardinis bei der Katholischen Akdademie in Bayern haben die Verlage Grünewald und Schöningh seit 1986 eine Reihe der Werke Guardinis neu herausgegeben.

„Die Sorge um den Menschen", Band 2, ist ein unveränderter Nachdruck der 1966 im Werkbund-Verlag, Würzburg, erschienenen 1. Auflage.

Anstoß zu seiner „Sorge um den Menschen" gab die Erfahrung des Machtmißbrauchs im Dritten Reich. In anscheinend weit auseinanderliegenden Themen geht es doch immer wieder um eine Antwort auf die Frage nach der Bändigung der Macht. Nur wenn er, der Mensch, seinem Sein entsprechend handelt, wenn er sein Handeln „seiner Natur" nach ausrichtet, ist dauerhafter Friede und eine menschenwürdige Zukunft zu erwarten. Erich Grunert

NOUWEN, Henri J. M.: *Seelsorge, die aus dem Herzen kommt.* Christliche Menschenführung in der Zukunft. Freiburg 1989: Herder Verlag. 80 S., kt., DM 12,–.

Dieser Vortrag, den der Vf. vor Seelsorgern gehalten hat, die selbst zum großen Teil in der Ausbildung und Begleitung von Priestern arbeiten, konzentriert sich ganz auf die spirituelle Grundlegung von Seelsorge. Drei eng miteinander verwobene Versuchungen des heutigen Seelsorgers zählt N. auf: 1. die Versuchung, sich unentbehrlich zu machen, sich Erfolg zu erarbeiten; 2. die Versuchung, persönlich eindrucksvoll auftreten zu wollen; 3. die Versuchung, jede Situation – und

dann auch andere Menschen – fest in der Hand zu behalten. Aber nicht der Erfolg ist der Maßstab der Seelsorge, sondern die Fähigkeit, das eigene Herz in der Begegnung mit anderen Menschen freizuhalten von Mißtrauen und bereit zu sein zu bedingungsloser Liebe. Nicht persönliche Bewunderung ist Maßstab, sondern die Fähigkeit, in Gemeinschaft einander zu dienen. Nicht auf die eigene Souveränität in jeder Situation kommt es an, sondern auf die Fähigkeit, sich einer Situation (und anderen Menschen) anzuvertrauen und sich „dorthin führen zu lassen, wohin man nicht will". Als Einübungen in diese Haltungen dienen das kontemplative Gebet (die Begegnung mit Gott, der selbst bedingungslos liebt), das Schuldeingeständnis und die gegenseitige Vergebung (als Einübung echter Gemeinsamkeit), die theologische Reflexion (um Erfahrungen durchsichtig zu machen auf die Gegenwart Gottes). Man könnte dem Vf. mißverständliche Formulierungen vorhalten (z. B. bei der Ablehnung des Erwerbs selbst von hilfreichen Kompetenzen des Seelsorgers), die aus der Pointiertheit seiner Stellungnahme herrühren. Neben der anspruchsvollen Herausforderung Jesu aber wird in den Überlegungen N.s aber auch die Kraft seines Lebens aus dem Glauben spürbar. Seelsorgern, die über ihr eigenes Selbstverständnis und ihre Arbeit nachdenken, sei dieses schmale Bändchen empfohlen. Johannes Römelt

Handbuch kirchlicher Jugendarbeit. Bd. 4: Jugend der Kirche. Selbstdarstellung von Verbänden und Initiativen. Hrsg. v. Günter BIEMER u. Werner TZSCHEETZSCH. Freiburg 1988: Verlag Herder. 413 S., geb., DM 58,–.

Eingangs sei daran erinnert, wie das vierbändige Handbuch der kirchlichen Jugendarbeit aufgebaut ist: dem ersten Band, der die Grundlagen behandelt und der vom inhaltlichen Gewicht her wohl der wichtigste bleibt, folgen: Band 2 mit dem sehr speziellen Thema der Ausbildung kirchlicher Leiter; Band 3 mit Grundlagentexten zur katholischen Jugendarbeit und der hier besprochene Band 4. Sein Thema lautet: Jugend der Kirche. Selbstdarstellung von Verbänden und Initiativen.

Mag sein, daß sich am Anfang gegenüber einer solchen Themenstellung eine gewisse Reserviertheit einstellt. Diese kann sogar begründet sein, denn Selbstdarstellungen haben oft etwas vereinfachend Plakatives. Sie lassen ja keine kritischen Rückfragen zu und schließen nicht den Blick aus der Distanz ein, der auch viel Aufschluß über eine Sache geben kann.

Hier aber erwachte das Interesse, kaum daß ich begann, das Buch näher zu betrachten. Das liegt nicht nur an dem kenntnisreichen Aufsatz von R. Bleistein (Die Entwicklung kirchlicher Jugendarbeit seit dem Zweiten Weltkrieg bis heute [11–25]), der zwar aus gründlicher Sachkenntnis heraus, aber eben nicht mit funktionärshaft verengter Perspektive geschrieben ist. Das Interesse liegt zweitens in der großen Zahl und relativen Ausführlichkeit der einzelnen Beiträge über die zahlreichen Jugendverbände wie auch über einzelne Felder von „Jugendarbeit als Jugendbildung und Jugendberatung", der immerhin gut 130 Seiten umfaßt und nicht nur z. B. von der kirchlichen Jugend mit Zivildienstleistenden berichtet, sondern auch vom freiwilligen Sozialen Jahr oder von „Feministischer Mädchenbildung" (287–307).

Allerdings: der letztgenannte Beitrag wie auch zum Beispiel das Kapitel über Meßdienerarbeit zeigen nicht nur, daß es zu Längen und Wiederholungen kommen kann, sondern im ersten Fall auch, daß eine Gefahr der Selbstdarstellung eben doch das breite Darlegen der eigenen Sicht ist, die sozusagen die kritische Rückfrage oder eine andere Perspektive nicht „braucht".

Gerade das zuletzt genannte Unbehagen stellte sich für mich bei jenen Passagen ein, in denen politische Optionen von Verbänden beschrieben werden, so etwa die der CAJ oder der KLJB. Problematisch ist hier nicht, daß die politische Dimension des Lebens als Christ heute entdeckt ist, daß also auch die Jugendarbeit „mystisch und politisch zugleich" geworden ist. Das Problem liegt darin, inwieweit Fragen, zu denen Katholiken unterschiedliche Auffassungen haben dürfen, zum Inhalt (nicht von politischen Parteien oder Interessengruppen, sondern) von katholischen Verbänden werden, die eigentliche umfassendere Zielsetzungen haben (müßten? könnten?), die aber alle ihre Mitglieder auf eine konkrete politische Option ausrichten.

Diese und ähnliche Probleme brechen auch beim Lesen des Buches auf; das mag ein Anzeichen mehr dafür sein, wie unentbehrlich diese Situationsbeschreibung für alle ist, die sich mit der Situation der kirchlichen Jugendarbeit bei uns heute befassen wollen. Peter Lippert

Verstehst Du mein Problem? Pater Georg SPORSCHILL antwortet jungen Menschen. Freiburg 1988: Verlag Herder. 144 S., kt., DM 16,80.

Der Autor veröffentlicht in diesem Buch Briefe, die junge Menschen ihm geschrieben haben, und die Antwortbriefe, die er ihnen schickte. Sie behandeln sehr persönliche Fragen und Probleme, die stellvertretend für viele junge Menschen (wohl auch ältere) ausgesprochen werden, die über ihre Schwierigkeiten offen reden möchten. Sp. versteht es, Vertrauen zu erwecken, den Kernpunkt des jeweiligen Problems herauszufinden bzw. herauszuspüren, Mut zu machen und Wege zu zeigen, mit diesen Problemen richtig umzugehen und zu persönlichen Entscheidungen zu kommen.
Heinz J. Müller

NEUNER, Peter: *Geeint im Leben – getrennt im Bekenntnis?* Die konfessionsverschiedene Ehe. Lehre – Probleme – Chancen. Düsseldorf 1989: Patmos Verlag. 111 S., kt., DM 19,80.

Das Buch ist eine leicht verständlich geschriebene, sachkundige Einführung in die rechtlichen, menschlichen und pastoralen Probleme konfessionsverschiedener Eheschließung, Partnerschaft und Ehepastoral. Neuner versucht in 5 Kapiteln die geschichtlichen Wurzeln der gegenwärtigen Situation konfessionsverschiedener Paare bewußt zu machen und auf der Basis des heutigen ökumenischen Bewußtseins Hilfen zur Bewältigung der Schwierigkeiten anzubieten. Die Darlegungen über das sich häufig wandelnde Mischehenrecht sind auch für Laien spannend dargestellt. Und die fachlich einwandfreie Wiedergabe des heutigen theologischen Verständnisses der Ehe in ihrer anthropologischen, religiösen und kirchlichen Bedeutung ermutigt zu einem offenen Selbstverständnis konfessionell verschieden beheimateter Ehepartner. Bedrückend ist der Hinweis, daß trotz dieser mittlerweile zum Allgemeingut gewordenen gewandelten kirchlichen Einschätzungen der Ehetheologie der jeweils anderen Konfession gerade die Praxis bleibende Schwierigkeiten für konfessionsverschiedene Ehepartner und Familien mit sich bringt. Hier liegt auch das Grundanliegen des Buches. Auch wenn im dogmatisch-theoretischen Dialog der Kirchen eine weitgehende Annäherung der konfessionellen Gemeinschaften erfolgt ist, herrscht auf der Ebene der Praxis bleibend Verunsicherung, Fremdheit und in deren Gefolge innere Abgrenzung. Die Misere konfessionsverschiedener Ehen, die in diesen konkreten Spannungen des Alltags oft ganz intuitiv um ihrer menschlichen Einheit willen auf Distanz zu ihren Kirchen gehen, spiegelt diese Fremdheit unmittelbar. Die konfessionsverschiedenen Ehen und Familien leiden so gesehen am tiefsten unter der immer noch herrschenden konkreten Trennung der Konfessionen. Neuner versucht demgegenüber aufzuweisen, daß doch eigentlich in der rechtlichen Regelung des Ehesakramentes für die „Mischehen" die dogmatische Voraussetzung impliziert ist: Auch die interkonfessionelle Ehe ist Kirche, ist Baustein kirchlicher Gemeinschaft. Wenn Abendmahl und Eucharistie innerster Ausdruck von Kirche sind, warum läßt sich dann nicht eine Integration der „Ekklesiola", der Hauskirche, die doch entsprechend der Sakramentalität der interkonfessionellen Ehe gegeben ist, nicht auch in einer Regelung der Eucharistiegemeinschaft solcher Familien über die Konfessionen hinweg vollziehen? Josef Römelt

HÄRING, Bernhard: *Ausweglos?* Zur Pastoral bei Scheidung und Wiederverheiratung. Freiburg 1989: Herder Verlag. 96 S., kt., DM 14,80.

Nicht jede Scheidung ist wie die andere. Diese konkrete Erfahrung breitet B. Häring an Beispielen aus seiner pastoralen Erfahrung aus. Auch die Gesinnung, mit der Menschen die gegenwärtige katholische-kirchliche „Verordnung der Ehelosigkeit" nach der Scheidung tragen, ist sehr unterschiedlich: Geduld und Barmherzigkeit finden sich da, leider häufig nicht von seiten der kirchlichen Gerichte, aber vonseiten der Menschen.

Durch die differenzierte Schilderung gelingt es Häring, einerseits der blinden Aggression gegen die kirchliche Gesetzgebung die Spitze zu brechen und zugleich zu einer ehrlichen Bilanz aufzufordern, wie die Praxis der Kirche in Zukunft gestaltet werden könnte. Gründe für die veränderte Situation auch der christlichen Ehe werden eher aufzählend genannt: Längere Lebenszeit der Ehepartner, das Ende der Großfamilie, die hohen Erwartungen an die eheliche Liebe als Ausgleich zur instrumentalisierten übrigen Lebenswelt, dadurch gegeben die hohe Anfälligkeit der ehelichen Beziehung. Häring macht auf die atmosphärische Grundeinstellung kirchlich-christlichen Eheverständnisses aufmerksam: Wird das Gesetz wirklich im Raum der Gnade verstanden? Oder wird die Gnade im Rahmen des Gesetzes eingeengt? Sachlich werden die Folgen eines gesetzlichen Rigorismus aufgewiesen. Der Umschwung in der kirchlichen Interpretation des Eheverständnisses zeigt die grundlegende Veränderung des Denkens überhaupt an: Weg von einem Zweckdenken hin zu einem personalen Denken.

Zentral ist für Häring der Gedanke der Oikonomia. Die ost-kirchliche Theologie versteht unter dem Oikonomia-Gedanken das Sich-dem-Geist-Unterstellen des Christen bzw. der christlichen Gemeinde überhaupt. Es ist das Vertrauen darauf, daß in dieser Geistesführung das Rechte in eigener Weise deutlich wird nach Gottes heilsgeschichtlich umfassenden Willen. Häring will keine Revolution der westlichen Kirche, aber er sucht in ihrem Denkkreis Bewegungen auf diese Oikonomia-Theologie zu:

– im Recht: weg von der Beweislast gegen die Ehenichtigkeit zur Beweislast für die Ehegültigkeit. Das schließt eine Vereinfachung des Verfahrens ein;

– in der Pastoral: weg von einer Ächtung der Geschiedenen hin zu einer Begleitung der persönlichen Leid- und Gewissenserfahrung, die gerade die Kräfte stärkt, die an den Sinn von Liebe und Treue glauben; es geht also darum, die inneren Motive für die Unauflöslichkeit der Ehe in der Pastoral zu stützen, ohne die Unauflöslichkeit rechtlich einzuklagen, im Falle der Unheilbarkeit einer Beziehung muß es eine bleibende Begleitung im Rahmen der Kirche geben;

– in der sittlichen Gewissensbildung: Weg von einem strengen Gesetzesrigorismus (was nicht das Gesetz völlig über Bord wirft) hin zu einer sinnvollen und freien Anwendung der Epikie.

Auch wenn das Wort vom psychotherapeutischen Versöhnungsbemühen bei Häring und die dabei beschriebene Form der Konfrontation der Partner mit den positiven Seiten ihrer erschütterten ersten ehelichen Beziehung für Fachpsychologen eher ein wenig simplifizierend wirken mögen: Es geht im ganzen um eine echte Spiritualität der Treue, ohne diese rechtlich zu fixieren.

Josef Römelt

HAINBUCH, Friedrich: *Die Gründung des „katholischen Krankenfürsorgevereins" im Jahre 1906.* Reihe: Beiträge zur Geschichte der Medizin und ihrer Nebengebiete, Bd. 1. Bonn 2. Aufl. 1988: N.M. Borengässer. 70 S., kt., DM 17,80.

Im Jahre 1906 richtete eine Gruppe von Ärzten eine Denkschrift an den deutschen Episkopat. Sie wiesen darin auf bedenkliche Mängel in von katholischen Orden getragenen Krankenhäusern hin: auf die fehlende Anpassung an medizinische und technische Fortschritte, an die unzureichende Ausbildung und die daraus folgende Überarbeitung vieler Schwestern u. a. m. Dies war der Anlaß für die Gründung des „Katholischen Krankenfürsorgevereins", der heute den Namen „Deutsches Rotes Kreuz. Schwesternschaft Bonn e. V." trägt. Die wichtigsten Dokumente aus der Gründungszeit werden in diesem Buch veröffentlicht. Ein gegliedertes Inhaltsverzeichnis wäre dem Leser willkommen gewesen.

Heinz J. Müller

Medizinische Ethik und soziale Verantwortung. Hrsg. v. Odo MARQUARDT u. a. Reihe: Ethik der Wissenschaften, Bd. 8. München 1989: Verlag W. Fink i. Gem. m. d. Verlag F. Schöningh, Paderborn. 90 S., kt., DM 19,80.

Das vorliegende Bändchen gibt die Beiträge des Kolloquiums der Werner-Reimers Stiftung in Bad Homburg 1986 zum im Titel angesprochenen Thema wieder. Fünf Autoren gehen auf Themen-

kreise ein, in den die medizinische und sozialethische Fragestellung aufeinanderstoßen. Sehr grundsätzlich geschieht dies im ersten Beitrag von Christian v. Ferber („Medizinkultur und Laienkultur nebeneinander – gegeneinander – miteinander"). Der Autor macht deutlich, warum die moderne professionelle Medizin gegenüber der Laienmedizin eine so ungebrochen große Akzeptanz in unserer Gesellschaft erfährt (obwohl die Laienmedizin immer eine bedeutende Rolle spielt, von der professionellen Medizin letztlich vorausgesetzt wird und in der heutigen Verstärkung der medizinischen Hilfe zur Selbsthilfe wieder an Bedeutung gewinnt). Die Bedeutung der modernen Medizin als Instanz, durch die eine klare Definition des sozialen Status des (ärztlich attestierten) Kranken gesichert ist, durch die (geschützte) Ausgliederung und Eingliederung in die modernen Arbeitsprozesse der Leistungsgesellschaft möglich wird, ist ein entscheidender Grund dafür. Diese soziale Relevanz – neben dem Vertrauen, das der Medizin als empirisch rationaler Wissenschaft mit allen Wissenschaften heute entgegengebracht wird – macht deutlich, wie sehr Medizinkultur und Gesellschaft miteinander verwoben sind. Soziale Relevanz zeigt sich darüber hinaus in der Frage nach der Beziehung zwischen Medien und Medizin. Christian Staehr („Der Einfluß der Medien auf die Erwartungshaltung der Patienten in der Medizin") macht dabei sehr eindrucksvoll Mechanismen deutlich, die eine sinnvolle Unterstützung medizinischer Ziele durch die Medienvermittlung gefährden bzw. fördern. Zu diesen Mechanismen gehört eine wirklich freie, nicht einfach medizinhörige Berichterstattung als auch die ständige Herausforderung zur sachlichen Rückbindung der die Entwicklung der Medizin betreffenden Presseinformationen, auch gegen das Gewicht der Einseitigkeiten der Sensationspresse. Einen eigenen Problembereich der sozialen Verantwortung bildet die Frage nach der Erlaubtheit und den Grenzen der Zwangsbehandlung. In Fragen der Psychiatrie (Hildburg Kindt: „Ärztliches Handeln gegen den Willen des Patienten. Zwangsbehandlung aus psychiatrischer Sicht") und z. B. bei der Wahrung der öffentlichen Sicherung der Gesundheit ergeben sich die Notwendigkeit medizinischer Zwangsbehandlung. Die Zuordnung der individuellen Willensfreiheit als Grundrecht des Menschen zur sozialen Verpflichtung des gesundheitlichen Schutzes auch gegen den Willen gesundheitlich Gefährdeter stellt dabei das Hauptproblem dar (Hans-Ludwig Schreiber: „Ethische und rechtliche Probleme der Zwangsbehandlung"). Die radikalste Vernetzung zwischen Gesellschaft und Medizin zeigt schließlich Eduard Seidler in der Frage nach den herrschenden Gesundheitsidealen der Gesellschaft auf („Der neue Mensch. Sozialutopien der Gesundheit"). Bedrängend ist die Feststellung Seidlers, daß die Gesellschaft durch die technischen Möglichkeiten der Medizin immer mehr in der Versuchung ist, dem zu jeder Zeit menschlicher Kulturgeschichte auffindbaren Trieb zur Ausgrenzung des nicht voll gesunden Lebens immer stärker zu unterliegen. Die Akzeptanz, schwaches und vom medizinischen Standpunkt aus gesehen benachteiligtes Leben ernstzunehmen, schwindet, indem das technisch Machbare in gesellschaftlich getragene Ansprüche umgesetzt wird. Das Bändchen schließt mit einem Resumee von Hans Schaefer.

Josef Römelt

Menschen-Bilder. Impulse für helfende Berufe. Hrsg. v. Erich GAHRHAMMER. Regensburg 1989: Verlag F. Pustet. 85 S., kt, DM 14,80.

Impulse will das Buch Helfern geben: Ärzten, Seelsorgern, Psychologen etc. Mehr als Impulse auf den wenigen Seiten zu geben, wäre ein zu hoher Anspruch bei der Menge angepeilter Themenkreise, die nur zum Teil im Titel „Menschenbilder" gefaßt sind. Eigentlich geht es in dem Buch nicht nur um verschiedene Menschenbilder und ihre Konsequenzen für helfende Berufe (exemplarisch werden die Modelle Nietzsches, Freuds, Skinners und Rogers dargestellt), sondern auch um die seelische Problematik des Helfers. So befaßt sich ein Teil des Buches auf dem Hintergrund von Schmidtbauers Buch „Die hilflosen Helfer" mit dem Helfen zwischen Selbstsucht und Selbstlosigkeit und gibt Anleitungen zum seelischen Wachstum des Helfers. In einen dritten Zusammenhang lassen sich die Artikel über das Menschenbild in biblisch-theologischer Sicht, über das Menschenbild der Kirchenväter, eine Meditation der Kreuzigungsdarstellung des Isenheimer Altars und eine Schreibmeditation von Ärzten bringen: All diese Beiträge stellen nämlich indirekt die Frage, mit welchem Bild vom Menschen sich ein glaubender Christ hilfsbedürftigen Menschen nähern soll und versuchen darauf eine Antwort zu geben. Das Buch geht zum Teil auf einen Besinnungstag für Ärzte zurück. Den meisten Beiträgen namhafter Theologen und Psychologen ist ihr Praxisbezug anzumerken, was das Buch neben den methodischen Vorbemerkungen zu einzelnen Beiträgen als Plus für sich verbuchen kann.

Matthias Stöbener

Missions- und Religionswissenschaft

Cox Harvey: *Göttliche Spiele.* Meine Erfahrungen mit den Religionen. Freiburg 1989: Herder Verlag. 235 S., geb., DM 36,–.

Bunt wie der Buchdeckel tritt dem Leser auch der Inhalt des Buches entgegen. In einer fesselnden, um die Dramaturgie der Sprache wissenden Darstellung schildert der Baptist Cox seine Erfahrungen mit Menschen, die einer anderen Religion (Islam, Hinduismus, Buddhismus und Judentum) oder einer anderen Konfession (Katholizismus, Orthodoxie) angehören. Daß es Erfahrungen mit konkreten Menschen sind, darauf legt der Autor besonders Gewicht, da eine Religion nicht als System, sondern nur im Umgang mit konkreten Personen erfahrbar ist. Die Erfahrungen, die Cox schildert, hinterlassen beim Leser angesichts nur global zu lösender Probleme und wachsender Durchdringung und Begegnung verschiedenster Religionen und Kulturkreise das Gefühl der Notwendigkeit und auch der besonderen Schwierigkeiten des Dialogs, seien diese Schwierigkeiten durch gegenseitige geschichtliche Verletzungen oder aber durch das Problem der Wahrheit und die damit verbundenen Absolutheitsansprüche von Religionen bedingt. Daß der Dialog aber auch viele Möglichkeiten hat, in Fahrt zu kommen, beweisen die vielen Erfahrungen des Autors, die die gemeinsamen Anliegen zum Ausdruck bringen.

Neben diesen positiven Anmerkungen dürfen auch die Schwächen des Buches nicht verschwiegen werden. Die Auseinandersetzung mit anderen Religionen hat etwas Kursorisches, Oberflächliches an sich. Der Leser vermißt tiefere Einblicke in das Wesen einer anderen Religion. Ohne Vorwissen bleibt ihm vieles unverständlich. Es ist kein Buch, um eine andere Religion kennenzulernen, was doch wohl die Voraussetzung eines Dialoges wäre. Nicht klar wird, was Cox unter „Religion" eigentlich versteht. Zwar setzt er sich mit verschiedenen Auffassungen dazu auseinander, will gar das Wort „Religion" durch das nicht der abendländisch-neuzeitlichen Sicht entstammende Wort „Glaube" ersetzen, doch hält er sich selbst nicht an sein Programm. Spürt man dem nach, was Cox mit „Religion" meinen könnte, landet man bei einer Definition, die Religion als Teil der Kultur nach dem holistischen Kulturverständnis der Ethnologie sieht: Religion als Versuch, individuelles und gesellschaftliches Leben nach letzten Zielen auszurichten, wie sie von einer Kultur vorgegeben sind; ein Versuch, der Glaubensvorstellungen, darauf aufbauend Verhaltensweisen (Kult, Riten), Verhaltensnormen (Ethik, metaphysisch begründete Praxis) und mit den Verhaltensweisen verbundene Gefühle umfaßt. Auf dem Hintergrund dieser nirgends näher ausgedrückten Vorstellungen von Religion ist auch das Gleichnis für den Dialog und das Einandernäherkommen von Religionen verständlich, das Cox vorschlägt: Die Gemeinde von King's Chapel in Boston, die sich während des Unabhängigkeitskrieges ein Potpourri aus verschiedenartigen christlichen Zutaten zusammenmixte. Daß dieses Modell nicht einmal bei christlichen Glaubensbrüdern Anklang fand, sollte ein deutlicher Hinweis darauf sein, daß man das religiöse Leben nicht bewußt menschlichen Zwecken angleichen kann, daß das Einander-Näherkommen der Religionen eine komplexere Angelegenheit ist, die nicht nur menschlicherseits in die Hand genommen werden muß.

Matthias Stöbener

Arnold Janssen SVD, Briefe nach Südamerika. Bd. I: 1890–1899. Hrsg. und kommentiert von Josef Alt. Reihe: Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini. Nr. 43. Nettetal 1989: Steyler Verlag – Wort und Werk. 450 S., kt., DM 40,–.

„Ich hoffe, daß nach meinem Tode meine Briefe auch noch etwas Nutzen stiften werden." (S. XIII)

Seit Jahren spürte man in der missionarischen Ordensfamilie, die die Berufung Arnold Janssens fortführt, das Bedürfnis nach einem (solch eher privaten und persönlichen) Zugang zum Stifter, wie ihn seine Briefe unmittelbar bieten können. Der nächste Anlaß, die Briefe Arnold Janssens herauszugeben, die er nach Südamerika geschrieben hat, ist die 100-Jahrfeier der im Jahr 1889 erfolgten Aussendung der ersten Missionare nach Argentinien. Von den vorliegenden 800 Briefen umfaßt der vorliegende Band I ungefähr ein Viertel. Band II soll die Briefe von 1900 bis 1902, Band III die von 1903 bis 1904 und Band IV die Briefe von 1905 bis 1908 umfassen.

Leicht gefallen sind ihm die Briefe nicht. Die Übernahme einer neuen Aufgabe oder eines neuen Arbeitsgebietes und die Bestimmung der dafür geeigneten Leute kosteten ihn manche schlaflose Nacht.

Der Herausgeber hat, soweit möglich und nötig, zu den einzelnen Briefen einen Kommentar gegeben, so daß man noch besser den Inhalt verstehen kann aus der Situation heraus, für die und in der der jeweilige Brief geschrieben wurde.

Schon ein flüchtiger Blick in die vorliegenden Briefe läßt erkennen, wie Pater Janssen dem jeweiligen Anlaß entsprechend klar und sachlich, ohne Süßholz zu raspeln, seine Meinung äußerte bzw. seine Weisungen gab.

Dem Herausgeber und Kommentator, P. Josef Alt, muß man zu dem Werk gratulieren und ihm wünschen, die Herausgabe der anderen Briefe bald verwirklichen zu können. Erich Grunert

Zwischen Autonomie und Anlehnung. Die Problematik der katholischen Kirche in China, theologisch und geschichtlich gesehen. Hrsg. v. Roman MALEK u. Werner PRAWDZIK. Reihe: Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Bonn, Nr. 37. Nettetal 1989: Steyler Verlag – Wort und Werk. 203 S., kt., DM 35,–.

Wir erinnern uns an das politische Erdbeben, die Niederschlagung der chinesischen Demokratiebewegung im Juni 1989. Mancher wird sich gefragt haben, welche Auswirkungen die Ereignisse für die katholische Kirche in China zeitigen werden, ob nach der Lockerung des Drucks von seiten des Staates in den vergangenen Jahren nun doch wieder eine Eiszeit im Verhältnis von Staat und Kirche bevorsteht. Das hier zu besprechende Buch kann – schon von seinem Erscheinungsdatum her – keine Antwort auf diese Frage geben, doch: Wer könnte das schon zum jetzigen Zeitpunkt? Was es aber kann und in überzeugender Weise tut: die Problematik der katholischen Kirche in China im Spannungsfeld zwischen Integration in den Staat, wie es dem traditionellen konfuzianistischen Denken und der heutigen kommunistischen Ideologie entspricht, und Ausrichtung auf das kirchliche Zentrum Rom aufzeigen (vgl. die Beiträge von R. Malek SVD und J. Heyndrickx CICM). Dabei wird klar: Zwischen einer patriotischen und einer romtreuen Kirche zu unterscheiden, wird der komplexen, kulturell und geschichtlich bedingten Situation nicht gerecht. G. Evers vergleicht die Religionspolitik Chinas mit der anderer asiatischer Staaten, wobei er zu dem Ergebnis kommt, daß in allen untersuchten Staaten der Staat das Recht für sich beansprucht, die Religion zu kontrollieren, nur der Begriff „Religionsfreiheit" verschieden weit ausgelegt wird. Geschichtsvergleichende Beiträge (vgl. die Artikel von G. Adriányi, P. Stockmeier, K. J. Rivinius SVD) sollen helfen, die Situation der Kirche in China adäquater zu beurteilen und Lösungsmöglichkeiten der vorhandenen Spannungen auszuarbeiten. Konkret erklärt P. Zepp SVD auf dem Hintergrund des Kirchenrechts die Bedingungen für eine Aufhebung der Exkommunikation von chinesischen Bischöfen, die ohne Auftrag des Papstes Weihen spendeten bzw. empfingen. H. Waldenfels SJ thematisiert dann noch einmal mehr prinzipiell die Spannungen, in denen eine Lokalkirche in der Gesellschaft und in der Universalkirche steht, am Beispiel Chinas. Ein Dokumentationsteil, Gottesdienst- und Meditationsentwürfe zum Thema und eine internationale Bibliographie (ohne deutsche und chinesische Werke) runden das Buch weiterführend ab. Jedem, dem die katholische Kirche Chinas am Herzen liegt, der ein tieferes Verständnis ihrer Situation gewinnen und zukünftige Entwicklungen richtig beurteilen will, sei dieses Buch besonders empfohlen. Matthias Stöbener

ZIRKER, Hans: Christentum und Islam. Theologische Verwandtschaft und Konkurrenz. Düsseldorf 1989: Patmos Verlag. 204 S., kt., DM 29,80.

Aus verschiedenen Gründen leben heute unter uns mehr Anhänger des Islams als je zuvor. Im Religionsunterricht unserer Schulen, erst recht in den Vorlesungen an unseren Hochschulen wird der Lehrer nicht daran vorbeikommen, über den Islam zu sprechen. Mancherorts gibt es Gesellschaften, die das Gespräch zwischen Christen und Islamiten pflegen.

Wer sich ein Urteil über den Islam, besonders über das Verhältnis von Christentum zum Islam, bilden möchte, wird sich an Hand des vorliegenden Werkes gut unterrichten können.

Mit dem Islam sich zu befassen, bedeutet unter anderem auch, sich mit dem „Absolutheitsanspruch" beider Religionen auseinanderzusetzen. Der Verfasser bemüht sich zu zeigen, was im einzelnen hinter dem jeweiligen Absolutheitsanspruch steht: (V: Notwendige Spielräume späterer Verarbeitungen. VI: Anfechtungen der Endgültigkeitsansprüche), um dann über VII: Religiöse Verständigung angesichts der konkurrierenden Geltungsansprüche zu sprechen: 1. Naheliegende Gefahren des religiösen Endgültigkeitsbewußtseins. 2. Voraussetzungen und Aufgaben religiöser Verständigung.

Die Ausführungen zu VII.2 hinterlassen den Eindruck, hier wären eigentlich nur die „Volltheologen" zutändig, damit es nicht zu einem Identitätsverlust der Kirche oder des Islams kommt. Der „einfache" Gläubige ist dazu gar nicht fähig. Es bleibt auf seiten der römisch-katholischen Christen dann doch bei Stellungnahmen des kirchlichen Lehramtes. Und so bleibt die Frage: Wer steht als verbindliche Instanz auf seiten des Islams? Was meint der Verfasser, wenn er sagt: „Damit sind absolute Wahrheitsansprüche, wie sie im christlichen und muslimischen Glauben besonders intensiv ausgeprägt zu finden sind, nicht verwehrt; aber sie stehen im Experiment ihrer Geschichte – das heißt ebenso der Lebensgeschichte der einzelnen Gläubigen wie der Geistes- und Kulturgeschichte der jeweiligen Religionen..." (S. 192). Das verstehe ich nicht. Erich Grunert

Der schwarze Christus. Wege afrikanischer Christologie. Reihe: Theologie der Dritten Welt, Bd. 12. Freiburg 1989: Herder Verlag. 205 S., kt., DM 34,–.

Von P. R. Luneau O.P. abgesehen sind die Verfasser afrikanische Christen (Priester, Ordensleute, ein Bischof). Die Überschriften zu den vier Teilen zeigen, wie afrikanische Christen versuchen, die Botschaft von Christus zu ‚afrikanisieren'.

1. Teil: Bist Du einer von uns? Christologie im Dorf.
2. Teil: Wir suchen Deinen Namen. (Christus als Häuptling. Christus als Ahne und Ältester. Jesus, Meister der Initiation. Jesus – Heiler?)
3. Teil: Wir bekennen Dein Geheimnis (Jenseits der Modelle. Der in Jesus Christus erkannte Gott.)
4. Teil: Du gehst mit uns in das kommende Jahrtausend. (Christus in der Aktualität anderer Gemeinden. Die Jugend spricht von Jesus. Afrikanische Frauen sprechen von Jesus.)

Das Buch gehört in jede Bibliothek der Missionsgesellschaften, die in Afrika missionieren möchten. Erich Grunert

Liturgie und Volksfrömmigkeit

RICHTER, Klemens – SCHILSON, Arno: *Den Glauben feiern.* Wege liturgischer Erneuerung. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 163 S., kt., DM 24,80.

25 Jahre nach Verabschiedung der Liturgiekonstitution ist es durchaus sinnvoll daran zu erinnern, welche Voraussetzungen das Dokument und die von ihm eingeleitete Reform möglich gemacht haben. Das geschieht in den beiden ersten Aufsätzen, in denen Arno Schilson zunächst die Geschichte der liturgischen Bewegung im deutschen Sprachraum nachzeichnet, um dann die spannungsreiche Beziehung zwischen Romano Guardini und der liturgischen Bewegung darzustellen. Die folgenden Beiträge wenden sich der heutigen Liturgie zu. Nachdem Arno Schilson das gegenwärtige Gottesdienstverständnis erläutert hat, das durch die Begriffe „Drama", „Heiliges Spiel" und „Kommunikative Handlung" charakterisiert wird, wirbt Klemens Richter für eine mystagogische Liturgie und setzt sich mit der Frage nach der Liturgiefähigkeit des heutigen Menschen auseinander.

Die hier zusammengefaßten Aufsätze führen nicht nur zu einem tieferen Verständnis der Liturgie, sondern vermitteln zugleich auch Anstöße zu einem der Absicht des II. Vatikanischen Konzils entsprechenden Vollzug gottesdienstlicher Feiern, der auf die Einheit von Martyria, Liturgia und Diakonia ausgerichtet ist.
Josef Schmitz

KASPAR, Peter Paul: *Geheiligte Zeiten.* Zeichen und Symbole im Jahreskreis. Wien, Freiburg 1989: Verlag Herder. 151 S., kt., DM 22,–.

Peter Paul Kaspar erschließt hier in kurzen Abschnitten die Bedeutung des Kirchenjahres mit seinen Zeitabschnitten, Festen, Feiern, Symbolen, Haltungen, Gesten, Farben usw. Die Erläuterungen sind verständlich geschrieben und eignen sich als Lesestoff, aber auch als Grundlage von Predigten und Katechesen. Ferner können Liturgiekreise, die in die Vorbereitung von Gemeinde- oder Gruppengottesdiensten einbezogen sind, daraus für ihre Arbeit reichen Gewinn ziehen.
Josef Schmitz

SALTIN, Günther: *Nimm uns mit auf deinen Weg.* Der Kreuzweg: Geschichte – Bilder – Texte. Würzburg 1989: Echter Verlag. 84 S., 30 einfarbige Abb., Pappband, DM 24,80.

Die Andachtsform des Kreuzweges hat eine lange Tradition. In Jerusalem wurden schon früh einige Stellen des Kreuzweges Jesu durch Steine oder Kapellen bezeichnet, die von den Pilgern besucht wurden. In den abendländischen Nachbildungen war der Leidensweg ursprünglich nur durch den Anfangs- und Endpunkt bestimmt. Doch ging man schon bald dazu über, die Strecke durch weitere Monumente zu unterteilen, wobei die Zahl der Stationen von Land zu Land schwankte. Die endgültige Festlegung auf die Zahl 14 erfolgte zu Beginn des 17. Jahrhunderts, erlangte aber erst hundert Jahre später durch Leonhard von Porto Maurizio weltweite Verbreitung.

Im ersten Teil des vorliegenden Buches zeigt der Autor, Religionslehrer in Mannheim, wie sich die Kreuzwegfrömmigkeit von den Anfängen bis zur offiziellen Festlegung der 14 Stationen entwickelt hat. Er geht dabei auch auf die einzelnen Stationen ein, vor allem auf die – wie er sagt – nicht biblischen, weil sie in besonderer Weise die Volksfrömmigkeit inspiriert haben. Meines Erachtens ist allerdings nur eine Station (Veronika) wirklich legendär, während der Inhalt aller anderen Stationen sehr wohl durch die Evangelien verbürgt oder von ihnen abgeleitet ist. Abgeschlossen wird dieser Teil durch eine knappe Skizzierung der Tendenzen bei Kreuzwegdarstellungen nach 1945. Damit es nicht bei dem geschichtlichen Rückblick und bei der Theorie bleibt, wird im zweiten Teil des Buches ein Kreuzweg von Siegfried Fricker als ein Beispiel heutiger religiöser Kunst vorgestellt und erläutert. Die gedanklich tiefen und ansprechenden Texte lassen sich leicht in eine Kreuzwegandacht umformulieren und erfüllen damit ein wichtiges pastorales Anliegen. Sie zeigen, wie der Kreuzweg auch die Erfahrungen des modernen Menschen christlich deuten kann.
Franz Karl Heinemann

Lebendiges Stundengebet. Vertiefung und Hilfe. Hrsg. v. Martin KLÖCKENER und Heinrich RENNINGS. Freiburg 1989: Herder Verlag. 628 S., geb., DM 48,–.

Eine detaillierte Einführung in das Stundengebet ist von zahlreichen Klerikern, Ordensleuten und Laien schon seit Jahren schmerzlich vermißt worden. Nun endlich ist diese empfindliche Lücke geschlossen. Der vorliegende Sammelband bietet einen Überblick über die Geschichte und die Reform der Stundenliturgie, zeigt theologische und spirituelle Zusammenhänge bzw. Schwerpunkte auf, erläutert die einzelnen Tagzeiten sowie deren Elemente und vermittelt praktische Anregungen zum Vollzug der Feier. Wer darüber hinaus weitere Informationen wünscht, dem gibt eine umfangreiche internationale Bibliographie Auskunft.

Erfreulich ist, daß nicht nur die positiven Seiten des neuen Stundenbuchs hervorgehoben, sondern auch dessen unverkennbaren Schwächen offen angesprochen werden.

Insgesamt ein informatives Buch, das sehr viel dazu beitragen kann, die Stundenliturgie angemessen, verständnisvoll und mit geistlichem Gewinn zu feiern.
Josef Schmitz

HAMBERGER, Rüdiger: *Jugend-Gottesdienst.* Ideen – Anregungen – Beispiele. Fulda 1989: Verlag Parzeller i. Gem. d. Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer. 96 S., kt., DM 12,–.

Der Gottesdienst wird nur dann als Feier der Gemeinschaft erlebt, wenn er nicht nur von einem oder zwei hauptamtlichen Personen, sondern darüber hinaus von weiteren Gemeindemitgliedern vorbereitet wird. Um eine liturgische Feier richtig gestalten zu können, ist jedoch Sachkenntnis erforderlich. Sie vermittelt das vorliegende Büchlein, das kurz, prägnant und mit vielen praktischen Beispielen Aufschluß etwa über Sinn und Bedeutung des Gottesdienstes, den Aufbau der Meßfeier, die Funktion der einzelnen Elemente, die Gestaltungsmöglichkeiten (z. B. Einbeziehung von Symbolen, Rollenspiel, Tanz, Meditation usw.) gibt. Außerdem finden sich Vorschläge, wie das Thema „Gottesdienst" in Gruppenstunden behandelt werden könnte.

Das Heft richtet sich zwar in erster Linie an Jugendliche, kann aber auch Erwachsenen gute Dienste leisten. Josef Schmitz

Kirchenrecht

MÖRSDORF, Klaus: *Schriften zum Kanonischen Recht.* Hrsg. v. Winfried AYMANS, Karl-Theodor GERINGER, Heribert SCHMITZ. Paderborn 1989: F. Schöningh. 912 S., geb., DM 148,–.

Zu Recht bemerkt Mitherausgeber und Mörsdorf-Nachfolger auf dem Münchener Lehrstuhl, Winfried Aymans, im Vorwort des vorliegenden Bandes, daß Klaus Mörsdorf in der Geltungszeit des CIC von 1917 für die Kanonistik einer der wenigen ganz entscheidenden Anreger gewesen ist. Das immense Schrifttum des Altmeisters, das – soweit es Artikel betrifft – verstreut und zum Teil nur schwer (bspw. in Festschriften) zugänglich ist, wird hier in einer gelungenen Auswahl vorgelegt. „In der anhaltenden Wirkung und in der möglichen Erleichterung für die weitere wissenschaftliche Arbeit liegen Begründung und Bedeutung für die Neupräsentation einer Auswahl der Schriften von Klaus Mörsdorf", schreibt Aymans.

Wer, wie der Rezensent, Schüler des im vergangenen Jahr verstorbenen Altmeisters gewesen ist, dem sind die meisten der in diesem 900seitigen Band vorliegenden Artikel nicht unbekannt. Denn die wissenschaftliche Produktion Mörsdorfs gehörte für die Doktoranden am Kanonistischen Institut der Ludwig-Maximilians-Universität München zum Pflichtprogramm für das Rigorosum. Somit gehören vorliegende Aufsätze sozusagen zum gemeinsamen Gedankengut – zumindest aber Prüfungsstoff – aller Mörsdorf-Schüler. Es wäre wünschenswert, in einem Folgeband die Schriften zum Kanonischen Recht von Audomar Scheuermann, dem langjährigen Weggefährten Mörsdorfs, zu publizieren. Auch diese sind zum Teil weit verstreut, nicht immer leicht aufzufinden und sicher – wenn auch in meist anderer Rechtsmaterie – ebenso von bleibender Bedeutung wie das Schrifttum von Klaus Mörsdorf. Jedenfalls gebührt den Herausgebern Dank für die Initiative dieser Neupräsentation, die zudem mit einer Würdigung des Altmeisters, seinem Lebenslauf, einem Schriftenverzeichnis sowie einem Namen-, Sachwort- und Stellenregister versehen ist. Rudolf Henseler

HARTMANN, Gerhard: *Der Bischof.* Seine Wahl und Ernennung. Geschichte und Aktualität. Graz, Wien, Köln 1990: Verlag Styria. 254 S., kt., DM 34,–.

Vorliegendes Buch des österreichischen Theologen, Kirchenhistorikers und Publizisten Gerhard Hartmann hat bereits Rundfunktinterviews und Besprechungen in Tageszeitungen ausgelöst. „Schuld" daran ist die Brisanz des Themas „Der Bischof – Seine Wahl und Ernennung", und zwar auf dem Hintergrund der Ernennungen des Jahres 1988 in Chur, Köln und Salzburg. Dies sei eigens hervorgehoben, denn es ist nicht etwa eine reißerische und übertrieben kirchenkritische Darstellung, der das Buch seine Resonanz verdankt. Es sei in seinem Aufbau kurz vorgestellt: In

einem ersten Teil wird die historische Entwicklung der Bischofsbestellung in der Kirche dargestellt, sicher für den kirchenhistorisch nicht versierten Leser eine wichtige Vorinformation zum Verständnis des Folgenden. Im zweiten Teil werden die derzeit gültigen Bestimmungen des kanonischen Rechts sowie der Konkordate des deutschsprachigen Raumes analysiert. Damit ist dann der Boden bereitet für den Teil drei, in welchem die Ernennungen des Jahrs 1988 ereignisgeschichtlich dargestellt werden, wobei bisher noch nicht veröffentlichte authentische Quellen verarbeitet werden. Der Dank des Autors an die Informanten im Vorwort ist in Ordnung, für weniger stilvoll hält der Rezensent die namentliche Nennung jener Persönlichkeiten in selbigem Vorwort, die sich – mit Begründung – weigerten, auf konkrete Fragen des Autors Auskunft zu geben. Darüber mag man streiten.

Dem Autor sei es gedankt, daß er m.E. an keiner Stelle der sicher nicht geringen Versuchung erliegt, aus dem aktuellen Thema mit den darin eingeschlossenen Emotionen billigen Sensationsjournalismus zu machen. Ganz im Gegenteil hat man eher den Eindruck, daß hier bewußt versucht wird „sachlich", wenn auch nicht „sine ira et studio" zu schreiben. Sehr gut werden die Problemfelder bspw. bei der Besetzung des Kölner erzbischöflichen Stuhles erörtert, wie da sind: die Forderung, der neue Erzbischof müsse aus dem Erzbistum selbst kommen, die Frage einer Wahlpflicht des Domkapitels, der Hauptstreitpunkt des sog. Devolutionsrechtes, das politische Bedenkenrecht des Staates, die Rolle des Staates bzw. der Länder während der Ereignisse sowie das Problem einer Änderung des Kölner Wahlstatuts in einem schwebenden Verfahren.

Gegenüber den Unterzeichnern der sog. „Kölner Erklärung" betont Hartmann, „daß nur auf diesem Wege (Änderung des Wahlstatuts) eine Lösung aus der staatskirchenrechtlichen wie auch politischen Sackgasse möglich war." Nach diesen ausgewogenen Ausführungen des Autors überrascht es allerdings doch, wenn Hartmann in seiner Zusammenfassung der „Kölner Ereignisse" davon spricht, die Kurie sei mit ihrem Verhalten bis an den Rand einer Konkordatsverletzung gegangen, um ihre personellen Vorstellungen durchzusetzen, und er obendrein bemerkt, das entschiedene Auftreten der staatlichen Vertragspartner habe dies gerade noch verhindert. Zugegebenermaßen hätten vor einer Anwendung des Devolutionsrechts durch die Kurie Gespräche im Sinne der Freundschaftsklausel geführt werden müssen; danach aber kann – anders als der Autor meint – eine Anwendung des Devolutionsrechts gemäß can. 165 CIC mitnichten als Konkordatsverletzung gewertet werden. Das Konkordat nämlich regelt die Wahl durch das Domkapitel, nicht aber den Fall, daß diese Wahl nicht fristgemäß zustandekommt. Dann greift innerkirchliches Recht Platz. Doch selbst wenn man dies bestreitet, so ist der von Hartmann gewählte Terminus doch überzogen.

Versöhnlich und durchaus der Zustimmung wert dann der Schluß des Buches, der nicht in Bitterkeit endet, wie leider so viele Gläubige nach den Ereignissen des Jahres 1988 „endeten", sondern mit Zuversicht: Hartmann gibt der Hoffnung Ausdruck, daß alle Beteiligten für die Zukunft das rechte Maß erkennen und ihr Handeln danach ausrichten mögen. Denn nur so könne jene Glaubwürdigkeit erreicht werden, die in Zukunft für die Kirche in Deutschland, Österreich und der Schweiz notwendig sein wird. Dem ist nichts hinzuzufügen. Rudolf Henseler

Die Satzungen der bayerischen Benediktinerkongregation. Bearbeitete und erweiterte Auflage. Metten 1989: Abtei-Verlag. 109 S., kt., DM 16,–.

Risak, Veith: *Gedanken zur Benediktinerregel.* Kremsmünster 1987: Stift Kremsmünster. 201 S., kt., öS 120,–.

Ordensregeln kann man nicht rezensieren, man kann sie nur vorstellen. Dies geschehe hiermit für die Satzungen der bayerischen Benediktinerkongregation. Sie sind in einen spirituellen und einen (völlig neu bearbeiteten) juridischen Teil gegliedert und geben damit Auskunft über die innere geistliche und die rechtliche Struktur der heutigen Benediktiner in Bayern. Die Revision der Satzungen geschah auf der Grundlage des II. Vaticanum und des (neuen) Codex Iuris Canonici von 1983. Die Satzungen stellen nach eigenem Selbstverständnis eine aktuelle Auslegung der Regel des Hl. Benedikt für unsere heutige Zeit dar.

„Gedanken zur Benediktinerregel" ist ein Büchlein betitelt, das der Dipl. Ing. Veith Risak, Manager der Datenverarbeitung eines Großkonzerns, zugleich Teilnehmer des „Klosters auf Zeit" in der Abtei Kremsmünster und Mitglied einer Wiener Basisgemeinde verfaßt hat. Basierend auf diesen Erfahrungsbereichen hat sich der Autor zur Regel des Hl. Benedikt selbständige Gedanken gemacht, diese in Vorträgen vertreten und – angeregt durch den Erfolg – wurde daraus im Laufe der Zeit eine Art Kommentar zur Benediktinerregel.

Vorliegendes Buch liegt als Computerauszug vor. Es wird über die Abtei Kremsmünster und die kath. Bildungshäuser vertrieben, da dem Buchhandel die Aufmachung „zu billig" und manchen Verlagen die Herausgabe geschäftlich zu riskant erschien. Der Leser selbst mag entscheiden, ob es gelungen ist, die Grundgedanken der Benediktinerregel für unsere Zeit interessant umzusetzen. Das Buch enthält manche recht interessante und aus der Manager- und basisgemeindlichen Perspektive neue Anregungen, aber die einzelnen Aussagen sind doch recht „zusammengestückelt", und das Ganze wirkt ein wenig unübersichtlich wie Glossen, die man um den eigentlichen Text herum geschrieben hat. Mag sein, daß der Inhalt bei Vorträgen des Autors überzeugender wirkt als in der hier präsentierten schriftlichen Form. Rudolf Henseler

Philosophie und Psychologie

MARTEN, Rainer: *Denkkunst.* Kritik der Ontologie. Paderborn 1989: Verlag F. Schöningh. 211 S., geb., DM 58,–.

Für den „normalen" Leserkreis der Ordenskorrespondenz, der ja wohl vielfach noch in der scholastischen Tradition groß geworden ist, wird es schwer sein, zu dem vorliegenden Werk einen Zugang zu finden. Es ist etwas Neues, über die Tätigkeit des Denkens, die in der erwähnten Überlieferung zur Logik gerechnet wird, wie von einer Kunsttätigkeit sprechen zu hören.

Ein Einblick in den Inhalt wird manchen schon genügen, um die Waffen zu strecken:

I. Das Denken im Schatten seiner Ideologie
   1. Das Seinsdenken inszeniert sich
   2. Das verneinte Sein
   3. Die Flucht ins Sein
   4. Rücksicht auf Schönes

II. Das Denken im Schatten seiner selbst
   1. Der Ort des Seinsdenkens
   2. Die Ungebundenheit des Seinsdenkens
   3. Der Versuch umzudenken (Heidegger)

III. Das Denken im Lichte der Denkkunst
   1. Der Entwurf einer Noetik
   2. Die Grenzen der Denkkunst
   3. Die Sujets der Denkkunst
   4. Die Stilprinzipien der Denkkunst
   5. Vom Geist der Denkkunst
   6. Die Zukunft der Denkkunst

„Die Grundart des traditionellen Seinsdenkens ist es gewesen, das Geistige als das Wesentliche und das Wesentliche als das Geistige zu deuten... Denkkunst, die für die menschliche Selbstverständigung Zukunft hat, wird den denkenden Geist nicht mehr ‚a solo' auftreten lassen können, sondern allein ‚in compagnia'" (S. 204). Herr Verfasser! Das war wohl der Scholastik auch klar. Oder nicht? Erich Grunert

CHRISTOFFEL, Judith: *Neue Strömungen in der Psychologie von Freud und Jung.* Impulse von Frauen. Olten 1989: Walter-Verlag. 227 S., kt., DM 33,–.

Unterstellt wird von der Autorin die Kenntnis der drei Wandlungen, die sich seit der Jahrhundertwende im Verständnis der Psychologie als Lehre von den seelischen Akten vollzogen hat: Der Wandel von einer naturwissenschaftlich orientierten (Wilhelm Wundt) zur verstehenden Psychologie (Eduard Spranger); von einer Bewußtseinspsychologie, in der die bewußten seelischen Akte den Primat hatten, zur Psychologie des Unbewußten und hier wiederum verschieden nach dem Verständnis des „Unbewußten" (individuell und kollektiv Unbewußtes); von einer Psychologie, in der nur ein Antrieb das Seelische bestimmte (monistische Trieblehre: bei Freud die „libido", bei Adler das Machtstreben); oder eine unbestimmte Anzahl von nicht aufeinander zurückzuführenden Antrieben angenommen wurde; oder eine Auffassung, in der jedes Antriebsgeschehen etwas Einmaliges darstellte.

Was ist nun, das sich geändert hat? Daß es jetzt so etwas wie eine „feministische" Psychologie gäbe – die Theologen können sich also beruhigen –. So findet sich unter III: Vergleich und Schlußfolgerungen S. 197 ein Abschnitt: Frauen in der Tiefenpsychologie – ein Vergleich ihrer Forschungsergebnisse. Die Verfasserin meint: „Es ist auffallend, daß es sowohl in der Jungschen Psychologie als auch in der Psychoanalyse vorwiegend Frauen waren, die neue Konzepte von Weiblichkeit und Männlichkeit bzw. von Animus und Anima vorgelegt haben ... Jung ist, wie wir es heute nennen würden, ein ausgesprochen chauvinistischer Patriarch gewesen. Denselben Standpunkt kann man auch Freud gegenüber einnehmen... Freuds Sicht der Geschlechterfrage, sein ‚phallischer Monismus', zeigen unter Psychoanalytikern noch heute starke Auswirkungen" (S. 197). Die Verfasserin weist nun nach, was sich in beiden Schulen geändert hat (vgl. S. 198ff.).

Auf S. 214ff. erfährt der Leser etwas über die Tendenzen der Annäherung beider Schulen; doch fügt die Autorin hinzu: „Auch wenn sich im Verlauf weiterer wissenschaftlicher Untersuchungen herausstellen sollte, daß sich die beiden Schulen in der Entwicklung grundlegender Theoriebestandteile und der therapeutischen Technik einander annähern, sollte der grundlegende Unterschied zwischen dem Jungschen und dem psychoanalytischen Menschen- und Weltbild nicht ignoriert werden." Diesen Unterschied sieht die Verfasserin in der verschiedenen Auffassung dessen, was in beiden Schulen „das Selbst" genannt wird. Für den Theoretiker, erst Recht für den psychotherapeutischen Praktiker bietet das Buch Stoff genug zur Diskussion. Erich Grunert

ANDERTEN, Karin: *Umgang mit Schicksalsmächten.* Märchen als Spiegelbilder menschlichen Reifens. Olten 1989: Walter-Verlag. 349 S., kt., DM 39,80.

„Viel ist in den letzten Jahren über Märchen geschrieben worden und nun möchte auch ich meinen Aspekt des Märchenverständnisses in die Diskussion einbringen." (S. 9)

Hierfür sei nur an Eugen Drewermann und seine Interpretation des Märchens erinnert, mit der er das Verständnis des Märchens wirklich bereichert hat. Was an der Arbeit der Verfasserin zunächst herausgehoben werden soll: In den Seminaren, die sie leitete, in denen sich die Teilnehmer mit Märchentexten auseinandersetzen mußten, zeigte sich, wie schnell man sich in dieser oder jener Weise mit den Märchengestalten identifizierte oder persönlich erlebte Schicksale darin wiederfand.

Was ist es nun, was die Verfasserin neu zum psychologischen Verständnis der Märchen beitragen möchte? Sie betont, daß es entscheidend darauf ankommt, die jeweilige Dynamik herauszustellen, das Antriebsgeschehen zu verdeutlichen, das hinter den Märchengestalten verborgen ist, um dann zu zeigen, wie das anscheinend wirksame „Schicksal" kein unabänderliches Gesetz sondern eine „schöpferische Chance" ist. In dem Kapitel: „Schicksal – unabänderliches Gesetz oder schöpferische Chance" meint die Verfasserin: „... daß Schicksal nicht notwendiger Weise als eine Macht verstanden werden kann, der wir Menschen nichts entgegenzusetzen haben. Genauso wenig sind wir Menschen andererseits in der Lage, unsere schicksalhaft vorgegebenen Strukturen, unsere Lage, unsere grundsätzliche Lebensbahn der eigenen Willkür zu unterwerfen und so zum Herren über das Schicksal zu werden. Erst das Zusammenwirken der Bedingungen und Kräfte, die wir vorfin-

den, und der Veränderungsspielraum, den wir zur Verfügung haben, machen das, was wir gewöhnlich Schicksal nennen, zu einer gestaltbaren Wirklichkeit." (S. 45)

Selbst nach der Lektüre der beiden Kapitel: „Das machtvolle Prinzip des Mütterlichen" und: „Das machtvolle Prinzip des Väterlichen" wird die Frage immer unausweichlicher: Was soll sein? Die Psychologie, auch die Tiefenpsychologie sagen uns wohl sehr viel und zu Beachtendes darüber, was der Mensch psychisch gesehen ist, sie sagen uns auch, was sicher nicht sein soll, sie müssen aber die Antwort auf die Frage, was der Mensch als Mensch tun soll, der Philosophie – und salva reverentia – der Theologie überlassen, soweit sie willens sind, die Frage nach dem Wesen des Menschen zu stellen und zu beantworten. Erich Grunert

GAYLIN, Willard: *Gefühle.* Unsere lebenswichtigen Signale. München 1988: Kösel Verlag. 223 S., geb., DM 36,–.

Das 1979 im amerikanischen Original erschienene Buch des Psychiaters und Psychoanalytikers Gaylin, des Gründers und Präsidenten des „Hastings Center", das sich mit ethischen Fragen in der Wissenschaft befaßt, liegt hier in deutscher Übersetzung vor.

Gefühle gehören zu den im Genetischen verankerten Reaktionsmustern, um mit Situationen fertig zu werden, auf die nicht eine vom Willen unabhängige, selbständige Reaktion erfolgt. Der Autor definiert deswegen die Gefühle als lebenswichtige Signale. Angst- und Schuldgefühle, Sichschämen und Gefühle des Stolzes beschreibt Gaylin als „Überlebenshilfen im Dienst des Selbst und der Gruppe". Als „Warnsignale" vor dem Verlust der psychischen Ausgeglichenheit beschreibt er das Nervös- und Gereizt-Sein, das Gelangweilt- und Neidisch-Sein sowie das Sich-müde und Ausgenützt-Fühlen. Als „Erfolgssignale" in der eigenen Entwicklung und Entfaltung werden das Gerührt-Sein sowie das Sich-ergriffen- und Sich-wohl-Fühlen beschrieben.

Wie es gerade oft den amerikanischen Autoren eigen ist, so gelingt es auch diesem Autor, sehr lebensnah, weil „erfahrungsgesättigt" zu schreiben.

„Gefühle" ist ein sehr gutes, im besten Sinne des Wortes Lebenshilfe-Buch. Klemens Jockwig

Eingesandte Bücher

Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgeschickt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

ARNS, Paulo Evaristo: *Mit den Augen der Liebe gesehen.* Gedanken für jeden Tag. München 1989: Verlag Neue Stadt. 96 S., kt., DM 13,80.

BAUER, Johannes A.: *Das Presseapostolat Arnold Janssens (1837–1909).* Reihe: Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini Sankt Augustin, Nr. 49. Nettetal 1989: Steyler Verlag – Wort und Werk. 100 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

BIEMER, Günter – TZSCHEETZSCH, Werner: *Wegmarken.* Ein Orientierungsbuch für junge Menschen. Freiburg 1989: Verlag Herder. 119 S., kt., DM 14,80.

Bilder und ihre Macht. Zum Verhältnis von Kunst und christlicher Religion. Hrsg. v. Horst SCHWEBEL und Andreas MERTIN. Stuttgart 1989: Verlag Kath. Bibelwerk. 252 S., kt., DM 39,–.

BOVON, François: *Das Evangelium nach Lukas.* 1. Teilband: Lk 1,1–9,50. Reihe: Evangelisch-Katholischer Kommentar zum NT, Bd. III/1. Zürich 1989: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn. 524S., kt., DM 128,–.

BRUNNER, Gottlieb: *Grundwerte als Fundament der pluralistischen Gesellschaft.* Eine Untersuchung der Positionen von Kirchen, Parteien und Gewerkschaften in der BRD. Reihe: Freiburger theol. Studien, Bd. 142. Freiburg 1989: Verlag Herder. 219S., kt., DM 38,–.

BUSSMANN, Klaus – HENGHOLT, Carolin: *Mit dir lebendig sein.* 30 Modelle für Frauengottesdienste. Freiburg 1989: Verlag Herder. 126S., kt., DM 16,80.

Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts. Hrsg. v. Emerich CORETH u. a. Bd. 1: Neue Ansätze im 19. Jahrhundert. 1987. 799S.; Bd. 2: Rückgriff auf scholastisches Erbe. 1988. 870S.; Bd. 3: Moderne Strömungen im 20. Jahrhundert. 1990. 919S. Graz–Wien–Köln: Verlag Styria. Je Band DM 140,–.

Christus in der bildenden Kunst. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Hrsg. v. Katharina WINNEKES. München 1989: Kösel-Verlag. 152S., geb., DM 48,–.

ELM, Kaspar: *Mittelalterliches Ordensleben in Westfalen und am Niederrhein.* Reihe: Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte, Bd. 27. Paderborn 1989: Bonifacius Druck-Buch-Verlag. 255S., geb., DM 54,–.

„Er war ganz und gar Seelsorger". Begegnungen mit Julius Döpfner. Reihe: KIM-Profile, Bd. 2. Ingolstadt 1989: KIM e. V. 72S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Die Feier der Kindertaufe. Hrsg. v. Dietmar ROST und Joseph MACHALKE. Paderborn 1990: Bonifacius Druck-Buch-Verlag. 38S., geb., DM 6,40.

FISCHER, Helmut: *Die Ikone.* Ursprung – Sinn – Gestalt. Freiburg 1989: Verlag Herder. 255S., geb., DM 38,–.

GAILLOT, Jacques: *Was für mich zählt, ist der Mensch.* Freiburg 1990: Verlag Herder. 130S., kt., DM 16,80.

Gebete großer Christen. Hrsg. v. Werner BRASELMANN. Herder TB 1675. Freiburg 1990: Verlag Herder. 158S., kt., DM 12,90.

Gottesdienst – Weg zur Einheit. Impulse für die Ökumene. Hrsg. v. Karl SCHLEMMER. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 122. Freiburg 1989: Verlag Herder. 142S., kt., DM 32.

GRAFF, Michael – STAUBER, Jules: *Stoßgebete am Computer.* Freiburg 1990: Verlag Herder. 47S., geb., DM 14,80.

Das große Bibellexikon. Bd. 2 und 3. Hrsg. v. Helmut BURKHARDT u. a. Wuppertal 1989: R. Brockhaus Verlag i. Gem. m. d. Brunnen Verlag, Giessen, 1102 + 1750S., geb., je Band DM 98,–.

HALBFAS, Hubertus: *Wurzelwerk.* Geschichtliche Dimensionen der Religionsdidaktik. Reihe: Schriften zur Religionspädagogik, Bd. 2. Düsseldorf 1989: Patmos Verlag. 360S., kt., DM 39,80.

HOPPE, Rudolf: *Jakobusbrief.* Reihe: Stuttgarter Kleiner Kommentar NT, Heft 15. Stuttgart 1989: Verlag Kath. Bibelwerk. 120S., kt., DM 15,80.

KARRER, Leo: *Gottes fremde Sprache.* Das Kreuz mit dem Leid. Freiburg 1990: Christophorus-Verlag. 127S., kt., DM 17,80.

KNAPP, Petra: *Vergiß dich selber nicht!* Ich-Bejahung ist kein Egoismus. Freiburg 1990: Verlag Herder. 128S., kt., DM 19,80.

Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. 3: Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt. Hrsg. v. Wolfhart PANNENBERG. Reihe: Dialog der Kirchen, Bd. 6. Freiburg 1990: Verlag Herder i. Gem. m. d. Verlag Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen. 352 S., Paperback, DM 48,–.

LEIST, Marielene: *Sterben im Krankenhaus.* Aufzeichnungen über einen Tod. Herder TB 1671. Freiburg 1989: Verlag Herder. 160 S., kt., DM 12,90.

LIMBECK, Meinrad: *Mit Paulus Christ sein.* Sachbuch zur Person und Theologie des Apostels Paulus. Stuttgart 1989: Verlag Kath. Bibelwerk. 155 S., geb., DM 35,–.

LÜTGEHETMANN, Walter: *Die Hochzeit von Kana (Joh 2,1–11).* Reihe: Biblische Untersuchungen, Bd. 20. Regensburg 1990: Verlag Fr. Pustet. 402 S., kt., DM 48,–.

Mann und Frau – Grundproblem theologischer Anthropologie. Hrsg. v. Theodor SCHNEIDER. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 121. Freiburg 1989: Verlag Herder. 222 S., kt., DM 38,–.

MARTINI, Carlo Maria: *Wie ein Same ist das Wort.* Betrachtungen zu einer Lebensgestaltung aus dem Evangelium. München 1989: Verlag Neue Stadt. 96 S., kt., DM 14,80.

Meister Eckhart: *Die Gottesgeburt im Seelengrund.* Vom Adel der menschlichen Seele. Reihe: Herder TB-Texte zum Nachdenken 1610. Freiburg 1990: Verlag Herder. 125 S., kt., DM 9,90.

MEYER-WILMES, Hedwig: *Rebellion auf der Grenze.* Ortsbestimmung feministischer Theologie. Reihe: Frauenforum. Freiburg 1990: Verlag Herder. 288 S., kt., DM 32,–.

MÜLLER, Gerhard Ludwig: *Laßt uns mit ihm gehen.* Eucharistiefeier als Weggemeinschaft. Freiburg 1990: Verlag Herder. 222 S., geb., DM 29,80.

MÜLLER, Peter: *Fasten – dem Leben Richtung geben.* Lese- und Übungsbuch zum spirituellen Fasten. München 1990: Kösel-Verlag. 144 S., kt., DM 26,80.

NAEGELI, Sabine: *Berührt von deinem Schmerz.* Briefe an Mit-Leidende. Freiburg 1990: Verlag Herder. 63 S., geb., DM 14,80.

NEWMAN, John Henry: *Worte des Herzens.* Freiburg 1990: Verlag Herder. 128 S., geb., DM 14,80.

RADLBECK, Regina: *Der Personbegriff in der Trinitätstheologie der Gegenwart – untersucht am Beispiel der Entwürfe Jürgen Moltmanns und Walter Kaspers.* Reihe: Eichstätter Studien, NF Bd. 27. Regensburg 1989: Verlag Fr. Pustet. 232 S., kt., DM 58,–.

Registerband zum Stundenbuch. Hrsg. v. Johannes WAGNER u. Siegfried SCHMITT. Freiburg 1990: Verlag Herder. 916 S., geb., DM 58,–.

REHBEIN, Franziska: *Heil in Christentum und Afro-Brasilianischen Kulten.* Ein Vergleich am Beispiel des Candomblé. Reihe: Stimmen der kommenden Kirche, Bd. 3. Bonn 1989: N. M. Borengässer. 214 S., kt., DM 28,–.

REST, Franco: *Kehrtwendung im Menschenleben.* Damaskus-Erlebnisse in Geschichte und Gegenwart. Herder TB 1683. Freiburg 1990: Verlag Herder. 159 S., kt., DM 12,90.

ROTZETTER, Anton: *Gottes Leidenschaft ist Liebe.* Der Sinn von Kreuz und Auferstehung. Freiburg 1990: Verlag Herder. 115 S., geb., DM 17,80.

RUTHE, Reinhold: *So stell' ich mir die Liebe vor.* 16 Wege zum Du. Freiburg 1990: Verlag Herder. 140 S., kt., DM 19,80.

Servitium pietatis. Festschrift für Hans Hermann Kardinal Groër zum 70. Geburtstag. Hrsg. v. Anna CORETH u. Ildefons FUX OSB. Maria Roggendorf 1989: Verlag Salterrae. 431 S., geb., Preis nicht mitgeteilt.

SPIECKER, Kyrilla: *Auf Ostern zu.* Gedanken für jeden Tag in der Fastenzeit. Würzburg 1990: Echter Verlag. 104 S., kt., DM 16,80.

SPRINGER, Bernhard: *Was uns verheißen ist.* Wege zum biblischen Glauben. Herder TB 1670. Freiburg 1990: Verlag Herder. 255 S., kt., DM 14,90.

SCHÄFER, Wilhelm: *Christsein mit allen Sinnen.* Einübung in die meditative Lebenskunst. Herder TB 1667. Freiburg 1990: Verlag Herder. 159 S., kt., DM 12,90.

SCHAUBE, Werner: *Vom guten Geschmack des Verzichtens.* Ein Fasten-Lesebuch. Freiburg 1990: Verlag Herder. 143 S., kt., DM 17,80.

SCHENUDA III: *Allem gewachsen, weil Christus mich stärkt.* Herder TB – Texte zum Nachdenken 1669. Freiburg 1990: Verlag Herder. 158 S., kt., DM 12,90.

SCHWARTZ, Roland: *Neue Bibel-Partys.* Anregungen und Tips für Jugendarbeit und Katechese. Freiburg 1990: Verlag Herder. 78 S., kt., DM 12,80.

SCHWEIZER, Gerhard: *Theologische Einleitung in das Neue Testament.* Reihe: Grundrisse zum Neuen Testament, Bd. 2. Göttingen 1989: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 176 S., kt., DM 26,–.

STEIN, Edith: *Ganzheitliches Leben.* Schriften zur religiösen Bildung. Reihe: Edith Steins Werke, Bd. 12. Freiburg 1990: Verlag Herder. 230 S., geb., DM 48,–.

TERESA VON AVILA: *Verweilen bei einem Freund.* Hrsg. v. Ulrich DOBHAN. München 1989: Verlag Neue Stadt. 133 S., geb., DM 19,80.

Theologien der Dritten Welt. EATWOT als Herausforderung westlicher Theologie und Kirche. Hrsg. v. Giancarlo COLLET. Reihe: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft-Supplementa, Bd. 37. Freiburg/Schweiz 1990: Kanisius-Druckerei. 357 S., kt., sFr 48,–.

THIELE, Johannes: *Fantasie für die Schöpfung.* Meditationen, Feiern, Wortgottesdienste. Freiburg 1990: Verlag Herder. 126 S., kt., DM 16,80.

TÜSHAUS, Gertrudis: *Du deckst mir den Tisch.* Kinder feiern Eucharistie. Zwölf Gottesdienstmodelle. Freiburg 1990: Verlag Herder. 63 S., kt., DM 12,80; Beiheft DM 3,–.

Der Umgang mit den Toten. Tod und Bestattung in der christlichen Gemeinde. Hrsg. v. Klemens RICHTER: Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 123. Freiburg 1990: Verlag Herder. 200 S., kt., DM 42,–.

Und wir haben doch eine Zukunft. Mensch und Natur an der Schwelle zum 3. Jahrtausend. Hrsg. v. Felix UNGER u. Franz Kardinal KÖNIG. Freiburg 1990: Verlag Herder. 319 S., geb., DM 49,80.

VANIER, Jean: *Heile, was gebrochen ist.* Die Botschaft vom ganzen Menschen. Freiburg 1990: Verlag Herder. 173 S., geb., DM 25,80.

Die Verehrung des Heiligsten Herzens und die Krise der Gegenwart. Referate des Herz-Jesu-Symposiums am 8. Juni 1989 in Wien. Maria Roggendorf 1989: Verlag Salterrae. 82 S., kt., öS 95,–.

WANKE, Joachim: *Deine Auferstehung preisen wir.* Österlich leben. Freiburg 1990: Verlag Herder. 95 S., geb., DM 15,80.

Überlegungen zum Umsetzen von Traditionen in Kirche und Orden

Peter Lippert C.Ss.R., Hennef/Sieg

0 Vorbemerkung

Hier möchte ich einige Gedanken festhalten und zur Diskussion stellen, die ein sinnvolles, zielstrebiges, ein kritisches, aber auch nicht allzu turbulentes Umgehen mit Traditionen und deren Umsetzung in die Gegenwart und Zukunft betreffen.

1. Grundoption

Man kann wohl gegenüber der eigenen Geschichte und der jeweiligen gemeinschaftlichen Vergangenheit einige Grundtypen des Verhaltens unterscheiden:

- das unveränderte Festhalten und Festschreiben;
- das Aussondern und Beiseiteschieben;
- das einfühlende und zugleich kritische Lesen und anverwandelnde Umsetzen.

Die hier vorgelegten Überlegungen sind ein Plädoyer für die zuletzt genannte Haltung. Dabei geht es mir nicht darum, eine bestimmte Epoche oder Äußerungsform der Tradition für kanonisch zu halten wie es etwa die Antike in der Kunst der Renaissance oder Thomas und seine Schule in der offiziellen Theologie des 19. Jahrhunderts waren. Eine solche Art der Rezeption von Traditionen hätte bei vielen aus der jüngeren Generation von Theologen, Priestern und Ordensleuten nicht nur keine Chance, sie kann auch theologisch keine Argumente für sich beibringen. Um derlei geht es heute sicher nicht (mehr).

Was zur Debatte ansteht, und was wirklich bedacht werden sollte, ist die Alternative zwischen zwei Optionen. Die eine geht prinzipiell vom Gegenwärtigen (Denkkategorien, Lösungsbeispielen, Leitvorstellungen) aus, weil sie dies für allein plausibel, für allein den heutigen Fragen und Anliegen der Menschen entsprechend, aber auch für ausreichend hält.

Die Option, für die ich plädiere, ist zwar auch von der Neuheit vieler Situationen und Anliegen durchdrungen. Sie hält aber dafür, daß gerade im Dienst am Heute gute Lösungen eher gefunden werden können, wenn man *auch* danach fragt, welche Antworten in welchen Situationen in der geistlichen und intellektuellen Tradition gesucht oder gefunden wurden.

Diese Option ist überzeugt davon, daß es bei aller Verschiedenheit von Situationen das völlig Neue doch nicht einfach ohne Ähnlichkeiten zu Früherem gibt; daß diese Entsprechungen desto deutlicher werden, je tiefer die Fragen und Probleme sind, um die es geht, und daß die Tradition reicher und hilfrei-

cher ist als dies auf den ersten Blick zu erwarten wäre, wenn sie einfühlend und kritisch gelesen und kreativ umgesetzt wird. Denn um nicht weniger muß es bei diesem Vorhaben gehen als um das, was Goethe formuliert hat: „Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen." Zu diesem Vorhaben wollen die folgenden Überlegungen ein Beitrag sein.

2. *Veranlassungen zu diesen Überlegungen*

2.1 *Es gibt ein weit verbreitetes Gefühl der Ungeborgenheit und des Orientierungsmangels*

Einerseits ist allüberall ein Gefühl der Ungeborgenheit und des Orientierungsmangels sowie der Ziellosigkeit festzustellen. Das will nicht heißen, daß jeder einzelne ständig von solchen Gefühlen geprägt sei, wohl aber, daß sie stärker sind als noch vor ein paar Jahrzehnten, und daß sie stärker auftreten als in ideell geschlossenen Kulturen. Das antwortende Gefühl auf diese Stimmungslage heißt für viele Menschen: Nostalgie als Sehnsucht nach einer früheren, meist unkritisch verklärten und angeblich guten alten Zeit – gerade Gruppen, die sich selbst „kritisch" und progressiv einschätzen, artikulieren solche Gefühle oft sehr stark. Nicht identisch, aber verwandt damit ist der Wunsch nach einem festen Halt, nach *„guidelines"*, Leitfäden und starken Leiterpersönlichkeiten.

2.2 *Unverständnis und Unkenntnis der Tradition*

Andererseits gibt es nicht selten, auch bei jüngeren Priestern und Ordensleuten, gelegentlich auch in geschriebener Theologie, nicht selten ein gewisses Unverständnis der Tradition[1]. Dieses rührt wohl hauptsächlich aus einem Mangel an Vertrautheit mit traditionellen, z. B. scholastischen, Denkkategorien, aber auch mit deren oft aktuellen oder sehr grundsätzlich überzeitlichen Anliegen her. Gelegentlich kann man theologischen Argumentationen ein völliges Fehlen dieses gedanklichen Hintergrundes anmerken. Dabei ist es doch bereits empirisch so, daß Traditionen ein Erfahrungsschatz sind, der in bestimmten Situationen abgerufen werden kann; mag sein, daß vielleicht jetzt dieses oder jenes Element von Tradition nicht akut notwendig erscheint, es kann dies aber morgen der Fall sein. Geschieht eine auf das Jetzt gerichtete Reflexion dazu noch in einem Glaubenskontext, der sich auf einen verbindlichen Ursprung beruft, so wird ein achtloses Beiseitelegen von Traditionen, „weil das heute doch alles anders gesehen wird", doppelt problematisch.

1 Mit Tradition meine ich hier das Gesamt des geistig-religiösen Erbes. Damit kann je nach dem Zusammenhang einmal mehr die paradosis des Glaubens schlechthin gemeint sein, ein anderes Mal mehr die traditiones, die sich eher auf die Gestaltgebung des Glaubens beziehen, deren Diskutierung also „ungefährlicher" ist – nur kommt eine solche Unterscheidung im gelebten Leben vieler Menschen nicht vor. Darum auch verwende ich den Begriff bewußt auf „unscharfe" Weise.

2.3 Die Orden sind besonders betroffen

Das ganze Problem der Umsetzung von Traditionen stellt sich bei Orden in pointierter Weise dar. Das Konzil hatte zu solch kritischer Neurezeption der eigenen Traditionen nicht nur ermutigt, sondern verpflichtet. Dabei ist der Gedanke der Revision von Regeln, die schließlich manchmal wie heilige Texte behandelt wurden, etwas durchaus Revolutionäres. Viele Orden haben sich, zunächst vielleicht mehr im Gehorsam, dann aber oft mit ernstem Engagement und oft mit beachtlichen inhaltlichen Erfolgen, an die Sichtung, Auseinandersetzung und Umsetzung ihrer Traditionen gemacht.

Die in wichtigen kirchenamtlichen Dokumentationen gewiesene Aufgabe, bei der Erneuerung der Orden auch die Absichten der Gründer einzubeziehen, verstärkt zusätzlich die Aufgabe, möglichst kenntnisreich, umsichtig, kritisch und innovativ mit der Tradition umzugehen.[2]

Dabei sind manche Ordensgemeinschaften nicht nur gelegentlich „von oben", sondern auch von wohlmeinenden Freunden ihrer Gemeinschaften nicht nur vor auch möglichen Torheiten bewahrt worden, sondern in ihrer Erneuerung behindert worden, weil Freunde oder ehemalige Internatsschüler/innen um *ihr* Bild vom geliebten Orden fürchteten. Und schließlich hörte man wie auf manchen anderen Gebieten (Liturgiereform, Priesterausbildung) in letzter Zeit nicht selten die Sentenz und Auffassung, die Zeit der Experimente sei nun vorbei, und es gelte, wieder zu stabilen Regeln zu finden. Dabei scheint die Vorstellung vorzuherrschen, die allgemeinen soziokulturellen Wandlungs- und Umbruchprozesse, die ja erst zu den kritischen Reformen führten, seien jetzt ebenfalls abgeschlossen.

Diese Auffassung hat freilich darin ihr Recht, daß sich auf Grund der vorausgelaufenen Entwicklung der Gesellschaft in der Kirche sicherlich ein Nachholbedarf an Aggiornamento gebildet hatte. Dieser Stau an überfälligen Erneuerungen mag jetzt abgebaut sein.

Aber damit ist die Aufgabe einer fortgesetzten Erneuerung nicht vom Tisch. Denn zunächst ist manches noch nicht genügend ausgereift, und es ergeben sich immer neue geistliche und gesellschaftliche Aufbrüche, die immer neue Suchhaltungen nötig machen, ja jede Generation empfindet wieder etwas anders als die vorhergende.[3] Kurz, man wird wohl überlegen müssen, ob z. B.

---

2 Die genannte Forderung, die u. a. in PC 2d und in CIC 578 begegnet, ist bei näherem Zusehen nicht so rückwärtsgewandt wie das zunächst aussehen mag. Sie kann nämlich bei umfassendem Verständnis auch jene Aspekte des Stifterwillens einschließen, die zu realisieren ihm/ihr seinerzeit verwehrt waren. So können diese Impulse gerade als je neue *„Rélecture"* der Anfänge kritische Kraft freisetzen.

3 Es ist vielleicht eine der Konzilsaussagen, die übersehen oder in ihrer Tragweite unterschätzt werden, welche die Pastoralkonstitution in Nr. 4 macht. Dort wird gesagt, es ob-

die Ordensreform und die Aufgabe, Traditionen umzusetzen, nicht zu einer Daueraufgabe geworden ist. Diese muß gewiß in ein ruhiger strömendes, kontinuierliches Fahrwasser kommen, aber stillstehen dürfte sie nicht, wenn anders die Orden noch jener vierfachen Treue genügen sollen, die in einem Papier der Religiosenkongregation auf so überzeugende Weise angesprochen worden war: die Treue zum Menschen von heute (eben des immer neu sich zeigenden Heute) steht hier, neben der Treue zu Christus und seinem Evangelium, zur Kirche und ihrer Sendung, zum Orden und seinem Charisma, an hervorgehobener Stelle.[4]

Um diesem Prozeß des Umsetzens zu dienen, sollen hier einige Schritte skizziert werden, wobei zunächst die Zugänge skizziert werden (3.), danach einige Versuchungen zur Sprache kommen (4.); es wird auf typische Sackgassen aufmerksam gemacht (5.), die unvermeidlichen methodischen Schwierigkeiten des Umsetzenwollens werden genannt (6.), schließlich wird eine Richtung für künftiges Handeln skizziert (7.). Dabei brauchen die Einzelelemente dieser Zusammenschau, da sie weitherum vielfach bedacht und bekannt sind, nicht ausführlich behandelt zu werden.

3. Zugänge

Mit diesem Wort meine ich vor allem jene Denkkategorien und Leitvorstellungen, die uns in das Thema selbst, die Umsetzung und kritische, schöpferische Aneignung von Traditionen, einführen können.

3.1 Das Lesen der Zeichen der Zeit

Wenn es auch keine ausdrückliche, biblische Textgrundlage für diese Formel gibt,[5] so hat sich doch die Redeweise, die vom Konzil gebraucht wird,[6] erstaunlich schnell und mit viel Zustimmung durchgesetzt. Die Aufgabe, aus der jeweiligen Zeitsituation – genauer: *auch* aus ihr – den konkreten Willen Gottes zu finden, wird wohl kaum irgendwo grundsätzlich bestritten.

---

liege der Kirche *allezeit* die *Pflicht,* die Zeichen der Zeit zu *erforschen* und sie im Licht des Evangeliums zu *deuten,* damit sie so die *ewigen* Fragen der Menschen nach Sinn auf eine *jeweils einer Generation* zugängliche Weise beantworten könne.

4 Das Ordensleben und die Förderung des Menschen, abgedruckt in Ordens-Korrespondenz 22 (1981) 251–275, hier 262.

5 Bei Mt 16,3, wo die Ausdrucksweise allein innerhalb des NT vorkommt, hat sie einen anderen Sinn; sie bezieht auf das Unvermögen, trotz gegebener Zeichen den Messias zu erkennen, obwohl sonst Zeichen (etwa des Wetterumschwungs) von ihnen gesehen und richtig gedeutet werden.

6 Es ist wohl kein Zufall, daß von der Pastoralkonstitution der Matthäustext nicht als Beleg zitiert wird.

3.2 Die Aufgabe ist mühsam, aber unabweisbar

Aber die Aufgabe ist in ihrer Durchführung so mühsam, der daraus sich ergebende Dissens kann so belastend sein, daß nicht selten gern darauf verzichtet wird. Dabei geht es den Konzilstexten in den Abschnitten 4–11 von „Gaudium et spes" sicherlich darum, darzutun, wie unabweisbar diese Aufgabe ist.

Diese Wichtigkeit erfährt noch dadurch Verstärkung, daß nüchterne Erfahrung und biblische Weisung gleichermaßen auf die tiefe Ambivalenz des Weltdaseins als Vermittlungsinstanz zu Gottes Willen und zur Begegnung mit ihm verweisen. „Vox temporis, vox Dei". Ja, aber nicht auf einfach wahrnehmbare Weise. Hier ist nicht weniger gefordert als ein geistliches Unterscheiden. Es geht um die Bereitschaft zu solchem Umsetzen, das ja immer den Abschied von eigenen Lieblingsvorstellungen einschließen kann und das daher nur auf der Basis einer gelebten Spiritualität gelingen kann. Zur Sachkompetenz muß also eine spirituelle Grundausrichtung treten, sonst kommt es zu den Fehlformen des Umsetzens, die dann unausweichlich auch sachlich falsch ausfallen werden und die vielfach das Leben belasten.

4. Versuchungen

4.1 Eine Versuchung: bloß Bedauern / Warnen / Befehlen

Es kann Entwicklungen geben, die aus dem Ruder zu laufen scheinen. Sie können auf dem Gebiet des Glaubensausdrucks im Gottesdienst und in der Verkündigung, oder seiner Reflexion in der Theologie, oder seiner Praxis in der Lebensgestaltung, zu Neuem führen, das unbekannt, vielleicht auch risikoreich ist. Diese Entwicklungen können zudem vielleicht aus Motiven gespeist sein, zu denen man selbst kaum Zugang hat, die man also nicht versteht. Dann ist es wohl ein naheliegendes Bedürfnis, besonders für diejenigen, die ein Amt haben und Verantwortung tragen, in erster Linie ihr Bedauern zu äußern, vor dem, was geschieht, zu warnen und zur Vermeidung des – vermeintlichen oder wirklichen – Übels mit Befehlen zu reagieren. Dies ist für die Verantwortlichen eine naheliegende Versuchung; eine Fehlform ist es gleichwohl. Eine Versuchung ist dies deswegen, weil dieses Verhalten in Umbruchsituationen nicht genug nützt; es mag zwar nicht ganz ohne Nutzen, ja manchmal durchaus notwendig sein. Aber es sieht nicht genug auf die bewegend wirksamen Gründe, und es überzeugt diejenigen, die im Prozeß stehen, nicht genug, und es darf darum nicht die einzige Antwort sein.

4.2 Die zweite Versuchung: vor Entwicklungen kapitulieren

Umgekehrt gibt es nicht selten die Neigung oder vermeintliche soziokulturelle oder naturwissenschaftliche Fakten oder geistige Entwicklungen sehr schnell als unabänderlich und normativ hinzunehmen. Wo ein solches kurz-

schlüssiges Einschwingen in die Zeitsituation praktiziert wird, geschieht nicht aneignende Rezeption, sondern das oft karikierte und in der Tat profillose Hinterherlaufen.

4.3 Die dritte Versuchung: sich von Behauptungen überrollen lassen

Zu der eben genannten Haltung kann es auch kommen, wenn besten Glaubens bestimmte, sich unabänderlich gebende Theorien einfach unbefragt akzeptiert werden. Es gibt beredte Beispiele dafür, wie bestimmte Theorien, oft in einer verabsolutierenden Form, heute das Recht auf Zustimmung beanspruchen. Solche Theorien mögen manchmal ein durchaus beträchtliches Maß von richtigen Anliegen und von teilweise zutreffenden Ansichten im einzelnen enthalten; es ergibt sich daraus noch nicht ohne weiteres jenes Recht auf umfassende und nicht mehr fragende Zustimmung, wie es oft beansprucht wird. In diesem Zusammenhang möchte ich bewußt folgende Beispiele nennen:

- eine *Dependenztheorie,* die *alles* Elend in der Dritten Welt auf Ausbeutung durch die Erste Welt zurückführt;
- eine *Patriarchatstheorie,* die *alle* wirklichen oder vermeintlichen Zurücksetzungen der Frau aufgehoben sähe in einer Hinwendung zu vermeintlich matriarchalen Kulturmustern, in denen, solange sie früher vorherrschend gewesen seien, Frauen ihre heutigen Anliegen verwirklicht gesehen hätten.
- die Theorie, daß die sogenannte *bürgerliche Gesellschaft nur von materiellen Wertsetzungen geprägt* ist.
- die Auffassung, das *Konsumismus und Hedonismus* die *alleinigen* Gründe für die Distanzierung von der Kirche und ihrer Morallehre seien und daß diese Fehlhaltungen zusammen mit einem *angeblichen Mangel an Sündenbewußtsein* die *einzigen* Gründe für den dramatischen Rückgang der Einzelbeichte seien.

5. Sackgassen

Es gibt zwei typische, häufig gebrauchte Formeln, die ich beide als Sackgassen ansehe, weil sie der Kompliziertheit der Wirklicheit, wie sie gerade unsere Epoche kennzeichnet, nicht gerecht werden und weil sie darum auch nicht zu brauchbaren praktischen Schritten anleiten *können.*

5.1 Ein erster Trugschluß: man muß sich anpassen

Ich meine damit zunächst den Satz: „Wir brauchen das Aggiornamento, den Ansatz des Konzils. Schließlich muß man mit der Zeit gehen". Jede biblisch angesetzte Theologie des irdischen Geschehens, also der „Welt", wird eindeu-

tig einen durchgehenden Optimismus in bezug auf die Gegenwart als unhaltbar erscheinen lassen, und das Prinzip einer sozusagen bedingungslosen Anpassung wäre auch ein Mißverständnis des konziliaren Reformimpulses.

Wer vor derlei Mißverständnis warnt, sollte allerdings dabei drei Folgerungen *nicht* ziehen. Zum einen folgt aus der Bibel als Ganzer nicht, daß Weltfeindlichkeit oder Weltflucht die christliche Antwort sei; es folgt aus ihr zweitens auch nicht, daß man Gott jeweils dann mehr liebt, wenn man die Menschen weniger liebt; und es folgt daraus drittens nicht, daß die tief ambivalente und auch bedrohliche Welt im theologisch-johanneischen Sinn nur außerhalb der Kirche, nicht aber in ihr sei.

5.2 Ein zweiter Trugschluß: man darf sich nicht anpassen

Aufgegeben bleibt also auch die bewußte Einübung in ein christliches Alternativ-Sein. Wie dieses sich konkret darstellt und woran es sich übt, das muß im einzelnen dann der geistlichen Unterscheidungsgabe überlassen bleiben. In diesem Sinne gilt das Pauluswort, daß Christen sich nicht gleichförmig machen sollen – die Frage ist nur, wem oder was genau sie sich nicht angleichen sollen; die geläufig-unkritische Formel „dieser Welt" ist jedenfalls nicht textgenau.[7] Im übrigen wirft es ein Licht auf die Grenzen und Mühen solcher Auseinandersetzungen, daß gerade das Pauluswort Röm 12,1–2 sowohl weltflüchtig als auch reformistisch „brauchbar", eben: mißbrauchbar ist.[8]

5.3 Die irreführende Rede vom Zeitgeist

Hier sei ausdrücklich vermerkt, daß ich die Rede von *dem* Zeitgeist, mit dem zu gehen geboten sei, oder dem zu widerstehen sei, für im Kern ungeeignet halte, wenn sie auch gerade in kirchlichen Kreisen sehr beliebt ist.

- *Zum ersten ist die Rede von dem einen Zeitgeist* in unseren komplexen und pluralistischen Weltsituationen *analytisch so ungenau,* daß sie als Hilfe zu einer Zeitdiagnose völlig ungeeignet ist.
- Zum zweiten ist diese Rede *ekklesiologisch irreführend, ja theologisch falsch,* denn sie erweckt den Anschein, als ob das, was biblisch im negativen Sinn diese Welt oder diese Zeit meint, sich lediglich außerhalb der Kir-

---

7 Das Konzil umschreibt in GS 37 exegetisch präzise, es handle sich hier um den Bereich des Egoismus und der Sünde, nicht also um „Welt" im empirischen oder zeitgeschichtlichen Sinn; bei dem von Paulus angesprochenen Äon handelt es sich tatsächlich um „diesen Äon", das heißt den Grundzustand des Unerlöstseins, den Christen bereits überwunden haben, weswegen sie sich ihm nicht gleichförmig machen sollen...

8 Der Aufforderung zur vermeintlichen Weltflucht steht der Ruf gegenüber: „Wandelt euch durch ein neues Denken!" Er ist allerdings keine Einladung zum Aggiornamento, wie er öfter mißverstanden wurde, sondern die Aufforderung, als Erlöste in der neuen Daseinsweise zu leben.

che befände und von dieser aus einer sicheren Distanz mit wissendem Blick diagnostiziert werden könne; ein ehrlicher Blick in die Kirchengeschichte müßte eigentlich anderes lehren. Auch eine konziliare Ekklesiologie von der Kirche der Sünder bestätigt den Blick auf die Tatsachen.

- *Zum* dritten *macht diese Rede unsolidarisch,* denn sie wirft einen Trennungsgraben auf zwischen denen, die dem Zeitgeist verfallen seien, ihn entweder nicht entlarven oder sich ihm verschrieben haben und den anderen, die beanspruchen, ihm vom Glauben her erkannt zu haben und die ihm widerstehen. Eine solche Positionsbeschreibung mag gelegentlich teilweise recht haben. Aber so einfach lassen sich weder Fakten noch Menschen etikettieren, und so stimmt diese Position im Ganzen weder empirisch noch theologisch. Sie wird nochmals dadurch verkehrt, daß sie es an der Solidarität mit den Zeitgenossen fehlen läßt, wo doch die Christen nach dem ersten Absatz der Pastoralkonstitution nicht nur Zeit-Genossen der „Menschen von heute" sind, sondern eben Genossen von Freude und Hoffnung, Angst und Trauer sein müssen.

6. Eine methodische Aporie

Es muß noch auf eine gewisse methodische Verlegenheit aufmerksam gemacht werden, die sich dann einstellt, wenn es darum geht, die Tradition, etwa die eigene Ordenstradition, besser kennenzulernen, um sie so überlegt umzusetzen. Denn mit dem besseren Kennenlernen hat es seine kompakten Schwierigkeiten.

6.1 Die Mühe der Hermeneutik

Umsetzen von Tradition(en) hat es mit Vergangenem zu tun, das daraufhin geprüft wird, wie es in der Gegenwart fruchtbar gemacht werden kann. Nun kann es natürlich sehr in die Irre führen, Einzelheiten aus der Geschichte herauszulösen, um sie dann zu „applizieren". Statt vieler Beispiele sei hier der Brief Ignatius von Antiochia an die Kirche von Magnesia genannt (er bildet eines der Lesestücke des Breviers). Die dort vorgetragene Gehorsamsauffassung wird nicht unbedingt dem Gespür heutiger Christen in bezug auf die Art entsprechen, wie heute dem kirchlichen Amt Gehorsam zu leisten wäre. Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß eine solche Gehorsamsauffassung durch die Jahrhunderte hin vielfach geläufig wurde und dort, wo sie sich, darin durchaus zeitgeschichtlich aktuell, mit politisch geläufigen Vorstellungen vom Gehorsam der Untertanen verband, geradezu eine Schreckgestalt von Gehorsam hervorbringen konnte.

Aber bei Ignatius von Antiochia war eben eine andere Situation gegeben als für uns Heutige am Ende einer Obrigkeitsepoche und in einer pluralen Ge-

sellschaft, die mit zentralen Kommando- und Autoritätsstrukturen gerade nicht funktionieren kann.

Damals war die Kirche jung, in Gärung, auf der Suche nach Strukturen und hatte Gehorsamsbedarf. Heute wird überdies der Anspruch auf Gehorsam in der Kirche angesichts einer kaum noch durchschaubaren, mit religiösen Argumenten überhöhten Bürokratisierung der Kirche für Menschen zum Problem, die in ihrem gesellschaftlichen Leben auch ein Mißtrauen gegenüber großen Institutionen haben, die andererseits den Sinn für Würde, aber auch für unübertragbare Verantwortung verbinden mit einer Suche nach neuen (und dann vielleicht durchaus auch bewährten) Formen von Treue und Gehorsam. *Jetzt* kann man *hier* die Aussagen des Ignatius, wo sie denn begegnen (z.B. als Brevierlesung) nur als Impuls durch umfassendes Umsetzen fruchtbar machen, nämlich als dringende Einladung, allgemein und in Konflikten in der Gemeinde den rechten, von Eigenbehauptung und Selbstgerechtigkeit freien, zum Dienst bereiten Weg zu suchen und dies nicht von der Person des Amtsträgers abhängig zu machen. Dieses kann aber nur unter Würdigung der jeweiligen Text- und Hörersituation gelingen. Man muß die Zusammenhänge mitnehmen; sonst wird ein solcher Text entweder als autoritär beiseite gelegt oder zur Forderung nach autoritärem Verhalten gebraucht – in beiden Fällen würde er für uns bedeutungslos.[9]

6.2 Das Dilemma der genügenden Erkenntnisse

Es geht also schon bei der Kenntnis der Tradition und um ihrer Umsetzung willen um eine möglichst umsichtige Aufnahme der Tradition. Aber hier steckt ein praktisches Problem. Abgesehen davon, daß es bis in die jüngste Zeit hinein in Orden die Tendenz gab, obrigkeitlich und per Dekret nicht nur zu entscheiden, was aus der Ordensgeschichte veröffentlicht werden sollte und was nicht, sondern sogar, was erforscht werden sollte und wie die Ergebnisse aussehen sollten: selbst wo solche Manipulation nicht gegeben ist, ist nun einmal nicht alles Wichtige ausschöpfbar und wißbar.

Vielleicht bleiben mögliche Hilfen und Anregungen aus der Tradition ohne Frucht, weil sie im entscheidenden Augenblick unbekannt waren. Gewiß haben es Gemeinschaften bei der Erforschung ihrer Wurzeln und ihrer möglicherweise produktiven Erinnerungen leichter. Doch somit stellt sich ein echtes Dilemma, das nicht ein für allemal auflösbar ist.

---

9 Ich will damit freilich nicht behaupten, eine so umsichtige und mühsame Auseinandersetzung sei in bezug auf jede Stimme aus der Tradition aufgegeben. Manches Traditionelle darf man wirklich getrost beiseite legen. Aber es ist nicht ohne Nutzen, Traditionszeugnisse, *wenn sie eben begegnen,* hermeneutisch zu befragen, bevor man sie vielleicht, wo es sich um weniger Bedeutendes handelt, doch ad acta legt, und natürlich gibt es Fälle, wo Veraltetes, Hinderliches *entschieden* verabschiedet werden muß. Es geht also nicht darum, ein bißchen entschieden oder gemäßigt radikal zu sein, sondern um eine Entschiedenheit, die umsichtig überlegt, dann aber konsequent das Erkannte in die reformierende Tat umsetzt.

7. In der eigenen Tradition stehen und ihre Grenze akzeptieren

7.1 Die christliche Tradition ist nicht mehr die einzige, die wahrgenommen wird

Es ist nun noch auf eine Erfahrung einzugehen, die immer häufiger wird und die bei Christen nicht selten Unbehagen schafft, wenn sie nicht Verdrängungen auslöst. Ich meine damit die Erfahrung, daß nichtchristliche Religionen nicht mehr bloß Bestandteil von Buchwissen sind, sondern zum gelebten Alltag gehören. Die manchmal etwas geschmäcklerischen Übernahmen von Elementen östlicher Religiosität, die ins Land kommenden Asylanten, die zahlreich gewordenen Fernreisen und besonders die vielen muslimischen Gastarbeiter haben dieser Erfahrung Nachdruck verliehen.

Das dürfte eine Veränderung im Empfinden vieler Menschen, auch vieler Christen, mit sich gebracht haben. Nicht wenige Christen erleben nicht mehr fraglos und spontan alles, was die Geschichte berichtet und was sich in der Welt heute beobachten läßt, aus dem Blickwinkel der christlichen Überlieferung. Abgesehen von dem Ungestüm, mit dem eine Öffnung auf ökumenisches Empfinden hin Platz gegriffen hat, läßt sich der *gefühlsmäßige* Bezugsrahmen, der die Einstellung zur eigenen Tradition und die Bereitschaft, diese umzusetzen, stark mitbestimmt, vielleicht so beschreiben, daß er sich zum früheren, einfachhin katholischen Lebensgefühl ähnlich verhält wie das Bewußtsein eines Religionswissenschaftlers zu dem eines Theologen...

7.2 Es lohnt, neue Erfahrungen zu integrieren

In dieser Situation können nunmehr außerchristliche, religiöse Traditionselemente begegnen, deren Anverwandlung sinnvoll erscheint. Dies gilt etwa von Erfahrungen des Heiligen, die von Christen im außerchristlichen Raum gemacht werden können. Dabei meine ich diese hier nicht als Gegensatz zur Glaubenserfahrung, auch nicht als mit ihr identisch. Ich meine damit eine Erfahrung, die sich zusammen mit der Glaubenserfahrung und mit einer dritten Ur-Erfahrung, der des Heilenden, an konkreten Ereignissen „entzünden" kann. Es geht also um eine Art, ein *Letztes zu erfahren, das dem Christen innerhalb und außerhalb seiner eigenen Tradition* begegnen kann.[10]

---

10 Anregungen zu diesem Abschnitt gaben eigene Erfahrungen, etwa zwei gleichermaßen dichte Sakralerfahrungen, eine bei einer Puja (Segenshandlung) im hinduistischen Bull Temple von Bangalore, die andere bei einer wöchentlich stattfindenden Novene zu Maria mit Zehntausenden von versunkenen Betern in Manila – dabei führte die zweite Erfahrung in die personale Glaubensdimension, während die Hinduliturgie für mich irgendwie an einer Schwelle stehenblieb. Die unmittelbare Anregung zu dem Abschnitt, ohne den man unser Thema wohl nicht mehr abhandeln darf, verdanke ich dem Buch von Harvey Cox, Göttliche Spiele. Meine Erfahrungen mit den Religionen, Freiburg 1989.

7.3 Die „neue" Aufgabe

Es stellt sich somit *bei der Umsetzung des erlebt Tradierten in seiner Gänze* zugleich die Aufgabe, *die Begrenztheit der eigenen Tradition mit zu verarbeiten.* Wo dies nicht gelingt, wird es entweder zu einer sektenhaft anmutenden Verengung des Christlichen, damit aber zu einem „Gegenzeugnis" gegen den Glauben kommen oder zu einer scheinbaren Offenheit, die doch nur profilloser Relativismus wäre.

Eine entscheidende Hilfe bei dieser – neuen – Aufgabe der Aneignung des Ererbten wird es dann sein, *Tradition als Vermittlung zu einer personalen Christusbeziehung zu sehen und sie so, auf den durch sie Vermittelten Christus hin zu relativieren.*

„An sich" kann ja das Verhältnis zwischen Jesu Person und der ihn vermittelnden Tradition – einmal abgesehen von der unaufgebbaren Unmittelbarkeit, die in der biblischen Lehre vom Geist gegeben ist, der jedem Christusjünger verliehen ist – auf zweifache Weise gesehen werden:

- *entweder* kann Jesus als ein, wenn auch der wichtigste, Inhalt einer als Ganzes erlebten Tradition gesehen werden, auf die es als Ganzes ankommt;
- oder Tradition kann als dasjenige erlebt werden, was der personalen Beziehung zu ihm Hilfe und Brücke bietet, indem sie diese Beziehung über Raum und Zeit hin mit ermöglicht, dabei aber nie Selbstzweck wird.

Nur dort, wo christliche Tradition in der zuletzt beschriebenen Weise relativ, d. h. um der Beziehung willen gesehen wird, werden es Christen dann auch aushalten, daß es außerhalb der eigenen Tradition Wegweisungen und Erfahrungen gibt, die genau so ernst genommen werden können wie das christliche Eigengut, ohne daß damit das eigene Stehen in der christlichen Tradition, das heißt eben primär, in der Christusbeziehung gemindert würde.

7.4 Verschiedene Traditionen bedingen eine zunehmende Individualisierung der persönlichen Glaubensgestalt

Ein Weiteres ist zu bedenken: das häufige Erleben „anderer Traditionen" kann, verbunden mit einem Auswahlverhalten, wie es im Alltag in einer pluralen und komplexen Gesellschaft immer wieder lebenserforderlich ist, zu der Neigung führen, sich eine Art religiöses Patchwork zu fertigen, in dem sich außerchristliche Elemente zu einem auch innerkatholischen Miteinander hinzugesellen, das verschiedenste Impulse, Methoden, Ansätze und Traditionen aus der katholischen Tradition zusammenbringt und sich im Ganzen für durchaus katholisch hält. Solche Tendenzen sind soziokulturell verständlich und sollten auch nicht global als Subjektivismus und Individualismus abgetan

werden. Jeder hat schließlich seine „persönliche" Spiritualität, wie er seine persönliche Eigenart und seine Individualität hat, es geht gar nicht anders.

Dennoch ist all das auch nicht ohne Gefahren, denn ein Subjektivismus, in dem das, was ein Mensch glaubt und dem er sich religiös vertrauend-anbetend ausliefert, nur noch das Spiegelbild seiner eigenen Persönlichkeit wäre, erledigt sich von selbst. Hinzu kommt die Frage nach dem dann noch möglichen Miteinander in einer Glaubensgemeinschaft, wie sie dem christlichen Glauben wesentlich ist.

Auf diese Zusammenhänge hat K. Nientiedt sehr zutreffend aufmerksam gemacht: „Es kann immer weniger vorausgesetzt werden, daß verstanden wird, was es heißt, in einer Tradition von Glaubenden zu stehen, eine kirchliche Gemeinschaft zu bilden... Gerade dieser Punkt wird für die katholische Kirche besonders schwierig. Einerseits weist sie weiterhin *Defizite* im Umgang mit den legitimen Bedürfnissen des Individuums nach Freiheit auf, andererseits muß sie latenten *Überforderungen des Subjekts* entgegenwirken, ohne daß ihr dies als Ausdruck ihres bis heute problematischen Verhältnisses zum autonomen Subjekt ausgelegt wird."[11]

8. Eine Hilfe zur Orientierung: umfassendes Hören

8.1 Hinhören auf das eigene geistliche Gespür

Die Tradition kennt einige Kategorien, die alle in die gleiche Richtung gehen: es gibt neben einer durch Überlegung gewonnenen Erkenntnis des Gesollten auch ein Gespür, gleichsam einen geistlich begründeten Tastsinn, der das Richtige finden hilft. Bereits die Schrift spricht vom Unterscheiden der „Geister, ob sie aus Gott sind" (1 Jo 4,1), vor allem aber vom *„dokimazein"*. Damit ist die in Liebe gründende (Phil 1,9) und durch Gebet von Paulus geförderte Erkenntnis dessen gemeint, was im konkreten Leben, das als Ganzes ein Gottesdienst ist, das Rechte und Angemessene ist (Röm 12,1f.). Trotz dämonologisch und volkstümlich eingefärbter Vergröberungen des Gedankens von der Unterscheidung der Geister zeigt uns die spätere geistliche Geschichte am Leben und Wirken einiger Heiliger die Berechtigung solcher geistlicher Intuitionen.

So gibt es die Verhörprotokolle zweier jugendlicher Heiliger, denen von ihrer Umgebung eingeredet werden sollte, daß sie doch ihre starrsinnig festgehaltenen Ideen aufgeben sollten. Jeanne d'Arc und Bernadette Soubirous ähneln sich über den zeitlichen Abstand hinweg auf verblüffende – und menschlich

11 K. Nientiedt, Religion zum Wohlfühlen?: HK 44 [90] 97–99, hier 99, Hervorhebungen von N.

erfrischende – Weise. So hat Teresa von Avilla zwar – gegen allen frommen Subjektivismus – theologisch kompetente Berater gesucht, vertraute aber in manchen Fällen ihrem eigenen Gespür auch gegen deren Meinung. Ignatius von Loyola entwickelt in den zunächst ohne theologische „Fachkenntnis" allein konzipierten Exerzitien geradezu eine Methode persönlich verantworteter Entscheidungsfindung.[12] Thérèse von Lisieux schließlich kam auf vergleichsweise selbständige Art zu ihrem befreienden „kleinen Weg". Das Tagesgebet der Liturgie an ihrem Fest spielt sogar auf diese Selbständigkeit an. Offensichtlich gibt es das geistliche Recht, auf die eigenen Intuitionen zu hören, weil sich darin zeigen kann, daß der geisterfüllte Mensch, wie Paulus meint, „alles beurteilt" (1 Kor 2,15).

8.2 Auf andere hören

Es kann kaum ein Zweifel bestehen, daß in heutigem menschlichem Suchen der Mut zum Handeln auf eigene Verantwortung und auf eigenes Risiko als eine Last, aber auch als Adelsprädikat des freien und reifen Menschen empfunden wird. Das Aufgeben des eigenen Willens an eine – dann auch praktisch als unfehlbar gedachte – disziplinäre Autorität kann keine heute verstehbare Konzeption von Gehorsam sein, und sie braucht dies, biblisch und theologisch gesehen, auch nicht zu sein.[13]

Wenn und nachdem dies sichergestellt ist, muß aber auch jene andere Seite der Tradition gesehen und betont werden, die immer wieder den Rat Anderer, sachlich Kompetenter oder geistlich Erfahrener, als das polare Gegenüber zum eigenen Urteil und zum Handeln auf eigenes Risiko hin gesehen hat. Es geht dabei also um das Hören auf die Wissenden, die Erfahrenen, die Leitenden.

Es gilt, zunächst das *Wissen der Wissenden ernst zu nehmen* und auf sie zu hören. Dies ist streng genommen, keine Minderung der Echtheit des eigenen Entscheidungsprozesses, sondern dasjenige, was ihn erst eigentlich sinnvoll macht und ihn vor inhaltlicher Blindheit bewahrt.

---

12 Die bekannt-berüchtigte zwölfte Regel über das „verdadero sentir en la Iglesia", die anweist, gegen die eigene Übersetzung das Schwarze für weiß und das Weiße für schwarz zu halten, bildet zum genannten Ethos einer Eigenverantwortung ein spannungsvolles Gegenüber. Beide Prinzipien, das der eigenen Wahl und das letztgenannte, lassen sich wohl nur im aufeinander bezogenen Miteinander fruchtbar für uns umsetzen.

13 In ntl. Sicht ist es die von der eigenen Würde absehende (Phil 2,5–9) Bereitschaft Jesu zum befreiend-liebenden Dienst an den Jüngern (vgl. u. a. Lk 22,27) und an den Geringsten, welche die Basis für den Gehorsam bildet, nicht nur eine irgendwie vorgenommene Verzichtleistung auf Dimensionen der eigenen Person, die einer Selbstentmündigung gleichkämen.

Ähnliches gilt von der Ebene der geistlichen Echtheit und Wohlberatenheit, also der inneren Flexibilität des Hinhörens auf den Geist und des Nicht-Hinhörens auf unechte oder weniger wertvolle Motivationen. Hier ist das *Hinhorchen auf das Wort erfahrener Menschen* wichtig; das ratende Wort geistlicher Begleiter oder guter Freunde, die durch Erfahrung ausgewiesen sind, wird so ebenfalls zu einem Schritt in Richtung der Freisetzung von Eigenverantwortung. Dabei werden wir wohl den Begriff der Erfahrung auch auf „bloß menschliche Erfahrung" und alltägliche Lebensklugheit ausweiten dürfen, ihn also nicht nur auf den Kreis der „*geistlich* Erfahrenen" beschränken, obwohl deren Rat im Ganzen nicht fehlen dürfte.

Schließlich wird sich das Finden des Gotteswillens auch nähren von einer auf die Anliegen der jeweiligen Gemeinschaft bezogenen Offenheit und Verfügbarkeit, wie sie sich – auch! – im gehorsamen *Hören auf diejenigen* zeigt, *welche die Leitung haben.* An alten, der Überwindung bedürftigen und gelegentlich wieder repristinierten Äußerungen eines außengeleiteten Gehorsams ist nicht falsch, *daß* es Gehorsam und die Bereitschaft dazu braucht und daß man christlich gemeinsam nicht leben kann in einer Art ständiger kollektiver Spontanentscheidungen oder in einer Art umgesetztem Wirtschaftsliberalismus, der da meint, der jeweilige Eigennutz sei auch der beste Beitrag zum Gemeinwohl. Falsch ist an solchen Auffassungen von einem außengeleiteten Gehorsam, daß diese nur *einen* Aspekt des Gehorsams kennen, also selbst den mühsamen Kompromiß von PC 14 bereits wieder aufgegeben haben, wo von mitverantwortlichem und mitplanendem Gehorsam gesprochen worden war; daß sie zudem die heutige Mentalität völlig falsch einschätzen, denn diese vermag sich nur noch in ihren direkt reaktionären Sektoren für eine solche Gehorsamsauffassung zu begeistern.

Trotz alledem sollte aber kein Zweifel daran gelassen werden: beim Suchen nach der rechten Umsetzung von Traditionen gilt es, auf die Leitenden zu hören – nur ist hier dann auch anzumerken, daß diese in heutigen Orden nicht nur die einzelnen Oberen und die Religiosenkongregation sind, sondern daß dazu auch beratende, entscheidende und gesetzgebende Gremien wie Räte und Kapitel zählen.

8.3 Den menschlich gesunden Sinn für Zusammenhänge pflegen

Bei alledem gilt es, den menschlich gesunden Sinn für Zusammenhänge zu pflegen. Ohne solch menschlich gesundes Gespür versagen, wie tausend Erfahrungen lehren, alle guten Regelvorschriften, alle vernünftigen Befehle, erst recht alle Theorien über Epikie, Klugheitsregeln oder auch Überlegungen wie die hier versuchten.

Das aber zieht eine wichtige Folgerung nach sich: es geht bei dem Bemühen, Christen in ihrer Kirche, Ordensleute in ihrer Gemeinschaft zum rechten Umgang mit der Tradition befähigen zu helfen, nicht nur darum, den geistlich guten Willen zu stärken. Es geht ebenso darum, menschlich gesundes Emp-

finden und psychisch möglichst gesundes Reagieren als Voraussetzung und Bestandteil solchen Umsetzens zu erkennen und zu fördern. Es geht nicht nur um die Parole: „Ihr Christen, seit gläubig und fromm", sondern, an die gleichen Menschen gerichtet, um die Ermunterung, „Leute laßt uns vernünftig sein" oder gar, so profan das klingt, „Laßt uns Mensch sein"...

8.4 Auf Gott im Gebet hören

Jetzt, und bewußt erst jetzt, soll von jener Dimension der Ausweitung des Bewußtseins gesprochen werden, welche die Höhe und Breite des Suchens und Aneignens von Erfahrungen und Traditionen ins Unendliche wachsen läßt in der ausdrücklichen, vertrauenden, lobenden, fragenden und bittenden Begegnung mit dem rufenden Gott. Erst jetzt soll das Gebet genannt werden. Vielfach würde es wahrscheinlich von Christen, die über unser Thema nachdenken, als erstes empfohlen. Es bestünde dann aber die Gefahr, die übrigen Dimensionen nur als Anhängsel des Betens zu sehen, was irrig wäre. Denn das Gebet kann jene Bemühungen und Dimensionen nicht ersetzen. Um es deutlicher zu sagen: wo andere Dimensionen wie das Sich-Informieren, das Hören auf Andere übersprungen würden, erwiese sich unter Umständen das Gebet eben darum seinerseits als ohnmächtig.[14]

Aber ebenso deutlich muß am Ende gesagt werden, daß alle Versuche, Traditionen umzusetzen, ohne jenes Getragensein und Umfaßtsein vom Gebet nur tönende Schelle und klingendes Blech wären wie eben alles selbstmächtige menschliche Beginnen und Mühen auch. Hier bleibt als letztes Wort die Weisheit der Oration *„Actiones nostras, quaesumus"* des Römischen Meßbuches.[15] Der Christ wird, so er sein Christsein begriffen hat, immer wissen, daß er all sein Mühen, Gelingen und Mißlingen mit all seinem Leben aus den Händen des liebenden Gottes empfängt und in sie allezeit zurücklegen darf;[16] daß all sein Mühen von Gott seinen Ausgang nimmt, von ihm begleitet und in ihm vollendet werden muß, und daß dies etwas ist, worum gebetet werden muß. Das gilt auch von dem Versuch, Traditionen auf lebensförderliche Weise umzusetzen.

---

14 Ein eindrucksvolles, weil menschlich authentisches und gläubiges Zeugnis bietet die Selbstbiographie des seinerzeit sehr bekannten religiösen Chansonniers Aimé Duval sj: Warum war die Nacht so lang? Wie ich vom Alkohol loskam, Freiburg 1988[3]. Dieser berichtet, daß sich sein Gebet solange als hilflos erwies, als er noch nicht die tragende Erfahrung in einer Selbsthilfegruppe gemacht hatte.

15 Donnerstag nach Aschermittwoch; im deutschen Meßbuch auch am Montag der ersten Woche der Tagesgebete zur Auswahl.

16 Das Bruderklausengebet ist hierfür ein ebenso treffendes wie einfaches Zeugnis: „Mein Herr und mein Gott, gib alles mir, was mich führet zu dir. Mein Herr und mein Gott, nimm alles mir, was mich hindert zu dir. Mein Herr und mein Gott, nimm mich mir und gib mich dir."

Was heißt Unterscheidung der Geister?

Franz Meures SJ, Münster

Wer in einen Orden eintritt, gleicht einem Indianer, der versucht, einer Spur durchs Gelände zu folgen. Er sieht den Menschen nicht, dem er folgt, doch versucht er, dessen Spuren zu identifizieren. Die Nachfolge Jesu ähnelt dieser Spurensuche. Viele kleine Hinweise können Andeutungen dafür sein, wohin die Spur Jesu im eigenen Leben führt. Doch die Kunst des Spurenlesens ist nicht einfach.

Die Unterscheidung der Geister ist eine solche Kunst des Spurenlesens. Sie soll uns lehren, die vielen Erlebnisse und Bewegungen im eigenen Leben so zu lesen, daß wir die Spur Jesu darin erkennen und lernen, dieser Spur zu folgen.

Für einen Novizen ist es besonders wichtig, sich mit dieser Kunst vertraut zu machen. Denn im Noviziat soll er eine Entscheidung treffen über seinen weiteren Weg in der Nachfolge Jesu. Darum ist es wohl angemessen, eine ganze Werkwoche für Novizenmeister unter dieses Thema zu stellen.

Die folgenden Ausführungen sollen einen ersten Einblick geben, was überhaupt unter Unterscheidung der Geister zu verstehen ist. Auch sollen einige Fragen ihrer praktischen Anwendung im Noviziat besprochen werden. Dabei ist zu berücksichtigen, daß das hier dargelegte Verständnis von Unterscheidung der Geister sich hauptsächlich an der Tradition des Ignatius von Loyola orientiert. Insgesamt ist die christliche Tradition zu diesem Thema erheblich breiter und vielfältiger.[1]

I. Grundlegende Bemerkungen zum Verständnis der Unterscheidung der Geister

1. *Eine kurze biblische Hinführung*

Anhand von vier biblischen Texten kann ein erstes Verständnis gewonnen werden, was in der jüdisch-christlichen Tradition mit „Unterscheidung der Geister" gemeint ist. Der Psalm 1 bietet dazu einen guten Einstieg:

> „Wohl dem Mann, der nicht dem Rat der Frevler folgt,
> nicht auf dem Weg der Sünder geht,

---

* Überarbeitetes Referat auf der Novizenmeisterwerkwoche der Arbeitsgemeinschaft Deutscher Novizenmeister (AGNO) in St. Thomas/Eifel am 20.2.1990

1 Man lese dazu etwa den entsprechenden Artikel im *Dictionaire de Spiritualité:* discerment des esprits. Bd. III, Sp. 1222–1291; auch das gesamte Heft 11 von *Concilium* im Jahr 1978, S. 567–634.

nicht im Kreis der Spötter sitzt,
sondern Freude hat an der Weisung des Herrn,
über seine Weisung nachdenkt bei Tag und bei Nacht.

Er ist wie ein Baum,
der an Wasserbächen gepflanzt ist,
der zur rechten Zeit seine Frucht bringt
und dessen Blätter nicht welken.

Alles, was er tut,
wird ihm gut gelingen.

Nicht so die Frevler:
Sie sind wie Spreu, die der Wind verweht.

Darum werden die Frevler im Gericht nicht bestehen
noch die Sünder in der Gemeinde der Gerechten.

Denn der Herr kennt den Weg der Gerechten,
der Weg der Frevler aber führt in den Abgrund."

Der Psalmist unterscheidet zwischen dem „Weg des Gerechten" und dem „Weg des Sünders". Damit ist ein Thema angeklungen, das sich durch die ganze biblisch-christliche Tradition zieht, nämlich die sogenannte „Zwei-Wege-Lehre": Es gibt einen Weg, auf dem der Mensch zu Gott findet, und einen Weg, der ins Verderben führt. Diese Zwei-Wege-Lehre bildet eine der ältesten Wurzeln zur Lehre von der Unterscheidung der Geister.[2]

So finden wir in Psalm 1 bereits mehrere wesentliche Merkmale der Unterscheidung der Geister; einige seien genannt:

a) Die Unterscheidung bezieht sich nicht auf abstrakte Wahrheiten, sondern auf den We g eines Menschen. Unterscheidung der Geister befaßt sich mit der Lebenspraxis, mit dem Weg, den ich gehen soll.

b) Letztlich kommt es bei der Unterscheidung auf die Frage an, ob ein bestimmter Weg zu Gott führt oder nicht.

c) Es gibt äußere Zeichen dafür, ob einer auf dem Weg Gottes geht oder nicht. Hier: Wer den Weg Gottes geht, „ist wie ein Baum . . .", während die auf dem Weg der Sünder „wie Spreu sind, die der Wind verweht".

Der vielleicht wichtigste neutestamentliche Text zur Unterscheidung der Geister ist die Perikope von den Versuchungen Jesu in der Wüste (Mt 4,1–11 par). In der Einsamkeit der Wüste erlebt Jesus, daß verschiedene Antriebe ihn zu ganz verschiedenem Verhalten drängen wollen. Er kämpft um Klarheit, welcher dieser Antriebe mehr dem Willen Gottes entspricht. Für die Lehre von der Unterscheidung der Geister können wir aus diesem Wüstenkampf lernen:

---

2 siehe dazu *G. Switek*, „Discretio spirituum". In Theophil 47 (1972), S. 36–76.

a) Unterscheidung der Geister ist nur im heiligen Geist möglich. Jesus wird vom „Geist" (Pneuma) in die Wüste geführt (Mt 4,1). Nur wer im Geist Gottes lebt und sich von ihm führen läßt, kann unterscheiden, welche inneren Antriebe zu Gott führen und welche nicht.

b) Die Wüstenszene spiegelt uns die Vorstellungswelt vom „Kampf der Geister", Teufel gegen Engel. Die verschiedenen Antriebe des Menschen werden in den Gestalten des Teufels und des Engels dargestellt. Dies findet sich wieder in der Tradition der Wüstenväter, die in die Einsamkeit zogen, um den Kampf mit den Dämonen aufzunehmen.[3]

c) Die sogenannten Geister melden sich in der Form innerer Gefühle und Gedanken. Jesus hat Hunger und daraus entwickeln sich bestimmte Überlegungen: „Wenn du Gottes Sohn bist...".

d) Der böse Geist bedient sich frommer Zitate (Mt 4,6), d.h. hinter frommen Worten kann eine falsche Absicht stecken. Bei der Identifizierung der „Geister" können äußere Kriterien leicht zu Täuschungen führen. Dies findet sich in der Tradition wieder unter dem Stichwort der „Versuchung unter dem Schein des Guten".[4]

Einen dritten wichtigen Hinweis zur Unterscheidung der Geister finden wir im ersten Korintherbrief (1 Kor 11,10). Dort wird unter den verschiedenen Charismen, die Paulus in der christlichen Gemeinde am Werke sieht, auch das Charisma genannt: „Die Fähigkeit, die Geister zu unterscheiden." Damit taucht der Begriff „Unterscheidung der Geister" erstmalig im Neuen Testament auf, und zwar bei den Gnadengaben des Geistes Gottes. Für die weitere Behandlung des Themas soll hier nur festgehalten werden, daß die Fähigkeit zur Unterscheidung der Geister an erster Stelle ein Geschenk des Geistes Gottes ist, eine Gnadengabe, und nicht eine bestimmte erlernbare Technik oder Methode.

Der vierte klassische Bibeltext zur Unterscheidung der Geister findet sich im ersten Johannesbrief (1 Joh 4,1–2): „Liebe Brüder, traut nicht jedem Geist, sondern prüft die Geister, ob sie aus Gott sind; denn viele falsche Propheten sind in die Welt hinausgezogen. Daran erkennt ihr den Geist Gottes: Jeder Geist, der bekennt, Jesus Christus ist im Fleisch gekommen, ist aus Gott."

Hintergrund dieser Belehrung ist die geisterfüllte Gemeinde, in der es zu widersprüchlichen Prophetien und theologischen Lehren gekommen ist. Drei Aspekte sollen für die Lehre von der Unterscheidung der Geister festgehalten werden:

a) „Traut nicht jedem Geist, sondern prüft." Ob ein Geist auf den Weg Gottes führt, ist nicht so einfach zu erkennen. Darum wird für das christliche

3 vgl. dazu *M. Schneider,* Aus den Quellen der Wüste. Köln 1987.

4 *Ignatius von Loyola,* Geistliche Übungen und erläuternde Texte. Übersetzt und erklärt von P. Knauer. Leipzig 1978. Nr. 10, 332, 334. (Das Exerzitienbuch in dieser Ausgabe wird im weiteren zitiert als: EB)

Leben eine kritische Wachsamkeit gefordert. Das „Prüfen" ist vonnöten, um nicht falschen Bewegungen nachzulaufen.

b) Daß eine Rede charismatisch-geisterfüllt klingt, ist noch kein Kriterium für ihre Echtheit. Genau das hatte ja Verwirrung in die johannäische Gemeinde gebracht.

c) Jesus von Nazareth, der im Fleisch gekommene Christus, ist der letzte Prüfstein für jede Unterscheidung der Geister. An der Gestalt Jesu können wir am klarsten spüren und erkennen, welcher Weg zu Gott führt und welcher nicht.

2. *Eine zweite Hinführung aus den Erfahrungen des Ignatius von Loyola*

Man kann die Autobiographie des heiligen Ignatius von Loyola, den sogenannten „Pilgerbericht",[5] lesen als eine biographische Einführung in die Unterscheidung der Geister. So wollte Ignatius sie auch verstanden wissen. Die vielfältigen Erfahrungen des hl. Ignatius können hier nicht kommentiert werden; nur zwei seiner Erfahrungen sollen erläutert werden:

Die erste Erfahrung dürfte recht bekannt sein, es handelt sich um innere Erlebnisse auf dem Krankenlager in Loyola, nachdem Ignatius von einer Kanonenkugel schwer verletzt worden war. Ausgangspunkt ist seine Lektüre auf dem Krankenbett. Er las Ritterromane und ein Leben Jesu sowie Heiligenbiographien. Sowohl die Romane wie die geistliche Literatur inspirierte außerordentlich seine Phantasie. So stellte er sich häufig vor, ein berühmter Ritter zu werden, große Taten zu vollbringen und einer bestimmten Dame, die er verehrte, den Minnedienst zu erweisen.[6] Kurz gesagt: Er schwelgte in Männerphantasien und war dabei ganz begeistert.

Wenn er hingegen das Leben Jesu oder die Heiligenlegende las, war er auch davon ganz hingerissen und konnte stundenlang in Phantasien verweilen, daß er so leben wollte wie der heilige Franziskus oder Dominikus. Er wollte fasten, betteln, barfußgehen und nach Jerusalem pilgern. Auch davon war er ganz begeistert, merkte dann aber wohl, daß diese beiden Lebenskonzepte überhaupt nicht zusammenpaßten. Nur ganz allmählich fand er einen Unterschied heraus, nämlich: nach seinen Ritterphantasien, die durchaus begeisternd waren, „fand er sich wie ausgetrocknet und mißgestimmt"; nach seinen frommen Phantasien hingegen blieb er auch nachher „zufrieden und froh".[7]

Dies war für Ignatius der Anfang der Unterscheidung der Geister. Er begann darauf zu achten, welche Wirkung bestimmte Gedankengänge in ihm auslö-

---

5 *Ignatius von Loyola,* Der Bericht des Pilgers. Übersetzt und erläutert von Burkhart Schneider. Freiburg 1977.

6 ebd. Nr. 5–11

7 ebd. Nr. 8

sten, ob er sich dadurch – wie er es später nannte – insgesamt mehr „getröstet" oder „trostlos" fand.

Zunächst sei festgehalten:

a) Ignatius entdeckte die Unterscheidung der Geister beim Entwurf bestimmter Lebenskonzepte.

b) Dabei ist ihm aufgefallen, daß Begeisterung nicht gleich Begeisterung ist, sondern verschiedene Wirkungen im Innern haben kann.

c) Er begann den Verlauf von Gedanken, Gefühlen und Stimmungen zu beobachten und daraus Rückschlüsse zu ziehen, von welchem Geist er wohl gerade angetrieben werde.

d) Er war davon überzeugt, daß in diesen verschiedenen Bewegungen Gott selbst in ihm am Werk war und daß Gott ihn auch auf die Unterschiede der inneren Bewegungen aufmerksam machte.

Die zweite Erfahrung des Ignatius spielt sechs Jahre später in Alcalá (1527), wo er studierte. Er hatte inzwischen das Grundgerüst seiner Exerzitien entworfen und gab neben seinem Studium vielen Menschen die geistlichen Übungen. Als dabei einige sehr merkwürdige Dinge passierten (ekstatische Zustände, Ohnmachten etc.), erregte dies den Argwohn der Inquisition, die einen Prozeß gegen ihn anstrengte. Aus den Prozeßakten wissen wir, daß vor dem Inquisitor am 10. Mai 1527 eine gewisse Maria de la Flor vernommen wurde, ein zuvor leichtlebiges Mädchen, das sich bekehrt hatte. Unter anderem sagte sie über ihre Erfahrungen in den Exerzitien:

„Viermal überkam mich eine sehr große Traurigkeit, so daß mir nichts mehr gut erschien und ich die Augen nicht aufzuheben vermochte, um Inigo anzusehen. Sobald ich aber mit ihm oder mit Calixto sprach, war dieselbe mit einem Schlag weg. Die Benavente und ihre Tochter erzählten von noch heftigeren Anfällen von Trübsinn. Da fragte ich Inigo: Was ist das, woher kommen diese Trübsinnsanwandlungen? Da sagte er: Solches tut einem der Teufel an, wenn man in den Dienst Gottes eintritt. Halte nur wacker im Dienste Gottes aus. Was dir widerfährt, erleidest du um der Liebe Gottes willen."[8]

Hier finden wir eine neue Situation. Ignatius hilft einer anderen Person, die von verschiedenen inneren Stimmungen geplagt wird, bei der Unterscheidung der Geister. Er gibt eine Deutung für den Trübsinn, indem er erklärt, daß Menschen, die sich auf den Weg Gottes gemacht haben, dabei häufig von Gefühlen der Traurigkeit und Lustlosigkeit heimgesucht werden. Dies ist für ihn ein normales Symptom des Geisterkampfes und gehört zum inneren Reinigungsprozeß auf dem Weg Gottes.

Aus Alcalá können wir für die Lehre von der Unterscheidung der Geister festhalten:

---

8 *H. Böhmer,* Ignatius von Loyola. Stuttgart 1941, S. 263.

a) Unterscheidung der Geister gerät leicht in Häresieverdacht. Der Vorwurf von Privatinspirationen liegt sehr nahe.

b) Die Bewegungen der Geister können in den Bereich der pathologischen Symptome übergehen. Dann wird eine Unterscheidung der inneren Regungen äußerst schwierig.

c) Erfahrungen geistlicher Trostlosigkeit können auch von Gott kommen, um eine innere Reinigung zu bewirken.[9]

3. *Versuch einer Begriffsbestimmung von Unterscheidung der Geister*

Nach dieser historischen Einführung soll nun versucht werden, genauer zu bestimmen, was mit Unterscheidung der Geister gemeint ist. Da Definition Abgrenzung bedeutet, soll zunächst negativ abgegrenzt werden, was Unterscheidung der Geister nicht ist:

a) Unterscheidung der Geister ist keine Lehre, die in den Bereich der Esoterik oder des Spiritismus gehört. Für viele dürfte diese Bemerkung selbstverständlich sein, doch ist sie notwendig angesichts der ausufernden esoterischen Literatur. Gerade das Stichwort „Geister" könnte dazu verleiten, die Unterscheidung der Geister im Bereich der Esoterik anzusiedeln. Doch befaßt sich die Unterscheidung der Geister nicht mit okkulten oder spiritistischen Sonderphänomenen, sondern mit ganz normalen Regungen und Gedanken, die jeder Mensch in sich verspüren kann.

b) Unterscheidung der Geister ist nicht eine bestimmte Technik oder Methode, die man erlernen kann, so wie man z. B. bestimmte Meditationsformen oder bestimmte Techniken der Gruppendynamik einübt. Wenn Ignatius von Regeln zur Unterscheidung der Geister spricht,[10] so könnte gerade das Wort „Regeln" den Eindruck erwecken, als sei die Unterscheidung der Geister eine gewöhnliche erlernbare Methode. So könnte etwa jemand meinen, man müsse diese Regeln nur gut lernen und sie richtig anwenden und dann beherrsche man die Methode der Unterscheidung der Geister. Dies wäre ein gewaltiger Irrtum. Das Herzstück der Unterscheidung der Geister ist nicht die Methode, sondern die persönliche Verbundenheit mit Gott. Wer persönlich vertraut ist mit Christus, der bekommt allmählich eine Ahnung, welche Strebungen dem Geist Jesu mehr entsprechen und welche weniger.

c) Auch ist die Unterscheidung der Geister nicht identisch mit der klassischen Tugend der Klugheit. Nach Thomas von Aquin ist Klugheit die zur konkreten Wegweisung des Handelns gewandelte praktische Vernunft,[11] d. h. Klugheit umfaßt ein Wissen um das Ethos und dessen prak-

9 EB Nr. 322

10 EB Nr. 313–336

11 *Thomas von Aquin,* Summa theologica, 2 II q 47.

tische Umsetzung. Insofern ist Klugheit eine intellektuelle und eine moralische Tugend. Klugheit und Unterscheidung der Geister decken sich, insofern beide eine Antwort auf die Frage suchen, welchen Weg ein Mensch gehen soll. Sie unterscheiden sich darin, daß Klugheit sich vornehmlich an Vernunftgründen orientiert, während bei der Unterscheidung der Geister auch die inneren Regungen eines Menschen, d. h. seine Gefühle, die Sprache seines Herzens, eine wesentliche Rolle spielen. So ist beispielsweise die Frage, welchen Lebensweg ich einschlagen soll, nicht nur mit Klugheit und Vernunft zu lösen, sondern ich brauche auch ein Gespür, eine Intuition, was zu mir paßt.

d) Und schließlich: Die Unterscheidung der Geister ist auch nicht eine subtile Form von Privatoffenbarungen. Ein solches Mißverständnis läge vor, wenn jemand glaubt, er müsse nur aufmerksam und intensiv genug den Regungen seines Herzens und den Eingebungen seines Gebetes folgen, dann wisse er sicher, was Gott von ihm will. Natürlich soll jemand bei der Unterscheidung der Geister gut auf seine inneren Bewegungen achten, doch was Gott von ihm will, hängt auch noch von anderen Faktoren ab, z. B. von den äußeren Ereignissen seines Lebens, von der christlichen Offenbarung, von den Weisungen der Kirche. In diesem Punkt hat Ignatius selbst viel Lehrgeld zahlen müssen.

Nach dieser negativen Abgrenzung soll nun der Begriff der Unterscheidung der Geister positiv bestimmt werden:

> Unterscheidung der Geister ist ein Klärungsprozeß, in dem ein Mensch aus einer persönlichen Vertrautheit mit Christus heraus die von ihm erlebten inneren und äußeren Bewegungen und Antriebe daraufhin überprüft, ob sie mehr zu Gott führen oder eher von ihm weg, um so zu Entscheidungen fähig zu werden, welchen Weg er vor Gott gehen soll.

Einige Elemente dieser Definition werden nun noch kurz erläutert:

a) „Klärungsprozeß": Unterscheidung der Geister kann nur als Prozeß verstanden werden, der Teil des gesamten Lebensprozesses ist. Wir können manchmal beobachten, daß manche Klärungen viele Jahre Zeit brauchen. Das Wort „Klärung" meint, daß sich eine Form von Evidenz einstellt, die nicht nur rational oder logisch ist, sondern bei der der ganze Mensch zustimmen kann.

b) Daß die „persönliche Vertrautheit mit Christus" das Herzstück der Unterscheidung der Geister ist, wurde bereits erwähnt. Nur wer Gespür bekommen hat für die Lebensdynamik Jesu, kann unterscheiden, was hier und heute Christus entspricht und was nicht. Dieser Punkt kann gar nicht genug betont werden.

c) „Die erlebten inneren und äußeren Bewegungen und Antriebe:" Hier wird deutlich, was eigentlich unter „Geistern" zu verstehen ist. Ignatius spricht in seinen Regeln zunächst gar nicht von Geistern, sondern schlichtweg von „Regungen" (mociones). Er meint jede Art von seelischer Regung, die sich bei einem Menschen einstellen kann, also Stimmungen, Gefühle, Hoffnungen, Überlegungen, Pläne, Träume etc., also alles, was sich in einem Menschen regt und bewegt. Das lateinische Wort für bewegen heißt movere; es geht also bei der Unterscheidung der Geister um eine Klärung menschlicher Motivation. Der Mensch soll unterscheiden lernen: was bewegt mich und wohin bewegt es mich?

Dazu sind noch zwei Ergänzungen nötig: Zum einen erwähnt die Definition die „erlebten" Bewegungen, d.h. es geht um solche Antriebe und Kräfte, die der Betreffende auch wirklich wahrnimmt. Dies schließt z.B. alle unbewußten Antriebe aus, die durchaus sehr heftig wirken können, aber von der Person selbst nicht wahrgenommen werden. Und es ist völlig evident, daß jemand nicht Bewegungen überprüfen und klären kann, die er gar nicht wahrnimmt. Die zweite Ergänzung betrifft die „äußeren Bewegungen". Viele Kräfte wirken von außerhalb auf eine Person ein, z.B. andere Personen, Gruppenprozesse, die öffentliche Meinung. In der johannäischen Gemeinde waren dies beispielsweise die verschiedenen Propheten, die einander widersprachen. Auch solche Bewegungen, die von außen kommen, sind in die Unterscheidung der Geister miteinzubeziehen.

d) „Überprüfen, ob sie mehr zu Gott führen oder eher von ihm weg": Dies ist der eigentliche Vorgang der Unterscheidung. Jede Bewegung hat eine Richtung, eine Finalität. In der Unterscheidung der Geister stellt sich eine Person die Frage: Worauf ist diese Bewegung, die ich wahrnehme, gerichtet? Wo führt sie hin? Bewegt mich dieses Gefühl oder dieser Gedanke oder dieser äußere Anstoß mehr auf den Weg Gottes oder eher auf den Weg, der von Gott wegführt?

e) Dies soll „zu Entscheidungen fähig" machen. Unterscheidung der Geister ist keine theoretische Beschäftigung, sondern sie soll die Bewegungen eines Menschen an den Punkt einer Entscheidung bringen. Durch die Unterscheidung der verschiedenen Antriebskräfte werden tragfähige Entscheidungen möglich. Wer erkannt hat, wohin ein Antrieb ihn führt, kann besser entscheiden, was dem Weg Gottes entspricht. Es wurde bewußt der Plural „Entscheidungen" gewählt, da jede neue Bewegung eine Entscheidung herausfordert, und sei es nur die, bei seiner Entschiedenheit zu bleiben.

f) Es sollen Entscheidungen darüber getroffen werden, „welchen Weg ein Mensch vor Gott gehen soll". Das ist die eigentliche Zielsetzung der Unterscheidung der Geister, nämlich die Antwort auf die Frage: „Herr, was willst du, das ich tun soll?" (Apg 22,10). Die Unterscheidung der Geister fragt also nach dem Willen Gottes für mein Leben.

4. *Zum theologischen Ort der Unterscheidung der Geister*

Ausgehend von dieser Definition stellt sich die Frage, wo denn die Unterscheidung im Feld systematischer Theologie ihren Platz hat. Einen guten Einstieg in diese Frage gibt der richtungweisende Artikel von Karl Rahner von 1956: „Die ignatianische Logik der existentiellen Erkenntnis. Über einige theologische Probleme in den Wahlregeln der Exerzitien des hl. Ignatius".[12] Davon ausgehend, daß ein Exerzitant während der geistlichen Übungen danach fragt, was der Wille Gottes für sein Leben sei, stellt Rahner die Frage, wie denn der Wille Gottes für den einzelnen überhaupt geklärt werden kann. Leicht vereinfacht gesagt, fragt Rahner: Ist der Wille Gottes für einen Menschen auf's Ganze gesehen nichts anderes als eine Anwendung der allgemeinen dogmatischen und moralischen Prinzipien auf die hiesige konkrete Situation? Das hieße, daß jemand nur die bereits bekannten und feststehenden Prinzipien klar genug auf seine Situation anwenden müßte, um zu wissen, was der Wille Gottes für sein Leben ist. Dies wäre der Weg einer deduktiven Theologie, menschliche Entscheidungsprozesse wären angewandte Kasuistik.

Oder zeigt sich der Wille Gottes – fragt Rahner – innerhalb des Rahmens dieser christlichen Prinzipien im Leben jedes Menschen noch einmal genuin neu, ganz individuell? In der Tradition der Exerzitien entscheidet sich Rahner für diese zweite Alternative. Seine lange und schwierige Begründung für diese Option kann hier nicht referiert werden, doch deutet sie an, wo der theologische Ort der Unterscheidung der Geister zu suchen ist:

Rein vom Begriff „Unterscheidung der Geister" ist klar, daß sie in den Bereich der Pneumatologie gehört. Jeder Christ ist mit heiligem Geist getauft, und in der Kraft dieses Geistes ist er fähig, die verschiedenen Antriebe zu prüfen, wohin sie führen. Doch eine allzu individualistisch verstandene Lehre von den Gaben des Geistes führt rasch zu dem Extrem, dessentwegen Ignatius mehrfach vor die Inquisition gezerrt wurde, die Gefahr des Illuminismus.

Deshalb ist jede Pneumatologie – und diese Verknüpfung findet sich bereits im Credo – mit einer guten Ekklesiologie zu verbinden. Die Kirche als Gemeinschaft im Hl. Geist tradiert und garantiert jene christlichen Prinzipien in Glaubens- und Sittenlehre, die den Rahmen abstecken für jede Unterscheidung der Geister. Ignatius legt darauf großen Wert. Selbst bei den klarsten und eindeutigsten Erfahrungen des Geistes Gottes, nämlich beim „Trost ohne vorausgehende Ursache",[13] fügt er ganz deutlich hinzu: „Und dieses Verspüren von ihm, das wir empfangen, muß uns notwendig in Entsprechung zu den Geboten, den Kirchengeboten und dem Gehorsam gegenüber unseren

---

12 *Karl Rahner,* Die ignatianische Logik der existentiellen Erkenntnis. In: *F. Wulf* (Hrsg.), Ignatius von Loyola, seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis. Würzburg 1956, S. 343–405.

13 EB Nr. 330

Vorgesetzten bringen und von aller Demut erfüllt sein. Denn der gleiche göttliche Geist ist in allem."[14]

Daß jedoch verschiedene Geister im Menschen wirken, läßt sich nur erklären im Kontext christlicher Anthropologie. Das entscheidende Dogma dazu ist die Lehre von der Erbsünde, wie sie auf dem Konzil von Trient definiert wurde. Die Erbsündenlehre besagt, daß seit dem Sündenfall in jedem Menschen Kräfte am Werk sind, die ihn von Gott wegführen wollen. Diese Kräfte sind übermächtigt geworden, sind aber durch den Tod und die Auferstehung Jesu im Kern besiegt. Wer getauft ist, hat Anteil am neuen Leben. Jedoch – und das besagt die Konkupiszenzlehre[15] – auch in den Getauften bleibt trotz der grundsätzlichen Versöhnung mit Gott eine Hinneigung zum Bösen. Insofern findet in jedem Menschen ständig ein Kampf statt zwischen den Antrieben des Hl. Geistes und diesen Neigungen zum Bösen. Diesem Kampf stellt sich die Unterscheidung der Geister.

Schließlich berührt die Lehre von der Unterscheidung der Geister auch die Moraltheologie, da sie ja eine Wegweisung für das Handeln eines Menschen geben soll. Unterscheidung der Geister und Moraltheologie haben gemeinsam, daß sie nach der Erkenntnis dessen streben, was gut und was böse ist, und daß sie das Handeln entsprechend lenken möchten. Wie zuvor schon erwähnt, können die allgemeinen Prinzipien der Moral auch durch subjektive Unterscheidungsprozesse nicht außer Kraft gesetzt werden. Doch die Unterscheidung der Geister reicht insofern weiter als die Moral, als sie aus den vielen guten Wegen, die sich einem Menschen eröffnen können, denjenigen zu finden helfen soll, der diesem konkreten Menschen eher entspricht. Und in letzter Intention fragt sie nicht nur nach dem guten Weg, sondern nach dem besseren Weg; dies bedeutet, daß jemand darauf aus ist zu verstehen, auf welchem Weg er Gott mehr oder besser dienen kann.[16]

II. Zur Praxis: Was geschieht beim Prozeß der Unterscheidung der Geister?

Was läuft konkret ab bei einem Klärungsprozeß, den wir Unterscheidung der Geister nennen? Als Einstieg zu diesem Thema soll die Frage dienen, wie denn ein Mensch disponiert sein muß, damit in ihm überhaupt ein Prozeß der Unterscheidung der Geister in Gang kommen kann.

---

14 *Ignatius von Loyola,* Brief an Sr Rejadella vom 18.6.1536. In: *P. Knauer,* a.a.O., Nr. 637.

15 *Konzil von Trient,* Dogma über die Erbsünde, DS 1515.

16 Diese Dynamik des „mehr" ist ein roter Faden, der sich durch die gesamten ignatianischen Exerzitien zieht; vgl. z.B.: EB Nr. 23, 97, 104.

1. *Die Grunddisposition: drei Pole der Aufmerksamkeit*

In seinen geistlichen Übungen möchte Ignatius den Exerzitanten mit Hilfe der Unterscheidung der Geister besser verstehen lassen, welchen Weg er für sein Leben einschlagen soll. Dabei lenkt Ignatius die Aufmerksamkeit des Übenden in drei verschiedene Richtungen,[17] nämlich auf die konkrete Lebensrealität der übenden Person, auf die Inhalte der christlichen Offenbarung und auf die inneren Regungen beim Übenden. Durch diese drei Pole wird ein Spannungsfeld abgesteckt, innerhalb dessen der Klärungsprozeß der Unterscheidung der Geister stattfinden kann. So sind also für einen Prozeß der Unterscheidung der Geister drei Pole der Aufmerksamkeit verlangt:

1. Eine Aufmerksamkeit für die äußeren Ereignisse.
2. Eine Aufmerksamkeit für das Mysterium Gottes.
3. Eine Aufmerksamkeit für die inneren Ereignisse.

Diese drei Begriffe sind noch näher zu erläutern:

Zu 1: *Aufmerksamkeit für äußere Ereignisse*

Die Unterscheidung der Geister spielt sich nicht in seiner religiösen Sonderwelt ab, sondern braucht an erster Stelle den Kontakt mit den Realitäten des Lebens. Denn vor allem die Fakten, die äußeren Anstöße bewirken etwas im Menschen. So hat sich beispielsweise der hl. Franziskus nicht bekehrt, weil er viel gebetet oder viele fromme Bücher gelesen hätte, sondern weil er immer wieder neu mit Bettlern und Aussätzigen konfrontiert wurde und dieser Realität nicht ausweichen konnte und wollte. Gott fordert uns an erster Stelle heraus durch die Realitäten des Lebens.

Es ist beeindruckend, wie gerade die Spiritualität und das politische Handeln Mahatma Gandhi's von dieser Einstellung ihre Inspiration erhielt. Das Schlüsselwort in Gandhi's Spiritualität ist „Satyagraha". Es wird gewöhnlich übersetzt mit „gewaltloser Widerstand"; dies ist jedoch schon eine sehr weitreichende Interpretation dieses Wortes. Ganz wörtlich übersetzt bedeutet Satyagraha „die Wahrheit ergreifen" oder „sich der Realität stellen". Gandhi hat immer behauptet, daß in diesem Prinzip die entscheidende Kraft zur Veränderung liegt. Er hat sich schonungslos der Realität gestellt, besonders der Realität der sozialen und politischen Ungerechtigkeiten, und das hat sehr kraftvolle Geister in ihm geweckt.

Das Wahrnehmen der äußeren Ereignisse bedeutet auch, sich sachkundig zu machen, Fakten und Informationen zu sammeln, da ohne diese jede Entscheidung in der Luft hängt. Wenn beispielsweise ein Provinzial in einer Stadt eine neue Ordensniederlassung gründen will, muß er sich zunächst einmal mit einer Fülle äußerer Fakten befassen: Wie ist die pastorale Bedarfslage in

---

17 Beispielhaft läßt sich das an folgenden Übungen im Exerzitienbuch ablesen: EB Nr. 45–54, 101–109.

diesem Ort? Wieviele Mitbrüder stehen überhaupt zur Verfügung? Ist genug Geld da, um ein Haus zu kaufen? Wie wird eine solche Neugründung von der Ortskirche aufgenommen? etc.

Zur Wahrnehmung äußerer Ereignisse gehören aber auch Ereignisse, die noch in der Zukunft liegen, Pläne und Ideen also. Wenn etwa ein junger Mann überlegt, ob er Priester werden soll, muß er sich das Amt und die Aufgaben eines Priesters gut vor Augen führen. Doch ist auch klar, daß die Wahrnehmung äußerer Realitäten nicht ausreicht, um herauszufinden, welchen Weg man vor Gott gehen soll. Deshalb:

Zu 2: *Aufmerksamkeit für das Mysterium Gottes*

Auf diesen Punkt wurde schon einige Male hingewiesen. Gott hat sich uns Menschen geoffenbart, und um seine Wege mit den Menschen zu verstehen, ist es nötig, daß wir uns so weit als möglich auf diesen sich selbst mitteilenden Gott einlassen. Dies geschieht ausdrücklich im Gebet, in der Meditation, in der Liturgie, im Lesen und Betrachten der hl. Schrift, auch im Theologisieren. Die Vertrautheit mit Gott, das Wahrnehmen der Einladung zur Nachfolge Christi und die sakramentale Vergegenwärtigung des Erlösungswillens Gottes in der Kirche fördern unseren Sensus dafür, welche Bewegungen und Antriebe dem Geist Gottes entsprechen.

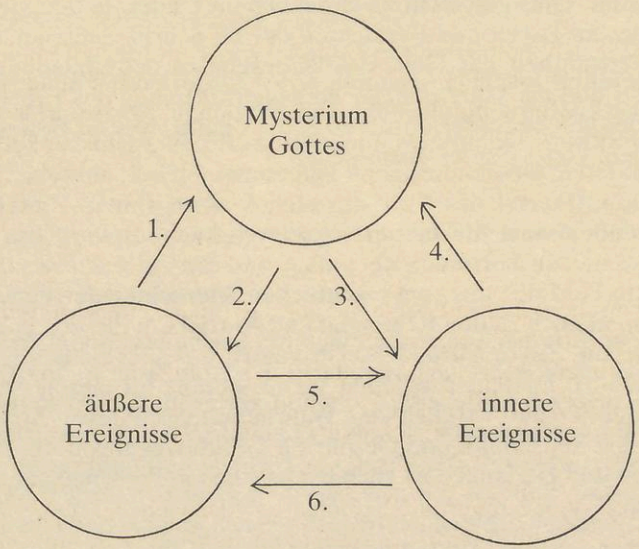
Zu 3: *Aufmerksamkeit für die inneren Regungen*

Dieser dritte Pol führt uns zum eigentlichen Spezifikum der Unterscheidung der Geister, nämlich zu den Regungen und Antrieben, die sich in einem Menschen einstellen. Zuvor wurde schon erläutert, was alles zu diesen inneren Ereignissen gehört. Die entscheidende Voraussetzung für diesen dritten Pol ist natürlich, daß jemand wirklich eine Wahrnehmungsfähigkeit für die inneren Regungen hat. Sensibilität und Gespür für Gefühlsregungen, für Abläufe von Stimmungen und Gedanken ist auch bei geistlichen Personen gar nicht selbstverständlich.

Es sei dazu der Psychotherapeut Albert Göttes zitiert, der bereits 1966 im Handbuch der Pastoraltheologie schrieb: „Heute noch sind Menschen aus katholizistischem Milieu ungemein starr und ängstlich, wenn sie im Rahmen einer psychotherapeutischen Behandlung aufgefordert werden, sich einer unbefangenen Selbstwahrnehmung zu überlassen und sich auch feinere Regungen, etwa der Feindseligkeit, des Neides, des Unbehagens gegenüber dem Sakrosankten ohne Verleugnung einzugestehen. Bei Theologen und Ordensleuten erreicht diese Unfähigkeit und Unwilligkeit zu unvoreingenommener Selbstwahrnehmung oft erstaunliche Grade. Sie wollen und dürfen nicht wissen, was wirklich in ihnen vorgeht. Nun ist die offene, lockere Selbstwahrnehmung, nicht als bewußte Reflexion und Selbsterkenntnis, sondern zunächst als Bereitschaft, die innere Welt zu Wort kommen zu lassen, eine Grundlage

auch des Gefühlskontaktes mit den Mitmenschen und des Verständnisses für sie. Jede Selbstentfremdung, jede Kontaktabwehr nach innen stören auch den mitmenschlichen Kontakt. Aus diesem Grunde gehen Predigt und Seelsorge oft so ahnungslos an den Bedürfnissen und Problemen des Hörers vorbei. Der Geistliche ist gesprächsunfähig, weil er sich schon der psychologischen Erfahrung im Umgang mit sich selbst verschließt, weil er seine eigenen tiefsten Sorgen und Probleme nicht zu Wort kommen läßt."[18]

Diese dreifache Aufmerksamkeit ist die Grunddisposition für jede Unterscheidung der Geister. Wenn diese drei Pole im Bewußtsein miteinander in Beziehung treten, dann beginnt der eigentliche Prozeß der Unterscheidung der Geister. Was da geschieht, soll kurz angedeutet werden anhand der sechs möglichen Relationen, die es zwischen diesen Polen der Aufmerksamkeit geben kann:



1. Wie wirken sich äußere Ereignisse auf die Wahrnehmung des Mysteriums Gottes aus? Durch äußere Ereignisse kann sich die Gottesfrage überhaupt erst stellen, oder die Frage nach dem Sinn, oder die Theodizeefrage. Neue Erfahrungen und Erlebnisse können auch einen neuen Zugang eröffnen für bestimmte Inhalte der Offenbarung, für bestimmte Worte aus der hl. Schrift.

18 *A. Görres,* Pathologie des katholischen Christentums. In: Handbuch der Pastoraltheologie, Bd. II,1. Freiburg 1966, S. 303f.

2. Wie wirkt sich der Glaube an das Mysterium Gottes aus auf die Wahrnehmung der äußeren Ereignisse? Diese Relation lehrt uns, die Welt im Licht des Glaubens zu sehen, z. B. den Auszug aus Ägypten nicht nur als historisches Ereignis zu betrachten in dem Sinne, daß da irgendwann einmal Fremdarbeiter einer bestimmten Volksgruppe ihren Fronherren bei Nacht und Nebel entkommen sind, sondern dieses Ereignis als befreiende Tat Gottes zu verstehen. Daraus ergibt sich dann das Credo Israels: „Wir glauben an Gott, der uns aus Ägypten herausgeführt hat."

   Ignatius beschreibt diese zweite Relation mit seinem Schlüsselwort: „Gott in allen Dingen finden."

3. Wie wirkt sich der Glaube an das Mysterium Gottes aus auf die inneren Ereignisse? Diese Frage trifft vor allem auf jene Erfahrungen, die beim Gebet oder in der Meditation gemacht werden: sich von Gott angenommen oder verstoßen fühlen, Hoffnung oder Verhärtung angesichts der Botschaft des Evangeliums, Interesselosigkeit Jesus gegenüber oder Feuer und Flamme sein, ihm nachzufolgen.

4. Wie wirken sich meine inneren Ereignisse aus auf meinen Glauben an das Mysterium Gottes? Hier kommen nun Kategorien ins Spiel, die die Bedeutung der Wahrnehmungsfähigkeit für innere Regungen sehr deutlich werden lassen: So kann etwa eine große Niedergeschlagenheit dazu führen, auch jeden Geschmack am Glauben, am Gebet, am religiösen Leben zu verlieren. Doch kann – wie in vielen Klagepsalmen – dieselbe Niedergeschlagenheit auch dazu führen, seinen Kummer vor Gott herauszuschreien und sein Vertrauen noch mehr auf ihn zu setzen.

5. Wie wirken die äußeren Ereignisse auf das Innere eines Menschen? Diese Relation betrifft das, was man gemeinhin Sensibilität nennt. Wie wirkt ein äußeres Ereignis auf mich? Macht es mich froh, traurig, ängstlich? Fühle ich mich angezogen oder abgestoßen? Läßt es mich kalt? Spüre ich einer anderen Person gegenüber Sympathie, oder Gleichgültigkeit oder Ablehnung? usw.

6. Wie wirken meine inneren Regungen auf die Wahrnehmung der Außenwelt? Diese Relation trifft das, was der scholastische Grundsatz besagte: Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur. Meine inneren Regungen und Zustände beeinflussen die Art, wie ich die Wirklichkeit wahrnehme. Läßt mich z. B. mein Pessimismus in jeder Suppe das berühmte Haar finden? Verschließt mich mein Mißtrauen gegenüber anderen Menschen und neuen Situationen? Finde ich meine innere Freude in den Geschöpfen wieder?

Dies waren nur einige Beispiele zur Verdeutlichung, wie durch die Aufmerksamkeit für die drei Pole der Prozeß der Unterscheidung der Geister in Gang kommt.

2. *Das Grundschema der Unterscheidung der Geister*

Wie sieht der innere Prozeß genauer aus, der bei einer Unterscheidung der Geister abläuft? Ignatius überschreibt seine Regeln zur Unterscheidung der Geister folgendermaßen: „Regeln, um auf irgendeine Weise die verschiedenen Bewegungen zu verspüren und zu erkennen, die in der Seele verursacht werden: die guten, um sie aufzunehmen, die schlechten, um sie zu verwerfen."[19] P. Leo Zodrow SJ hat diese Überschrift sorgfältig analysiert und mit Hilfe der weiteren Regeln folgendes Grundschema der Unterscheidung der Geister entwickelt:[20]

Erster Schritt: erspüren, wahrnehmen

Regungen, die sich einstellen, sollen wahrgenommen werden. Im vorigen Abschnitt über die dreifache Aufmerksamkeit ist darüber ausführlich gesprochen worden. Wichtig ist dabei, daß jedwede Regung zunächst einmal ohne jede Bewertung wahrgenommen wird. Frühzeitige Bewertungen verhindern das Wahrnehmen bestimmter Regungen.

Die meisten Menschen haben verlernt, ganz bestimmte Regungen bei sich wahrzunehmen. Unbequeme oder unerträgliche Gefühle sind im Lauf der persönlichen Entwicklung verdrängt worden. Wir haben systematisch verlernt, sie zu fühlen. Daraus können erhebliche Komplikationen in einem Unterscheidungsprozeß resultieren.

Zweiter Schritt: erkennen und verbalisieren

Das Wahrnehmen einer Regung und das Erkennen derselben sind nicht identisch. Oft geschieht es, daß wir zwar unterschwellig etwas spüren, es aber nicht erkannt haben; z.B. ich spüre ein unterschwelliges Unbehagen, erkenne aber erst nach einiger Zeit, daß es sich um eine Enttäuschung über eine bestimmte Person handelt. Der Erkenntnisprozeß kommt gewöhnlich dann voran, wenn wir versuchen, das Wahrgenommene in Worte zu fassen, zu verbalisieren. Dies ist übrigens eine der wesentlichen Funktionen der geistlichen Begleitung: In der Gegenwart des Begleiters versucht der Begleitete auszusprechen, was sich bei ihm tut. Oft ist es dann das erste Mal, daß er versucht, bestimmte Stimmungen oder Gefühle in Worte zu kleiden. Und dadurch klärt sich etwas.

Dritter Schritt: scheiden, d.h. differenzieren

Dieser Schritt setzt voraus, daß Regung nicht gleich Regung und Gedanke nicht gleich Gedanke ist. Sondern es ist genau zu differenzieren, woher bestimmte Regungen oder Gedanken kommen. Ein schönes Beispiel finden wir

---

19 EB Nr. 313

20 *L. Zodrow,* Praktische Handhabung der Regeln zur Unterscheidung der Geister der 1. Woche. Unveröffentlichtes Manuskript.

in der vierten Regel, wo Ignatius am Schluß sagt: „Denn wie der Trost das Gegenteil von Trostlosigkeit ist, so sind auch die Gedanken, die aus dem Trost entspringen, den Gedanken entgegengesetzt, die aus der Trostlosigkeit entstehen."[21] Was das heißt, soll an einem Beispiel verdeutlicht werden: Ein Novize überlegt sich, ob er das Noviziat wieder verlassen soll. Für eine gesunde Unterscheidung der Geister ist es nötig zu prüfen, ob dieser Gedanke aus innerer Ruhe und Zuversicht (= Trost) gefaßt wurde, oder ob er aus einer Stimmung der Unzufriedenheit und Frustration stammt. Wenn eine solche Differenzierung stattgefunden hat, dann ist ein und derselbe Gedanke im weiteren Verlauf des Unterscheidungsprozesses ganz unterschiedlich zu beurteilen.

Neben dieser Differenzierung zwischen der Grundstimmung und den daraus stammenden Gedanken sollen noch zwei Kategorien genannt werden, bei denen eine Differenzierung für einen inneren Klärungsprozeß außerordentlich hilfreich ist. Da ist zum einen die Unterscheidung zwischen Beziehungsebene und Sachebene. Häufig werden Probleme auf einer Sachebene verhandelt, d. h. rational und mit vielen sachlichen Argumenten, die ihre eigentliche Wurzel in einem Beziehungskonflikt haben. Welche unglaublichen Komplikationen sich daraus ergeben können, dürfte hinreichend bekannt sein. Wenn es jemand gelingt, die Regungen und Gedanken dieser beiden Ebenen zu differenzieren, kann er in seinem Klärungsprozeß vorankommen.

Die zweite Kategorie betrifft sogenannte „alte Affekte", die in aktuellen Situationen wieder auftreten. So kann es z. B. sein, daß jemand, der heftige Autoritätskonflikte mit seinem Vater hatte, auch seinen Oberen gegenüber manchmal sehr heftig reagiert, selbst bei kleinen Anlässen. Man nennt dies eine Übertragungsreaktion. Wenn der Betreffende allmählich verstehen würde, daß seine heftigen Affekte der jetzigen Situation ziemlich unangemessen sind und daß es sich dabei eigentlich um „alte Affekte" handelt, die mit seinem jetzigen Oberen eigentlich wenig zu tun haben, hätte er einen großen Fortschritt gemacht bei seiner Unterscheidung der Geister.

Vierter Schritt: unterscheiden

In diesem Schritt geschieht das, was in der Definition der Unterscheidung der Geister schon erläutert wurde: Die verschiedenen Regungen und Antriebe werden daraufhin geprüft, ob sie mehr zu Gott führen oder mehr von ihm weg.

Fünfter Schritt: entscheiden

Auch dies wurde im Wesentlichen schon erläutert. Bei der Entscheidung selbst ist wiederum eine besonders gute Aufmerksamkeit für die inneren Regungen geboten: Finde ich mich bei dieser Entscheidung im Einklang mit mir

21 EB Nr. 317

selbst, mit dem, was Gott von mir will, und mit den äußeren Realitäten? Stellt sich so etwas wie eine nüchterne Zufriedenheit und Zuversicht ein? Ignatius nennt das die „Bestätigung" einer Entscheidung,[22] und er empfiehlt, die getroffene Entscheidung Gott im Gebet anzubieten, um zu erspüren, ob sie in sich stimmig ist.

Diese fünf Schritte sind nicht als die Methode zur Unterscheidung der Geister zu verstehen, bei der genau ein Schritt nach dem anderen zu tun sei. Vielmehr ergibt sich dieses Schema eher mit Notwendigkeit, wenn bestimmte Regungen und Gedanken sich zu einem Entscheidungsprozeß hin ordnen sollen.

III. Einige Anwendungen auf das Noviziat

Ziel des Noviziates ist es, den Novizen eine tragfähige Entscheidung für ein Leben im Orden zu ermöglichen. Doch im Prozeß der Unterscheidung der Geister steht die Entscheidung erst am Schluß. Wir als Novizenmeister stehen jedoch meistens vor folgender Situation: der Kandidat hat sich entschlossen, in unsere Gemeinschaft einzutreten, doch diese Entscheidung ist noch gar nicht ausgereift, ist häufig aufgrund sehr fragwürdiger Motive zustande gekommen, die wir so eben für akzeptabel hielten, um ihn zunächst einmal zum Noviziat zuzulassen. Der eigentliche Prozeß der Klärung, Unterscheidung und Entscheidung muß im Noviziat noch einmal gründlich von vorne aufgerollt werden. Und dabei haben die meisten Novizen erst zu lernen, worauf es bei der Unterscheidung der Geister ankommt.

Vermutlich sind die meisten Noviziatskonzepte heute so gestaltet, daß die drei vorhin genannten Pole der Aufmerksamkeit gut zur Geltung kommen:

1. Äußere Ereignisse: der Novize soll die Realität seiner Gemeinschaft kennenlernen, soll auch die Kirche, ihre Dienste, die Nöte heutiger Menschen usw. kennenlernen. Schließlich soll er auch sich selber besser kennenlernen, zu einer gesunden Selbsteinschätzung finden.
2. Mysterium Gottes: in persönlichem Gebet und Meditation, in der Liturgie, im Studium und im geistlichen Austausch soll er mit dem Geheimnis Gottes vertrauter werden.
3. Innere Ereignisse: er soll ein Gespür für seine eigenen Regungen bekommen, eine Art geistlicher Instinkt entwickeln, um in Zukunft selber gut unterscheiden zu können, was mehr der Spur Gottes entspricht.

Auf die beiden ersten Punkte soll hier nicht näher eingegangen werden, da sie auch bei anderen Anlässen hinreichend zur Sprache kommen. Der dritte Punkt jedoch unterscheidet gerade die Unterscheidung der Geister von sonstigen Klärungs- und Entscheidungsprozessen. Er soll noch etwas eingehender erörtert werden:

---

22 EB Nr. 183

1. *Einige Bemerkungen zur Situation der Kandidaten*

Viele Interessenten und Kandidaten unserer Gemeinschaften kommen aus einem gesellschaftlichen und sozialen Umfeld, in dem die Fähigkeit zur inneren Wahrnehmung vernachlässigt, ja sogar verhindert wird. Dazu einige Stichworte:

a) *Familien:* Die Familie ist der Ort, an dem ein Mensch hauptsächlich lernt, mit seinen Gefühlen umzugehen. Doch viele Spannungen und Konflikte in Familien werden nicht konstruktiv angegangen und bewältigt, vielmehr Gefühle, die Beziehungskonflikte zum Ausdruck bringen könnten, häufig systematisch verdrängt, verleugnet oder blockiert. In einer solchen Situation unterschwelliger Konflikte kann ein Kind kaum lernen, seinen eigenen Empfindungen zu trauen. Motto: „Du sollst nicht fühlen!"

b) *Schule:* Sie ist weitgehend zu einem System kognitiver Wissensvermittlung geworden. Die Frage, was ein Schüler erlebt, was er gar empfindet, hat im Unterricht kaum Platz. So haben beispielsweise viele Ordensschulen in den letzten Jahren ein mehrwöchiges Sozialpraktikum für die Schüler der 11. Klasse eingeführt. Dabei war den verantwortlichen Lehrern klarzumachen, daß dies kein kognitives, sondern ein erfahrungsorientiertes Lernen sei und daß deshalb die Begleitung und Auswertung des Praktikums vor allem die Empfindungen und Erlebnisse der Schüler zu berücksichtigen habe. Doch es zeigte sich, daß viele Lehrer bislang selbst kaum gelernt hatten, wie sie so etwas anpacken sollten.

c) *Reizüberflutung:* Daß wir in einer Gesellschaft der ständigen Reizüberflutung leben, ist hinreichend bekannt. Für Kinder und Jugendliche ist dies jedoch eine besondere Verführung. Denn für sie ist es viel bequemer und auch manipulierbarer, sich den Gefühlen äußerer Sinnenreize zu überlassen, als wahrzunehmen, wie es ihnen wirklich geht. Der Walkman kann als Inbegriff dieser Jugendkultur gelten: „sich zudröhnen".

d) *Entscheidungsunfähigkeit:* Die vielzitierte Entscheidungsunfähigkeit junger Leute hängt eng damit zusammen. Denn wer nie gelernt hat, auf die eigenen Empfindungen zu achten, wer nicht vertraut ist mit den eigenen Gefühlen, wer seinen eigenen Intuitionen nicht traut, der kann nur schwer Entscheidungen treffen. Denn daß Lebensentscheidungen nicht nur mit dem Kopf getroffen werden, ist völlig klar, und das spüren auch die jungen Leute.

2. *Lernziel Wahrnehmungsfähigkeit*

Unterscheidung der Geister ist gegenstandslos und degeneriert zum gescheiten Räsonieren, wenn der Stoff, der unterschieden werden soll, gar nicht oder ungenügend vorhanden ist. Deshalb sei als Postulat formuliert: Ein junger Mann soll im Noviziat lernen, seine inneren Regungen wahrzunehmen.

Die relative Abgeschiedenheit und Stille des Noviziates, die ausgedehnten Zeiten für Gebet, Meditation und Reflexion sowie die intensive geistliche Begleitung dienen unter anderen diesem Ziel. Wie eine Hinführung zur besseren Wahrnehmung genau geschehen kann, kann hier nicht erörtert werden; wiederum seien nur einige Stichworte genannt:

a) *Wertungsabstinenz:* Viele innere Regungen werden deshalb nicht wahrgenommen, weil sie von vorneherein „disqualifiziert" sind, d.h. weil sie als schlecht, böse, unerlaubt, gefährlich oder unbequem eingestuft sind. Je autoritärer und strenger ein System ist, desto weniger dürfen gewöhnlich die genuinen Regungen einer Einzelperson zur Kenntnis genommen werden. Darum hat jede Hinführung zur besseren Wahrnehmungsfähigkeit auch gut zu beachten, durch welche Bewertungen oder Einstellungen die Wahrnehmung bestimmter Regungen behindert wird.

b) *Selbstbild:* Die Abwehr bestimmter Regungen hängt stark davon ab, welches Bild jemand von sich selbst hat. Regungen, die nicht in dieses Selbstbild passen, werden häufig nicht zur Kenntnis genommen. Wer z.B. von sich glaubt, daß er vor allem ein höflicher und hilfsbereiter Mensch sei, wird sich vielleicht schwer tun zuzulassen, daß auch massive Aggressionen in ihm wach werden können und er sogar Haß auf einen Menschen empfinden kann. Darum bedeutet eine größere Wahrnehmung der inneren Bewegungen auch immer eine Infragestellung des Selbstbildes, was von vielen als schmerzlich und bedrohlich empfunden wird.

c) *Entscheidungsdruck:* Je offener eine Situation ist, desto leichter kann man auch unbequeme und ungewohnte Regungen zulassen. Doch für viele ist das Noviziat keine offene Situation. Sie fühlen sich unter Druck, bald eine Entscheidung treffen zu müssen. Und so versperren sie sich selbst den Weg zu einer größeren inneren Wahrnehmungsfähigkeit. So kann man oft beobachten, daß in den Monaten vor anstehenden Gelübden oder Weihen alles in bester Ordnung scheint. Der Novize/Student hat alle Regungen, die seinen bevorstehenden Schritt in Frage stellen könnten, voll im Griff. Nicht selten kommt es vor, daß dann noch am Tag der Gelübde oder der Weihe alte heftige Regungen wieder zutage treten und viel Verwirrung stiften. Wir als Ausbilder sollten darauf achten, daß wir den Entscheidungsdruck nicht noch verstärken.

3. *Ein Spezialproblem: die affektive Reife*

Was insgesamt die Einübung der Unterscheidung der Geister im Noviziat betrifft, so zeigt sich als besonders schwieriges Problem, daß viele Kandidaten und Novizen erhebliche Störungen bzw. Verzögerungen in ihrer affektiven Reife mitbringen. Es geht hier gar nicht um pathologische Störungen, die ein Spezialproblem darstellen. Vielmehr sind jene unzähligen Spielarten gemeint, bei denen deutlich wird, daß ein Mensch von unreifen oder abgewehr-

ten Affekten hin und her geworfen wird und deshalb oft in einer großen inneren Zerrissenheit und Widersprüchlichkeit lebt. In diesen Fällen wird die Unterscheidung der Geister oft zu einem Verwirrspiel ohne Ende.

Ich persönlich betrachte diese Frage der affektiven Reife als das schwerwiegendste Problem derzeitiger Ordensausbildung. Über Ursachen und Lösungsansätze wäre ein eigener langer Diskurs nötig.

4. *Die geistliche Begleitung*

Aus allem Gesagten ist klar, daß bei einer Pädagogik zur Unterscheidung der Geister die geistliche Begleitung eine zentrale Bedeutung hat. Der Novizenmeister ist Geburtshelfer im sokratischen Sinn, damit der Novize allmählich lernt, seine Regungen wahrzunehmen, zu benennen und zu unterscheiden. Auch dazu nur einige Stichworte:

a) *Wertungsabstinente Wahrnehmung:* Nur wenn ein geistlicher Begleiter selbst die Empfindungen, Erlebnisse und Äußerungen eines anderen wertungsabstinent zulassen kann, traut sich der andere allmählich, auch neue Regungen und unbehagliche Erfahrungen zur Sprache zu bringen. Es gibt heute gute Ausbildungsprogramme, um so etwas systematisch zu lernen, z. B. in der klientenzentrierten Gesprächsführung.

b) *Wozu dienen die Regeln zur Unterscheidung der Geister?* Nach allgemeiner Erfahrung nützt es fast gar nichts, jemand die Regeln zur Unterscheidung der Geister aus dem Exerzitienbuch zu empfehlen, wenn man heftigere geistliche Bewegungen bei ihm feststellt. Vielmehr sollte der Begleiter die Regeln sehr gut kennen, damit er sie bei ganz bestimmten Erfahrungen, die ein Novize macht, konkret einbringen kann. Dann können die Regeln helfen, bestimmte Erfahrungen zu identifizieren, einzuordnen und zu deuten.

c) *Der geistliche Begleiter als Korrektiv:* Die großen Meister des geistlichen Lebens warnen immer wieder vor Selbsttäuschungen bei der Unterscheidung der Geister. Keiner ist davor gefeit, Anfänger im geistlichen Leben erst recht nicht. Deshalb besteht eine wichtige Aufgabe des geistlichen Begleiters darin, in der Phase der Beurteilung der Regungen klärend und korrektiv mitzuwirken. Ignatius nennt es sogar eine Strategie des „Feindes", dieses Korrektiv möglichst zu vermeiden, um weiterhin ungeordneten Neigungen folgen zu können.[23]

---

23 EB Nr. 326

Die Situation der Ordensfrauen in Europa

France Delcourt, Paris*

I. Die apostolisch tätigen Frauenorden des 19. und 20. Jahrhunderts

Die Frauenorden des apostolischen Lebens müssen sich heute einem besonders kritischen Phänomen stellen, denn wir sind die Nachfolger der blühenden Periode des 19. Jahrhunderts, in der beinahe drei Viertel der Institutionen gegründet wurden, in einer Zeit, in der der Nachwuchs nie mehr wiederholte Zahlen erreichte. Am Ende des letzten Jahrhunderts war die Zahl der Ordensfrauen doppelt so groß wie die Zahl der Priester und der Ordensmänner zusammen.

1. Beweggründe für den Aufschwung im apostolischen Ordensleben des 19. Jahrhunderts

a) Die europäische Bevölkerung tritt in die industrielle Revolution und in die moderne Ära ein. Sie nimmt Bedürfnisse wahr nach motiviertem Personal und Einrichtungen, die fähig sind, den wachsenden Bedürfnissen zu entsprechen, sei es für die Schulung der Kinder und Jugendlichen (Knaben, aber vor allem Mädchen), sei es für soziale Hilfe oder Schutz der Gesundheit (vom Kleinkind bis zum Greis), sei es für die Glaubenserziehung (in Anbetracht der Landflucht) usw.

Gründer und Gründerinnen treten auf. So gibt es z. B. in Frankreich innerhalb von 20 Jahren jeden zweiten Monat eine Neugründung! Meist für einen ganz präzisen Zweck: eine Primarschule, ein Hospiz auf dem Land für Arbeiterfamilien, Straffällige, Waisen usw.

b) Eine große Anzahl junger Mädchen bietet sich an. Ohne Zweifel erscheint das apostolische Ordensleben unbewußt als Ort der Promotion der Frau, da diese einen Beruf ausüben kann, eine Schule, ein Spital, eine Pension, ein Exerzitienhaus leiten darf, was in der Gesellschaft von damals sonst nicht möglich war, besonders nicht für eine ledige Frau.

Die Behörden zeigen sich wohlwollend, denn es geht um ergebene und billige Arbeitskräfte. Daher vervielfachen sich die Kongregationen in den Städten wie auf dem Land.

c) Auch der Ruf nach der Evangelisierung der Völker in „Missions"-Gebieten lockt, vor allem aus der Neuen Welt und den durch Europa kolonisierten Ländern. Speziell missionarisch ausgerichtete Institutionen werden gegründet, um die Gute Nachricht nach Afrika oder in den Fernen Osten zu bringen.

* Sr. France Delcourt, Präsidentin der Union der europäischen Ordensobernkonferenzen (UCESM), gab bei der 4. Generalversammlung der UCESM am 19. November 1989 in Malta den folgenden Überblick über die Situation der Schwestern in apostolisch, karitativ tätigen Instituten des geweihten Lebens in Europa, wobei vorwiegend die Verhältnisse in Westeuropa berücksichtigt werden.

2. *Krise des apostolischen Ordenslebens*

Auf die Phase des Aufbruchs folgte eine Krise, die zu Beginn dieses Jahrhunderts langsam einsetzte und ihren Höhepunkt in den Jahren 1960 bis 1970 erreichte: eine Krise, gekennzeichnet durch den Austritt von entschieden engagierten Mitgliedern, aber noch mehr durch eine beträchtliche Abnahme der Eintritte.

Einige Gründe gelten auch für den Priesterberuf und die männlichen Orden, zum Beispiel:

a) Die demographische Situation Europas ist durch einen quantitativen und einen qualitativen Rückgang bedroht: „Nach dem Boom der Jahre nach 1945 fällt die Geburtenzahl seit 1964/65. Der Prozentsatz des Wachstums garantiert die Erneuerung der Generationen nicht mehr. Der zahlenmäßige Rückgang der europäischen Bevölkerung wird etwas verdunkelt durch die Lebenserwartung der Frau. 1930 stellen die EG-Länder 10% der Weltbevölkerung, heute sind es noch 5,4%, und diese Zahl wird weiter sinken" (P. Laurent – La Croix, 21.9.1989).

Die dramatische, weil konstante Abnahme der Geburtenzahl zieht die Abnahme der potentiellen Kandidaten zum gottgeweihten Leben nach sich. Dieses Phänomen beachten wir zuwenig, obwohl Papst Johannes Paul II. beim Europäischen Bischofssymposium im Oktober 1985 diesbezüglich seine große Sorge ausgesprochen hat.

b) Der Zusammenhang zwischen zunehmender Säkularisation und Glaubensschwund ist den philosophischen und ideologischen Folgeerscheinungen der Aufklärung zuzuschreiben. Doch gibt es auch soziologische Ursachen wie die große Bewegung der Landbevölkerung in die Städte. Damit verschwindet der Einfluß eines Milieus, das Träger des sozial eingestellten Glaubens jener Landschaft war, aus der eine große Anzahl Priester und Ordensleute hervorging. Deshalb empfiehlt man heute die zweite Evangelisierung Europas.

c) Die Familien werden „einkernig" (= getragen von einem Elternteil), besonders in der Stadt; gegenüber einer oft aggressiven Umgebung zerfallen sie leicht; das affektive Gleichgewicht der jungen Menschen läßt sich nur mühsam fördern. Die jungen Mädchen werden mehr angesprochen durch die Liberalisierung der Sitten und zögern deshalb, einen Ordenseintritt ins Auge zu fassen.

d) Die Aufwertung der Laien durch das Zweite Vatikanum, das ihre spezielle Berufung zur Evangelisierung der Welt betonte, löste eine Bewegung der Bereitwilligkeit aus, sei es im direkten pastoralen Dienst, sei es in den Milieus von Arbeit und Leben. Da sie nicht in die kirchlichen Strukturen eingebunden sind, glauben sie, als Laien bei der Evangelisierung der Welt oft größere Handlungsfreiheit zu haben.

3. Andere Faktoren betreffen mehr die Ordensfrauen

a) Der neue Platz der Frau in der europäischen Gesellschaft. Die Frau hat mehr und mehr Zugang zu einer intensiven Ausbildung und bezahlter Berufsarbeit und damit zu ökonomischer und sozialer Unabhängigkeit. Nunmehr kann eine Frau im Lehramt stehen, im Pflegeberuf, in der Pastoralarbeit, im Missionsdienst, ohne daß sie verheiratet oder Ordensfrau sein muß.

In diesem Prozeß kann man vielleicht die Rolle der beiden Weltkriege hervorheben. Während die Männer an der Front waren (oder Kriegsgefangene), hatten die Frauen den Familienbetrieb weiterzuführen (besonders landwirtschaftliche Betriebe); sie bewiesen (in den eigenen Augen und in denen anderer), daß sie dazu fähig waren, und das zusätzlich zur Kindererziehung.

Dieses Phänomen führte zur Entdeckung der neuen Rolle von Mann und Frau, und zwar in der *Familie* (wo eine größere Aufteilung der häuslichen Aufgaben angestrebt wird) wie auch in der *Gesellschaft* (obwohl eine massive Überzahl von Frauen im Arbeitsleben und im Sozialwesen beschäftigt ist, sind sie noch untervertreten in Leitungsgemien des wirtschaftlichen, kulturellen, politischen... Lebens) und in der *Kirche*. (Hier muß hervorgehoben werden, wie zahlreich die Frauen sind in verschiedenen Bereichen der Pastoral, und zwar in dem Maße, als der Klerus seiner Aufgabe nicht mehr genügen kann. Aber selbst mit theologisch ausgewiesenen Befähigungen fühlen sich Frauen noch ausgeschlossen vom Mitspracherecht bei Entscheidungen, die das Leben der Frau im Ureigensten betreffen.)

Das Ordensleben erscheint nicht mehr wie früher als Ort der Promotion der Frau. Diese veränderte Auffassung trägt das Ihre zum schwindenden Nachwuchs der karitativen Frauenorden bei.

b) Die zunehmende Sozialisierung der europäischen Länder. Mehr und mehr übernimmt der Staat Aufgaben im Erziehungswesen, im Gesundheitsbereich, im Sozialdienst und sorgt sich auch um die finanzielle Absicherung seiner Bürger.

Gleichzeitig melden sich neue Bedürfnisse, welche von Kongregationen mehr oder weniger berücksichtigt werden können:
- eine qualifizierte Ausbildung des Personals;
- eine vervollkommnete und deshalb finanziell anspruchsvolle technische Ausrüstung;
- eine öffentliche Sozialfinanzordnung, die nach eigenen Kriterien umgeht, welche mitunter der Lehre der Kirche zuwiderlaufen.

Die Kongregationen hatten im Verlauf der letzten hundert bis einhundertfünfzig Jahre offensichtlich eine Stellvertreterfunktion. Ihre Weiterexistenz ist heute in Frage gestellt, und zwar in dem Maße, als andere Bedürfnisse auftauchen. Auf diese Weise ist das traditionelle Bild der tätigen Ordensfrau im Begriffe zu verschwinden, denn es übt nicht dieselbe Anziehungskraft aus wie früher.

c) Die vom Zweiten Vatikanum geforderte Erneuerung des Ordenslebens. Aufs Ganze gesehen fühlten sich die Frauenkongregationen durch das Zweite Vatikanische Konzil in starkem Maße herausgefordert und nahmen die Aufforderung zur Erneuerung und Anpassung des Ordenslebens sehr ernst.

Die Rückkehr zu den Quellen löste ein echtes Bemühen aus, sich der geistigen Impulse des je eigenen Instituts bewußt zu werden. Beachtenswerte Anstrengungen wurden gemacht, um die Bedürfnisse der Welt und der Kirche von heute und morgen zu erfassen. In diesem Licht wurden die eingegangen Verpflichtungen sowohl in apostolischer wie auch in religiöser Sicht gewertet. Die lange Phase des Experimentierens, die den Kongregationen zur Prüfung der Dringlichkeit von Änderungen ihrer Konstitutionen zugebilligt wurde, erzeugte unter den Mitgliedern eine gewisse Unsicherheit: Die Identität des Institutes, die Treue zur Tradition einerseits und die schöpferischen Antworten auf die Bedürfnisse der neuen Gesellschaft andererseits standen im Widerstreit.

Diese Zeit der Unsicherheit förderte die ohnehin schwierige Rekrutierung nicht. Sie förderte vielmehr den Antrieb jener, welche diese bewegte Zeit nicht weiter ertragen konnten. Deshalb versuchten manche Institute angesichts solch turbulenter Lage einen gewissen „Status quo" beizuhalten.
Zur Zeit fühlen sich die Institute, nachdem ihre erneuerten Konstitutionen approbiert sind, in ihrem Charisma bestärkt und gewinnen ihr Selbstvertrauen zurück. Deshalb kann man auch neues Leben in den Noviziaten feststellen.

II. Folgen der Krise im apostolischen Ordensleben

1. Ein demographisches Ungleichgewicht muß bewältigt werden

1.1 Innerhalb der Ordensinstitute
Einerseits gibt es insgesamt gesehen wenig Eintritte (ausgenommen in neu gegründeten Gruppen oder im Zusammenhang mit der Erneuerungsbewegung...). Andererseits nimmt die Lebenserwartung zu, was eine wachsende Gruppe von Schwestern von über 80 Jahren bewirkt (in Europa liegt die durchschnittliche Sterbeziffer bei Männern bei 77, bei Frauen bei 82 Jahren und bei Ordensfrauen noch höher).
Es gibt somit eine weltweite Abnahme des Personalbestandes, mit einer massiven Überalterung (durchschnittlich sind mindestens 50% der Ordensfrauen über 65 Jahre alt).
Für die Institute ist es wichtig, sich von dieser wachsenden Zahl der betagten Schwestern nicht lähmen zu lassen. Bei aller Offenheit für die apostolische Fruchtbarkeit des Alters muß man es verstehen, den jungen, gesunden Mitgliedern den nötigen Freiraum für Kreativität im Dienst der Evangelisierung in Europa und der Welt zu garantieren. Indes verlangt diese Situation auch, die Verteilung der apostolischen Kräfte neu zu überdenken.

1.2. Innerhalb der Konferenzen von Ordensleuten
Zu berücksichtigen ist die wachsende Zahl von Instituten mit insgesamt weniger als 50 Mitgliedern, die seit Jahren keinen Nachwuchs haben; oft wird diese Situation auf schuldhafte Art als negatives Werturteil hinsichtlich der Qualität ihres Ordenslebens erlebt, so daß die Institute kaum über ihre Schwierigkeiten zu sprechen wagen.
Meist handelt es sich um Kongregationen bischöflichen Rechts. Die Sorge über ihre Zukunft ist ausschließlich Sache der Bischöfe, doch erwarten sie eine größere Solidarität von seiten der Ordensmänner und Ordensfrauen.
Sicher gibt es heute ein Verantwortungsbewußtsein bei der Suche nach verschiedenen Lösungen anstelle eines Abwartens katastrophaler Ausgänge.

Wir haben Schwierigkeiten in verschiedenen Bereichen:
- im apostolischen Bereich, denn viele dieser Institute unterhalten Institutionen (wie Altersheime), besonders in ländlichen Gebieten. Eine brutale Schließung kann ein Dorf, eine Pfarrei in große Schwierigkeiten bringen...
- auch im wirtschaftlichen Bereich, denn eine notwendigerweise alte Equipe von Betreuern kann durch Menschen mit schlechten Intentionen ausgeplündert werden.
- im geistlichen Bereich endlich, denn es gilt, den Mitgliedern dieser Institute auch in schwierigen Verhältnissen, ein würdiges und wertvolles religiöses Leben zu sichern.

2. Eine Umwandlung der Institutionen ist nötig

Verschiedene Gründe führen zu diesem Versuch:
- Am bedrückendsten ist der mangelnde Nachwuchs von Ordensfrauen, die in ihrer beruflichen Ausbildung solchen Aufgaben gewachsen sind; es scheint oft schwer, Schwestern anderer Kontinente zu gewinnen, um die Lücken zu füllen.
- Anderseits stellt sich die Frage, ob und warum unsere eigenen Strukturen beibehalten werden sollen, wenn Gemeinden oder der Staat den Dienst übernehmen können.
- Muß man in einer säkularisierten, kirchenfeindlichen Welt nicht andere Arten von Aufgaben für das apostolische Ordensleben finden?

All diese Fragen und andere mehr sollten von der Kirche als Volk Gottes, mindestens unter den religiösen Instituten einer gleichen geographischen Region behandelt werden, um abzuklären, ob und unter welchen Bedingungen eine Kongregation weitergeführt oder aufgehoben werden soll. Es gibt diesbezüglich sehr fruchtbare Formen der gegenseitigen Hilfe.

2.1 Im Falle einer Aufgabe der Institutionen: Selbst wenn es um Kirchengut geht, heißt das nicht unbedingt, es gehe um das Gut der Lokalkirche; es unterstreicht vielmehr, daß eine kirchliche Verantwortung im Spiel ist. Darüber muß man sich Rechenschaft geben.

2.2 Bleibt eine Institution erhalten, kann sie nicht weiterfunktionieren wie bisher. Oft zählt das Personal nicht mehr zu den Gläubigen. Dann geht es um die grundsätzliche Frage, ob diese Schule, diese Frauenklinik noch mit Recht das Etikett „katholisch" tragen darf.
Wir leben in einer neuen Konstellation, und die Forschung wird in verschiedene Richtungen vorangetrieben:

a) Man versucht, eine Institution wie ein Forschungslaboratorium zu benützen, um einen Dialog zwischen Glaube und moderner Welt in die Wege zu leiten und eine Inkulturation mit ihren Grenzen, aber auch mit ihren Reichtümern und Möglichkeiten in die heutige Gesellschaft einzuschleusen.
Wie gibt die biblische Botschaft Kriterien für mögliche Antworten auf die großen bioethischen Fragen rund um Leben und Tod? Wie kann sie jungen Menschen einen Halt verleihen für die Auseinandersetzung mit der Kultur von morgen, die geprägt wird durch Technik, Medien usw.?

b) Da jetzt die Leitung der Institutionen oft Laien anvertraut wird, sollte sich auch die Beziehung der Ordensfrauen zu den Laien ändern: Es geht um den Wechsel vom Angestellten zum Mitarbeiter und die Erkenntnis der Rolle der Laien in der Welt.
Immerhin ist folgendes Phänomen bezeichnend, das sich, falls es verallgemeinert wird, nachteilig auswirkt: Man stellt eine Tendenz fest, die Leitung der Ordensinstitutionen eher einem Mann als einer Frau anzuvertrauen. Warum das?

c) Endlich gibt es eine Situation der Unsicherheit, der Armut, die der Übernahme durch den Staat entgeht. Dann obliegt dem apostolischen Ordensleben die Rolle der Subsidiarität, z. B. durch die Schaffung einer neuen Institution.

3. Begrüßenswerte Umwandlungen

Eine Reihe von Neuerungen ist bereits in Gang gekommen. Vielleicht müssen wir uns dessen bewußter werden, um deren geistige Tragweite und die Kraft zu vertiefter Erneuerung zu entdecken.

3.1 Die meisten religiösen Institute treten aus ihrer „Selbstgenügsamkeit" heraus und beteiligen sich an einer Bewegung zu gegenseitiger Hilfe und Solidarität. Das äußert sich auf verschiedenen Ebenen:

a) In mehreren Diözesen (oder sogar auf nationaler Ebene) entwickelt sich eine einheitliche Pastoral für geistliche Berufe und für das Engagement von Laien.

b) Inter-Noviziate und Inter-Juniorate bieten eine Ergänzung zur Anfangsausbildung und sind von großem Wert für die beteiligten Institute.

c) Inter-Kongregationshäuser werden angeboten für die Aufnahme und Pflege betagter oder kranker Ordensfrauen.

d) Verantwortliche verschiedener Institute überdenken gemeinsam, wie sie die Welt von heute in und außerhalb Europas besser evangelisieren können.

All diese Vorschläge werden von den „Konferenzen höherer Ordensoberinnen" engagiert behandelt, um so die Bedürfnisse genau zu untersuchen und gemeinsam Antwort geben zu können.

3.2 Ob inner- oder außerhalb des Rahmens der kongregationseigenen Häuser, immer sind die Ordensfrauen aufgefordert, ihr Verhältnis zu den Laien anders zu gestalten. Herrschte nicht in der Vergangenheit die Tendenz, Laien „auszunutzen", aus ihnen bloße „Ausführende" zu machen, mit der Bitte, auf unsere eigene Perspektive einzugehen? Sowenig Ordensfrauen dort „Lückenbüßer" sind, wo Priester fehlen, sowenig dürfen Laien „Lückenbüßer" sein, wo Schwestern fehlen.
Ein Schritt hin zu geschwisterlicher Mitarbeit in der Achtung und in der Annahme der gegenseitigen Berufung ist eine Forderung der Zeit.

3.3 Die Auffassung vom Dienst an den Ärmsten unterliegt einem Wandel. Zu allen Zeiten und besonders in den Anfängen waren Ordensinstitute um die Ärmsten besorgt. Der Schritt zum Aggiornamento belebte dieses Ziel maßgeblich. Aber für eine Anzahl von Instituten änderte sich die Art des Einsatzes für dieses Zeitbedürfnis genauso, wie sich die Umstände in Europa geändert haben.

- Anstelle eines Dienstes zugunsten der Armen geht man über zum Willen, deren Lebensverhältnisse für sie und mit ihnen zu teilen, mehr Gerechtigkeit in der Verteilung der wirtschaftlichen Güter und Achtung vor ihrer Würde zu fordern. Aus der Tatsache

- einer Weltschau, die früher mehr auf Trennung und Distanz als auf gesuchte Nähe ausgerichtet war, geht man über zu einer Annäherung an diese Armen, die oft gleichzeitig der Kirche entfremdet sind: dorthin, wo sie arbeiten (aufgrund von Anstellungen – bei Laien), dorthin, wo sie leben (in einfachen Wohnstätten ihres Quartiers)... Es geht darum, in der Welt zu leben, ohne von der Welt zu sein.

- Um eine Antwort auf dringende Bedürfnisse zu geben (wie sie für die Anfänge von Instituten vorherrschten oder als Charisma des Instituts weiterhin prägend wirken), sucht man gründlich die Ursachen aufzuspüren, welche Elend und Ungerechtigkeit verursachen; man versucht, die Probleme bei den Wurzeln anzupacken.

Dieses Vorgehen fordert von den Schwestern einen anderen Ausbildungstyp. Manche Kandidatinnen wären früher aufgenommen worden, heute nicht mehr.

Zu den veränderten apostolischen Bedürfnissen gehören eine neue Rekrutierung und eine neue Ausbildung. Dieser Umstand verursacht bei Priestern und Laien ein gewisses Unverständnis; sie behalten die traditionelle Auffassung vom apostolischen Dienst der Ordensinstitute und damit auch von der Auswahl der Kandidatinnen bei.

III. Herausforderungen für das apostolische Ordensleben heute

In der gegenwärtigen Situation werden die tätigen Ordensfrauen mit drei großen Zeitaufgaben konfrontiert:

1. Unterhalt der betagten Mitschwestern

Es gilt zuerst, die religiösen Institute in bezug auf ihre demographische Situation von Schuldgefühlen zu entlasten. Sie sind ja nur ein Spiegelbild der Situation in Europa. Jedwedes Bemühen bezüglich der Phase des dritten Alters in der Kongregation muß als Dienst zugunsten dieser zahlenmäßig und prozentual starken Mitgliedergruppe aufgefaßt werden.
In der Tat haben die Ordensinstitute bereits viel Kraft und Mittel in verschiedener Hinsicht eingesetzt:

a) *der spirituelle Einsatz*
Durch persönliche Begleitung geht es darum, dieser Etappe im menschlichen und religiösen Leben, die mit allen Minderungen physischer und psychischer Art bis zum Ende durchzustehen ist, „einen Sinn" zu geben. Es geht auch darum, von unseren älteren Mitschwestern die von der Vorsehung vorgesehene Beurteilung unseres Engagements zu erhalten. Diese wird durch die herrschenden Umstände erschwert. Es geht auch um eine tiefgreifende Mahnung, daß die apostolische Fruchtbarkeit ihren Urgrund in der Teilhabe am Ostergeheimnis findet.

b) *der apostolische Einsatz*
Den Betagten ist bewußt zu machen, daß sie bis zum Lebensende apostolisch und missionarisch wirken können, und zwar zusätzlich zum Betreuungsdienst, den sie ihren Kräften entsprechend an anderen Betagten leisten.
Aber diese Etappe des Alters muß vorbereitet werden, und dies auf eine Art, die Kreativität entwickelt und die nötige Umschulung einschließt. Eine spezifische Ausbildung muß angeboten werden.

c) *der finanzielle Einsatz*
Sehr oft müssen Aufnahmebedingungen geschaffen werden, die den mannigfaltigen Behinderungen dieser Altersstufe gerecht werden. Mehr und mehr müssen Laien zugezogen werden für Aufgaben oder Pflegedienste, denen das Ordenspersonal nicht mehr gewachsen ist. (Es fehlen die notwendigen gesunden Schwestern, die ohnehin im Institut nicht ausschließlich für interne Dienste beansprucht werden können.)
Die Initiative von „Inter-Kongregationshäusern" ist ebenfalls eine große Hilfe. Aber das erfordert große finanzielle Investitionen. Diese sind dort erleichtert, wo ein soziales Kollektiv für den Sozialschutz existiert. Oft werden (im Rahmen der Orden oder der Kirche) Krankenkassen gegründet, die eine wirtschaftliche Solidarität zwischen Ordensinstituten erlauben. Oft aber sind Institute gezwungen, Immobilien zu verkaufen, um solche Auslagen bestreiten zu können. Das aber wird nicht immer verstanden, auch nicht immer in kirchlichen Kreisen.

2. Solidarität mit den jungen Kirchen

Die europäischen Ordensfrauen sorgen für junge Kirchen, besonders in der Dritten Welt (die nach der Guten Nachricht hungert). Vielleicht sind wir zuwenig Ohr für Bitten aus Ländern wie Japan, wo inmitten einer wirtschaftlichen Weltmacht Christen in sehr kleiner Zahl der Unterstützung bedürfen, um den Glauben weiter auszustrahlen.
Allgemein stehen mehrere Fragen im Vordergrund:

a) *wirtschaftliche Hilfe*

Das wirtschaftliche Niveau wird weltweit betrachtet. Deshalb erhalten viele Aktionen der Entwicklungs- und Evangelisierungshilfe finanzielle Unterstützung von seiten europäischer Ordensinstitute. Vielleicht ist man weniger hellhörig für die wirtschaftliche Unterstützung von Kongregationen aus Ländern der Dritten Welt, besonders hinsichtlich der Ausbildung ihrer Mitglieder, sei es im Land selbst oder außerhalb.

b) *Die Ausbildung*

ist ein Sektor, für den die Mitarbeit der europäischen Ausbildungskader oft erbeten wird (von Generaloberinnen, speziell aus Afrika und Asien), vor allem für die Zeit der Initialausbildung (= der Grundschulung / die Anfänge der Ausbildung / für die Zeit des Starts). Es werden verschiedene Möglichkeiten angeboten:

- Hilfe an Ort und Stelle. (Das setzt aber voraus, daß die Helfer eine Zeitlang dort gelebt haben müssen.)
- Bereitschaft, jungen Menschen aus der Dritten Welt in Europa eine Ausbildung anzubieten (jedoch mit dem Risiko mangelhafter Anpassung an ihre reale Situation und vor allem an ihre Kultur).
- Zusammenarbeit mit Ausbildungsinstanzen für zukünftige einheimische Ausbilder/innen, sei es in Europa oder noch besser in ihren eigenen Ländern.

Eine Frage verdient unsere besondere Aufmerksamkeit, denn wir erhalten gerade hier manchmal Vorwürfe von jungen Kirchen der Dritten Welt. Wir müssen uns hüten vor einer großen Uninteressiertheit / Gleichgültigkeit. Es geht nicht darum, unsere leeren Noviziate in Europa mit jungen Menschen zu füllen, die aus diesen Ländern kommen und oft, wenn auch unbewußt, eine menschliche Besserstellung anstreben. Es geht vielmehr darum, im Dienst des Wachstums des apostolischen Ordenslebens in den je eigenen Kulturen zu wirken.

Wir stehen in der Tat vor einem enormen Problem: dem der Inkulturation des apostolischen Ordenslebens in die jungen Kirchen. Die Kongregationen in den Entwicklungsländern fühlen das Bedürfnis nach Unterstützung, bis sie das schwierige Kap umfahren haben; als fast ausnahmslos bischöfliche Kongregationen hängen sie sehr eng ab von einem Bischof, der zwar ohne Zwei-

fel guten Willens ist, aber oft keine Vorstellung davon hat, was Ordensleben im wesentlichen bedeutet. Deshalb erwarten solche Kongregationen manchmal Hilfe von Generaloberinnen internationaler Institute, damit diese anläßlich ihrer Visitationsreisen in den jungen Kirchen das spezifische Charisma des Ordenslebens deutlich machen.

c) *apostolische Einsätze*
Aufgrund eines Aufrufs von „Fidei Donum" machten viele kleine Institute große Anstrengungen, um vor allem in Afrika, aber auch in Lateinamerika, eine Niederlassung zu gründen. Heute aber müssen sich die Kongregationen wegen Nachwuchsmangel oder Überalterung der Mitglieder – zu ihrem großen Bedauern – zurückziehen. Für die Lokalkirchen ist das ein wirkliches Problem. Zudem können die europäischen Kongregationen im allgemeinen immer weniger Verstärkung in „die Missionen" schicken. Eine Ablösung aus anderen Kontinenten drängt sich auf. Gewiß obliegt den internationalen Instituten eine Verantwortung, bei ihren nicht-europäischen Mitgliedern Missionsberufungen zu wecken.
Trotz allem entwickeln sich durch diese Leistungen Austauschbeziehungen zwischen den jungen Kirchen und dem alten Europa, das eingeladen ist, andere Kulturen aufzunehmen und sich durch sie evangelisieren zu lassen.

3. Die zweite Evangelisierung Europas

Im Zusammenhang mit wachsender Säkularisation und religiöser Indidifferenz in Westeuropa obliegt den Ordensfrauen genau in dem Augenblick, in dem ihre Zahl abnimmt, wo sie ihre Kräfte vermehrt ihren betagten Mitschwestern widmen müssen, wo sie von jungen Kirchen angefordert werden, die Aufgabe der Mitarbeit bei der Evangelisation Europas. Es geht dabei nicht darum, aus diesen schwierigen und oft undankbaren Gebieten auszuziehen.

a) In einer mehr „missionarischen" Perspektive in ihrem Land sind gewisse Kommunitäten willens, „Zeichen" und evangelisches Ferment zu sein, und zwar dort, wo die Kirche nicht (oder nicht mehr) präsent ist, vorab mitten in ländlichen Gebieten, die sich entvölkern, oder in Arbeiterkreisen, die gegenüber der Kirche voll Mißtrauen sind; auch in technischen Zentren und unter ungläubigen Wissenschaftlern, bei orientierungslosen und von Auffangländern abgewiesenen Flüchtlingen, endlich auch bei jenen, die sich am Rande der industriellen Gesellschaft fühlen: Behinderte, Betagte, Kranke usw.
Aber diese Engagements finden im allgemeinen wenig Anklang in der Pastoral (die sich oft auf die Kirchentreuen konzentriert); diese Ordensfrauen fühlen sich von der Ortskirche nicht „anerkannt" und dürfen ihre Stimme nicht erheben bei jenen, auf die sie zugehen wollen. Man müßte Hebel in Bewegung setzen, um den Reichtum dieser Präsenz aufzuwerten und besser zu integrieren.

b) Andere setzen sich ein in der christlichen Gemeinschaft und in der kirchlichen Pastoral:

- bei der Neubelebung christlicher Bewegungen oder (sehr oft priesterloser) Kommunitäten;
- durch Mitarbeit bei der Glaubensschulung der Laien, vor allem jener immer zahlreicher werdenden, die berufliche oder pastorale Verantwortung tragen;
- durch das Teilen ihres spezifischen spirituellen Erbes, das ihr Leben aus dem Geist nährt und erhellt.

Da die Ordensfrauen nicht am Priesteramt teilhaben, haben sie ein Empfindungsvermögen, das dem der Laien, besonders der Frauen, im allgemeinen näher liegt. Sie können deshalb die Rolle einer Brücke spielen und in der Pastoral sich bemühen, daß ihr Platz und ihre Rolle respektiert und berücksichtigt wird.

In diesen verschiedenen Engagements können internationale Institute den Christen helfen, für die Kirchen der ganzen Welt offen zu bleiben.

c) Im Dialog mit anderen Religionen haben Ordensschwestern tatsächlich in Folge der Vielfalt ihrer Einsätze (in Arbeiterkreisen, im Quartier oder in der Familienarbeit) viele Kontakte. Da bahnt sich oft ein freundschaftliches Verhältnis an, das gegenseitige Vorurteile auflöst; es geht um einen langen Prozeß von Vorbereitungen, die viel später erlauben weiterzugehen.

- Das trifft besonders zu für den Islam, der in Europa (in Folge der wachsenden Zahl der Flüchtlinge aus Afrika und Asien) enorme Ausdehnung annimmt. Da sich islamische Frauen meistens in ihren Wohnungen einschließen, gewinnen Schwestern leichter das Vertrauen der Familie und schaffen dann einen gewissen Dialog zwischen Kulturen und Religionen. Vielleicht sind sich Ordensfrauen nicht genügend der Rolle bewußt, die sie befähigt, als Brücke zu dienen zur gegenseitigen Anerkennung der Werte, die von verschiedenen kulturellen und religiösen Horizonten ausgehen.
- Andere sind engagiert im jüdisch-christlichen Dialog; es geht hier um eine Arbeit, die sich im Schatten vollzieht und durch Krisenphasen geht, wie sie jüngst in den Auseinandersetzungen um den Karmel von Auschwitz aufbrachen.
- Da Europa eine spezielle Verantwortung trägt in der Geschichte der Glaubensspaltungen, fühlt es sich mehr verpflichtet zu Beziehungen mit „den getrennten Brüdern". Ordensfrauen bekunden ihre Art des Verständnisses, indem sie bei konkreten Projekten für Frieden und Gerechtigkeit mitmachen. Das Teilen der Spiritualität ist ein weiteres Feld der Begegnung, abgesehen von der Mitwirkung an ökumenischen Treffen (z. B. Taizé).

IV. Und morgen?

Will das apostolische Ordensleben von Frauen den Grundsätzen ihrer Gründer/innen treu bleiben, dann muß es sich auseinandersetzen mit der neuen Hochkonjunktur im Europa von morgen (gekennzeichnet durch das Entscheidungsjahr 1992) und in der Perspektive auf die Welt im Jahre 2000.

1. Bei allem Einsatz in das Heute ihres Auftrags müssen sich die Ordensfrauen mit den Gebieten beschäftigen, wo sich die Zukunft abspielt: die Reflexion / das Nachdenken (besonders über ethische Probleme), die Massenmedien usw. Tatsächlich werden in der Ersten Welt eine Anzahl wichtiger Fragen auf hohem Niveau debattiert, technische, politische, ethische:

- rund um den Frieden, die Verteidigung, die Bewaffnung (besonders die nukleare). Mehrere europäische Länder regeln ihr Budget durch den Waffenhandel.
- rund um das Wirtschaftsleben (national und international), das oft wie ein Krieg geführt wird. Die EG riskiert, eine gefürchtete Macht zu werden, die ein neues weltweites wirtschaftliches Gleichgewicht mit sich bringt. Indessen, welches werden die Folgen sein? (Ein noch größeres Gefälle zwischen Nord und Süd? Eine bessere Verteilung der Güter?)
- rund um bioethische Fragen gestellt durch Wissenschaft und Technik, in Verbindung mit den Schlüsselproblemen von Geburt und Tod... Welchem Menschentyp räumen wir das Vorrecht ein?

All diese Fragen stellen die Bestimmung des Menschen in Frage, der nie auf das Niveau einer Sache heruntergezerrt werden darf; all diese Fragen stehen in Verbindung mit dem *Leben* und dem *Überleben* der Menschheit. Deshalb müssen sie behandelt werden, von Männern und Frauen zusammen. In der Kirche, mit den Priestern und Laien, haben die Ordensfrauen ihren spezifischen Beitrag zu leisten. Sehr oft fühlen sie sich am schmerzhaften Gelenkhebel zwischen dem Lehramt der Kirche, den Experten aus Wissenschaft und Kunst und mit den Personen und Familien ihrer Heimat. Ihnen tut ein wiederholtes „Lesen" des Glaubens und der Dialog innerhalb der Kirche not, damit sie sich gemäß dem Evangelium als Zeugen der Barmherzigkeit und der Hoffnung erweisen.

2. Das aber setzt voraus:

- *eine Ausbildung* und *vermehrte Kompetenz*. Es geht darum, die profanen und religiösen Erkenntnisse zu erlangen, welche nachher erlauben, auf der Ebene des Glaubens einen Dialog über viele Probleme der modernen Zeit zu führen, denn diese fordern eine gezielte Klärung auf der Basis des Evangeliums.

Deshalb ist es von Bedeutung, den Ordensfrauen, die dazu fähig sind, eine Ausbildung auf hohem Niveau zu ermöglichen, damit sie mitreden können an

Orten der Besinnung (ethischen z. B.) oder im Lehramt der Theologie (dem viele Laien ihr Ohr schenken).

- *ein anspruchsvolles Ordensleben.* Die Gelübde sollen nicht nur als Weg zur persönlichen Vollkommenheit, sondern auch in der gesellschaftlichen und prophetischen Dimension gelebt werden. Sie sind geeignet, als Protestbewegung gegen nicht-evangeliumsgemäße Werte, die durch eine Gesellschaft der Produktion und des Konsums betont werden, vorzugehen. Ein Gemeinschaftsleben, in dem versucht wird, Unterschiede, selbst kulturelle, anzunehmen, erhält dadurch einen eschatologischen Sinn, als Verheißung einer weltweiten Verbrüderung. Radikal gelebte evangelische Räte kennzeichnen einen Bruch mit den Werten „dieser Welt" (im johanneischen Sinn).
- *ein starkes spirituelles Leben.* In einer Welt, in der der Kampf des Glaubens gut gekämpft wird, in pastoralen Gruppen, in denen die Arbeitsbedingungen oft enttäuschen, können Ordensfrauen ohne lebendige Verbindungen mit dem Gott Jesu Christi und ohne das Hören auf den Geist nicht standhalten / durchhalten. Gewiß sind das Gottesgaben, aber wir müssen die durch die Tradition der Kirche angebotenen Mittel benützen, um uns fähig zu machen, sie aufzunehmen und daraus in Treue zu leben.

Mehr denn je sind die religiösen Institute eingeladen, aus den Quellen des spirituellen Stromes zu trinken, aus dem sie geboren sind oder mit dem sie sich im Verlauf ihrer Geschichte verbunden haben. Es geht um ihre eigentliche Identität inmitten des Wechsels der Zeit. Es geht um die Glaubwürdigkeit des apostolischen fraulichen Ordenslebens, damit es bei Männern und Frauen unserer Zeit wahrhaft Gute Nachricht ist.

Auf der Seite der Verlierer

„Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt..." (Joh. 12,24)

Isa Vermehren RSCJ, Bonn*

Einführung

„Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung" – dazu ein weltweiter Einsatz für die Armen und die Ärmsten der Armen, die Aussätzigen –

Das sind die Stichworte vieler Zusammenkünfte heute. Und wir alle wissen: es sind mehr als Stichworte, es sind auch Sehnsüchte, Appelle, Ziele, denen heute die besten Kräfte von Menschen aus allen politischen, weltanschaulichen, konfessionellen Lagern gelten.

Nun kann man unschwer nachweisen, daß diese drei großen, allgemein verpflichtenden Zielsetzungen letztlich der messianischen Verkündigung des Alten und Neuen Testamentes entstammen. Beide heiligen Bücher enthalten überdies Hinweise, ja, genaue Anweisungen, wie wir die Verwirklichung dieser höchst begehrenswerten Ziele angehen können trotz unserer tiefsitzenden Neigung zu Ungerechtigkeit, Streit und hemmungsloser Besitzgier.

Im Alten Bund waren es die detaillierten Vorschriften des Gesetzes, die die Israeliten zu gerechtem Urteil und ausgleichendem Handeln anhielten. Für uns, die Angehörigen des neuen Bundes, sind es die Gebote Christi, ist es noch eindringlicher und ausschlaggebender das Herz aus Fleisch, das uns geschenkt, der neue Geist, der in unser Inneres gelegt wurde, der uns zu Menschen des Friedens und der Versöhnung machen will.

Die messianische Hoffnung der Juden erwartet bis heute die Offenbarung der Gottesherrschaft in einem diesseitigen Reich. Die Christen glauben seit der Auferstehung Jesu Christi an die Vollendung ihres Lebens in seiner Herrlichkeit. Von beiden Hoffnungen, der diesseitigen und der jenseitigen, ist all unser menschliches Planen und Handeln durchwirkt.

Alle politischen Revolutionen der letzten zweihundert Jahre, egal ob von rechts oder links, haben überschwengliche Hoffnungen auf Gerechtigkeit aus dem Gesetz geweckt, vor dem alle Menschen gleich sind und gleich viele Freiheiten genießen; im selben Atem haben sie alle das nahe Ende der katholischen Kirche entweder verkündet oder mit Gewalt herbeizuführen gesucht. Gleichzeitig hat sich eben diese Kirche in einem weitgestreuten Apostolat dafür eingesetzt, daß diesen Gerechtigkeit stiftenden Gesetzen die Bekehrung

---

* Bei den folgenden Ausführungen von Sr. Isa Vermehren RSCJ handelt es sich um ein Geistliches Wort, das sie am 30. 9. 1989 beim Ordenstag im Bistum Münster im Dom zu Münster vorgetragen hat.

der Herzen vorausgehen muß, weil sonst deren Kraft zerbrechen würde am natürlichen Egoismus jedes einzelnen. Die Freiheit, die gewährt werden soll, muß zuvor gebunden werden an die Stimme des Gewissens, ja, noch wichtiger: an den Glauben an Gottes Vergebung und Barmherzigkeit, weil anders die Kränkungen und Enttäuschungen nicht zu ertragen sind, die wir einander durch den Gebrauch unserer Freiheit zufügen. Es liegen – sehr einfach gesprochen – eine äußere und eine innere Gesetzgebung, eine mehr äußerliche und eine mehr innerliche Hoffnung miteinander in Konkurrenz, gelegentlich auch im Streit – nicht im Sinne eines Entweder-oder, sondern hinsichtlich ihrer Rangordnung. Sie zwingen uns zu immer neuer Entscheidung.

Uns, als Menschen, die ganz dem Herrn gehören wollen, ist der Dienst am Reiche Gottes aufgetragen, das im Verborgenen wächst und sich nach einer eigenen Gesetzmäßigkeit verwirklicht, die für uns undurchschaubar bleibt. In seinem Brief an die Thessalonicher schreibt der heilige Paulus: „Während die Menschen Frieden und Sicherheit sagen, kommt plötzlich Verderben über sie wie die Wehen über eine schwangere Frau, und es gibt kein Entrinnen" (1Thess5,3).

In unserer Zeit weltweiter Bemühungen um Ausgleich und Versöhnung auf allen Gebieten – zwischen den Konfessionen, den wirtschaftlichen und politischen Systemen – einer Zeit, in der alle von Frieden und Sicherheit reden, wollen wir nicht zu den Überraschten gehören, sondern in diesem Verderben, diesen unentrinnbaren Schmerzen die Heraufkunft des Reiches Gottes erkennen, denn es sind die unverwechselbaren Merkmale christlichen Erlösungsgeschehens: in deren Mitte steht der Gekreuzigte, der Frieden gestiftet hat durch sein Blut, der um unserer Rechtfertigung willen für uns zum Sünder wurde und so uns das Maß göttlicher Gerechtigkeit offenbart hat, der selbst das Weizenkorn ist, das in die Erde fällt und stirbt, um Frucht zu bringen, die wiederum Weizenkorn ist, das in die Erde fällt, um wieder Frucht zu bringen...

Ein solches Weizenkorn wollten wir sein, als wir uns durch die Ablegung unserer Gelübde dem Herrn zu eigen gaben, damit er uns verbrauche für den Aufbau seines Reiches.

An dieser Absicht hat sich, mit Gottes Hilfe, nichts geändert, aber die Bedingungen, unter denen wir sie verwirklichen wollen, sind andere als bei unserem Eintritt. Für die Nachfolge gelten jetzt andere, intimere Gesetze als früher, denn vom Herrn geht immer nur die eine Bewegung aus: uns noch näher an sich zu ziehen...

Ich will darum in einer ersten Überlegung auf die gravierenden Veränderungen eingehen, von denen unser Leben als Ordenschristen betroffen wurde, und dann auf die konkreten Umstände, in denen die meisten von uns stehen, und die Möglichkeiten, unsere gelobte Nachfolge in doppelter Liebe zu leben.

I. Leben mit der Kirche in einer veränderten Welt

Unsere Kenntnis von unserer Welt verändert sich mit einer Schnelligkeit, die kein einzelner mehr zu überblicken vermag. Die großen Einbrüche der Naturwissenschaften in den Kräftehaushalt der Natur haben zur Auflösung des Begriffs Natur geführt, ebenso haben die Vorstöße an die unermeßlichen Räume des Weltalls die uns so selbstverständlichen Grenzen von Raum und Zeit aufgehoben. Der Zusammenfluß schließlich naturwissenschaftlicher Forschung mit dem Bündel der modernen Humanwissenschaften hat uns allüberall davon überzeugt, daß es nichts Unveränderbares, von Natur aus so Gewolltes, Gewordenes, Gewachsenes gibt, sondern daß alles auch anders sein könnte und eben veränderbar ist – meist im Sinne von: verbesserbar...

Denn unserem unendlich erweiterten Wissen entspricht ein entsprechendes, ausgedehntes, technisches Machen- und Wirkenkönnen: die neue Menschengeneration aus der Retorte ist heute durchaus kein Schauermärchen mehr, sondern eine nur in den Laboratorien noch zurückgehaltene Realität.

Dieser ungeheure Zuwachs an Wissen und Macht kam nicht von ungefähr, sondern war vorbereitet durch einen geistesgeschichtlichen Erdrutsch, der sich – ähnlich wie beim Erdbeben – durch Jahrhunderte unmerklich vorbereitet hatte, bevor er unsere geistige Landschaft gründlich veränderte. Wir können ihn für unseren Zusammenhang heute auf folgende, sehr vereinfachende Formel bringen: der unaufhaltsame Vormarsch der Naturwissenschaften hat die alte philosophische Wahrheitsfrage verdrängt und ersetzt durch die neue nach der je größeren, effektiveren Wirkung. Eine scheinbare Rechtfertigung für diesen veränderten Denkansatz liegt in den großen Problemen der Menschheit, die auf eine rasche Lösung drängen: der Hunger, die ökologische Krise, die wachsende Kopfzahl der Weltbevölkerung.

Aber wir begegnen diesem Glauben an die Machbarkeit eines besseren Lebens auch auf ganz anderen Gebieten: Institute bieten sich an, uns ein besseres, kräftigeres Selbstbewußtsein zu vermitteln, unsere Freude am Leben zu steigern, uns zu einem konfliktlosen Auskommen mit uns selbst und anderen zu verhelfen, ja, noch banaler: jede Reklame verspricht uns gesteigerten Lebensgenuß durch die Wirkung der von ihr gepriesenen Produkte.

Die anrollende Welle des New Age vollends mit ihrem reichen Angebot an Veranstaltungen, die eine Erfahrung des Numinosen versprechen, hat auch die Religion in den Bereich des Machbaren gerückt.

Dieser tiefreichende Wandel im Denken unserer Zeit ist an unserer Kirche und unseren Orden nicht spurlos vorübergegangen. Durch das II. Vatikanische Konzil hat sich die Kirche vor den Augen der Weltöffentlichkeit in einen Prozeß der Selbstbesinnung begeben, der beherrscht war von dem Wissen um den Abstand zwischen der unsichtbaren und der sichtbaren Kirche, zwischen dem unsichtbar von ihr vermittelten Glauben, der Leben ist und sein will, und den sichtbaren Formen des kirchlichen Glaubenslebens.

Eine tiefe Erschütterung konnte damals verzeichnet werden im Selbstbewußtsein der Kirche, die plötzlich erschrocken schien vor der Hoheit ihres Auftrages, alleingültige, weil göttliche Wahrheit verkünden zu sollen, ja, zu besitzen! Sie schien Unbehagen zu empfinden vor der Würde ihres Auftretens, dem das radikaler gewordene Gleichheitsdenken der Menschen unserer Zeit immer weniger Verständnis entgegenbrachte. Unsicherheit und Scham schließlich stellten sich ein angesichts des Reichtums ihres Lebensgefühles, wie es sich sichtbar manifestiert z. B. im Schmuck ihrer Gotteshäuser und das sich so gar nicht mehr zu vertragen schien mit dem neuen Bewußtsein von der Armut in der Welt.

Die Kirche hat damals mit einer deutlichen Änderung ihrer pastoralen Zielsetzung reagiert: an die Stelle von Gotteslehre und Gotteserkenntnis traten Bemühungen um Gotteserfahrung, das Bekenntnis zu Gott wurde weniger wichtig als das Betroffensein durch ihn.

Die Kirche selbst will heute weniger ein dem Gläubigen gegebenes und überlegenes Gegenüber sein, von dem er etwas empfängt, als vielmehr ein ihm innewohnendes Geheimnis, von dessen Lebenskraft sie selber profitiert. Nicht mehr ist die Kirche über uns und sind wir in ihr, vielmehr will Kirche in uns und durch uns präsent sein in der menschlichen Gesellschaft, ihrer Geschichte, ihrem Wirken und Leiden, Hoffen und Bangen. Dies ist an sich nicht neu, sondern steht so schon in den Briefen des heiligen Paulus. Aber es hat sich uns als neu präsentiert, vor allem durch die Neuordnung der Liturgie, jene Maßnahme des Konzils, von der die Gläubigen sowohl in ihrer Gesamtheit wie als einzelner am stärksten berührt wurden. Diese liturgische Reform war mehr als alle anderen Beschlüsse des Konzils bestimmt von der Hoffnung auf Wirkung. Alle Bemühungen der Liturgischen Reform haben den sozialen Nutzwert unserer Religion in den Vordergrund geschoben. Das gottesdienstliche Geschehen wurde deutlich auf die Gemeinde und ihre Selbsterfahrung als Glaubensgemeinschaft abgestellt, so daß sie als Mitte und Mittler des christlichen Glaubens die eigentliche Mitte und den einzigen Mittler eher zu verdecken droht, als daß sie zu ihm hinführt. Das Netz der Verkündigungen, das die Kirche heute auswirft, operiert vornehmlich mit innerweltlichen Argumenten humaner und sozialer Verpflichtungen und weniger mit jenseitigen Verheißungen; der Mensch selbst steht öfter im Mittelpunkt der Predigt als der Menschensohn. Das sittliche Tun ist vorrangig vor dem Tun Gottes, das wir Gnade nennen. Der Gedanke an die Machbarkeit von Glaube, der Organisierbarkeit von Gemeinde, der Funktionalisierbarkeit von religiösem Leben ist tief in die kirchlichen Gremien eingedrungen und hat dort eine emsige Betriebsamkeit ausgelöst. Ein Blick in die Veranstaltungsprogramme unserer katholischen Akademien belegt eindrucksvoll, wie unbegrenzt ihre Angebote sind, von denen sie sich Anregungen und Impulse für die Neubelebung unseres geistlichen Lebens erwarten.

Sehr ähnlich waren die Erschütterungen, die durch die oft mißverstandene Aufforderung zum Aggiornamento in den geistlichen Gemeinschaften und Klöstern ausgelöst wurden. Verunsicherung der Autorität, Schamgefühl ange-

sichts des gesicherten materiellen Besitzstandes; der geistliche Reichtum des bisherigen Weges schien plötzlich gänzlich abgewertet durch die neuen Werte, die es zu verwirklichen galt: nicht Selbstverleugnung, sondern Selbstverwirklichung, nicht dienen, sondern kreativ etwas unternehmen, freiwerden vom Ballast der Tradition, der Geschichte, von Bevormundung, durch welche Autorität auch immer, ganz mündig, selbstverantwortlich sein, ganz offen für das Neue, das jeder zu wittern meinte und das doch so schwer zu greifen war.

Wir alle sind Zeuge gewesen der vielfältigen Anstrengungen in Klöstern und Gemeinden, neue Erfahrungswerte zu schaffen: Gotteserfahrung, Selbsterfahrung, Gemeinschaftserfahrung, Gebetserfahrung, Geisterfahrung, Befreiungserfahrung usw.

Bei allen Wissenschaften wurden Anleihen gemacht, bei der Psychologie, der Soziologie, bei anderen Religionen, bei Yoga und Zen-Meistern, bei Rhythmikern und Trommlern – in x Gruppen haben wir uns aufgeteilt, zahllose Experten bemüht, die verschiedensten Kurse und Fortbildungsangebote mitgemacht für Gesprächsführung, für Gemeinschaftsbildung, für Führungsaufgaben, für zusammen beten, zusammen die Schrift lesen, einen geistlichen Austausch herbeiführen...

Die Euphorie, von der dieses Bemühungen in den 70er Jahren beflügelt wurden, ist abgeklungen; der Gewinn für einzelne war groß, die Ergebnisse für das Ordensleben insgesamt sind – verglichen mit dem Aufwand an Zeit, Kosten und investierter Hoffnung – soweit mir bekannt – eher mager. Was von den eingeführten Neuerungen sich als wirklich fruchtbar für die Zeugniskraft des ganzen corpus erweisen wird, muß abgewartet werden. Der Lebensrhythmus einer geistlichen Gemeinschaft hat einen langsameren Pulsschlag als der ihrer einzelnen Mitglieder.

Wir müssen diese innerkirchlichen und auch ordensinternen Anstrengungen im Zusammenhang sehen mit den Strömungen des modernen Lebens rund um uns herum. Diese sind gekennzeichnet vom Durst nach Leben, von einer unruhigen Sehnsucht nach Transzendenz, einer Transzendenz allerdings, die auf der Horizontalen verbleibt. Drogensucht und Jugendsekten sind dafür die alarmierendsten Signale. Aber diese Sehnsucht zeigt sich auch in sehr viel harmloseren Variationen: wir Menschen – wenigstens wir hier im Westen – haben uns so unendlich viele Wege geöffnet, jede Art von Begrenzung hinter uns zu lassen – angefangen bei unserer uneingeschränkten Reisefreiheit bis hin zur Auswahl aus Hunderten von Zeitungen, -zig Hör- und Fernsehprogrammen, Fortbildungsangeboten; jede Konfession kann ich wählen, jede Partei, jede alternative Lebensform, ja, die Permissivität unserer Gesellschaft gestattet auch jede Partnerwahl, jeden Partnerwechsel. Diese Pseudotranszendenz erschließt uns scheinbar neue Lebensmöglichkeiten, Lebensräume, Lebenslandschaften. Vor allem aber vermittelt sie ein neues Freiheitsgefühl, das tief beunruhigend durch die Ritzen aller Institutionen gedrungen ist. Von diesem aufbrechenden neuen Lebensgefühl sind auch wir Christen,

zumal wir Ordensleute, vor die alten Fragen gestellt: wie erlöst sind die Erlösten? Wie frei sind die Befreiten? Und viele haben sich daraufhin selbst die Frage gestellt: das Leben im Orden – was habe ich davon? Die Gemeinschaft – was bedeutet sie mir? Die Gelübde – was bringen sie mir? Der Gottes- und Gebetsdienst – wozu helfen sie mir? Und so manche haben in den vergangenen Jahren – das bleibt ein schmerzliches Wissen – ihre Hoffnung, mit der sie anfangs das Unsichtbare umfingen, einer sicht- und fühlbaren Erfüllung zugewandt.

Am Anfang unserer ersten Überlegung stand die Feststellung, daß all unser Planen und Handeln von diesseitigen und jenseitigen Hoffnungen durchwirkt ist. Am Ende des Gedankenganges steht die Gegenüberstellung von vertikaler und horizontaler Transzendenz. Hier können wir nicht wie bei der Hoffnung von einem „Sowohl-als-auch" reden, hier wird das „Entweder-oder" zwingend. Hier sind wir Ordensleute nach unserer eigentlichen Berufung gefragt.

II. Leben mit der Kirche aus ihrem Mysterium

Diese Frage trifft uns in einem kritischen Augenblick. In den letzten 15 Jahren hat die Zahl der Ordensfrauen in der Bundesrepublik Deutschland um 1/3 abgenommen. Von den verbleibenden zwei Drittel sind die Hälfte über 60. Die Gesamtzahl der Novizinnen liegt bei 7%, davon entfallen aber 1/4 auf die kontemplativen Orden, die selber weniger als 1/5 der Ordensfrauen ausmachen.

Viele Genossenschaften befinden sich wegen der anhaltenden Nachwuchskrise in einem permanenten Rückzugsgefecht. Eine Niederlassung nach der anderen muß geschlossen, ein Arbeitsfeld nach dem anderen verlassen werden. In den Häusern, die sie noch halten können, muß zu viel Arbeit von alten und zu alten Schwestern geleistet werden.

Mit Recht stellen sich manche Orden die Frage: braucht Gott uns nicht mehr? Will er uns nicht mehr? Eine Frage, auf die wir keine direkte Antwort erhalten werden. Ein Blick in die Kirchengeschichte kann uns belehren, daß Blüte und Verfall von Orden wie Vorboten der Kirche die fetten und mageren Jahre ankündigen. Die Überwindung der großen innerkirchlichen Zerreißproben wurde stets eingeleitet durch das Wiedererstarken des Ideals eines Lebens nach den evangelischen Räten. In der Befolgung dieses Ideals sind der Kirche die vielen heiligen Männer und Frauen zugewachsen, die bahnbrechend immer neue Wege der Nachfolge gewiesen und erschlossen haben. Immer neue Formen haben sich entwickelt, Gottesdienst und Menschendienst so zusammenzubringen, daß die Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit in den Herzen geweckt wurde und die Bereitschaft zur Vergebung: die beiden Quellen, aus denen Friede und Gerechtigkeit erblühen. Das Lebensideal,

dem wir uns verschrieben haben, hat nichts von seiner Aktualität verloren, im Gegenteil: Die gegenwärtige Glaubenskrise, die wir bedacht haben, ruft alle Kräfte der Erneuerung auf den Plan. Der Ausgangspunkt unserer Wirksamkeit ist nicht die Arbeit, sondern die Anbetung! Die Anbetung Gottes und seines eingeborenen Sohnes Jesus Christus. Wir haben uns radikal für das Risiko des Glaubens an Jesus Christus entschieden, der von uns Nachfolge verlangt bis in die Paradoxie seines gottmenschlichen Lebens und Sterbens – Weizenkorn wollten wir sein!

Wir haben uns für die vertikale Transzendenz entschieden, zu jenem Überschritt über alle Grenzen, der uns mit Jesus Christus verbindet. Sichtbares und Unsichtbares werden durch sein Tun auf eine neue, einzigartige und einzig überzeugende Weise miteinander verknüpft: die sichtbare Gestalt wird geopfert, um die unsichtbare hervortreten zu lassen, ein Leben aus Fleisch und Blut wird hingegeben, um ein anderes, aus Gott stammendes zu gewinnen, der Leib wird getötet, aber vom Sieg des Geistes zu neuem Dasein erweckt. Von diesem Geschehen möchten wir uns ergreifen und umwandeln lassen, so daß wir – lebend oder sterbend – Zeuge werden für die Hoffnung, die in uns ist.

Diese Hingabe, die meisten von uns wissen es aus Erfahrung, gelingt nicht in einem spektakulären Wurf, selten in einem großen Werk – in der Regel vollzieht sie sich in den tausend kleinen Schritten und Akten, mit denen wir die alltägliche Lebenslast und -mühe zu bewältigen versuchen in der Kraft seiner Liebe – darauf allein kommt es an! Im Alltag ein waches Herz behalten für den Anruf Gottes, in der Monotonie des ewig Gleichen sich die Frische des Anfangs bewahren, den unvermeidlichen und zum Teil auch unaufhebbaren Spannungen in den Gemeinschaften täglich mit neuer Geduld, neuer Bereitschaft, ungekünstelter Zuwendung begegnen...

Keine Bitterkeit aufkommen lassen über erfahrene Kränkungen, erlittene Enttäuschungen, unser langsames Aussterben, sondern von allem, was uns begegnet, freudig oder widrig, uns tiefer hineinziehen lassen in die geheimnisvolle Tiefe der Taufgnade, in der wir dem Tod Christi gleichgestaltet wurden, um aus seiner Kraft zu leben für unseren Nächsten zuerst und für alle, die unserer Liebe anvertraut wurden.

Aber unsere Inkorporation in die Kirche, den mystischen Leib Christi, schenkt uns noch eine andere Gleichzeitigkeit mit Jesus Christus. Wir sollen uns mit ihm und gedrängt von seiner Liebe nicht nur der äußeren Not der Menschen entgegenstellen; wir dürfen mit ihm auch ihre innere Not auf uns nehmen, indem wir sie – wie er – uns zu Herzen nehmen. Wo wir nicht mehr helfen können, können, ja, müssen wir um so mehr mitleiden! Mitleid ist die erste Gestalt der Liebe Christi, ihre zweite erst heißt Erlösung: für uns Menschen und um unseres Heiles willen ist er herabgestiegen...

In die engere, ausschließlichere Nachfolge berufen sein, heißt auch, sich bereit machen für dieses Mitleid, das uns tiefer hineinzieht in die unser Elend

mit- und ausleidende Liebe unseres Herrn, der sich selbst zur Speise für unseren Hunger hingegeben hat.

Die Physiognomie des modernen Menschen ist vielfach von Leid geprägt, von Einsamkeit und Skepsis, von Selbstverachtung, weil er enttäuscht ist von sich selbst und seinen fehlgeschlagenen Hoffnungen auf eine selbstgezimmerte heile Welt.

Müssen wir nicht versuchen, all jene Enttäuschungen aufzufangen und in ihr eigentliches Ziel zurückzubiegen, denen so viele Zeitgenossen sich aussetzen, wenn sie Glück und Vollendung nur auf der horizontalen Ebene suchen?

Sind wir nicht berufen, den ganz mutlos Gewordenen, die nichts mehr für sich erwarten, etwas abzugeben von unserer Gewißheit, daß Gott barmherzig ist und keinen vergißt, indem eben wir diesen einen nicht vergessen?

Einige heilige Frauen – z.B. Marie de L'Incarnation, Rosa von Lima, die kleine Therese – weisen uns noch einen anderen Weg in die Nähe des kreuztragenden Herrn: im Mittelpunkt ihres Betens und Betrachtens, ihres Fühlens und Denkens stand nicht der notleidende Nächste von nebenan, sondern der notleidende Christus selber: Not – unsere Not – leidend in seiner Passion, auf seinem Weg nach Golgotha, bei seiner Hinrichtung, sie fortleidend in seiner Kirche in und an ihren faulen, abtrünnigen Gliedern, in und an den unbußfertigen Sündern, den lauen Priestern und selbstgefälligen Ordensleuten. – Das Schicksal, das der Liebe Christi in den Herzen der Menschen zuteil wird, das erregte ihr Mitleid, wurde ihr Schicksal.

Diese unsichtbar bleibende, aber ungeheuer dramatische Seite des Erlösungsgeschehens ließ ihr Herz entbrennen in leidenschaftlicher Liebe zum Menschgewordenen, in dessen Sinnen und Trachten, Beten und Leiden sie tief hineingezogen wurden. Sein Leben wird buchstäblich ihr Leben und läßt sie hineinwachsen in die Breite und Höhe, die Tiefe und Länge dieser Liebe, d.h. in ihre Kreuzesgestalt. Die Menge der ungesühnten Sünden liegt wie eine schwere Last auf den Seelen der Menschen. Sich dieser Not bewußt annehmen, ist ein unentbehrlicher Beitrag zum fortwirkenden Erlösungsgeschehen, der fest zu unserer Berufung gehört. Diese Teilhabe am Lieben und Leiden Christi muß ersehnt und erbeten werden, sie wächst als Frucht aus der Hingabe an den unter uns gegenwärtigen Herrn – sie führt uns in die Mitte des großen Mysteriums Kirche, zur Eucharistie. Ordensexistenz ist darum eucharistische Existenz. „Am Abend vor seinem Leiden nahm Jesus nach dem Mahle das Brot in seine heiligen und ehrwürdigen Hände, erhob die Augen zu dir, seinem allmächtigen Vater, sagte dir Dank, segnete es, brach es und gab es seinen Jüngern..."

„In gleicher Weise nahm er nach dem Mahle auch diesen erhabenen Kelch in seine heiligen und ehrwürdigen Hände, dankte dir abermals, segnete ihn und gab ihn seinen Jüngern..." In diesen wenigen Sätzen ist, wie wir alle mit Ehrfurcht glauben und bekennen, das ganze Geheimnis unserer Erlösung gegen-

wärtig, und in ihm zugleich auch das ganze Geheimnis Kirche, deren Aufgabe es ist, das Erlösungsgeschehen gegenwärtig zu halten.

„Christus nahm Brot ...“ Mit dieser Geste hat Christus in einer für uns nachvollziehbaren Weise jene noch einmal nachvollzogen, die seiner Menschwerdung zugrunde lag: Er nahm Knechtsgestalt an, um die Kelter zu treten. Im Schoß der Jungfrau nahm er die Gestalt eines Menschen an, um sein Leben hingeben zu können für das Leben der Vielen. In dieser Geste beim Abendmahl nahm er vorweg den Tod am Kreuz, den der Lanzenstich bestätigt: „... und sogleich floß Blut und Wasser heraus.“ Der je und je neu vergegenwärtigte Vollzug seiner Hingabe an die Kirche, in der Kirche, durch die Kirche, das ist der Herzschlag, der den ganzen Leib belebt.

„Jesus nahm Brot in seine Hände“ – Er nimmt gelegentlich auch Menschen, ergreift sie, erfaßt sie innerlich tief mit seinem Geist, er dankt für sie, d. h. er fügt sie ein in seinen Gehorsam gegen den Vater, in das Werk, das dieser ihm aufgetragen hat. „Er bricht das Brot“ – Er bricht auch die alte Gestalt dieser Menschen, er zerbricht ihre alten Bindungen und Maßstäbe, ihren eigenen Willen, ihren Widerwillen, um sie seinem Willen gefügig zu machen; er verwandelt sie durch seinen Geist, den er ausgießt in ihre Herzen. Und er verwandelt und teilt aus – Er gibt sie weg, sie und ihre Kräfte; dieser Weggegebene soll nichts für sich behalten, soll in seinem Leben die Hingegebenheit Christi nachahmen, soll eine Existenz der Vergebung sein, d. h. unter Umständen auch eine scheinbar vergebliche ...

Nicht aus Versehen oder liebgewordener Gewohnheit stehen Gebet und heilige Messe im Mittelpunkt jeder Ordensexistenz – von hier aus erfolgt die Sendung ins Tagewerk, hierhin fließt alles zurück, was der Tag an Gutem und Schlimmem brachte, eigenes und fremdes Versagen, eigene und fremde Not, Unzulänglichkeit ...

Manche Strengheiten im Zusammenleben von Ordensleuten müssen sein zum Schutz dieser Herzkammer ihres gemeinsamen Lebens: Die je persönliche und die gemeinsame Beziehung zu Gott, die sich im Gebet artikuliert, muß ganz intakt bleiben, sonst lohnt der Rest nicht mehr. Wir sollen ja nicht uns weitergeben, sondern ihn weiterschenken, der sich zuerst uns geschenkt hat. Innerlich dafür bereit, frei, offen sein, gelingt nicht ohne persönliches Gebet und Askese.

Innerster Brennpunkt dieser Beziehung zu Gott aber ist die eigene Herzensbeziehung zu Jesus Christus. Gemeint ist jene innige Liebe zu ihm, die beseelt ist vom Wunsch nach Hingabe. Diese Liebe gilt ihm, dem menschgewordenen Gottessohn, dem Herrn, dem Meister, nicht einer Qualität seines Wesens, nicht einem Ideal, das er zu verkörpern scheint, nicht einer Maxime, die durch ihn voll abgedeckt ist und mit der man die Welt aus aller Not befreien könnte – nein, sondern sie gilt ihm als Person. Darin unterscheiden sich die Heiligen von uns, daß sie das Liebesangebot Jesu Christi wörtlich genommen und sich selbst voll darauf eingelassen haben: „Liebt mich, wie ich

euch geliebt habe." Deshalb sind auch die Heiligen bessere Führer auf dem Weg zur Nachfolge als die Theologen.

Unser Lebenssoll kann auf die sehr knappe Formel gebracht werden: Wir sollen die Liebe lieben, sollen es lieben, Liebende zu sein in Gott. Leben, um von diesem Geheimnis innergöttlicher Liebe etwas zu verwirklichen, das ist der Grundauftrag jedes von Christus in den geistlichen Brautstand Gerufenen, wie unterschiedlich auch immer Dichte und Spannung, Tiefe und Großmut, Öffentlichkeit oder Verborgenheit sein mögen, in der diese Berufung gelebt wird.

Theologisch ausgeleuchtet führt uns diese Kurzformel „die Liebe leben" unmittelbar ins Geheimnis des innergöttlichen Lebens der Heiligsten Dreifaltigkeit, das sich manchen begnadeten Betern auf dem Höhepunkt ihrer mystischen Ergriffenheit zu erkennen gab. Wir vermögen Gott nicht aus eigener Herzenskraft zu lieben, sondern nur in der Kraft des uns vom Sohn geschenkten Geistes. Das Unterscheidende bleibt unsichtbar, nicht nur für den Außenstehenden, oft genug auch für den Berufenen selbst: Handeln, Aushalten, Weitergehen im Dunkel des Glaubens ist die Regel. Jene, die wie einige auserwählte Mystiker sagen können, wie und um welches Geheimnis ihr Leben kreist, sie sprechen es wegweisend, maßgebend, stellvertretend für die vielen aus, „die nicht sehen und doch glauben".

Ekklesiologisch gesehen dürfen die Ordensleute sich ins Herz des mystischen Leibes, der Kirche, gestellt sehen. In der Intimität, in der Einsamkeit und Not des inneren Weges ihrer Christusliebe und -nachfolge formt sich in ihnen das bräutliche Antlitz der Kirche, so daß die Deutung Kirche als Braut des Lammes existentielle Realität gewinnt.

Unter christologischem Vorzeichen betrachtet, stellt dieser Stand gottgeweihter Jungfräulichkeit eine einzigartige Aktualisierung des „allgemeinen Priestertums" dar, zu dem alle Glieder der Kirche berufen sind. In hochherziger Weise haben die Berufenen wie er geantwortet: „Siehe, einen Leib hast du mir bereitet; ich komme, deinen Willen zu erfüllen." Neutestamentlich ausgedrückt, müßte es heißen: „Mir geschehe nach deinen Wort", wodurch der mariologische Charakter der Kirche selbst und aller kirchlichen Berufungen klarer zum Ausdruck kommt. Sie, die „jungfräulich geblieben sind um des Himmelreiches willen", „sie folgen dem Lamm, wohin es geht": Das darf keine Leerformel werden! Die unzähligen Stunden der Betrachtung des Leidens unseres Herrn der Nonnen und Mönche aller Zeiten, der unaufhörliche Chorgesang zum Lobe seines Sieges und seiner Treue aus allen Klöstern und Gotteshäusern, der durchgehendes Dienst im Namen des Herrn, das ganze Mosaik der gottgeweihten Existenzen, zusammengesetzt aus den verschiedensten Modellen geistlicher Lebensordnungen und -werke, diese ganze, seit Beginn der Kirche durchgehaltene Anstrengung, Geist zu verleiblichen, fruchtbares Weizenkorn zu sein, „inkarnatorisch" zu leben, dies alles kreist um den einen Brennpunkt: Seine göttliche Liebe ist über uns ausgegossen, und sie

will (und soll!) wiedergeliebt werden aus unseren Herzen, indem dieses sich seiner Liebe überläßt. Sie will und soll, gebrochen durch unser Herz wie durch ein Prisma, hineinleuchten in jenes Dunkel dieser Welt, das kein anderes Licht erhellt.

Diese verborgene Fülle unserer Berufung hat uns getragen in den Jahren aufbauender Arbeit, sie begleitet uns auch in die Jahre der Schwäche, der Krankheit, des Sterbens. Sie macht uns unabhängig von Alter und Begabung, Erfolg und Mißerfolg, Anerkennung oder Mißachtung; sie läßt uns den Frieden bewahren inmitten allen Unfriedens, Gottes Gerechtigkeit preisen inmitten aller Vergeblichkeit, die Hoffnung bekennen – wenn es uns denn trifft – auch inmitten des Unterganges. Menschen, die in dieser Weise dem Herrn leben, bilden darum die Stadt auf dem Berge, sie sind das eschatologische Zeichen, das in der kälter und finster werdenden Welt ungetrübt das Licht aufleuchten läßt, das in der Wahrheit liegt, daß Gottes Liebe ist.

„Ein Gleichnis für Gott in Asien"

Ein Gespräch mit Provinzial P. Pio Honda Tetsuro OFM (Japan) über Aspekte heutigen Ordenslebens im Fernen Osten*

Bekehrung im Obernamt

VR: P. Honda, wie würden Sie sich den Leserinnen und Lesern unserer Zeitschrift vorstellen?

PH: Ich stamme aus einer Familie, die in der dritten Generation katholisch ist. Mit dreizehn Jahren war ich schon im kleinen Seminar des Ordens. Nach den Schuljahren begann ich gleich das Noviziat. Dann folgten die Studien bis zum Priestertum. Als junger Priester war ich zunächst in der Jugendarbeit in einer Pfarrei in Tokyo. Später absolvierte ich ein 3½jähriges Spezialstudium am „Biblicum" in Rom. Darauf wurde ich Mitglied unseres „Studium Biblicum OFM" in Tokyo sowie Professor für Exegese am Ordensseminar. Ich gab auch immer einige Kurse an anderen Universitäten, so z. B. in Yokohama.

---

* P. Honda OFM war von 1983 bis 1989 Provinzial der internationalen Provinz der Franziskaner in Japan. Das Gespräch wurde geführt mit einem Vertreter der Zeitschrift „Vida Religiosa" in Madrid und in dieser Zeitschrift (1988, 467–470) abgedruckt. Die Übersetzung aus dem Spanischen besorgte Dr. Hermann Schalück OFM, Rom.

Provinzial wurde ich 1983, ohne darauf im mindesten vorbereitet zu sein. Man hielt mich wohl für eine Person der „Mitte". Das war auch so, denn ich hielt es lange mit dem „virtus in medio". In meinem neuen Amt jedoch änderte ich mich. Ich bekam es mit den verschiedensten Schichten unserer Gesellschaft zu tun. In besonderer Weise entdeckte ich die Armen. Es wurde mir immer klarer, wie wenig wir ihnen zu sagen und zu bieten haben. Im dauernden Kontakt mit ihnen geschieht jedoch auch etwas anderes: Es wächst die Erfahrung, daß die Armen uns etwas zu sagen haben, daß sie uns mit ihren Erfahrungen bereichern können, daß sie uns vor allem lehren können, was „Befreiung" bedeutet. Für mich begann ein neuer, wunderbarer Abschnitt meines Lebensweges, mit dem ich vorher nie gerechnet hatte. Ich wunderte mich fortan, ja fast schämte ich mich, wenn ich an meine bisherigen Vorlesungen in der Exegese dachte. Hatte ich meinen Studenten eine wahre, von meinem eigenen Leben gedeckte Botschaft vermittelt?

Kurz: Als ich Provinzial geworden war, änderte sich meine Blickrichtung sehr stark. Ich erfuhr, was „Bekehrung" sein kann. Ich fühle mich im Kontakt mit den Armen wie umgewandelt. Die jungen Brüder in der Provinz und auch einige andere schätzen meine Option, aber die meisten tun das wohl nicht. Ich fühle mich in dieser schwierigen Situation dennoch froh und dankbar. Die Gegnerschaft, die ich erfahre, entmutigt mich nicht. Sie ist mir Anlaß zu immer neuer Auseinandersetzung mit mir selbst und mit dem, was ich als meine evangelische Option ansehe. Insgesamt meine ich, auf dem richtigen Weg zu sein...

„Auf wessen Seite stehen wir?"

VR: Wie sehen Sie denn die Situation von Kirche und Gesellschaft in Asien heute?

PH: Es ist schwierig, in wenigen Worten eine zutreffende Analyse der Situation und insbesondere Japans zu liefern. In der Gesellschaft und vor allem unter den jungen Generationen bemerke ich ein Suchen nach authentischen Werten. Die Gesellschaft selber hat darauf keine Antworten. Vielleicht wäre hier eine erneuerte Kirche gefragt. In Japan halten sich Politik und Regierung offiziell streng neutral und a-konfessionell. Das bedeutet entweder, daß überhaupt kein Typ religiöser Überzeugungen anerkannt wird, daß es sich also um eine „Politik ohne Religion" handelt, oder es bedeutet, daß in einer Haltung des totalen Indifferentismus jedwede Religiosität zugelassen wird. Jedenfalls gibt sich unsere Regierung in Japan religiös indifferent, wenngleich ein gewisser Einfluß von Elementen des Shintoismus nicht zu übersehen ist.

Die Kirche hält es in Japan überwiegend mit den höheren Klassen, mit den Intellektuellen, den Mächtigen und den Wohlhabenden. Das zeigt sich vor allem im kirchlichen Erziehungs- und Schulwesen. Diese Ausrichtung führt jedoch unweigerlich zu einem „circulus vitiosus": Vielleicht ist die Nähe der

Kirche zu diesen Schichten in anderen Zeiten nützlich und wichtig gewesen, damit sie ihre Rolle in der Gesellschaft ausfüllen konnte. Heute ist diese Rolle jedoch grundsätzlich in ihrem Wert zu bezweifeln, und nicht wenige stellen uns kritische Fragen. Vor allem das einfache Volk scheint mehr und mehr zu wünschen, daß die Kirche vor allem die Schwachen in der Gesellschaft nicht vergißt. Selbst den Nichtchristen und Atheisten ist eine solche Rolle der Kirche oft plausibler als jedwede andere.

Ich glaube jedenfalls, daß eine Kirche, die auf der Seite der Armen steht, einen großen Einfluß in der Gesellschaft haben könnte.

Dialog mit anderen Religionen?

VR: Wie steht es in Ihrem Land mit dem Dialog zwischen den Religionen?

PH: Es kommt sehr darauf an, wie unsere Kirche sich dazu verhält und welches Selbstverständnis sie dabei einbringt. Wenn z. B. sehr stark darauf abgehoben würde, daß die Wahrheit nur in unserer Kirche subsistiert, dann wird der Dialog bei uns sehr schwierig. Wenn die Kirche jedoch in einer Haltung der Entäußerung, in der Gesinnung der „kénosis" Christi in den Dialog eintritt und sich auch der Wahrheit der anderen Religionen bewußt ist, dann kann es zu wirklicher Begegnung kommen. Ein echter Dialog muß alle Beteiligten bereichern. Aber leider ist das Empfinden der „Überlegenheit" in unserer japanischen Kirche noch immer vorhanden.

Auf jeden Fall ist interreligiöse Ökumene auf der Ebene der Theorie noch recht mühsam. Ich meine aber, daß auf der Ebene der gelebten Praxis etwas in Gang kommt, und auch hier im Zusammenhang mit der vorrangigen Option für die Armen: So ist z. B. der Stadtteil Sanya in Tokyo ein solcher Ort der gelebten Ökumene. Hier leben viele Menschen, die sich als Tagelöhner verdingen und dabei Opfer schlimmer Ausbeutung werden. Unter ihnen sind vor allem Gruppen der christlichen Kirchen, aber auch andere, solidarisch präsent. Vor einer Woche bin ich auch wieder hingegangen und habe mich als Tagelöhner anheuern lassen. Täglich stand ich mit vielen anderen schon frühmorgens um 4.30 Uhr auf der Straße, wo die Vertreter der Firmen vorbeikamen, um uns Arbeit anzubieten. Am Ende der Woche war ich wieder total erschöpft, aber auch sehr glücklich über alle Erfahrungen der gelebten Solidarität und Ökumene.

VR: Können Sie noch etwas zum Dialog speziell mit Buddhisten und Shintoisten sagen?

PH: Ich bin auf diesem Gebiet kein Spezialist. Ich meine aber, daß es mit dem Shintoismus wohl ziemlich schwierig ist und bleiben wird. Zunächst deshalb, weil diese Religion keine festumrissene theologische und philosophische Lehre hat. Der Ausgangspunkt ist der Ahnenkult und eine gewissermaßen archaische Sicht der Wirklichkeit. Unsere Nationalgeschichte ist sehr mit

dem Shintoismus verbunden, besonders über die kaiserliche Familie. Oft ist der Shintoismus auch mit Gruppierungen der extremen Rechten verbunden.

Mit den Buddhisten dagegen sehe ich weniger Schwierigkeiten für einen Dialog. Die Buddhisten meinen nämlich, das Christentum sei eine Ausformung des Buddhismus, und umgekehrt gibt es ja auch Christen, die im Buddhismus christliche Werte sehen. Es gibt wohl eine gegenseitige Sympathie. Auf jeden Fall kann man auch hier wieder zwischen mehr theoretischen Formen des Dialogs einerseits und einem „Dialog im Lebenskontext" auf der anderen Seite unterscheiden. Die eine Form ist mehr institutionalisiert, die andere geht von konkreten Begegnungen zwischen den Menschen verschiedener Religionen aus. In Japan gibt es außerdem noch etwas ganz Spezifisches: Bei uns gibt es die Tendenz zur Harmonisierung. Schon in der Geschichte unserer Kultur haben sich Shintoismus und Buddhismus gegenseitig beeinflußt und durchdrungen. So gibt es auch Leute, die meinen, gleichzeitig Buddhist, Shintoist und Christ sein zu können.

Ordensleben mitten in der Welt

VR: Und die Rolle des Ordenslebens in diesem sozialen und kirchlichen Kontext?

PH: Auch das Ordensleben hat wohl eine Option zu treffen zwischen einer besonderen Nähe zu den Mächtigen und Einflußreichen einerseits und einer größeren Nähe zu den Armen andererseits. Ich meine, wir müßten alle Typen des Formalismus ablegen und uns um eine größere Nähe zum Volk und zur Wirklichkeit bemühen, denn dort ist der Platz des Ordenslebens. Die Flucht aus der sozialen Wirklichkeit ist ein Ausweichen vor unserer eigentlichen Sendung. So ist es doch wohl die allgemeine Erfahrung der breiten Masse des Volkes, daß zum Leben, Essen und zur Schaffung einer Wohnmöglichkeit harte körperliche Arbeit die Vorbedingung ist. Und bei uns? Ich meine, wir müßten solche menschlichen Grunderfahrungen stärker mit anderen Menschen teilen und uns mehr und mehr mit ihnen auf solchen Ebenen treffen. Dann kann auch das „Mehr" unserer religiösen Berufung „überkommen". Weil wir aber der Wirklichkeit oft so „fernstehen" und die Privilegien besserer Klassen genießen, bleibt unser Zeugnis oft leer. Auch den Zen-Buddhismus hat übrigens eine Tendenz zur Weltflucht, zu einem zwar harten, aber doch artifiziellen Lebensentwurf. Dem breiten Volk bleibt das sehr fremd. Ich bin jedenfalls davon überzeugt, daß das Ordensleben bei uns die übergroße Fremdheit gegenüber der gesellschaftlichen Realität überwinden und sich viel stärker in sie hinein inkarnieren muß.

VR: Wie halten es die Ordensleute bei Ihnen denn mit dem Zen?

PH: Viele schätzen ihn sehr, vielleicht zu sehr. Es besteht bei manchen die Gefahr einer übertrieben individualistischen Lebenseinstellung, die den gesellschaftlichen Aspekt des „Heiles" ausblendet. Wer jedoch überzeugt ist,

daß der Glaube einen sozialen und politischen Aspekt hat, der darf sich m. E. nicht in eine solche Engführung begeben. Angesichts der heutigen globalen Herausforderungen, vor denen die Welt steht, muß die Kirche andere Perspektiven bieten.

Option für die Armen in einer Gesellschaft der Reichen

VR: Wie ist die „Option für die Armen" in einer Wohlstandsgesellschaft wie der Japans zu verstehen?

PH: Um zunächst überhaupt zu verstehen, wer die Armen heute sind und was Armut konkret bedeuten kann, muß man in einem physischen Kontakt mit den Armen und ihrer Welt leben. Ein solcher Kontakt ist belebend und bereichert den Glauben. Auch ich habe früher immer theoretisch über solche Fragen gesprochen.

Heute weiß ich konkreter, was Armut bei uns bedeutet. Die Armen sind mitten unter uns. Es gibt z. B. die Armut der Reichen: Ich kenne den Fall einer wohlhabenden Familie, in der der Vater ganz im Betrieb aufgeht und alles andere vernachlässigt, so daß die Familie zerbricht und seine Frau einen Suizidversuch macht. Solche und ähnliche Fälle sind sehr zahlreich, vor allem in den großen Städten.

Und dann gibt es natürlich vor allem die Armut vieler Arbeiter aus den großen Unternehmen, z. B. in der Automobilbranche. Das Gehalt kann zwar noch recht gut sein, aber der Preis dafür ist ein Leben, das total vom Unternehmen kontrolliert wird. Nach dem Evangelium sind vor allem die „Kleinen" und „Machtlosen" die Lieblinge Gottes. Alle Christen sollten sich dessen bewußt sein und sich deshalb auch gern von den Armen und vom Leben mit ihnen immer neu evangelisieren lassen. Vor allem wäre die Frage der Präsenz der Kirche in der Welt der Arbeit neu zu überdenken.

VR: Können Sie sich vorstellen, wie eine Präsenz der Kirche unter den Armen heute bei ihnen aussehen könnte?

PH: Ich möchte in aller gebotenen Bescheidenheit auf eine kleine Gruppe meiner Brüder hinweisen, die in Kamagasaki (Osaka) lebt, in Verbindung mit einem sozialen Zentrum, das seine Dienste in besonderer Weise den Tagelöhnern, Arbeitslosen und bedürftigen Senioren anbietet. Wir geben täglich eine große Zahl warmer Mahlzeiten aus. Und ganz bewußt haben wir mit diesem Haus die erste Phase der Ausbildung unserer neuen Mitglieder, der Postulanten, verbunden. Sie sollen, und sei es in kleinen Schritten, lernen, die Wirklichkeit aus der Sicht der „Kleinen" zu betrachten. Wir hoffen, daß eine solche Ausbildung unsere ganze Provinz langsam erneuert. Und ähnlich wie wir sehen ja die Schwestern der Mutter Teresa von Kalkutta und die Kleinen Schwestern und Brüder des Charles de Foucauld ihre Rolle.

Über Ehelosigkeit und Leben in Bruderschaft

VR: Welchen Stellenwert haben Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen und Zölibat in der japanischen Wohlstandsgesellschaft?

PH: Das ist eine sehr, sehr schwierige Frage. Die Japaner und vor allem die Frauen haben durchaus einen hohen Respekt vor dem zölibatären Priester und den Ordenschristen. Dennoch sind für sie Zölibat und Ehelosigkeit negativ besetzt, weil für sie dabei das Verständnis mitschwingt, daß man etwas n i c h t tut, ohne daß deutlich wird, was das Positive daran ist.

Ich sehe es deshalb als unbedingt notwendig an, die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen mit dem personalen Aspekt von „Gemeinschaft" und „Bruderschaft" zu verbinden. Nur dann wird auch für andere das Positive sichtbar. Als Brüder des Franziskus haben wir uns vor allem zu bemühen, Nähe zum und Bruderschaft mit dem einfachen Volk zu leben. Wenn wir dagegen die Bruderschaft nach innen und nach außen nicht leben, kann der Zölibat leicht zu einem Gegenzeichen werden. Bei uns in Japan, in einer sog. „hedonistischen" Gesellschaft, ist die Sexualität in der Gefahr, als Ware oder bestenfalls als Vehikel für Freundschaft angesehen zu werden, wie das z. B. unter vielen Jugendlichen der Fall ist. In einem solchen Umfeld muß unsere Ehelosigkeit personal und kommunitär tief verankert und sehr reif sein. Nur so wird es ein glaubwürdiges Zeichen sein können.

Im übrigen bin ich ganz persönlich der Meinung, daß der Zölibat als Gesetz zurücktreten sollte gegenüber der freiwillig übernommenen Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen im Ordensleben. Das deshalb, weil, wie gesagt, der Zölibat ohne Bezug auf Gemeinschaft und Bruderschaft wenig Sinn hat.

Gehorsam – die Überwindung des Konfuzianismus

VR: Hat das Gelübde des Gehorsams im asiatischen Kontext eine besondere Färbung?

PH: Wir sind als Asiaten in unserem Verständnis von Hierarchie und Gehorsam sehr stark vom Konfuzianismus beeinflußt, besonderes meine Generation zwischen 40 bis 45 Jahren. Die Tendenz zum Statischen, Hieratischen und Unpersönlichen ist darin unverkennbar.

Demgegenüber kann es im Sinne des Evangeliums nur darum gehen, als Leitungsverantwortlicher den einzelnen in einer Beziehung des gegenseitigen Gehorsams zu befähigen, seine Fähigkeiten vor Gott zu entfalten. Auch der Gehorsam hat einen existentiellen Bezug zur „communio", zur Bruderschaft. Ich jedenfalls habe mich immer bemüht, mein Amt in diesem Sinne auszufüllen.

Nochmals zum Thema der Ausbildung

VR: Können Sie uns noch etwas zum Thema der Ausbildung im Orden sagen?

PH: Sie fand nach meinem Empfinden bisher bei uns in einem künstlichen Klima und Umfeld statt, während sie doch mehr in die gesellschaftliche Wirklichkeit integriert und von ihr inspiriert sein müßte. Das gilt im übrigen für alle ihre Etappen, auch für die ständige Weiterbildung. Das Wichtigste heute scheint mir zu sein, daß die Sensibilität für die Passion Christi und das Leiden Seines Volkes entwickelt wird. In der aufmerksamen Haltung eines solchen „Mitleidens" findet auch die kontemplative Dimension unserer Berufung ihre Verankerung. Ohne sehr viel Gebet ist die Sensibilität für das Leiden Jesu Christi nicht zu erreichen. Wer sie aber erreicht hat, wird sich aus dieser Kontemplation heraus solidarisch wissen mit und solidarisch handeln für die leidenden Menschen und die leidende Schöpfung.

Als Ziel der Ausbildung sehe ich die Befähigung an, auf Grund der christlichen Gotteserfahrung in Jesus Christus Bruder und Schwester aller Menschen zu werden, besonders aber der Armen.

Wie heute von Gott in Asien sprechen?

VR: Wie kann man heute in Asien von Gott sprechen?

PH: Weniger in Worten und abstrakten Begriffen als vielmehr in Gesten und Formen gelebten Lebens, z. B. im Zeugnis des Lebens und mit den Armen, Unterdrückten und Schwachen. Als nach westlichen Kategorien ausgebildeter Theologe hielt ich es früher auch mehr mit der Begrifflichkeit in Worten, mit Abstraktionen. Als Folge meiner „Bekehrung", meiner Erfahrungen mit Randgruppen in Korea, Kamagasaki und anderswo weiß ich heute, daß jeder Christ selber eine lebendige Parabel für den lebendigen und befreienden Gott sein kann, so wie Jesus es gemäß seiner programmatischen Rede in der Synagoge von Nazaret (Lk 4) war: Es geht darum, Befreiung im umfassenden Sinn anzusagen, aber auch im eigenen Leben schon zu „bringen".

VR: Wie würden Sie sich als Japaner die Kirche in Japan gern vorstellen?

PH: Ich träume nicht unbedingt von einem Japan, das überwiegend christlich ist, wie es die herkömmlichen sog. „christlichen" Länder sind. Das wäre auch unmöglich. Ich träume aber von kleinen und sehr lebendigen christlichen Zellen, die Sauerteig in unserer Gesellschaft sind, vielleicht in einer sehr unprätentiösen und unauffälligen Weise, von Gruppen, die stark untereinander verbunden sind. Und es wird in Zukunft auch sehr stark darauf ankommen, daß die Christen, die Laien, das ganze Volk Gottes sich seiner Eigenverantwortung immer stärker bewußt und immer mehr Kirche unter Volk und Kirche der Armen wird.

500 Jahre Amerika

Erklärung des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR)

Die Vorbereitungen für den 500. Jahrestag der sogenannten Entdeckung Amerikas durch Kolumbus lassen befürchten, daß dieses historische Datum zu einer verzerrten Interpretation der Geschichte benutzt wird: die einen rüsten zu einer unkritischen Jubelfeier, die dem Leid der betroffenen Bevölkerung des Doppelkontinents, das mit diesem Ereignis über sie hereinbrach, nicht gerecht wird. Vertreter indianischer Völker haben bereits dagegen protestiert, ebenso in Lateinamerika ansässige Ordensgemeinschaften. Die anderen sehen in den verflossenen 500 Jahren nur Dunkel und Sünde und verschweigen die beeindruckenden Beispiele gelebten christlichen Zeugnisses. Dies veranlaßt den Deutschen Katholischen Missionsrat zu folgender Erklärung:*

Am 12. Oktober 1992 jährt sich zum 500. Mal der Tag, an dem der genuesische Seefahrer in spanischen Diensten, Christoph Columbus, auf der Suche nach dem Seeweg nach Indien die Insel Guanahani in der heutigen Karibik betrat, die zu dem später „Amerika" genannten Doppelkontinent gehört. Dem einmal entdeckten Weg folgend, landete 1497 der erste Seefahrer in englischen Diensten in Nordamerika, 1500 gelangte der erste Portugiese an die brasilianische Küste, und 1523 tauchte der Seefahrer in französischen Diensten vor der Küste Nordamerikas auf.

Die Eroberung, die Unterwerfung und die Besiedlung durch die Europäer haben über die einheimische Bevölkerung des Doppelkontinents ungeheures Leid gebracht. Zahlreiche indianische Völker wurden durch Krieg, Sklaverei und Krankheit ausgerottet oder dezimiert. Heute noch lebende Indianer, Nachkommen der großen Kulturvölker der Azteken, der Mayas und der Inkas, aber vor allem auch die in Stammesorganisationen lebenden, sind eine Minderheit auf dem eigenen Kontinent geworden und führen ein kümmerliches, meist heute noch bedrohtes Dasein am Rande der lateinamerikanischen Nationalgesellschaften. Vielfach werden Unterdrückung, Vertreibung vom angestammten Land, sogar das Morden an indianischen Völkern bis zum heutigen Tag fortgesetzt. Die formale, aber vor allem die faktische Rechtsunsicherheit der Indianer, die in ihrer Kultur und im Stammesverband leben wollen, gilt auf dem gesamten Doppelkontinent.

Ebenso leidvoll ist die Geschichte der afrikanischen Menschen, die in ihrem Heimatkontinent Afrika gefangengenommen, auf grausame Weise nach Amerika transportiert und unter Mißachtung ihrer menschlichen Würde in die Sklaverei verkauft wurden. Ihre Nachfahren in den USA leben auch heute noch weithin unter der Armutsgrenze. In vielen Regionen des tropischen und

---

* Der folgende Text wurde von der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 29. 6. 1990 in Würzburg einstimmig (bei einer Gegenstimme) verabschiedet und zur Veröffentlichung freigegeben.

subtropischen Lateinamerika stellen sie den größten Teil der armen Landbevölkerung und der besitzlosen Bewohner der Elendsgürtel der Großstädte. Zwar sind sie formalrechtlich in die jeweiligen Gesellschaften integriert, werden aber wegen ihrer Hautfarbe vielfältig sozial diskriminiert.

Auch bei anderen Bevölkerungsgruppen, insbesondere unter den Mestizen, und selbst bis hinein in den meist aus Europa stammenden Mittelstand, nimmt die Verarmung ständig zu. In vielen Bereichen müssen wir von einem Massenelend sprechen: fehlende Sicherung der Grundbedürfnisse, Millionen von Kindern, die sich ohne Eltern ihren Lebensunterhalt erkämpfen müssen, eine hohe Arbeitslosigkeit sind Ausdruck dieser Not. Neben den historischen Folgen einer einseitig auf Europa ausgerichteten Rohstoffwirtschaft ist nicht zuletzt die überhöhte Auslandsverschuldung, die nicht ohne Mitschuld internationaler Großbanken zustande gekommen ist, ein wesentlicher Faktor für den wachsenden ökonomischen Niedergang in Lateinamerika.

Die katholische Kirche und ihre Missionare sind von Anfang an in den leidvollen Prozeß der amerikanischen und insbesondere der lateinamerikanischen Geschichte verstrickt gewesen, denn mit den Entdeckern und Eroberern kamen auch die Missionare. Viele von ihnen gaben ein überzeugendes Beispiel selbstlosen Dienstes bis zur Hingabe des eigenen Lebens. Unter ihnen gab es eine ansehnliche Zahl von „Propheten". Dem Evangelium als einer befreienden Botschaft verpflichtet, traten sie für die Freiheit, vor allem für die Achtung der Menschenwürde indianischer Völker ein.

Solchen Frauen und Männern ist es zu verdanken, daß die Religiosität der lateinamerikanischen Völker für uns heute Vorbildcharakter hat. Trotz dieser christlichen Grundintention und des immer erneuten Einsatzes vieler Missionare für die Rechte der Indianer und der Afrikaner, ist es noch nicht gelungen, eine dem christlichen Glauben entsprechende Sozial- und Gesellschaftsordnung in Lateinamerika zu schaffen, die die Würde und Menschenrechte der Mehrheit der Bevölkerung achtet.

Die Kirche in Lateinamerika hat in Medellin (1968) und in Puebla (1979) ihre historische Beteiligung und Schuld gegenüber der indianischen Bevölkerung und den Afro-Amerikanern öffentlich eingestanden und mit der Entscheidung für eine vorrangige Option für die Armen beantwortet. Sie will damit einen prophetischen Dienst leisten, und viele Frauen und Männer, Ordensleute, Priester und Bischöfe haben sich diese Aufgaben zueigen gemacht. Heute ist die katholische Kirche in vielen Ländern Lateinamerikas Hoffnungsträger derer, die am meisten benachteiligt sind.

- Vor diesem historischen Hintergrund und in Vorbereitung auf das Jahr 1992 ruft der Deutsche Katholische Missionsrat *alle Angehörigen der missionierenden Orden und Kongregationen* auf, ihre eigene Beteiligung am Geschehen der letzten 500 Jahre in Lateinamerika zu studieren und aufzuarbeiten: zu danken für die Gnade fruchtbaren Wirkens, aber auch der Verwicklung in die beschämende Seite der Geschichte zu gedenken.

- Er lädt *alle Christen und Kirchen* dazu ein, sich anläßlich des 500-Jahr-Gedenkens mit der Leidensgeschichte der Völker Amerikas zu befassen. Er ruft sie auf, die zu unterstützen, die heute dort im Dienst einer Evangelisierung stehen, die dem ganzen Menschen und allen Menschen zugute kommt.
- Der Deutsche Katholische Missionsrat bittet *die Bischöfe in Deutschland und in Europa,* den Bischöfen Lateinamerikas ihre Solidarität zu bekunden, wenn sie sich 1992 aufmachen, das in der Vergangenheit Verfehlte und Versäumte zu bedauern und eine Phase der Neu-Evangelisierung mit dem Ziel einer integralen Befreiung der Menschen einzuleiten.
- Er appelliert an *die Politiker und Verantwortlichen in Wirtschaft und Gesellschaft,* an den Interessen der Armen orientiert ernsthaft nach Lösungen zu suchen, die die Schuldenkrise in Lateinamerika überwinden helfen. Durch einen angemessenen Schuldenerlaß, verbunden mit dem gleichzeitigen Aufbau gerechter wirtschaftlicher Beziehungen, soll der ungerechte Nutzen ausgeglichen werden, den die Völker Europas aus der Eroberung Lateinamerikas gezogen haben und bis heute noch ziehen.

Der Deutsche Katholische Missionsrat hofft, daß der 12. Oktober 1992 nicht ein Tag des Jubels, sondern ein Tag der Trauer, aber auch der Dankbarkeit, der Besinnung, der Umkehr und des Aufbruchs werde. Es möge ein Tag sein, an dem Christen und Kirchen aus dem Wissen um ihre Mitschuld am Schicksal der Völker Amerikas um Vergebung bitten und vermehrte Anstrengungen unternehmen, um für alle Menschen im heutigen Amerika eine Zukunft zu bauen, die einem christlichen Kontinent entspricht.

Die im Deutschen Katholischen Missionsrat vertretenen Gemeinschaften und Organisationen* wollen dazu ihren Beitrag leisten.

---

* Mitglieder des Deutschen Katholischen Missionsrates sind:

22 deutsche Diözesen, vertreten durch ihre Missionsreferenten

10 Päpstliche bzw. Bischöfliche Werke für die Weltkirche (z. B. ADVENIAT, MISEREOR, MISSIO Aachen, MISSIO München u. a.)

7 Missionsinstitute (z. B. Missionsärztl. Institut, Würzburg; Kath. Inst. f. missionstheol. Grundlagenforschung; u. a.)

88 missionierende Frauenorden
10 missionierende Brüdergemeinschaften
50 missionierende Priesterorden

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1990)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Botschaft an die Jugendlichen der Welt

Mit über 10000 Jugendlichen aus aller Welt feierte Johannes Paul II. am Petersplatz die Palmsonntagsliturgie anläßlich des 5. Weltjugendtages. In seiner Predigt wies er darauf hin, daß „heute der Tag ist, an dem die Menschenmenge Jesus zujubelt. Unter der Menge sind die Jugendlichen. Dies ist in besonderer Weise ihr Tag. Liebe Jugendliche, das ist euer Tag". Am Schluß der Messe kündigte er die Feier des nächsten Weltjugendtages im August 1991 im polnischen Marienheiligtum von Tschenstochau an und lud die Jugend zur Teilnahme ein.

„In uns ist noch die Erinnerung wach an das große Treffen in Santiago de Compostela vom vergangenen Sommer, und während heute in allen Diözesen der Welt der 5. Weltjugendtag gefeiert wird, blicken wir bereits auf die nächste Etappe dieser geistlichen Wallfahrt ins dritte Jahrtausend. Deshalb lade ich euch, Jugendliche aller Kontinente, dazu ein, im August 1991 beim Heiligtum der Muttergottes von Tschenstochau, dem Herzen der Geschichte des polnischen Volkes seit mehr als 600 Jahren, zusammenzutreffen, um gemeinsam den 6. Weltjugendtag zu feiern.

Thema dieser Begegnung werden die Worte des hl. Paulus an die Römer sein: ‚Ihr habt den Geist empfangen, der euch zu Söhnen macht' (*Röm* 8,15).

In der Zeit, in der wir leben und die von tiefen gesellschaftlichen Umwälzungen gekennzeichnet ist, stellt dieser Geist der Gotteskindschaft das wahre Antriebselement für die Geschichte der Völker und das Leben der Menschen dar. Denn er zeigt die tiefen Wurzeln der Würde des Menschen und die Größe seiner Berufung.

Maria lehre uns, als wahre Kinder Gottes, des Vaters, zu leben."

2. Bedeutung der persönlichen Einzelbeichte

Die Bedeutung der Einzelbeichte hat Papst Johannes Paul II. erneut unterstrichen.

In einer Ansprache an die Beichtväter der großen römischen Basiliken sagte der Papst, zwar erspare sich der Beichtvater mit der Generalabsolution physische und psychische Anstrengungen, aber er verletze damit die zwingend vorgeschriebenen Normen der Kirche und enthalte sich und seine Zuwendung dem Beichtenden vor.

Gleichzeitig wie Johannes Paul II. auch auf Fälle hin, bei denen das Kirchenrecht eine Absolution verbietet, etwa, wenn die Reue fehlt oder der Wille, die Sünde nicht mehr zu wiederholen. Bei dieser Entscheidung handle es sich nicht um einen „formalistischen Legalismus", vielmehr stecke die Absicht dahinter, den Sünder zur Umkehr zu bewegen.

Das selbe Thema griff der Papst in einer Ansprache an brasilianische Bischöfe auf: Er hat davor gewarnt, die Generalabsolution als übliche Form der Spendung des Bußsakraments zu betrachten. Bei einer Audienz für die Bischöfe Südbrasiliens erinnerte er daran, daß die Generalabsolution nur in „Situationen schwerwiegender Notwendigkeit" erlaubt sei und die Spendung der Generalabsolution besonderer Gewissenhaftigkeit von seiten des Geistli-

chen bedürfe. Johannes Paul II. betonte, daß die Einzelbeichte die normale Form sei, daß Bußsakrament zu spenden. Gleichzeitig verurteilte der Papst unerlaubte, von den Normen der kirchlichen Liturgie abweichende Praktiken und Gesänge, wenn diese „den Glauben nicht begünstigten". Er rief die Bischöfe zur Wachsamkeit auf, damit die vielfältigen Formen der Volksfrömmigkeit in Brasilien mit dem Glaubensgut übereinstimmten. Dies sei angesichts der von den Sekten ausgelösten Verwirrung besonders notwendig (KNA).

3. Der Papst in der Tschechoslowakei

Am 21./22. April 1990 besuchte Papst Johannes Paul II. zum ersten Mal die Tschechoslowakei. Es war dies seine 46. Pastoralreise ins Ausland. Papst Johannes Paul II. hat die Völker Europas aufgerufen, sich nach dem Fall des marxistischen „Turms zu Babel" für eine „gemeinsame Sprache und eine neue Verständigung" unter den Völkern einzusetzen und „alle Mauern niederzureißen, die die Menschen und Nationen trennen". Bei seinem ersten Besuch in einem Staat des Warschauer Pakts nach den politischen Veränderungen würdigte der Papst in Prag all jene, die dazu beigetragen hätten, „einen der schwersten Versuche, die Menschen im Herzen Europas der Freiheit zu berauben", zu Fall zu bringen. Vor rund 300 Kulturschaffenden betonte Johannes Paul II. in der Prager Burg, die Ereignisse der letzten Monate hätten gezeigt, daß ein vereintes Europa weder ein Traum, noch ein utopisches Relikt des Mittelalters, sondern ein erreichbares Ziel sei. Die Tschechoslowakei könne dabei „spirituelle Kreuzung" und eine „Brücke zwischen Ost und West" sein.

Vor den Kulturschaffenden unterstrich Johannes Paul II., der Prozeß der Einigung Europas habe nicht nur eine rein politische und wirtschaftliche, sondern auch „eine tiefe kulturelle, spirituelle und moralische Dimension". Wurzel der europäischen Kultur ist das Christentum. Ausdrücklich dankte er den Kulturschaffenden für ihren Beitrag zur Erlangung von Gerechtigkeit, nationaler Unabhängigkeit und Freiheit. – Der Staatspräsident der Tschechischen und Slowakischen Föderativen Republik, Vaclav Havel, hat den Papst „Lehrer und Mitstreiter" im Kampf der Bevölkerung der CSFR um Freiheit und Menschenrechte genannt. Nach dem Umsturz sei bei allem Positiven in der CSFR auch „eine Vielzahl von weniger guten Eigenschaften wie etwa persönlicher Ehrgeiz, Machtambitionen, Eitelkeit und eifersüchtiges Wetteifern" zutage getreten. Viele hätten vergessen, daß sie vor einigen Monaten noch durch das gemeinsame Interesse um das Allgemeinwohl verbunden gewesen seien. Er hoffe zutiefst, daß der Besuch Johannes Paul II. „alle an die echte Quelle der wirklichen menschlichen Verantwortung erinnert, nämlich an ihre metaphysische Quelle".

Vor rund 7000 Priestern, Ordensleuten und Laienvertretern rief der Papst im Prager Veitsdom die Kirche in der Tschechoslowakei zur Mitarbeit bei der moralischen und geistigen Erneuerung der CSFR auf. Die Kirche sei wegen ihrer jahrzehntelangen Unterdrückung eine „Kirche des Schweigens" gewesen; jetzt müsse sie den neuen Freiraum nutzen, die Solidarität zur Nation wahren, in die Gesellschaft hineinwirken und Verantwortung im Bereich der Kultur, der Erziehung und im Sozialbereich wahrnehmen. Dabei müßten die Erfahrungen der jahrelangen Prüfung einbezogen werden. Der Papst dankte den Ordensleuten und Priestern für ihre Opfer und ihre Treue zu Glauben und Kirche. Zugleich bat er, jetzt auch die Priester in die Kirche zu integrieren, „die sich, um ihre Gläubigen weiter betreuen zu können, auf einen ‚Modus vivendi' mit den damals Herrschenden einlassen mußten, was nicht von allen verstanden wurde". Zuvor war Johannes Paul II. zu einem stillen Gebet vor dem Grab des

heiligen Wenzels niedergekniet, der als Symbol für die Unabhängigkeit des Landes gilt.

Den zweiten Tag seines Aufenthaltes in der CSFR verbrachte Johannes Paul II. in den beiden weiteren Stationen seines Pastoralbesuches: in dem Wallfahrtsort Velehrad und in Preßburg. Während seiner Predigt vor dem Nationalheiligtum Velehrad rief er die Gläubigen in der Tschechoslowakei auf, in die europäische Geschichte den christlichen Glauben einzubringen und auf ihm Gesellschaft und Kultur des dritten Jahrtausends aufzubauen. Die Vereinigung zwischen äußerer und innerer Freiheit müsse das Europa von morgen hervorbringen. An die tschechische und slowakische Jugend richtete Johannes Paul II. die Bitte, die Einheit im Glauben zu erhalten. Er warnte vor einer Welt ohne Gott, die menschenfeindlich, schwer zu ertragen und leer sei. Vor dem Gewicht dieser gottlosen Welt könne man nicht fliehen, indem man im Rauschgiftgenuß, in sexuellem Mißbrauch, in dem Kult der Gewalt oder bei Sekten sich zu retten suche. Johannes Paul II. erinnerte bei diesem Gottesdienst auch an die zwei Slawenapostel, die Heiligen Kyrill und Method, die in Velehrad die griechisch-byzantinische Tradition eingepflanzt hätten. Das Zeugnis dieser beiden Apostel, die zur Ökumene einladen würden, bedeute in einem geteilten Europa und in einer geteilten Christenheit eine Einladung zur Einheit.

Seinen Besuch beendete der Papst in der slowakischen Hauptstadt Preßburg.

4. Der Papst in Mexiko und Curaçao

Die 47. Pastoralreise ins Ausland führte den Papst zum zweiten Mal nach Mexiko. Die Pastoralreise, die vom 6. bis 14. Mai dauerte, endete mit einem Besuch auf der zu den Niederländischen Antillen gehörenden Insel Curaçao.

In Mexiko wurden außer der Hauptstadt neun weitere Städte besucht: Veracruz, Aguascalientes, San Juan de los Lagos, Durango, Chihuahua, Monterrey, Tuxtla Gutiérrez, Villahermosa, Zacatecas.

„Willkommen in deinem Mexiko, Patriot und Bürger von Guadalupe" schallt es aus Tausenden mexikanischen Kehlen dem Papst bei seiner Ankunft in der Landeshauptstadt entgegen. Sechs Millionen Menschen säumen den 13 Kilometer langen Weg vom Flugplatz zur Wallfahrtskirche Unserer Lieben Frau von Guadalupe, um das Oberhaupt der katholischen Kirche zu begrüßen. Bei dem feierlichen Gottesdienst in der Basilika von Guadalupe sprach der Papst fünf Mexikaner selig: drei Jungen, Cristóbal, Juan und Antonio, die im 16. Jahrhundert den Märtyrertod erlitten, sowie den Priester und Ordensgründer José Maria de Yermo y Parres (1851–1904); zugleich bekräftigte Johannes Paul II. die Verehrung des Indios Juan Diego; auf diesen geht das Gnadenbild der Madonna von Guadalupe zurück, das in seinem Umhang eingedrückt ist. Die Verehrung Juan Diegos durch das Volk dauert seit seinem Todesjahr 1548 an. In seiner Predigt appellierte der Papst an die mexikanischen Gläubigen, „sich für eine Neuevangelisierung der Gesellschaft einzusetzen". Die Katholiken könnten nicht gleichgültig bleiben angesichts der Leiden, der Armut, der Korruption und der Mißachtung der Wahrheit und der Menschenrechte.

Zur Zusammenarbeit und zur Solidarität hat Papst Johannes Paul II. die Länder Lateinamerikas zum Abschluß seines achttägigen Mexiko-Besuchs aufgerufen. Nur so könne für die großen Probleme des Kontinents wie Auslandsverschuldung, Armut, Unwissenheit, Ausbeutung und soziale und wirtschaftliche Konflikte eine Lösung gefunden werden, unterstrich der Papst in Mexiko-Stadt. Zuvor hatte er sich bei einer Begegnung mit Intellektuellen dafür eingesetzt, daß egoistische Isolierung, Korrup-

tion und Betrug durch verantwortliche Teilnahme am öffentlichen Leben und durch die Verteidigung der Menschenrechte überwunden werden könnten. Der Papst erinnerte mit Blick auf die Umwälzungen in Mittel- und Osteuropa an das Scheitern von Systemen ohne Gott an anderen Orten in der Welt. Die jüngsten Ereignisse in der Welt hätten gezeigt, daß der in ein politisches System eingebettete Atheismus nicht die Sehnsucht nach Gott habe auslöschen können. International sei in den letzten Monaten ein Klima größeren Vertrauens entstanden. In seinen Ansprachen bei den Begegnungen mit den Bischöfen sowie mit Priestern, Ordensleuten und Laien bekräftigte der Papst erneut die vorrangige Option der Kirche für die Armen und betonte, daß diese niemanden ausschließe. Zugleich warnte Johannes Paul II. vor falsch verstandenen Befreiungstheologien mit klassenkämpferischen Tendenzen. Abirrende und verkürzende Auslegungen der Befreiung könnten schmerzliche Spaltungen herbeiführen und die Einheit der Kirche in Frage stellen. Gegenüber den Bischöfen äußerte er seine Genugtuung über eine bessere Zusammenarbeit zwischen der Kirche und den Behörden. Er betonte, daß die Kirche in Mexiko nicht als Außenstehende betrachtet und behandelt werden wolle und erst recht nicht als Feindin, sondern als Verbündete „in allem, was gut, edel und schön ist". An die Adresse der Regierung war seine Forderung nach voller Anerkennung und rechtlichem Schutz der Religionsfreiheit in Mexiko gerichtet. Die Gewährung der Religionsfreiheit sei auch Garantie für die anderen zivilen Rechte. Eine Neuevangelisierung Mexikos sei angesichts von Säkularisierung, Agnostizismus und Atheismus wie auch des Vordringens der Sekten dringlicher denn je.

Bei einem Gottesdienst mit rund einer Million Land- und Minenarbeitern in der nordwestlich von Mexiko-Stadt gelegenen Stadt Zacatecas hat Johannes Paul II. das Recht der Arbeiter auf Zusammenschluß in Gewerkschaften und auf angemessenen Lohn verteidigt. Der Papst bezeichnete es als ungerecht, daß die Interessen bestimmter Gruppen nicht auf das Gemeinwohl, sondern nur auf Profit ausgerichtet seien. Er forderte alle Christen auf, sich ohne Haß und Rache für die Respektierung der Rechte der Arbeiter einzusetzen. Weiter erteilte Johannes Paul II. „falschen Lösungen" wie Prostitution, Verbrechen und Komplizenschaft beim Verbrechen eine Absage.

Am sechsten Tag seiner Mexiko-Reise, hat der Papst in Tuxtla Gutierrez im Bundesstaat Chiapas auf die „dramatische Situation" der Urbevölkerung Mexikos und der Flüchtlinge im Land aufmerksam gemacht. Vor etwa einer halben Million Menschen, die Mehrzahl von ihnen Ureinwohner Mexikos, beklagte er, „den Kampf ums Überleben, das Fehlen finanzieller Mittel, die Schwierigkeit, eure Erziehung und die eurer Kinder zu vervollkommnen, und den fortgesetzten Angriff auf Eure traditionellen Kulturen". Doch trotz widriger Lebensumstände dürfe man nicht in Passivität und Depression verfallen, sondern jeder müsse im Rahmen seiner Möglichkeiten aktiv und mit Initiative auf eine Verbesserung seiner Situation hinwirken. Zugleich warnte der Papst vor Flucht in Alkohol und Drogen und insbesondere vor Mitwirkung am Drogenhandel.

Bei einer Messe in Villahermosa sprach sich Johannes Paul II. nachdrücklich für die Einheit der Christen aus. Alle, die um wirtschaftlicher Vorteile willen die Kirche verlassen oder bei Sekten Zuflucht gesucht hätten, rief er zur Rückkehr auf. „Die Kirche erwartet euch mit offenen Armen zu einer neuen Begegnung mit Christus". An die Katholiken appellierte er, ihrer Umwelt ein Zeugnis von christlicher Einheit und Eintracht zu geben und sich verstärkt der der Kirche Fernstehenden und Distanzierten anzunehmen. In Mexiko wie auch in anderen Ländern Zentral- und Lateinamerikas finden insbesondere aus den USA kom-

mende fundamentalistische Sekten großen Zulauf; in manchen mexikanischen Städten gehören bis zu 20 Prozent der Bevölkerung solchen Sekten an.

Papst Johannes Paul II. hat auf Curaçao seine 47. Auslandsreise beendet und ist nach Rom zurückgekehrt. Auf dem Rückflug dankte Johannes Paul II. für die „außergewöhnliche, fast einzigartige Aufnahme" in Mexiko und Curaçao. Der Besuch sei für ihn eine „intensive religiöse Erfahrung" gewesen, und er kehre gestärkt und ermutigt nach Rom zurück.

Am 13. Mai war der Papst von der Ministerpräsidentin der Niederländischen Antillen, Maria Liberia Peters, und Gouverneur Rene Romer auf dem Flughafen von Willemstad, der Hautpstadt Curaçaos, verabschiedet worden. Bei einem Gottesdienst hatte er zuvor vor rund 25000 Menschen „Untreue, die Aufgabe der ehelichen Wohngemeinschaft und die Verletzung des Rechts auf Leben durch Schwangerschaftsabbruch" sowie die künstlichen Methoden der Empfängnisverhütung verurteilt. Etwa 82 Prozent der rund 165000 Einwohner Curaçaos sind katholisch. In einer Botschaft an die Jugend unterstrich der Papst unter Hinweis auf die Enzyklika „Humanae vitae", Mann und Frau dürften bei der Weitergabe des Lebens nicht nach eigenem Gutdünken entscheiden. Ihr Handeln müsse vielmehr im Einklang mit der schöpferischen Absicht Gottes stehen. – Bei seiner Ankunft hatte er erneut an das in zwei Jahren bevorstehende 500-Jahr-Gedenken der Entdeckung Lateinamerikas erinnert und betont, „in diesem Moment, in dem die Männer und Frauen überall auf der Erde sehnlichst wünschen, daß eine neue Epoche des Friedens und der Zusammenarbeit der Länder anbricht, ermutige ich Eure Anstrengungen, eine gerechte Gesellschaft zu bauen, in der die Würde aller respektiert wird". Seinen Besuch auf Curaçao nannte er ein Zeichen der „tiefen Solidarität" der Kirche mit den Ländern der sogenannten „Dritten Welt" (KNA).

5. Der Papst in Malta

Vom 25. bis 27. Mai 1990 besuchte Papst Johannes Paul II. die Republik Malta im Mittelmeer. Es war seine 48. Auslandsreise. Der Papst hielt während seines Aufenthalts auf Malta und der Nachbarinsel Gozo 12 Ansprachen.

Bei einem Gottesdienst in Floriana hat der Papst betont, die Gesellschaft in Malta müsse ihrer außergewöhnlichen Tradition christlichen Glaubens und christlicher Tugend gerecht werden und dies auch in alle Bemühungen um spirituelle Einheit in Europa einbringen. Etwa 98 Prozent der rund 350000 Einwohner Maltas sind katholisch. Johannes Paul II. warnte vor einer Kultur des Konsumismus, mit der echte menschliche Freiheit und die moralischen Werte nicht zu vereinbaren sind. Vor Vertretern anderer christlicher Gemeinschaften hob Johannes Paul II. in der Kathedrale der alten maltesischen Hauptstadt Mdina hervor, Missionsarbeit und ökumenische Bestrebungen seien keine Gegensätze. „Die Aufgabe der christlichen Einheit und die Aufforderung zum Zeugnis sind eng miteinander verbunden". Das Bemühen um Einheit unter den Christen erfordere eine Wiederentdeckung des gemeinsamen Erbes von Glauben und moralischen Werten. Zu Vertretern der islamischen Gemeinschaft in Malta sagte er, ein vertieftes Verständnis und ein Dialog zwischen Christen und Muslimen könnten sich zum Wohl der Menschheit auswirken.

Vor unverantwortlichem sexuellen Verhalten, Rauschgiftgenuß und Alkoholmißbrauch warnte Johannes Paul II. bei einer Begegnung mit Jugendlichen im Nationalstadion in Ta'Qali. „Falsche Propheten und die Händler des Todes" sollten zurückgewiesen werden. Niemand dürfe sich von Trends und kurzlebigen Zielen beeinflussen lassen. Johannes Paul II. appellierte an die jungen Leute, mit Energie und Idealismus neue Modelle der Zusammenarbeit zu entwickeln und „Handwerker einer neuen

Solidarität" zu sein. Die Versöhnungsarbeit zwischen einzelnen und innerhalb gesellschaftlicher Gruppen erfordere allerdings große Geduld, Respekt vor den Überzeugungen der anderen und ernsthaftes Engagement zu einem konstruktiven Dialog. Auch die Kirche brauche die Mitarbeit und das Zeugnis der jungen Christen, ihrer Vereinigungen und Bewegungen.

Bei einer Begegnung mit Kulturschaffenden im Badeort Sliema warnte Johannes Paul II. vor einem Verfall moralischer Werte und einer „Kultur der Äußerlichkeit". Dieser Verfall der Werte und ideologische Spannungen hätten viele Zeitgenossen schutzlos gemacht und in eine „dramatische Identitätskrise" getrieben. Hinzu komme, daß die Gesellschaft von politischer Unsicherheit, einer dramatischen Situation der Umwelt und von Arbeitslosigkeit bedroht sei. Die „Kultur der Äußerlichkeit" sei Ergebnis einer ungezügelten Mentalität eines schädlichen Konsumismus. Zu den politischen Veränderungen in Mittel- und Osteuropa sagte er, durch sie seien die Unzulänglichkeit und das Scheitern einer Kultur deutlich geworden, „die nicht auf dem Primat der spirituellen Dimension der menschlichen Person aufgebaut war".

Arbeitslose dürften nicht alleingelassen werden, sie und ihre Familien hätten vielmehr „ein Recht auf wirksame Solidarität seitens des Staates, der Wirtschaft und der Arbeitnehmerorganisationen". Diese Organisationen und die einzelnen Arbeitnehmer hätten gegenüber der Gesellschaft vielfältige Pflichten. „Die erste dieser Pflichten ist, gut zu arbeiten, um so wirksam zum Aufbau einer besseren Gesellschaft beizutragen". Die Wirtschaft wiederum dürfe die Menschen nicht in einer neuen Form der Sklaverei unterdrücken, sondern müsse Arbeitnehmern ein Recht der Mitsprache einräumen.

Ein am Wohl seiner Bürger interessierter Staat müsse sich vor allem um die Familie kümmern. Müttern müsse ermöglicht werden, ihre Aufmerksamkeit vor allem ihren Kindern und ihrem Heim zu widmen. Für erwerbstätige Mütter müsse der Staat besondere Hilfen bereitstellen. Bei einem Gottesdienst im Marienheiligtum Ta'Pinu auf Gozo, der Nachbarinsel Maltas, bezeichnete der Papst die Familie als Grundlage für die Stabilität und die harmonische Entwicklung der Gesellschaft. ein intensives Familienleben sei besonders in einer Zeit „spiritueller Desorientierung" notwendig, die durch rasche gesellschaftliche Veränderungen hervorgerufen werde.

Vor dem Diplomatischen Corps, Vertretern der Regierung, des Parlaments und der Justiz ging Johannes Paul II. auf die jahrelangen Spannungen zwischen Malta und dem Heiligen Stuhl ein. Zwischen der damaligen sozialistischen Regierung unter Dom Mintoff und der Kirche habe es Auseinandersetzungen um die katholischen Schulen und den Kirchenbesitz gegeben. Seit Regierungsantritt der Christdemokraten unter Damai 1987 verbesserte sich das Verhältnis zwischen Valetta und dem Heiligen Stuhl zusehends. Ende letzten Jahres schlossen Malta und der Heilige Stuhl ein Abkommen über den Religionsunterricht in den staatlichen Schulen. Johannes Paul II. würdigte Verbesserungen im Verhältnis zwischen dem Heiligen Stuhl und der Regierung in Valletta und betonte, die Kirche dürfe weder durch eine Verwaltung noch durch eine Verfassung unter Druck gesetzt werden. Sie müsse vielmehr die Möglichkeit erhalten, als unabhängiger Anwalt für das Wohl des einzelnen wie auch für das der Gesellschaft tätig zu werden.

Bei einer Begegnung mit Ordensleuten und Priestern hatte der Papst gleich nach seiner Ankunft vor „Verlockungen" einer säkularisierten Kultur gewarnt, die altehrwürdige Traditionen und die Gesellschaft bedrohten. Ordensleute, Priester und Priesteramtskandidaten müßten entschieden am Glauben festhalten und den Laien ein Beispiel für kirchliche Einheit und Harmonie

geben. Johannes Paul II. mahnte den Klerus, die Zusammenarbeit mit den Laien zu verstärken (KNA).

6. Seligsprechung

Papst Johannes Paul II. hat elf spanische Ordensleute selig gesprochen, die bei sozialen Unruhen vor Ausbruch des spanischen Bürgerkriegs und im Bürgerkrieg selbst als Märtyrer starben. Bei dem feierlichen Gottesdienst im Petersdom wurde am 29. April 1990 auch der dritte Nachfolger des heiligen Don Bosco in der Leitung der Salesianer, der Italiener Filippo Rinaldi (1856–1931), zu Ehren der Altäre erhoben.

Der Papst würdigte beim Gottesdienst das beispielhafte Leben der neuen Seligen. Er hob die „heroische Liebe" der elf spanischen Seligen zu Christus hervor, die Zeugen einer Zeit der Verfolgung gewesen seien. Bei den Spaniern handelt es sich um neun christliche Schulbrüder, einen Passionisten sowie um eine Schwester der Gemeinschaft „Santa Teresa de Jesus". Acht der Schulbrüder sowie der Passionist wurden 1934 bei sozialen Unruhen in Asturien von revolutionären Kräften in Turon erschossen. Im spanischen Bürgerkrieg wurden die Ordenssschwester Mercedes Prat im Jahre 1936 und ein Jahr später der neunte Schulbruder umgebracht (L'Osservatore Romano n. 100 v. 30.4./1.5.90).

7. Gründonnerstagsbrief an alle Priester

Papst Johannes Paul II. hat zum Gebet für die Bischofssynode aufgerufen, die sich im Oktober mit Fragen des Priestertums und der Priesterausbildung befaßt. In seinem jährlichen Gründonnerstagsbrief an alle katholischen Priester, der am 12. April 1990 bekannt wurde, fordert der Papst die Priester auf, das Geheimnis der Freundschaft mit Christus zu ergründen. Erneut weist er darauf hin, daß es ein „Priestertum der Gläubigen" gebe, an dem alle Getauften teilhätten. Daneben aber gebe es das „Amtspriestertum". Dieses Priestertum sei nicht eine Einrichtung, die neben oder über dem Laientum bestehe. „Das Priestertum der Bischöfe, der Priester, wie auch das Amt der Diakone, ist für die Laien da, und gerade deswegen besitzt es einen dienenden Charakter; es ist ein Dienst" (L'Osservatore Romano n. 69 v. 24.3.90).

8. Über den Priesterberuf

Am 14. Januar 1990 sagte der Heilige Vater: Das soeben begonnene Jahr hat das letzte Jahrzehnt des Jahrhunderts und des Jahrtausends eingeleitet. Alles lädt dazu ein, daran zu denken, wie das Leben der Menschheit im Jahr 2000 sein wird. Der Glaubende stellt die Frage nach der Zukunft der Kirche und damit auch nach dem Priesteramt in der kommenden Epoche. Tatsächlich ist es notwendig, die zum Priestertum berufenen Jugendlichen vorzubereiten, damit sie mit der nötigen geistlichen Ausrüstung in den neuen geschichtlichen Zeitabschnitt eintreten können. Sie werden die Aufgaben haben, ihren Zeitgenossen das Licht und das Leben Christi zu bringen. Die Synode, die im kommenden Oktober stattfindet, wird deshalb den Blick auf das dritte Jahrtausend richten müssen, das den künftigen Priestern ihr Apostolatsfeld bieten wird.

Wahr ist, daß wir die Zukunft nicht kennen und niemand sagen kann, wie die Menschheitsgeschichte sich entwickeln wird noch auf welche Verhältnisse hin das Leben der Völker sich entfalten wird. Doch wir wissen, daß die Zukunft in der Hand des Allmächtigen liegt, der auf die Wechselfälle des menschlichen Lebens unter ganz anderen Gesichtspunkten als den unseren einwirkt.

Und doch gibt es einen wesentlichen Zug des Priesters, der sich nicht verändert: Der

Priester von morgen muß nicht weniger als der von heute Christus gleich sein. Als er auf Erden lebte, bot Jesus durch sich selbst das endgültige Antlitz des Priesters dar, indem er ein Priesteramt verwirklichte, mit dem die Apostel als erste betraut wurden. Es ist dazu bestimmt, fortzudauern und sich in allen Geschichtsperioden unaufhörlich fortzupflanzen. Der Priester des dritten Jahrtausends wird in diesem Sinn die Reihe der Priester fortsetzen, die in den vorhergegangenen Jahrtausenden das Leben der Kirche beseelt haben. Auch im Jahr Zweitausend wird der Priesterberuf weiterhin der Ruf sein, das einzige und ewige Priestertum Christi zu leben.

Aber das Priestertum muß sich auch jeder Epoche und jedem Lebensumfeld anpassen, um Frucht bringen zu können. Bei dieser Anpassung ist es Pflicht, vor allem auf das Wirken des Heiligen Geistes zu zählen, der die Zukunft und Leitung der ganzen Kirche entscheidet und zu neuen Entwicklungen führt.

Wir unsererseits müssen deshalb versuchen, uns so weit wie möglich der höheren Eingebung des Heiligen Geistes zu öffnen, um die Ausrichtungen der heutigen Gesellschaft zu entdecken, die tiefsten geistlichen Bedürfnisse zu erkennen, die wichtigsten konkreten Aufgaben zu bestimmen, die Pastoralmethoden anzuwenden und so in angemessener Weise den menschlichen Erwartungen zu entsprechen.

Es wird Sache der Synode sein, nach dieser Erkenntnis zu suchen und die zweckmäßigen Hinweise über die Priesterausbildung zu geben, damit die Kirche auch im dritten Jahrtausend der Welt ihre Botschaft durch eifrige und zeitgemäße Priester anbieten kann.

Bitten wir die Jungfrau Maria, damit die Priester des Jahres 2000 die Welt mit dem Geist des Evangeliums beseelen können.

Am 3. Februar sagte der Papst zum selben Thema:

Seit einiger Zeit versuchen wir beim Angelusgebet über das Thema der Priesterausbildung nachzudenken, das Gegenstand der nächsten Bischofssynode sein wird. Heute möchte ich eure Aufmerksamkeit auf das lenken, was dieser Ausbildung vorausgeht, das heißt auf die Bedingungen des Heranreifens und der Entwicklung der Priesterberufe.

In welchem Maß und mit welchen Mitteln ist es möglich, die Erweckung das Wachstum dieser Berufe zu fördern? Es ist ein Problem, das sich besonders den christlichen Eltern und Erziehern stellt und das sorgfältig zu untersuchen ist.

Angesichts dieses Problem ist es vor allem wichtig zu bedenken, daß die Berufung einer höchsten Initiative Gottes entspringt. Es ist notwendig, die göttliche Entscheidung zu achten, die man nicht erzwingen und durch eine menschliche Entscheidung ersetzen kann. Zum Priestertum geeignet sind nur diejenigen, die Christus ruft!

So erklärt sich, weshalb das Gebet eines der vorrangigen Mittel ist, die Berufe zu fördern. Indem wir bitten, können wir erlangen, daß die Berufe zunehmen: „Bittet also den Herrn der Ernte, Arbeiter für seine Ernte auszusenden“ (Mt 9,38). Einem solchen von Christus angeordneten Gebet kann es nicht an Wirksamkeit fehlen.

Über das Gebet hinaus können sich andere menschliche Initiativen für die Entfaltung einer Berufung als nützlich erweisen. Eine Begebenheit aus dem Evangelium bietet uns ein eindrucksvolles Beispiel: Andreas, einer der ersten beiden Jünger, die Jesus nachfolgten, erzählte seinem Bruder Simon das, was mit ihm geschehen war, und „führte ihn zu Jesus“ (Joh 1,42). Gewiß, Jesus war es, der Simon zu sich rief und ihm den Namen Petrus gab, aber es war die Initiative von Andreas, die die Begegnung herbeiführte, bei der Jesus dann seinen Ruf an das künftige Oberhaupt der Kirche richtete.

Die Schlußfolgerung ist, daß jeder von uns Werkzeug der Gnade der Berufung werden kann. Manchmal können ein Wort oder eine Frage, die an einen jungen Menschen gerichtet werden, in ihm den Gedanken der Berufung wecken. Insbesondere die Erzieher haben die Möglichkeit, den Wert des Priesterlebens verständlich zu machen; wenn sie auch Priester sind, können sie vor allem durch ihr Lebenszeugnis in den jungen Menschen ihrer Umgebung die Begeisterung für den Priesterberuf auslösen. Das muß jedoch immer unter Achtung der persönlichen Freiheit des Jugendlichen und in einem Kontext der Behutsamheit geschehen, der all das vermeidet, was den Anschein eines moralischen Drucks annehmen könnte.

Wenn wir um Priesterberufe beten, bitten wir auch darum, daß die Synode alle Christen ermutige, sie ihren Mitteln und Möglichkeiten entsprechend zu fördern. Die seligste Jungfrau Maria, voll Sorge um die Entwicklung der Kirche, bekräftige durch ihre Fürsprache das Gewicht unseres Gebetes (L'Oserv. Rom. deutsche Ausgabe n. 3 u. n. 6., 1990, S. 3).

BISCHOFSSYNODE

Während seines Aufenthaltes in der Tschechoslowakei kündete Papst Johannes Paul II. am 22. April 1990 im Wallfahrtsort Velehrad eine Sonderbischofssynode für Europa an.

Zur Vorbereitung der Sonderversammlung der Bischofssynode für Europa hat Johannes Paul II. eine Beratungskonferenz vom 5. bis 7. Juni 1990 anberaumt. Eingeladen sind die Vorsitzenden der europäischen Bischofskonferenzen, ein Bischof als Vertreter der Episkopate, die nicht in einer Konferenz zusammengeschlossen sind, der Präsident des Rates der Europäischen Bischofskonferenz (CCEE), der Präsident der Bischofskommission der Europäischen Gemeinschaft, einige Vertreter des orientalischen Ritus, Mitglieder der Römischen Kurie und einige Generalobern von Klerikerorden und -kongregationen (L'Osservatore Romano n. 94 v. 23./24. 4. 90).

An der *Bischofssynode 1990 über die Ausbildung der Priester* nehmen folgende Generalobere als Mitglieder teil: P. Peter Hans *Kolvenbach* SJ, P. Marcello *Zago* OMI, P. Anthony *McSweeney* SSS, P. John *Vaughn* OFM, Abtprimas Victor *Dammertz* OSB, P. Richard *McCullen* CM, P. Flavio *Carraro* OFMCap., P. Damian *Byrne* OP, Generalabt Marcello *Van de Ven* O.Praem., P. Gustavo *Alonso* CMF. Als Ersatzleute wurden gewählt: P. Antonio *Panteghini* CSJ und P. Pierre *Haas* CSSp.

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und für die Gemeinschaft des apostolischen Lebens

Die Bedeutung einer zeitgemäßen Ausbildung der Ordensleute wird in einem neuen Dokument vom 2. Februar 1990 der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und für die Gemeinschaften des apostolischen Lebens hervorgehoben. Vor allem geht es bei dieser Ausbildung um eine gewissenhafte Befolgung der evangelischen Räte, der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams. Nachdrücklich wird vor einer sexuellen Zügellosigkeit, dem Konsum und Machtmißbrauch gewarnt. Vielmehr sei in der Ausbildung der jungen Ordensmitglieder darauf zu achten, daß die Askese in den Mittelpunkt des geistlichen Lebens gestellt werde und von denen, die in eine Ordensgemeinschaft eintreten wollen, auch freiwillig angenommen werde.

Weiter wird in dem Dokument hervorgehoben, daß die Kandidaten nur nach „einer

wirklich ausreichenden Prüfung und nach Erlangung der erforderlichen psychologischen und affektiven Reife zum Gelöbnis der Keuschheit" zugelassen werden dürfen. Hinsichtlich der Armut sollen die Ordensleute „zu einer größeren Nähe" zu den Ärmsten und Bedürftigsten angehalten werden. Dabei dürften sich die Ordensmänner und -frauen „nicht in ein bestimmtes Milieu oder eine soziale Klasse abdrängen lassen, denn die echten Armen seien in allen Kreisen zu finden". Gleichzeitig wird das Studium der kirchlichen Soziallehre und besonders das der Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* empfohlen.

Der Gehorsam sei, so wird in dem Dokument betont, „weit davon entfernt", die Würde der menschlichen Person zu mindern. Vielmehr führe er die Ordensleute „durch die größer gewordene Freiheit der Kinder Gottes zu ihrer Reife". Einer Klärung und Berichtigung bedürfen nach dem Dokument jene Beweggründe zum Ordenseintritt, die aus persönlicher sozialer Sicherstellung oder ideologischen Motiven heraus resultieren.

Das Dokument, in dem in 110 Nummern Richtlinien für die Ausbildung zum Ordensleben in allen seinen Phasen gegeben werden, ist die Frucht einer Arbeit, die sich über ein Jahrzehnt hingezogen hat (L'Osservatore Romano n. 61 v. 14.3.90).

2. Kongregation für den Gottesdienst und für die Disziplin der Sakramente

Durch ein Dekret vom 1. Juni 1989 der Kongregation für den Gottesdienst und für die Disziplin der Sakramente wurde festgelegt, daß alljährlich am 24. November der Gedenktag (Memoria obligatoria) der vietnamesischen Märtyrer Andreas Dung-Lac und Gefährten zu feiern ist. Die vietnamesischen Märtyrer waren am 19. Juni 1988 durch Papst Johannes Paul II. heiliggesprochen worden.

Die liturgischen Texte für die Feier der Memoria für die Messe und für das Stundengebet wurden veröffentlicht in: Notitiae, n. 269 v. Dezember 1988, S. 954–957. Das Dekret für die Einführung des Gedenktages (Memoria obligatoria) wurde veröffentlicht in: Notitiae n. 275 v. Juni 1989, S. 487–489. Eine deutsche Übersetzung der Texte ist in Vorbereitung.

3. Kongregation für das katholische Bildungswesen

Die Kongregation für das katholische Bildungswesen hat mit einem Dekret vom 4. April 1990 die vom Bischof von Roermond errichtete Akademie für Ehe und Familie als Päpstliches Internationales Institut anerkannt. Zugleich wurde dem neuen Institut das Recht verliehen, die akademischen Titel des Lizentiates und des Doktorates der Theologie mit Spezialisierung in Ehe- und Familienfragen zu verleihen (L'Osserv. Rom. n. 88 v. 15.4.90, S. 7).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Tagung der Verantwortlichen aller Orden in Deutschland

Am 9. März 1990 hielt im Mutterhaus der Vincentinerinnen in Augsburg die Arbeitsgemeinschaft Deutscher Ordensobern-Vereinigungen (ADOV) ihre jährliche Sitzung ab. In dieser Arbeitsgemeinschaft sind zusammengeschlossen die Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD), zu der 315 weibliche Orden und Kongregationen gehören, die Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden und -Kongregationen Deutschlands (VOB), die 17 Mitgliedsgemeinschaften zählt, und die Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO), die 92 Äbte und Provinziale der Priesterorden als Mitglieder hat. In Augsburg trafen sich die Vorstände dieser drei Vereinigungen.

Zunächst tagten die einzelnen Vorstände getrennt, um die Aufgaben, die sich jeder einzelnen Vereinigung spezifisch stellen, durchzusprechen. Anschließend setzte man sich dann zusammen, um die gemeinsamen Probleme zu diskutieren.

Ein Komplex waren die Fragen, die sich aus der geringer werdenden Zahl von Ordensleuten ergeben. Wir gehen – bei aller Not – davon aus, daß es sich nicht einfach um einen Zusammenbruch handelt, sondern daß in allem Geschehen Gott, der Herr der Geschichte, eine positive Linie zeichnet. Unsere Aufmerksamkeit ist also darauf gerichtet, diese positive Linie zu entdecken. Dieser Frage widmen sich die kommenden Jahresversammlungen sowohl der Frauen- als auch der Männerorden in Deutschland. Unter dem Titel „Unsere Not – Gottes Chance" stellen die Schwesternorden die konkrete Frage, wie man am besten Gottes Willen erkennt, ohne ängstlich am Alten festzuhalten oder verzweifelt die Flucht nach vorne anzutreten. Die Priesterorden versuchen eine Ortsbestimmung ihrer Aufgaben in der heraufkommenden Gesellschaft unter dem Titel „Zeichen der Zeit – Antwort der Orden; Orden in Kirche und Gesellschaft".

Eng mit dem Blick auf die Zukunftsaufgaben verbunden ist die Frage einer angemessenen Aus- und Weiterbildung der Ordensmitglieder. Hier stand im Mittelpunkt der Beratungen die finanzielle Absicherung des „Instituts der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität" (IMS) in Frankfurt, dessen ständig ausgebuchtes Programm den Ordensleuten des deutschen Sprachraums in Deutschland, Österreich und der Schweiz einen unschätzbaren Dienst erweist. Obwohl die Orden für einen Kapitalfonds erhebliche Mittel bereitgestellt haben, ist das den Aufgaben entsprechende Ziel noch nicht erreicht. Diskutiert wurde ferner die Zukunft des Apostelstifts der Brüderorden in Köln, das in einem einjährigen Lehrgang Grundkenntnisse in Theologie vermittelt und mit der „missio canonica" abschließt. Hier ging es um die Frage des Lehrprogramms und der Ausdehnung des Ausbildungsangebotes des Instituts auch für die Schwesterngemeinschaften.

Ihren Verkündigungsauftrag verwirklicht die Kirche u.a. durch ihre Tätigkeit in Schulen und anderen Bildungseinrichtungen. Auf die Orden entfiel bislang über die Hälfte der freien Schulen in kirchlicher Trägerschaft. Wegen der stark reduzierten Anzahl der Ordenslehrkräfte und der deshalb erforderlichen Einstellung von „weltlichem" Lehrpersonal müssen viele Ordensschulen aus personellen und finanziellen Gründen schließen. Das hat nicht nur Folgen für die Orden selbst, sondern für den gesamten Bildungsauftrag der Kirche. Um in dieser Situation Alternativen aufzuzeigen, hat die VDO-Kommission „Bildung und Erziehung" Thesen zur Schulpastoral vorgelegt. Wie eine durch die Trägerschaft von Orden gewährleistete vielfältige katholische Bildungslandschaft im Schulbereich und in der Erwachsenenbildung aufrecht erhalten und gefördert werden kann, wird zudem Gegenstand des diesjährigen Gesprächs der Ordensoberen mit der Deutschen Bischofskonferenz sein.

Bei dem Blick in die Zukunft sind die großen wirtschaftlichen Probleme überalterter Ordensgemeinschaften nicht zu übersehen. Diese werden durch das Gesundheitsreformgesetz und das Rentenreformgesetz '92 noch verschärft. In dieser Lage ist die Solidarität der Orden untereinander notwendig. Festgehalten wurde aber auch, daß die gesamte Kirche in Deutschland, die Jahrzehnte lang die preiswerten Dienste gerade der Ordensschwestern gern angenommen hat, in der Pflicht steht.

Die Notwendigkeit einer intensiven Zusammenarbeit der Orden in Deutschland ergibt sich auch aus der Tendenz unserer Gesellschaft, die Orden in ihrer spezifischen Eigenart nicht mehr anzuerkennen

und sie demgemäß in alle gesellschaftlichen Verpflichtungen einzubinden. Ordensleute bekennen sich beispielsweise im Armutsgelübde dazu, daß sie keine persönlichen Einkünfte haben. Tritt aber jemand nach längerer Zugehörigkeit aus, was heute keine absolute Ausnahme ist, so möchte er doch so gestellt werden, als habe er seiner Tätigkeit entsprechende Einkünfte gehabt. Der Staat verlangt eine Gewährleistung, daß eine Ordensgemeinschaft fähig ist, nicht nur seine Mitglieder in alten und kranken Tagen versorgen zu können, sondern auch die Mitglieder so zu versichern, daß sie im Falle ihres Austritts dem Staat nicht zur Last fallen.

Gesprächsgegenstand war natürlich auch die neue Lage der Orden in Osteuropa, insbesondere in der DDR. Die Ordensoberen wissen aus ihren langjährigen Kontakten, daß ihnen hier ein neues Aufgabenfeld zuwächst. Die Kontakte zu den wieder errichteten Ordensobernkonferenzen in Ungarn und der Tschechoslowakei sollen besonders gepflegt werden. Da auch in der DDR eine eigene Ordensobernkonferenz besteht, sollen Schritte zu pastoralen Projekten nicht ohne intensives Hinhören auf die dort tätigen Ordensleute unternommen werden.

P. Dr. Karl Meyer OP
Erster Vorsitzender der VDO

2. Mitgliederversammlung der Arbeitsgemeinschaft für Jugendpastoral in der VDO

Die „Arbeitsgemeinschaft für Jugendpastoral" in der „Vereinigung der Deutschen Ordensoberen" hat sich auf ihrer Mitgliederversammlung vom 2.–4. April 1990 in Benediktbeuern mit der derzeitigen Schulpolitikdebatte befaßt. Hinsichtlich der Überlegungen, die in verschiedenen Kultusministerien und der Kultusministerkonferenz zur ganztägigen Betreuung von Schülerinnen und Schülern angestellt werden, fordert sie:

Wir sehen, daß die Wünsche vieler Eltern nach einer ganztägigen Betreuung ihrer Kinder aufgrund der gesellschaftlichen Entwicklung berechtigt sind. Daraus darf jedoch nicht eine Verpflichtung der Schüler und Schülerinnen zur Teilnahme an nachmittäglichen schulischen Veranstaltungen abgeleitet werden. Die Freiwilligkeit einer Entscheidung der Eltern (und der Kinder bzw. Jugendlichen) muß gewahrt bleiben.

Die ganztägige Betreuung darf nicht zu einer Verschulung des Nachmittags führen, sondern muß eine ganzheitliche Bildung und Erziehung im Blick haben: politisch, kulturell, religiös, musisch, sportlich, sozial und ökologisch. Nur so kann die Subjektwerdung der jungen Menschen gefördert und eine menschliche Gesellschaft gebaut werden.

Wir erheben Einspruch gegen die Tendenz, der Institution Schule ein Monopol auf diesem Gebiete einzuräumen.

Wir fordern eine Mitsprache- und Mitwirkungsmöglichkeit der freien Träger der Jugendhilfe und ihrer Einrichtungen bei der gesetzlichen Regelung und bei der Erstellung von Konzepten. Im Sinne des Subsidiaritätsprinzips fordern wir nachdrücklich die gesetzliche Festschreibung der Mitwirkung von freien Trägern bei der ganztägigen Betreuung. Abt Stephan Schröer OSB, Vorsitzender.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Kongregation der Dienerinnen der Göttlichen Vorsehung

Die Kongregation der Dienerinnen der Göttlichen Vorsehung in Schönbrunn, Landkreis Dachau, hat eine Akademie für die Aus- und Fortbildung von Mitarbeitern in der Behindertenhilfe gegründet und als Geschäftsführer den Dipl.-Sozialpäd. (FH) Horst Weichselgartner berufen. Herr

Weichselgartner war über 16 Jahre Referent für Behindertenhilfe beim Deutschen Caritasverband, Landesverband Bayern e.V. in München.

Aufgabe der Akademie wird es sein, eine Fachschule für Heilerziehungspflege und Heilerziehungspflegehilfe mit 50 Plätzen aufzubauen, die im Herbst 1991 eröffnet wird. Desweiteren wird die Fortbildung der Mitarbeiter aus der Frühförderung, den Schulen und Tagesstätten, den Werkstätten und Wohnstätten für behinderte Menschen ein weiterer wichtiger Bestandteil der Arbeit der Akademie sein. Damit leistet die Kongregation der Dienerinnen der Göttlichen Vorsehung in Schönbrunn neben einem differenzierten Angebot in der Erziehung, Betreuung, Pflege und Beschäftigung behinderter Menschen einen entscheidenden Beitrag bei der Gewinnung neuer Mitarbeiter, sowie deren Aus- und Fortbildung.

Die Arbeit bei behinderten Menschen in kirchlichen und caritativen Einrichtungen erfordert menschlich und fachlich kompetente Mitarbeiter. Dieser Forderung der Deutschen Bischöfe wird mit der Begründung der Akademie ein weiteres Angebot für die ca. 2500 Mitarbeiter in den katholischen Einrichtungen für behinderte Menschen in der Erzdiözese München und Freising hinzugefügt. Bei einem Gespräch mit dem Erzbischof von München und Freising, Friedrich Kardinal Wetter, hat dieser seine Unterstützung für das neue Projekt zugesichert und dabei zugleich den Schönbrunner Schwestern und Mitarbeitern für ihren Dienst bei behinderten Menschen seine Hochachtung und seinen Dank ausgesprochen. Im Hinblick auf die Notwendigkeit einer fachlich und menschlich guten Aus- und Fortbildung der Mitarbeiter hat der Kardinal als wichtigen Bestandteil die religiöse Bildung und Begleitung der Mitarbeiter als einen zentralen Punkt in der Aufgabenstellung der Akademie besonders hervorgehoben.

Der endgültige Standort der Akademie wird Gut Häusern in der Gemeinde Markt Indersdorf sein.

Bei Anfragen wenden Sie sich bitte an den Geschäftsführer der Akademie, Herrn Horst Weichselgartner, D-8061 Schönbrunn, Prälat-Steininger-Straße 1, Tel.: 08139 / 19125.

2. Deutscher Orden

In Zusammenarbeit mit der Komturei „An der Donau" des Deutschen Ordens erinnerte die Katholische Akademie Augsburg am 19./20. Mai 1990 an die 800jährige Geschichte des Deutschen Ordens. Die 1190 aus einem Feldspital vor Akko hervorgegangene Gemeinschaft wirkt heute mit Priestern, Schwestern und Familiaren auch in Bayern. Neben dem Mutterhaus der Schwestern, dem Nikolakloster in Passau, unterhält der Orden Altersheime in Regensburg, Nürnberg, Alexandersbad, Tittling und Klingen-Blumenthal. Weitere Niederlassungen gibt es in Rinchnach, Tann, Flachslanden und Windischeschenbach.
Die Referenten der Tagung wiesen auf die wechselvolle Geschichte des Ordens hin, den nach Aufgabe seines eigenen Staates zwischen Weichsel und Memel lange Hochmeister aus den Häusern Habsburg und Wittelsbach leiteten, bis er 1923 in einen rein geistlichen Orden umgewandelt wurde. Hitler verbot ihn 1938, in Südtirol lebte der Orden weiter. Deutschordenspater Ewald Volgger, Wien, stellte neben einer Tonbildschau über die Arbeit des Ordens die 1988 neu erarbeiteten Regeln vor. Diese berücksichtigen die Ergebnisse des Zweiten Vatikanums und sind stark „christozentrisch", da der Orden keine Gründungsheiligen mit Vorbildcharakter besitzt. In Rückbesinnung auf den Ordensbeginn liegt der Ordensauftrag heute vornehmlich im „Helfen und Heilen". Unverändert ist der „Einsatz für Christi Reich". Mit der Kirche, deren Päpste den Deutschen Rit-

terorden zum Kampf mit dem Schwert aufriefen, fühlen sich die Ordenmitglieder heute in besonderer Weise friedensstiftenden Aufgaben verpflichtet.

Hingewiesen wurde in Augsburg auf das schwere Schicksal der Deutschordensschwestern in der ehemaligen CSSR. Inzwischen haben sie ihre Tracht auch in der Öffentlichkeit wieder angelegt und erwarten die Rückgabe des enteigneten Besitzes. Hochmeister Wieland, Wien, besuchte den einstigen Hochmeistersitz Freudenthal, wo er von der Bevölkerung nicht nur herzlich aufgenommen, sondern auch in den Medien gewürdigt wurde. – Das Germanische Nationalmuseum Nürnberg eröffnet am 30. Juni die Jubiläumsausstellung „800 Jahre Deutscher Orden", an deren Vorbereitung auch polnische Wissenschaftler beteiligt sind (KNA).

3. Steyler Missionare

Im Noviziat der Gesellschaft des Göttlichen Wortes in Nenuk, Diözese Atambua (Timor, Indonesien), hat sich die Zahl der Novizen in zwei Jahre um 80% vermehrt. Es wurde am 15. August 1987 eröffnet. Ein Jahre später waren die Novizen auf 96 gestiegen (52%), und 1989 erreichte die Zahl 113, davon 86 Kleriker und 27 Brüder, was einer Vermehrung um 80% gegenüber 1987 gleichkommt.

Die Kandidaten für das Noviziat kommen in der Mehrzahl aus den sieben Kleinseminarien unter Leitung der Missionare vom Göttlichen Wort auf den Inseln Flores und Timor, die allein 4,5 Millionen Katholiken in Indonesien zählen. Das Bildungsniveau in diesen Seminarien ist hoch, und die aus den höheren Schulen hervorgehenden Kandidaten müssen strenge Examina überwinden.

Nach dem Novizenmeister, P. Andreas Mua, hat die derzeitige Vermehrung der Berufungen in der Vergangenheit nicht ihresgleichen und geht wesentlich auf den christlichen Geist der Familien und der katholischen Schulen zurück, die dem Aufblühen der Berufungen förderlich sind (Internationaler Fidesdienst, 24.1.90, Nr. 3705, ND 34).

4. Salesianer Don Boscos und Don Bosco-Schwestern

Neue Formen jugendlicher Religiosität ausfindig zu machen und die Gruppe „alternativ" zu Familie und Schule als Ort jugendlicher Selbstfindung zu fördern, sind Aufgaben, denen sich die salesianische Jugendpastoral im Europa der 90er Jahre verstärkt widmen will. Das sind nach Don Edmondo Vecchi, Salesianer-Generalrat für Jugendpastoral, die Ergebnisse der im Dezember 1989 in Wien abgehaltenen ersten europäischen Tagung von Salesianern Don Boscos und Don Bosco-Schwestern.

Wie Pater Vecchi betonte, sei es nicht möglich, vom Glauben oder Unglauben „der" Jugend in Europa zu reden. Der Erfahrungsaustausch der rund 120 Vertreter der beiden in der Jugendarbeit tätigen Ordensgemeinschaften hätte gezeigt, daß unterschieden werden müsse zwischen einem Großteil der Jugend, der jeglichen Glaubenshorizont verloren habe, einem Teil, der noch ein Glaubensempfinden besitze, sowie Jugendlichen, die Glauben praktizierten, und solche, die die Glaubenspraxis mit gesellschaftlichem Engagement verbinden. Entsprechend gelte es, den einzelnen Jugendlichen in verschiedenen Formen der Jugendpastoral an seinem jeweiligen Platz abzuholen. Gespür für den Glauben zu wecken, religiöses Empfinden in echten Glauben zu wandeln, seien ebenso Aufgaben, wie den Glauben zur Provokation von gesellschaftlichem Engagement werden zu lassen. Anzuknüpfen sei dabei an Werte wie Frieden, Solidarität mit Randgruppen und Ökologie, für die die Jugendlichen offen seien. Neue Formen jugendlicher Religiosität, wie sie sich beispielsweise in religiösen Treffen und Jugend-Wallfahrten aus-

drücke, seien zu entwickeln und in die Arbeit zu integrieren.

Immer mehr gewinne die Jugendgruppe an Bedeutung, unterstrich Pater Vecchi. Technologie, Produktivität und Rationalität seien Werte in der europäischen Gesellschaft, die auch vor Familie und Schule nicht haltgemacht hätten. Die Gruppe sei stellvertretend der Ort, wo der Jugendliche sich spontan ausdrücken sowie ein Wertempfinden und Verantwortung entwickeln könne. Eine zunehmende „Vernetzung" der Gruppen auf nationaler und europäischer Ebene, beispielsweise durch Austauschprogramme und Jugendwallfahrten, sei geplant. Für Don Vecchi ist es „typisch" für Europa, durch eine „Überbetonung" an sich positive kulturelle Errungenschaften wie eine entwickelte Wissenschaft, persönliche Freiheit und die „Kultur der Arbeit" ins Negative zu wenden. Die absolute Verneinung des Göttlichen sowie der Mangel an ethischer Orientierung und Solidarität der Menschen seien Ausdruck davon. Don Vecchi befürchtet eine Verstärkung dieser Tendenzen in den 90er Jahren.

Nach Ansicht des Salesianers wird es für einen großen Teil der Jugendlichen nicht möglich sein, in ihrer Ausbildung mit den technologischen Entwicklungen Schritt zu halten. Ausgliederung aus dem Arbeitsprozeß, Arbeitslosigkeit seien die Folgen. Die salesianische Pastoral will diesem Problem verstärkt begegnen, indem sie zu einer besseren beruflichen Qualifikation der Jugendlichen beizutragen versucht. Schulen und Zentren für berufliche Ausbildung zählen neben Jugendzentren und Pfarreien zu den wesentlichen Einrichtungen der Orden.

„Christliche Erziehung" in den Gruppen bedeutet für die Salesianer nicht, den Jugendlichen ein religiöses Schema vorzugeben. Vielmehr setzt, so Vecchi, eine Gruppe am gemeinsamen Interesse von Jugendlichen an, sei es sportlicher, kultureller oder religiöser Natur. Vorrangig sei es, eine „menschliche Atmosphäre" und reife Beziehungen zu schaffen, die dann den Boden für eine tiefere Auseinandersetzung mit Leben und Glauben bereiten können. Nach Don Vecchi ist damit das Wesentliche der Methodik salesianischer Jugendarbeit erfaßt. „Evangelisierung" müsse als „Neuevangelisierung" in dem Sinne erfolgen, daß das Reden von Gott den heutigen Menschen verständlich wird und in die gegenwärtige Kultur eingebaut werden kann.

Don Vecchi hofft, daß die Tagung auch zum Anfang einer Jugendarbeit im Osten Europas beitragen wird. Polen war bei der Wiener Tagung bereits vertreten und weist mit seiner starken Orientierung auf religiöse Fragen ein besonderes Profil auf. Auch in der CSSR, in Ungarn, Ost-Berlin und Jugoslawien, das ebenfalls an der Tagung teilnahm, sind Salesianer und Don Bosco-Schwestern vertreten.

Auf Grund der Neuzulassung der Ordensgemeinschaften in Ungarn im Sommer 1989 bietet sich für die Salesianer Don Boscos die Möglichkeit, als Ordensgemeinschaft in Ungarn wieder offiziell dazusein und dem Ordensauftrag entsprechende Aufgaben zu übernehmen. So haben sie im Rahmen eines Festgottesdienstes am 24. September 1989 die von ihnen in den Jahren 1934 bis 1938 erbaute Kirche in Szombathely erneut übernommen. Kirche und Pfarrer waren seit der Auflösung des Ordens 1950 von einem Diözesanpriester betreut worden.

Der größte Teil des Institutes mit Internat ist weiterhin im Besitz des Staates. Ein Teil der Gesamtanlage wurde nun den Salesianern übergeben. In den 14 Tagen seit der Übernahme haben sie schon begonnen, Türen und Fenster zu dichten und zu streichen, die Räume auszumalen, elektrische Leitungen zu verlegen, um sich so eine halbwegs menschliche „Behausung" zu richten. Es fehlt an allem. Doch die Salesianer dort sind zuversichtlich. Nicht mehr die Jüngsten, gehen sie voll Eifer und Unternehmungsgeist ans Werk und vertrauen

auf die göttliche Vorsehung, die sich unter anderem auch über Österreichs Grenzen hinweg zeigt.

Im Gegensatz zu den anderen Gebäudeteilen ist die Kirche freundlich und gut gepflegt. Für die Festatmosphäre beim Dankgottesdienst sorgte der Kinder- und Jugendchor der Universitätskirche in Budapest unter P. Dauner SDB. Chor und Orchester brachten die Krönungsmesse von Mozart. Der ungarische Provinzial P. Pásztor bedankte sich zu Beginn seiner Ansprache bei den österreichischen Salesianern für die vielfältigen Hilfen und Kontakte gerade in den Zeiten der Unfreiheit und ging dann kurz auf die Geschichte des Werkes ein.

Bei der nachmittägigen Feierstunde waren Diözesanbischof Konkoly István anwesend und zahlreiche Vertreter des Diözesan- und Ordensklerus. Der Bischof hieß die Salesianer willkommen und erzählte, vor einem Jahr habe man das 50-Jahr-Jubiläum dieses Gotteshauses gefeiert. Er habe damals seinen Klerus ermutigt, zu arbeiten wie die Salesianer. Man habe mit einer so raschen Möglichkeit der Rückkehr der Söhne Don Boscos nicht gerechnet. Dann übergab der Bischof den Salesianern den Kirchenschlüssel. Der ungarische Provinzial bedankte sich beim Bischof für die Übergabe der Kirche.

Als 1950 in Ungarn die Tätigkeit der Salesianer verboten wurde, gab es 226 Mitbrüder in der Provinz, die in 19 Werken arbeiteten. Heute gibt es 60 Salesianer. Ihr Altersdurchschnitt ist um 65. Die Salesianer haben in Ungarn bereits vier Pfarren übernommen. Szombathely ist aber das erste Werk, wo Salesianer in einer Gemeinschaft leben können und auch die Möglichkeit haben, ein Oratorium, Jugendarbeit im Geiste Don Boscos, aufzubauen. Die vier Mitbrüder in Szombathely, nicht mehr die Jüngsten, doch voller Dynamik und Begeisterung, werden für jeden Kontakt und jede Hilfe dankbar sein. (Aus: Salesianische Nachrichten, Heft 6 [1989]).

5. Dominikaner

Scharfe Angriffe hat Dominikanerpater Basilius Streithofen gegen den SPD-Parteivorsitzenden Hans-Jochen Vogel und IG-Metall-Chef Franz Steinkühler wegen deren Verhalten in der Deutschlandpolitik gerichtet. Bei einer Veranstaltung des Instituts für Gesellschaftswissenschaften Walberberg, dessen Leiter Pater Streithofen ist, nannte der Pater den Anspruch Vogels, die jetzige Bundesregierung sei nur die Volltreckerin sozialdemokratischer Ideen, „ebenso töricht wie lächerlich". Die Regierung der USA unter Ronald Reagan und die deutsche Bundesregierung unter Helmut Kohl hätten durch ihre Standfestigkeit in der Nachrüstung mehr zur Auflockerung der Strukturen in Osteuropa bewirkt als Grüne, SPD und Friedensbewegung zusammen.

P. Streithofen rief in Erinnerung, daß die Sozialdemokraten und der Deutsche Gewerkschaftsbund (DGB) im Ostblock die kommunistischen Parteien und deren Gewerkschaften stets unterstützt hätten. „Erst in den letzten Monaten entdeckten der DGB und die SPD die polnische Gewerkschaft Solidarität. Hans-Jochen Vogel mußte bei seinem letzten Polenbesuch eiligst ein Flugzeug nach Danzig chartern, um dort im Pfarrhaus von St. Brigitten Lech Walesa zu treffen, den er und andere SPD-Genossen bei vorherigen Besuchen peinlichst gemieden hatten. Dafür sprach Vogel dann ein frommes Tischgebet im Pfarrhaus." Der Dominikanerpater plädierte dafür, gegenüber Erich Honecker „Mitleid" walten zu lassen, weil dieser „von so vielen erbärmlichen Opportunisten, die sich für große Realpolitiker hielten und halten, besucht und angehimmelt wurde". Dieselben würden jetzt schon wieder, „sich opportunistisch anbiedernd, nach Ostberlin wieseln". Auch in der Bundesrepublik gebe es „Wendehälse".

„Entlarvend" für die „Entfremdung und den Wirklichkeitsverlust der Einheitsge-

werkschaftler" seien die jüngsten Äußerungen des IG-Metallvorsitzenden in Berlin gewesen. Die dortige Rede Steinkühlers sei ein „Dokument ideologischer Befangenheit". Der IG-Metallchef hatte bei dem Berliner Gewerkschaftstreffen unter anderem gesagt, die Idee eines „humanen und demokratischen Sozialismus" stehe noch immer deutlich gegen den „staatsbürokratischen Kommunismus östlicher Prägung und den inhumanen Kapitalismus westlicher Prägung". Der Zusammenbruch des sogenannten real existierenden Sozialismus sei, so Steinkühler weiter, „keine Niederlage des Sozialismus"; und er sei „schon gar kein Sieg des Kapitalismus". Dem hielt Pater Streithofen entgegen, daß jeder Sozialismus eine „politische Droge für die religiös Entwurzelten dieser Erde" sei. Den Sozialismus als Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung bezeichnete P. Streithofen als „großen Betrug an den Menschen in unserem Jahrhundert" (KNA).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Frühjahrs-Vollversammlung der deutschen Bischofskonferenz in Augsburg

1. Glaubensfragen

Die Vollversammlung hat sich ausführlich mit dem provisorischen Text des *Katechismus für die Weltkirche* beschäftigt. Die Bischöfe würdigten die am Katechismus geleistete Arbeit. Sie halten ihn aber methodisch und inhaltlich noch für erheblich verbesserungsbedürftig. Die Bischöfe wollen in Rom um eine Verlängerung der Konsultationsphase über den 31. Mai 1990 hinaus bitten. Zugleich beabsichtigen sie, zu den bereits vorliegenden sieben Gutachten noch vier weitere in Auftrag zu geben (Altes Testament, Kirche und Judentum, ökumenische Aussagen im Blick auf die Reformationskirchen und die Orthodoxie).

1. Anfang Dezember 1989 wurden nach 3½jähriger Vorbereitungszeit allen Bischöfen der katholischen Kirche von der römischen Katechismuskommission unter Leitung von Kardinal Ratzinger der provisorische Text eines Katechismus für die Weltkirche zugesandt mit der Bitte um Stellungnahme bis zum 31. Mai 1990. Der Katechismusentwurf wurde von der Libreria Editrice Vaticana in drei offiziellen Sprachen hergestellt: Französisch, Englisch, Spanisch. Eine inoffizielle deutsche Übersetzung wurde Ende Januar 1990 den deutschsprachigen Bischöfen und anderen Bischöfen, die einen deutschen Text wünschten, zugesandt.

2. Der Plan, einen Katechismus für die Weltkirche zu erstellen, geht auf eine Empfehlung der Außerordentlichen Bischofssynode 1985 zurück. Im Schlußdokument heißt es: „Sehr einmütig wird ein Katechismus bzw. ein Kompendium der ganzen katholischen Glaubens- und Sittenlehre gewünscht, sozusagen als Bezugspunkt für die Katechismen bzw. Kompendien, die in den verschiedenen Regionen zu erstellen sind. Die Darlegung muß biblisch und liturgisch ausgelegt sein, die rechte Lehre bieten und zugleich dem modernen Lebenshorizont der Gläubigen angepaßt sein" (II Ba, 4).

3. Der vorliegende Text wurde von einem internationalen Gremium von Bischöfen und Theologen erarbeitet und hat schon mehrere Fassungen hinter sich. Theologischer Sekretär der Katechismuskommission ist Prof. P. Dr. Christoph von Schönborn OP, Dogmatiker in Fribourg.

4. Der Katechismus hat folgende Gliederung: Nach einem kurzen *Vorwort,* in dem über die Bedeutung der Katechese für die Kirche, über Ziel, Adressaten und Grenzen eines Katechismus für die Weltkirche gehandelt wird, folgt in der *Einleitung* eine fundamentaltheologische Auslegung des Glaubens und seiner Quellen.

Das Herzstück ist in drei Teile gegliedert:
a) *Erster Teil: Das Bekenntnis des christlichen Glaubens.*
Hier findet sich eine großangelegte Erklärung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses mit ständigem Blick auf das Nizäno-Konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis (381).
b) *Zweiter Teil: Die Feier des christlichen Mysteriums.*
Dieser Teil enthält eine Theologie der sakramentalen Heilsordnung, die in der Liturgie gefeiert wird, und eine Erklärung der sieben Sakramente.
c) *Dritter Teil: Das Leben in Christus.*
Hier geht es um die Moraltheologie. Zunächst werden Prinzipien der allgemeinen Moraltheologie entfaltet, dann folgt eine Auslegung des Dekalogs.
Der *Epilog* stellt eine Auslegung des Herrengebets, des Vaterunser, dar.
Der Katechismus umfaßt 4126 Paragraphen. Am Ende wichtiger Einzelausführungen stehen „Kurztexte", die den Inhalt der Ausführungen kurz und prägnant zusammenfassen.

5. Der Katechismus will eine organische und synthetische Darlegung der wesentlichen und grundlegenden Hauptgegenstände der katholischen Lehre über Glaubens- und Sittenlehre sein, im Licht des Zweiten Vatikanischen Konzils und in der Bewahrung der Verbindung mit der vorausgehenden Tradition der Kirche. Dazu schöpft der Katechismus in überreicher Fülle aus den Quellen der Heiligen Schrift, der Kirchenväter, der Liturgie, der Konzilien (vor allem Vaticanum II), des Kirchenrechts und des kirchlichen Lehramtes.

2. Jugendseelsorge

In der Frühjahrs-Vollversammlung wurde die Struktur und Aufgabenstellung der „Arbeitsstelle für Jugendseelsorge" präzisiert:
- Die Arbeitsstelle ist der Pastoralkommission der Deutschen Bischofskonferenz zugeordnet. Sie dient der Förderung und Entwicklung der Jugendseelsorge und kirchlichen Jugendarbeit in Diözesen, Orden, katholischen Jugendverbänden sowie anderen Trägern kirchlicher Jugendarbeit. Die Arbeitsstelle vermittelt Erfahrungen und gibt Anregungen für die Praxis.

Im Rahmen des „Jugendhaus Düsseldorf e.V." wird die Arbeitsstelle eng kooperieren mit dem BDKJ als einem wichtigen Träger der kirchlichen Jugendarbeit sowie mit der Katholischen Akademie für Jugendfragen.
- Als Leiter der Arbeitsstelle wurde Pfarrer Paul Magino berufen, derzeit Bundespräses des BDKJ.

3. Erziehungsfragen

Der Zentralverband katholischer Kindergärten und Kinderhorte Deutschlands hat der Vollversammlung einen Bericht hinsichtlich des Entwicklungsstandes der Fachberaterstellen vorgelegt. Daraus geht hervor, daß für die zur Zeit rund 9000 katholischen Kindergarteneinrichtungen etwa 100 Vollzeit-Fachberatungsstellen zur Verfügung stehen. Damit ist der Ausbau dieses Fachdienstes noch nicht in dem erforderlichen Umfang erreicht. Die Vollversammlung empfiehlt den Caritas-Verbänden und den übrigen Verantwortlichen für die katholische Kindergartenarbeit in den Diözesen, ihre Bemühungen zu verstärken, um die Fachberatung quantitativ und qualitativ den Erfordernissen anzupassen.

4. Personalien

Gemäß der „Verfahrensordnung für das Lehrbeanstandungsverfahren bei der Deutschen Bischofskonferenz" müssen die Mitglieder der Bischofskommission alle fünf Jahre gewählt werden. Gewählt wurden für die nächsten fünf Jahre: Kardinal Friedrich Wetter (München), Bischof Dr. Reinhard Lettmann (Münster), Bischof Dr. Walter

Kasper (Rottenburg-Stuttgart), Bischof Dr. Franz Xaver Eder (Passau), Weihbischof Wolfgang Große (Essen).
Zu Ersatzmitgliedern wurden bestellt: Weihbischof Dr. Max Georg Freiherr von Twickel (Münster), Weihbischof Dr. Josef Plöger (Köln), Weihbischof Dr. Hubert Luthe (Köln).

Die Vollversammlung bestätigt Pater Prof. Dr. *Clemens Jockwig C.Ss.R.* als kirchlichen Sendebeauftragten für die Deutsche Welle und den Deutschlandfunk, für die Zeit von weiteren fünf Jahren.

5. Erklärung zur Versöhnung mit dem tschechischen Volk

„Die Wahrheit und die Liebe machen uns frei" – so lautet der Titel der Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zur Versöhnung mit dem tschechischen Volk. Im Schlußsatz heißt es:
„Zwischen unseren Völkern liegt heute noch die Hinterlassenschaft eines halben Jahrhunderts, das Unrecht und Leid, Mißtrauen und Gleichgültigkeit zwischen den Menschen wachsen ließ. Dieses unselige Erbe beiseite zu räumen und die Herzen der Menschen für den gemeinsamen Bau an einem neuen Europa zu gewinnen, ist die Aufgabe der uns heute geschenkten geschichtlichen Stunde. Mit Kardinal Tomasek, allen Christen und allen Menschen guten Willens in unserem Nachbarland hoffen wir darauf, daß uns dabei die Wahrheit und die Liebe frei machen werden: frei von der Last der vergangenen Schuld und offen für die Gestaltung der Zukunft in Gerechtigkeit und Frieden."

6. Gemeinsame Erklärung der Berliner und der Deutschen Bischofskonferenz

Die Mitglieder der Berliner Bischofskonferenz waren für einen Tag nach Augsburg gekommen zu einem Gedankenaustausch mit der Deutschen Bischofskonferenz. An eine Zusammenlegung der beiden Bischofskonferenzen ist zunächst nicht gedacht. Es gilt die politischen Entwicklungen zu beobachten und abzuwarten. In der gemeinsamen Erklärung heißt es:
„Zum ersten Mal seit einem Vierteljahrhundert sind wir Bischöfe aus beiden Teilen Deutschlands in Augsburg ungehindert und frei zu einer gemeinsamen Sitzung versammelt. Unsere Zusammenkunft bekundet den Willen zur Einheit der Kirche in Deutschland. Diese Einheit haben die Christen in unserem Land trotz aller trennenden Hindernisse immer bewahrt."

7. Predigten während der Bischofskonferenz

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Dr. Karl *Lehmann* von Mainz, sprach beim Eröffnungsgottesdienst zum Thema „Zeit der Gnade". Er hob hervor, Zeit der Gnade bedeute mehr als eine bloße Bewältigung der Vergangenheit, sie sei „Befreiung nach vorn und in eine unverbrauchte Zukunft hinein". Dies gelinge jedoch nur, „wenn wir zur Umkehr bereit sind". Bischof Lehmann forderte zu einer „Umkehr zu einem neuen Leben" auf. „Auf allen Straßen der Welt finden wir Hungrige und Durstige, Fremde und Obdachlose, Nackte, Kranke und Gefangene". Angesichts dieser Tatsache sei Kleingläubigkeit fehl am Platz. Wer die „reale Möglichkeit der Gnade in dieser Zeit" auf unbestimmte Zeit verschiebe, nehme dem Evangelium Salz und Kraft in der Welt. Es werde schal und sei dann Träumen und Utopien zum Verwechseln ähnlich.

Der Erzbischof von München-Freising, Kardinal Dr. Friedrich *Wetter,* sprach in seiner Predigt über die Kraft des Gebets. „Wenn wir im Gebet unser Herz vor Gott und für Gott auftun, gehört uns Gott und mit ihm alles. Hier liegt der Grund, warum weshalb wir der Erhörung sicher sein dürfen..."

Der Bischof von Berlin, Georg *Sterzinsky,* predigte am 7. März zum Thema „Kirche – Sakrament der Einheit". Wenngleich man die weiteren Entwicklungen nur erahnen oder erhoffen kann, „das eine aber dürfen wir mit Gewißheit sagen: Der Herr bleibt bei seiner Kirche; denn Er selbst hat sie zum Sakrament, zum Heilszeichen in der Welt und für diese Welt gemacht. Darum braucht uns niemals bange zu werden, auch nicht vor den Herausforderungen einer für uns alle neuen Situation."

Der Erzbischof von Köln, Kardinal Joachim *Meisner,* ging in seiner Predigt von der Botschaft der französischen Revolution aus: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, und stellte die Frage, was diese Begriffe, wenn man sie ohne Gott verwirklichen will, dem Menschen bringen; nämlich Unfreiheit, Ungleichheit und Zwietracht. Man muß der Trias „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit als 4. Glied die Christusgläubigkeit anfügen, damit diese Dreiheit hält, was sie verspricht."

Am 7. März tauschten die Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und der Berliner Bischofskonferenz, in Anwesenheit des Apostolischen Nuntius für Deutschland, Erzbischof Dr. Jozef *Uhac,* Grußworte aus.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Hengsbach – Freies Europa

Die „an sich schon kräftige Pflanze" der Versöhnung und Verständigung zwischen Polen und Deutschen ist nach Meinung des Bischofs von Essen, Kardinal Franz Hengsbach, „weiter zu pflegen". Das gelte in ganz besonderem Maße mit Blick auf ein sich abzeichnendes freies Europa, das Polen einschließe.

Der Kardinal nahm zu dem Treffen der polnisch-deutschen Bischofskommission Stellung, das Ende März 1990 in Posen stattgefunden hatte. Neben Fragen der deutschsprachigen Gottesdienste in Polen, eines intensiveren Jugendaustausches sowie der Bildung einer deutsch-polnischen Kommission für Zeitgeschichte sei dabei auch die Diskussion über die Oder-Neiße-Grenze zur Sprache gekommen. Es falle nicht in den Aufgabenbereich von Bischöfen, über völkerrechtliche Fragen wie die Endgültigkeit von Grenzen zu entscheiden. Er räumte ein, daß die polnischen Bischöfe diese Frage „etwas anders" gesehen hätten, „weil es aus ihrer Sicht um die Existenzfrage der Nation ging und damit auch die Kirche unmittelbar berührte". Der Kardinal verwies darauf, daß es eine Vielzahl von Erklärungen gebe, wonach die deutschen Bischöfe die nationalen Lebens- und Heimatrechte des polnischen Volkes anerkennen würden. „Wir haben den polnischen Bischöfen gegenüber nie einen Zweifel darüber gelassen, daß ein vereinigtes Deutschland die Westgrenze Polens auch völkerrechtlich anerkennt." Erst Anfang März sei bei der gemeinsamen Sitzung zwischen Mitgliedern der Deutschen und der Berliner Bischofskonferenz festgehalten worden, „daß ein geeintes Deutschland ein verläßlicher Partner in der Völkergemeinschaft Europas sein wird, der bestehende Grenzen verbindlich anerkennt".

Der Kardinal ging auf Äußerungen des Staatspräsidenten der Tschechoslowakei, Vaclav Havel, und des Prager Erzbischofs Frantisek Tomasek zur Vertreibung der Deutschen nach dem Kriegsende ein. „Ein ähnliches Wort würde sicherlich auch das Verhältnis zwischen Polen und Deutschen positiv beeinflussen und die Entscheidung über die Endgültigkeit der polnischen Westgrenze stark von verständlichen Emotionen entlasten." Havel hatte nach seiner Präsidentenwahl im Bewußtsein des von Deutschen an Tschechen begangenen Unrechts die Vertreibung der Deutschen aus ihrer angestammten Heimat nach dem zweiten Weltkrieg als „zutiefst unmoralisch" verur-

teilt. Ähnlich hatte sich der Erzbischof von Prag, Kardinal Frantisek Tomasek, im Januar dieses Jahres geäußert. Durch ein zunehmendes Vertrauen zwischen den Polen und den Deutschen werde das Zusammengehörigkeitsgefühl beider Völker in einem freien Europa wachsen. Aufgabe der Kirche sei es, dieses Europa aus dem Evangelium heraus mitzugestalten (KNA).

2. Erzbischof Dyba – Zusammenbruch des Marxismus

Vor einem Wiedererstarken des Sozialismus in der DDR hat der Fuldaer Erzbischof Johannes Dyba gewarnt. Wenn die „Rumpf- und Stumpfsozialisten, die nach dem spektakulären Sturz des Politbüros in der immer noch vorhandenen Staatsbürokratie der DDR allmählich wieder das Sagen haben, meinen, irgendwo hinter den sieben Bergen, bei den sieben Zwergen müsse ja nun der ‚wahre' Sozialismus doch noch zu finden sein", dann sei das eine „große Gefahr". Er bemängelt, daß derartige Tendenzen von „linken Utopisten und Bänkelsängern in unseren Medien" unterstützt würden.

Die Suche nach dem vermeintlich wahren Sozialismus beweise nach dem Scheitern des realen Sozialismus „in allen, aber auch allen von ihm befallenen Völkern", eine „absolute Lernunfähigkeit, ja, eine Verhöhnung der gepeinigten Völker". Zu fragen sei, ob diesen wahrhaftig angeboten werden solle, „in eine neue sozialistische Sackgasse zu laufen". Statt dessen gelte es, sich auf die gemeinsamen christlichen Wurzeln der Kultur zu besinnen und daraus die Kraft für den Bau einer gemeinsamen Zukunft zu finden. Nach Erzbischof Dybas Ansicht hat sich „mit täglich steigender Dynamik vor aller Augen der offenbare Zusammenbruch des Marxismus als Weltanschauung wie als Wirtschaftssystem" vollzogen. Dieser Zusammenbruch sei so total und universal, daß sich aus den Scherben auf der Müllhalde der Geschichte nichts Neues mehr zusammenkleistern lasse. Vor wenigen Monaten hätten die „Jubelfeiern" zum 200. Jahrestag der Französischen Revolution vielen Katholiken einen „etwas bitteren Nachgeschmack" bereitet, da diese auch ein blutiger Aufstand der Gottlosigkeit gewesen sei. Gott selbst sei der Prozeß gemacht worden. Nun seien die Kirchen und aktive Christen entscheidend an den „geradezu atemberaubenden politischen Umwälzungen" beteiligt gewesen, bei denen nicht Gott, sondern den Gottlosen der Prozeß gemacht worden sei.

Der Fuldaer Erzbischof betont, wie im Osten Strukturen zerfielen, könne auch in der Bundesrepublik alles, was auf Gottlosigkeit, Egoismus, unersättlicher Besitzgier und ungezähmter Genußsucht aufgebaut sei, „von heute auf morgen ins Nichts versinken". Das christliche Erbe in Deutschland sei nun vor allem vom praktischen Materialismus gefährdet (KNA).

3. Bischof Braun – Abhängigkeit vom Zeitgeist

Zum „Widerstand gegen die Diktatur des Zeitgeistes und die Versuchung zur Anpassung" hat der Bischof von Eichstätt, Karl Braun, aufgerufen. Zu viele Christen verfielen dem „Irrglauben ununterbrochenen Schaffens" und vergäßen dabei das „innere Atemholen". Gegenüber der Gefahr, „manipulierte Masse" zu werden, gebe es für den Menschen von heute als Ausweg nur die Stärkung von innen, betonte der Bischof im Rahmen des Walburgisfestes in Eichstätt. Nur durch ein Nein zur Bequemlichkeit und Mittelmäßigkeit könne der Mensch sich frei machen für das Hören auf Gott. Es müsse jedoch nachdenklich stimmen, wenn immer mehr Menschen nach Stille und Meditation suchten, dabei aber nicht zur Kirche fänden. Die Flucht vieler gerader junger Menschen zu fernöstlichen Religionen und Meditationsformen nannte der Bischof einen „unausgesprochenen Vor-

wurf" an die Kirche und ein Zeichen für eine geistliche Verarmung des Christentums (KNA).

4. Bischof Stimpfle – Diözesansynode

Der Augsburger Bischof Stimpfle erklärte in einer Predigt, die Synode müsse ein Zeichen des Widerspruchs sein gegen die „schwelende Glaubenszersetzung, die sich verbreitet durch die Geistesverwirrung unserer Zeit, durch die New-Age-Bewegung durch esoterische Ersatzreligionen, okkulte Praktiken, sektiererische Umtriebe und nicht zuletzt durch den Ungehorsam gegenüber dem kirchlichen Lehramt". Er forderte, die Synode solle zudem ein Zeichen des Widerspruchs setzen gegen „jede Auszehrung der sittlichen Wertordnung durch ein konsumistisches oder unsittliches Verhalten, durch die Erschlaffung des religiösen Lebens und durch die Entfremdung von der Kirche Gottes". Die Synode dürfe sich nicht dem Trend der Zeit beugen (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Kommunion bei Zöliakiekranken

Zöliakie ist eine Erkrankung des Darmes, die dadurch hervorgerufen wird, daß aus nicht geklärtem Grund das in allen Getreidesorten vorkommende Klebereiweiß Gluten nicht vertragen wird und zu schweren Veränderungen im Verdauungstrakt führt.

In der „Pastoralen Anweisung" zur „Kommunion bei Zöliakiekranken" vom 18. Juni 1979 (vgl. Amtsblatt 1979, S. 311f.) wurde darauf hingewiesen, daß die von der Hostiebakkery, Institut voor Doven, Sint-Michiels Gestel, Niederlande, hergestellten Hostien für Zöliakiekranke eucharistiefähige Materie sind und bedenkenlos verwendet werden können. Zwischenzeitlich haben sich jedoch neue Erkenntnisse ergeben. Eingehende Untersuchungen haben gezeigt, daß das Gluten ein wesentlicher Bestandteil des Weizenmehls ist. Folglich sind glutenfreie Hostien substantiell verschieden von Hostien aus Weizenmehl. Hostien aus Weizenmehl sind aber zwingend vorgeschrieben für die Feier der Eucharistie (vgl. can. 924 § 2 CIC). Glutenfreie Hostien sind deshalb als eucharistiefähige Materie nicht zulässig.

Zöliakiekranke sind damit aber keineswegs vom Kommunionempfang ausgeschlossen. Sie können die Hl. Kommunion unter der Gestalt des Weines empfangen. Es ist jedoch dafür Sorge zu tragen, daß der für Zöliakiekranke vorgesehene Wein nicht mit Hostien (z. B. dem in den Kelch gesenkten Fragment) in Berührung kommt (Amtsblatt München-Freising 1989, n. 19 v. 15. 12. 89, S. 433).

2. Ordnung für die Zentrale Gutachterstelle

§ 1 Zentrale Gutachterstelle – Aufgaben

(1) Bei dem Verband der Diözesen Deutschlands besteht eine Zentrale Gutachterstelle.

(2) Die Zentrale Gutachterstelle hat die Aufgabe, auf Antrag einer Schlichtungsstelle schriftliche Gutachten über die Auslegung der Mitarbeitervertretungsordnung zu erstellen,
1. wenn eine Schlichtungsstelle in ihrer Entscheidung von der Entscheidung einer anderen Schlichtungsstelle abweichen will, oder
2. wenn es sich um einen Fall von grundsätzlicher Bedeutung handelt.

(3) Die Zentrale Gutachterstelle übermittelt die von ihr angefertigten Gutachten allen Schlichtungsstellen.

§ 2 Zusammensetzung der Zentralen Gutachterstelle

(1) Die Zentrale Gutachterstelle setzt sich

aus einem Vorsitzenden, dem stellvertretenden Vorsitzenden und einem weiteren Mitglied zusammen. Sie müssen der Katholischen Kirche angehören und dürfen in der Ausübung der allgemeinen kirchlichen Gliedschaftsrechte nicht behindert sein. Sie müssen die Befähigung zum Richteramt haben oder Rechtslehrer an einer Wissenschaftlichen Hochschule sein. Sie dürfen keiner Schlichtungsstelle angehören.

(2) Die Berufung des Vorsitzenden, des stellvertretenden Vorsitzenden und des weiteren Mitglieds erfolgt für die Dauer von sechs Jahren durch die Vollversammlung des Verbandes der Diözesen Deutschlands. Gleichzeitig werden drei Stellvertreter berufen. Vorschlagsberechtigt sind die Diözesen, der Deutsche Caritasverband und die Diözesanarbeitsgemeinschaften der Mitarbeitervertretungen.

(3) Im Falle der Verhinderung des Vorsitzenden vertritt ihn der stellvertretende Vorsitzende, im übrigen tritt die Stellvertretung in der bei der Berufung festgelegten Reihenfolge ein. Bei dem Ausscheiden eines Mitgliedes oder Stellvertreters erfolgt die Nachberufung nach Maßgabe der Absätze 1 und 2 für die Dauer der Berufung der übrigen Mitglieder, wobei auf die Vorschläge nach Absatz 2 zurückzugreifen ist.

§ 3 Geschäftsordnung der Zentralen Gutachterstelle

Die Zentrale Gutachterstelle soll dem Verband der Diözesen Deutschlands ihre Geschäftsordnung zur Bestätigung vorlegen.

§ 4 Kosten der zentralen Gutachterstelle

(1) Die Kosten für die Errichtung und die laufenden Kosten der Zentralen Gutachterstelle werden vom Verband der Diözesen Deutschlands getragen.

(2) Der Vorsitzende und die Mitglieder der Zentralen Gutachterstelle üben ein Ehrenamt aus. Ihnen kann eine Entschädigung für ihre Tätigkeit gewährt werden.

(Amtsblatt München-Freising 1989, n. 19 v. 15. 12. 89, S. 426).

3. Umweltfibel für die Pfarreien

Als Handreichung für Priester und Laien in den Pfarrgemeinden versteht sich eine neue „Umweltfibel" der katholischen Kirchen in Bayern. Die in der Münchener Buchhandlung Herder vorgestellten Arbeitsmaterialien wurden von den kirchlichen Umweltbeauftragten der sieben bayerischen Diözesen erarbeitet. Der im Pfeiffer-Verlag München erschienene Band greife viele Aktivitäten aus den Pfarrgemeinden auf und stelle sie, was das eigentlich Neue daran sei, in den größeren Zusammenhang des pfarrlichen Lebens, betonte der Umweltbeauftragte der Erzdiözese München und Freising, Gotthard Dobmeier, bei der Präsentation.

Die Fibel gibt Beispiele dafür, wie in Gottesdiensten sowie in Gebets- und Meditationstexten Schöpfungsverantwortung zur Sprache kommen kann. Dargestellt wird der Zusammenhang von kirchlichem Brauchtum, kirchlichen Festen und Natur. Ein eigener Abschnitt ist dem hl. Franz von Assisi, dem „Patron der Umwelt" gewidmet, der als Beispiel für die schöpfungsgemäße Einstellung des Menschen zur Natur steht. Unter dem Thema „Schöpfungsverantwortung in der Diakonie" werden auf 17 Seiten Hinweise und Anregungen für umweltfreundliche Maßnahmen bei kirchlichen Gebäuden, Flächen und Friedhöfen gegeben. Einem Werkblatt der Katholischen Landvolkbewegung Deutschlands (KLB) sind Tips für umweltbewußtes Leben, beispielsweise für gesunde Ernährung, sinnvolle Abfallverwertung und Energiesparen, entnommen.

Eineinhalb Jahre lang haben die Umweltbeauftragten zusammen mit Experten aus

Naturschutz und Kirche an der Broschüre gearbeitet. „Wir wollten nicht nur für die Motivierten ein Buch schreiben, sondern auch die gewinnen, die umweltbwußtes Handeln eher fern stehen", begründete der Umweltbeauftragte die Tatsache, daß die Fibel in vorsichtiger Weise Vorschläge macht. Das Buch sei aufgrund der vielen Nachfragen entstanden, die Pfarrgemeindemitglieder zum Thema Umwelt an die kirchlichen Beauftragten gerichtet hatten.

Der Münchener Weihbischof Engelbert Siebler wies bei der Präsentation darauf hin, daß Kirche und Schöpfung schon immer zusammengehört hätten, noch lange bevor das Wort „Umweltschutz" erfunden worden sei. Die Kirche sei aber nicht zur Lehrerin des Umweltschutzes bestellt. Sie solle sich nicht in die ökologische Lobby einreihen lassen. Kompetent sei sie jedoch, wenn sie über Schöpfung spreche und zu ihrer Achtung aufrufe. Gläubige Christen sind nach Ansicht des Weihbischofs davor gefeit, aus dem Umweltschutz eine Ideologie zu machen.

Der Staat habe es bitter nötig, mit der Kirche und der Gesellschaft beim Umweltschutz zusammenzuarbeiten, da die gegenwärtige Situation sehr ernst sei, betonte Werner Buchner, Ministerialdirektor des bayerischen Ministeriums für Landesentwicklung und Umweltfragen. Buchner verwies auf die Handlungsverantwortung der Kirche als Eigentümerin von „materiellen Ressourcen". Ein gutes Beispiel dafür, daß kirchliche Instanzen viel für die Umwelt tun könnten, sei das Kloster Benediktbeuern, wo ein Umweltzentren entstehen soll.

KATHOLIKENTAG 1990 IN BERLIN

Vom 23. bis 27. Mai 1990 fand in Berlin der 90. Deutsche Katholikentag statt.

Der 90. Deutsche Katholikentag in Berlin hat eine wichtige Erfahrung gebracht: Katholiken aus Ost und West, vor allem aber die aus der DDR und der Bundesrepublik, die zuletzt 1958 bei einer solchen Großveranstaltung zusammen waren, konnten weder durch „realsozialistische Unterdrükkung" noch durch die Versuchungen westlichen Wohlstandes voneinander entfernt werden. Ihre Wiederbegegnung verlief wie selbstverständlich, ihre Fragen spiegelten ähnliche Sorgen wider, ihr Interesse galt denselben Themen, ihre Verantwortung in gleicher Weise den Mitmenschen. Obwohl ursprünglich nicht so angelegt, weil lange vor dem Fall der Mauer konzipiert, wurde Berlin 1990 nach 32 Jahren wieder zu einem Katholikentag aller Deutschen.

Der Veranstaltungsort, die aktuelle Lage und die zu lösenden Aufgaben gaben diesem Treffen fast zwangsläufig einen starken politischen Akzent. Das Bekenntnis zur Verantwortung für die Erde als Ganzes und die notleidenden Völker im besonderen, für den Schutz des Lebens und der Umwelt bestimmte die Themen zahlreicher Foren und Vorträge. Dabei fiel auf, daß die rein politischen Veranstaltungen weniger Publikum anzogen als die mehr religiösen. Große Namen der Politik sorgten für die Ausnahme. Mit ihren „Helmut, Helmut"-Rufen bereiteten DDR-Besucher dem Bundeskanzler ähnliche Ovationen, wie er sie im anderen Teil Deutschlands erlebt hatte. Die 6000 Menschen fassende Eissporthalle mußte wegen Überfüllung geschlossen werden, als er das christliche Verständnis von Welt und Schöpfung zum zuverlässigen Wegweiser in die europäische Zukunft erklärte und eine weltweite Umweltpartnerschaft forderte. An anderer Stelle wies der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, der Mainzer Bischof Karl Lehmann, den Kirchen auf diesem Weg eine geistige und spirituelle Schrittmacherfunktion zu. 80000 zollten dem Bundespräsidenten Richard von Weizsäcker Beifall, als er auf der Schlußkundgebung Solidarität nicht nur im deutschen und europäischen Einigungsprozeß, sondern mit den Notleidenden der ganzen Welt ver-

langte. Seine Warnung vor dem Rückfall in „unseligen Nationalismus" war offenkundig nicht nur für die eigenen Landsleute bestimmt. Seine Voraussage, daß ein europäisches „Haus der Freiheit" für die Dritte Welt mehr werde leisten können als das bisherige Europa, dürfte von den zahlreichen Gästen aus den Entwicklungsländern als frohe Botschaft verstanden worden sein. Politiker aus Ost und West, Kirchenmänner und -frauen, Zehntausende von Christen verschiedener Konfessionen bekundeten in Berlin ihre gemeinsame Verantwortung.

Die zweite Erfahrung des Berliner Treffens ist nicht minder bedeutungsvoll: Die Frage nach Gott brennt den Menschen auf der Seele wie eh und je, aber sie wird eindringlicher gestellt und die Antworten werden ernster genommen als noch vor vier Jahren in Aachen. Eine Erkenntnis, die geeignet ist, jene zu ermutigen, denen das Wort vom Säkularisierungsprozeß oft auf der Zunge liegt. Nicht zuletzt hat dieser von Sonnenschein begünstigte Katholikentag das Gespräch zwischen Laien und Amtsträgern der Kirche ermöglicht; Kardinäle und Bischöfe waren unterwegs. Wer den letzten Münchener Katholikentag mitgemacht hatte, vermißte die dort erlebte Spontaneität. Eine fast perfekt zu nennende Organisation erhöhte den Eindruck des ruhigen Verlaufs, den auch aggressive intolerante autonome Frauengruppen aus Berlin nicht ernsthaft zu stören vermochten. Offenkundig reichte es vielen jungen Menschen aber auch aus, dabei zu sein, teilzunehmen, sich in ein Gemeinsamkeitsgefühl hineinzusingen und zu beten. Eine der vielfältigen Arten, wie Jugend – oft auf andere Weise als Generationen vor ihnen – ihren Glauben lebt. (Karl Heinz Hock [KNA])

Papst Johannes Paul II. richtete eine Botschaft an den Katholikentag. Ausgehend vom Motto „Wie im Himmel so auf Erden" stand Europa im Mittelpunkt der Botschaft, in der es u. a. heißt:
Der Fall von Mauern sowie der Sturz gefährlicher Götzenbilder und einer unfrei machenden Ideologie haben gezeigt, daß grundlegende Freiheiten, die dem menschlichen Leben Sinn verleihen, auf Dauer nicht unterdrückt oder gar erstickt werden können. Die Freiheit des Denkens, des Gewissens und der Religion gehören zu den unveräußerlichen Grundrechten menschlicher Existenz, und sie sind eine wesentliche Voraussetzung, um das „gemeinsame Haus" Europa zu bauen, das – in Rückbesinnung auf christliche Traditionen – entscheidend wieder ein „Europa des Geistes" werden muß.

Trotz aller Komplexität im sozialen, kulturellen und ökonomischen Bereich kann auf Dauer kein Staat und keine Gesellschaft auf ein transzendentes moralisches Fundament verzichten. Dies gilt für westliche wie für östliche Gesellschaften: weder der dialektische noch der praktische Materialismus können für den Menschen heute Grundlage der Hoffnung sein.

Worauf also sollen wir unsere Hoffnung bauen? Der letzte Berliner Katholikentag vor zehn Jahren stand unter dem Motto „Christi Liebe ist stärker". Die Liebe, die Christus auf die Erde gebracht hat, ist unsere Hoffnung. Dieser Hoffnung können wir nur zum Durchbruch verhelfen, wenn wir versuchen, dem Willen Gottes in Gegenwart und Zukunft je neu gerecht zu werden. Theologie und Verkündigung dürfen sich nicht nach dem Wind von Modeerscheinungen richten, sondern müssen sich ihrer missionarischen Aufgabe sicher sein. Die Laien müssen erneut in Glaubensfragen und im daraus sich ergebenden ethischen Lebensvollzug Zeugnis ablegen, das auf einer zutiefst geistlichen Dimension beruht; das im Getümmel von geistigen Irrungen und Verwirrungen für das persönliche und gesellschaftliche Leben eine Verankerung des Denkens und Verhaltens aus dem christlichen Glauben heraus ermöglicht.

Die Mitgliedschaft in katholischen Verbänden und Organisationen allein reicht nicht; das Kriterium kann nicht gesellschaftliches

Engagement und gesellschaftliche Nützlichkeit sein. Unsere persönliche Glaubensbereitschaft ist gefragt; und sie kann nur geweckt werden aus einem zutiefst spirituellen Leben. Laßt euch nicht vereinnahmen von rein gesellschaftlichen und politischen Interessen! Sucht aus eurer Verantwortung als Christen heraus zuerst die Auseinandersetzung mit Verhaltensweisen und Mentalitäten, die es zu korrigieren gilt, und in zweiter Linie erst mit Strukturen!

Dann hat das Motto diese Katholikentags „Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden" seinen Sinn für unser Leben als einzelne und als Gesellschaft. Räumen wir dem Willen Gottes Macht und Recht auf dieser Erde ein! Nur wenn dieser Wille Gottes zum Wegweiser unseres Denkens und Wirkens auf dieser Erde wird, werden wir nicht dem trügerischen Schein verfallen, sondern der Wahrheit dienen, werden nicht zerstören, sondern aufbauen, nicht uns im Kreis bewegen, sondern zum wahren Fortschritt beitragen. „Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden", das heißt, daß wir uns als Mitarbeiter für das Reich Gottes in Dienst nehmen lassen. Dann können wir als Christen unsere Verantwortung für die Zukunft wahrnehmen und in Ehrfurcht vor allem, was Gott geschaffen hat, mit den Gütern dieser Welt umgehen.

Die Zukunft Europas muß uns allen ein Herzensanliegen sein. Nur ein Europa, das um seine geistigen Wurzeln weiß, kann zusammenfinden und sich noch stärker den Problemen der Dritten und Vierten Welt widmen. Als Kirche müssen wir wieder die Kraft und den Elan finden, um Kultur, Erziehung und das soziale Umfeld zu durchdringen. Kirche will sich nicht in die Politik einmischen, aber sie muß die Werte zur Geltung bringen, die ein Volk braucht, um die Zukunft bauen zu können. Als Kirche müssen wir es verhindern, daß der Mensch nach der Überwindung marxistischer Entfremdung sich im Konsumismus und Materialismus verliert.

Der geistige Wieder- und Neuaufbau Europas muß uns alle interessieren. Und die Kirchen in den einzelnen Ländern müssen sich hierfür gegenseitig helfen. Deswegen ist mir die Sondersynode der europäischen Bischöfe ein großes Anliegen; und ich fordere jetzt schon besonders auch die Laien auf, ihren Beitrag dieser gewaltigen Aufgabe nicht zu versagen, sondern ihre Verantwortung aus einem wirklich personalen Glauben heraus wahrzunehmen. Wir alle dürfen die uns gegebene Chance nicht verspielen (L'Osservatore Romano n. 22 v. 1. 6. 90, S. 1).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

Österreich

„Nicht nur in der Tatsache, daß die Gründer/innen vieler Ordensgemeinschaften ihr Charisma als Antwort auf soziale Fragen verstanden und gelebt haben, gründet das besondere Nahverhältnis von Ordensleben und Sozialauftrag der Kirche", sagte der Leiter der Katholischen Sozialakademie Österreichs, P. Alois *Riedlsperger* SJ, in einem Vortrag beim Kärntner Ordenstag, der ca. 150 Ordensleute im Kloster Wernberg zusammenführte.

Deshalb seien bei der Diskussion um den Sozialhirtenbrief der österreichischen Bischöfe auch die Ordensgemeinschaften in besonderer Weise herausgefordert, die soziale Dimension ihres Ideals der Gegenwart auszusetzen. Die Ordensgemeinschaften seien Modelle sozial verpflichteten, solidarischen Lebens in der Kirche: „Sowohl der Grundansatz gemeinsamen Lebens als auch der meistens sozial ausgerichtete Diensteinsatz macht die Orden in besonderer Weise empfindsam für die aktuellen Nöte und Armutssituationen in den Krisengebieten der Welt." Überdies gehöre die Verpflichtung zum Gemeineigentum, zur Gütergemeinschaft durch das Armutsgelübde, zur Grundberufung dieses Lebensstandes. Die Ehelosigkeit ermächtige zu

einem grundsätzlichen Freibleiben für den Dienst an allen Menschen, ein Leben für andere zu verwirklichen in der Gemeinschaft und getragen von der Ordensgemeinschaft.

Die Verfügbarkeit des Gehorsams wiederum verpflichte, sein Leben, seine Fähigkeiten in den Dienst einer größeren Gemeinschaft zu stellen.

Gerade der Sozialhirtenbrief ist für P. Riedlsperger eine Chance, eine Lebensrevision in den Gemeinschaften anzustreben, wobei sich für ihn vier markante Wege nahelegen: „Die Sanierung des Zeitbudgets, die Abstimmung von Gottesdienst und Arbeit ist in Zeiten personeller Engpässe unerläßlich. Auch mußten sich unsere Arbeiten mehr und mehr sozial und umweltverpflichtet wissen. So dürfen wir Laienmitarbeiter nicht als ‚Lückenbüßer' behandeln, sondern sollen sie partnerschaftlich an unserem Leben und Suchen, an unserer Gemeinschaft und Spiritualität beteiligen. In besonderer Weise sind die Orden Solidaritätsgemeinschaften, die großherzig Zeichen des Teilens und der Option für die Armen setzen müssen. Endlich geht es um Bildungsinitiativen vielfältiger, schöpferischer Art. Besonders wesentlich sei hierbei die Einübung, mit Konflikten gewaltfrei umgehen zu lernen, mit Konflikten innerhalb der Gemeinschaft, in der Kirche und Gesellschaft. Hier besteht eine ganze große Unfähigkeit, Auseinandersetzungen in fairer und korrekter Weise auszutragen, ohne diese unter den Tisch zu wischen, noch sie eskalieren zu lassen."
(A. M. Pötscher OSM, ON 29, 1990, 91).

STAAT UND KIRCHE

Nachversicherung ausgeschiedener Geistlicher und Ordensleute in der KZVK

Von Zeit zu Zeit taucht immer wieder die Frage auf, ob ehemalige Geistliche oder Ordensleute im Hinblick auf die Zeit vor ihrem Ausscheiden in der KZVK nachzuversichern sind.

Die Personalwesenkommisssion des Verbandes der Diözesen Deutschlands hat in ihrer Sitzung am 16. 03. 1988 unter Bezugnahme auf die Rechtsauffassung der Kommission für Staatskirchenrecht des Verbandes der Diözesen Deutschlands am 16. 11. 1987 festgestellt, daß ein ausgeschiedener Geistlicher lediglich in der Angestelltenversicherung nachzuversichern ist, daß jedoch weder die Pflicht noch die Möglichkeit zur Nachversicherung in der Zusatzversorgungskasse besteht. Dies ergibt sich aus § 18 Abs. 1 Nr. 4, Abs. 6 des Gesetzes zur Verbesserung der betrieblichen Altersversorgung (BAVG). Diese Vorschrift spricht von Arbeitnehmern, die nachzuversichern sind. Da Geistliche keine Arbeitnehmer sind, sondern in einem kirchenrechtlichen Verhältnis eigener Art stehen, fallen sie nicht unter den von § 18 Abs. 6 BAVG umfaßten Personenkreis.

Für Ordensleute ergibt sich die gleiche Rechtslage. Sie sind keine Arbeitnehmer der Einrichtung, in der sie tätig sind. Vielmehr stehen sie zu ihrem Orden in einem kirchenrechtlichen Verhältnis eigener Art, das als durch fast ausschließlich genossenschaftsrechtliche Elemente geprägtes Mitgliedschaftsverhältnis bezeichnet werden kann.

Mithin ist für Ordensleute ebenfalls keine Möglichkeit der Nachversicherung in der KZVK gegeben, selbst wenn – aus welchen Gründen auch immer – eine derartige Bereitschaft bei dem ehemaligen Anstellungsträger bestehen sollte.

Bonn, den 18.5. 1990
Verband der Diözesen Deutschlands

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

P. Josef Gerner (54) ist von den deutschsprachigen Comboni-Missionaren zum Provinzial gewählt worden. Der neue Provinzial arbeitete in den letzten 6 Jahren als Pfarrer in einem Elendsviertel der kenianischen Hauptstadt Nairobi. Zuvor war er 15 Jahre Missionar in Uganda und in einer ländlichen Region von Kenia. P. Gerner ist Nachfolger von P. Pfanner (KNA).

Das Kapitel der Norddeutschen Provinz der Missionare vom Heiligsten Herzen Jesu (Hiltruper Missionare) hat P. Klaus Sanders MSC zum neuen Provinzial gewählt. Er ist Nachfolger von P. Alfred Völler MSC, der die Provinz seit 1979 geleitet hat.

Zum neuen Provinzial der Deutschen Provinz der Vinzentiner wurde P. Manfred Heinzen CM durch den Generalsuperior der Kongregation ernannt. Er ist Nachfolger von P. Otto Peis.

Zum neuen Provinzial der Niederdeutschen Karmelitenprovinz wurde Pater Dr. Leo Groothuis O. Carm. gewählt. Er ist Nachfolger von P. Pankraz Ribbert, der seit 1981 Provinzial gewesen war. Der Amtssitz des Provinzials wird am 1. Juli 1990 von Mainz nach Köln verlegt.

Neuer Provinzial der Norddeutschen Pallottinerprovinz wurde P. Dr. Karl Heinen SAC. Er war bisher Professor für alttestamentliche Bibelwissenschaft an der Ordenshochschule Vallendar; er ist Nachfolger von P. Walter Thiel.

Neue Generalobere: Br. James Boyle CFX (Xaverianer-Brüder); P. Franco Cagnasso PIME; P. Thierry de Roucy (Diener Jesu und Mariä); P. Pierre Drouin (Eudisten); P. John C. Gallagher (Basilianer); Abt Winfried Leipold (Kamaldulenser); P. Francesco Marini (Xaverianer-Patres); Br. Sebastian Mescher (Franziskanerbrüder); P. Hubert M. Moons OSM (Serviten); P. Boguslaw Nadolski (Gesellschaft Christi); P. Miguel Angel Orcasiatas Gómez OSA (Augustiner); P. Giuseppe Rossi (Pavonianer); P. Emil Tomaskovic (Atonement-Brüder); P. Jean-Marie Van der Stricht (Josephiten von Belgien).

2. Berufung in die Hierarchie

Papst Johannes Paul II. hat am 15. März 1990 den Leiter der deutschsprachigen Abteilung des Staatssekretariates, Prälat Dr. Erwin Ender, zum Tit.-Erzbischof von Germania in Numidien sowie zum Apostolischen Delegaten in der Region des Roten Meeres und zum Apostolischen Pro-Nuntius im Sudan ernannt. Erzbischof Ender ist 1937 in der Grafschaft Glatz in Schlesien geboren; 1965 wurde er zum Priester geweiht. Der Papst erteilte ihm die Bischofsweihe am 5. April 1990.

3. Berufungen und Ernennungen

Mons. Karl-Josef Rauber, Tit.-Erzbischof von Jubaltiana und Leiter der Akademie für die Ausbildung der vatikanischen Diplomaten, wurde vom Papst zum Mitglied der Kongregation für die Bischöfe ernannt (L'Osservatore Romano n. 119 v. 24. 5. 1990). Erzbischof Rauber wurde ferner zum Konsultor des Staatssekretariates ernannt (L'Osservatore Romano n. 73 v. 29. 3. 1990).

Zu Konsultoren der päpstlichen Dialogkommission mit anderen Religionen wurden u. a. ernannt: P. Daniel Acharuparambil OCD; P. Johannes B. Banawiratma SJ; P. Thomas Matus OSB; P. Albert Nambiaparambil CMI; P. Louis Pelatre AA; P. Francesco Pierli MCCI; P. Jan Swyngedouw CICM; P. Paul Tan Chee Ing SJ; P. Augustin Thottakara CMI; P. Raymond Zimmermann CSSp; P. Paul Sue In-Syek SJ; Sr. Katharine McDonald NDS; Sr. Marie Andrè Mitchell SND; Sr. Patricia Stowers SMSM (L'Osserv. Rom. n. 90 v. 19. 4. 1990).

Der Heilige Vater ernannte P. Gabriele Boudreault C.Ss.R. zum Konsultor der Pelegrinatio ad Petri Sedem (L'Osservatore Romano n. 82 v. 8. 4. 1990).

Der Erzbischof von Sao Paulo, Kardinal Paulo Evaristo Arns OFM, wurde zum Mitglied der Kongregation für den Gottesdienst und für die Disziplin der Sakramente ernannt (L'Osservatore Romano n. 68 v. 23. 3. 1990).

Zum Mitglied der Kongregation für die Glaubensverbreitung wurde Kardinal Jean Jérôme Hamer OP, Präfekt der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens, ernannt (L'Osservatore Romano n. 59 v. 11. 3. 1990).

Zu Konsultoren der Päpstlichen Kommission für die Erhaltung des artistischen und historischen Patrimoniums der Kirche wurden u. a. ernannt:

Severo Aparicio Quispe (Mercedarier), Tit.-Bischof von Vegesela in Numidien und Weihbischof in Cuzco; Abt Patrick Barry OSB; P. Josef Metzler OMI; P. Leonard Boyle OP; P. Tarsicio Piccari OP; P. Jaime Velez Correa SJ; P. Tewelde Beyene OFMCap.; P. Ryogo Yuki SJ; P. David Jaeger OFM; Toni Diederich (BRD) (L'Osservatore Romano n. 59 v. 11. 3. 1990).

Der Heilige Vater ernannte zu Konsultoren des Päpstlichen Rates für den Dialog mit den Nichtglaubenden u. a.: Theotonius Gomes CSC, Bischof von Dinajpur; P. Norberto Castillo OP; P. Giuseppe de Rosa SJ; P. Gianpaolo Salvini SJ; P. Henrique Claudio de Lima Vaz SJ; P. Laszlo Lukacs Sch.P. (L'Osservatore Romano n. 54 v. 5./6. 3. 1990).

Zu Mitgliedern der Kongregation für die Bischöfe wurden vom Papst u. a. ernannt: Emilio Vallebuona Merea SDB, Erzbischof von Huancayo; Tadeusz Goclowski CM, Bischof von Danzig. Zum Konsultor derselben Kongregation wurde P. Benjamin Ayechu OAR ernannt. (L'Osservatore Romano n. 53 v. 4. 3. 1990).

Zu Konsultoren des Amtes für die liturgischen Feiern des Papstes wurden u. a. ernannt: Don Tarcisio Bertone SDB; P. Silvano Maggiani OSM; P. Jesus Castellano Cervera OCD; P. Ignazio Calabuig OSM; Don Achille M. Triacca SDB. (L'Osservatore Romano n. 51 v. 2. 3. 1990).

Die Berufung des ehemaligen Generaldirektors der italienischen Bank „Mediocredito Lombardo", Giovanni Bodio, zum Generaldirektor der Vatikanbank (IOR) ist bestätigt worden. Die Berufung des 68jährigen Bankexperten wurde bekanntgegeben, nachdem sie von dem seit der Reform im vergangenen Jahr für das „Institut für die religiösen Werke" (IOR) zuständigen Kardinalsrat approbiert worden war. Im neuen Statut des IOR ist die Stelle des Bankpräsidenten, die bisher der amerikanische Erzbischof Paul Marcinkus innehatte, nicht mehr vorgesehen. Der Aufsichtsrat der Vatikanbank setzt sich aus fünf internationalen Bankexperten zusammen, darunter der Direktor der Deutschen Bank in Essen, Theodor E. Pietzcker und Philippe de Weck, Ex-Präsident der UBS (Union des Banques Suisses).

4. Ehrung

Am Hauptfest der „Marianischen Männerkongregation", 10. Juni 1990, wurde Kardinal Augustinus Mayer OSB Ehrensodale der „Marianischen Männerkongregation am Bürgersaal zu München". Die traditionsreiche Männerkongregation will mit dieser Verleihung den Kardinal ehren, der sich in besonderer Weise auch für die Seligsprechung von P. Rupert Mayer eingesetzt hat. Während eines Pontifikalamtes hat der derzeitige Präses der Kongregation, P. Richard von Aretin, die Ehrung vollzogen. Weitere Ehrenmitglieder sind Kardinal Jo-

seph Ratzinger, Kardinal Pietro Palazzini sowie Prinz Franz von Bayern und der Bayerische Ministerpräsident Max Streibl.

5. Heimgang

Am 2. Mai 1990 starb in München Pater Dr. Friedrich Wulf SJ.

P. Friedrich Wulf wurde am 18. Juni 1908 in Düsseldorf geboren. Seine Kindheit und Jugend wurden durch ein frohes und gläubiges Elternhaus geprägt. Mit seinen drei Geschwistern lernte er Leben und Arbeiten seiner Eltern unmittelbar kennen: Der Vater war Schuhmacher, die Eltern betrieben gemeinsam ein Schuhgeschäft. Einen Monat nach seinem Abitur, am 26. April 1927, tritt er zusammen mit seinem Bruder Hans (1907–68) in die Gesellschaft Jesu ein. Die Wurzeln seines Priester- und Ordensberufes sah P. Wulf in seinem Elternhaus und im Bund „Neudeutschland", in dem er auch die Jesuiten kennenlernte.

Für die beiden Noviziatsjahre war er in s'Heerenberg bei Emmerich. Das Philosophiestudium absolvierte er in Valkenburg (Holland). Von 1932–35 finden wir P. Wulf als Erzieher im Jesuitenkolleg Bad Godesberg. Zu den theologischen Studien ging er wieder nach Valkenburg und wurde dort am 27. 08. 1938 zum Priester geweiht. Nun sollte sich in Rom ein Sonderstudium mit dem Fachgebiet Spiritualität anschließen. Wegen des Krieges begann er jedoch sein Studium in Münster. 1940 mußte er zum Fronteinsatz für ein Jahr nach Rußland. Als die Jesuiten 1941 aus der Wehrmacht ausgestoßen wurden, konnte er in Tübingen seine Studien (Geschichtswissenschaft, Germanistik und Moraltheologie) fortsetzen und 1946 mit dem Doktorat abschließen.

Sofort nach Kriegsende wurde er von den Provinzialen beauftragt, die in der Zeit des Dritten Reiches verbotene „Zeitschrift für Aszese und Mystik" neu herauszubringen. P. Wulf übersiedelte deshalb im April 1946 nach München in das Schriftstellerhaus der deutschen Jesuiten. Im Mai 1947 konnte unter vielen Schwierigkeiten die Zeitschrift mit dem neuen Namen „Geist und Leben" erscheinen. Die Schriftleitung – er hatte sie 32 Jahre inne – eröffnete ihm den Weg zu Exerzitien und Vorträgen, zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1972–75) und vor allem zum II. Vatikanischen Konzil (1963–65) als Konzilstheologe in der Kommission für Ordensleute, später auch in der Priesterkommission. Ohne es beabsichtigt zu haben, wurde dadurch die Frage der Orden und der Ordensberufung zu einem zentralen Thema seines Lebens. Das johanneische „Geist und Leben" und das ignatianische „Gott in allen Dingen suchen und finden" ergeben den Spannungsbogen seines Lebens. Vgl. auch: OK 29, 1988, S. 475 (MKKZ 27. 5. 1990, S. 19).

6. Rücktritt

Der Papst hat das Rücktrittsgesuch des Franziskaner-Bischofs Pascasio Rettler von Bacabal (Brasilien) angenommen. Bischof Rettler, der aus Castrop-Rauxel stammt, übernimmt als Seelsorger die Lepra-Station von Parapitingui im Staate Sao Paulo (Brasilien) (L'Osserv. Rom. n. 2 v. 4. 1. 90).

Josef Pfab

Neue Bücher

Bericht

„Der Streit um das Bild"

Neuerscheinungen zur Auseinandersetzung mit religiösen Tendenzen in der modernen Kunst – 1. Teil

Johannes Römelt CSsR, Hennef/Sieg

Wenn ein katholischer Priester in einem Meßgewand, das der Maler Josef Mikl entworfen hat, vor einem Triptychon von Markus Lüpertz einen Gottesdienst zelebriert, so erregt das beträchtliches Erstaunen und Interesse, gerade in Kreisen zeitgenössischer Künstler und Kunstvermittler. Dem Kunstmagazin ART war diese Szene jedenfalls ein Foto und den eher skeptischen Kommentar wert, daß hier wohl das Gotteshaus zur Galerie gemacht werde. Mehr als einen skeptischen Kommentar mußte sich der Frankfurter Professor und international beachtete Glasmaler Johannes Schreiter gefallen lassen: seine Entwürfe zur Neugestaltung der Fenster der Heiliggeistkirche, in denen er die christliche Botschaft in den Zusammenhang moderner Wissenschaft und Kultur stellen wollte, wurden nach monatelanger hitziger Auseinandersetzung von einer Mehrheit der Vertreter Heidelberger Kirchengemeinden abgelehnt. Bundesweit berichteten die Zeitungen darüber. Zwei Beispiele modernen Bilderstreits. – Das Verhältnis von Kirchen und moderner Kunst zueinander ist nicht problemlos, die Beispiele dafür ließen sich vermehren. Weitgehend besteht ein derartiges Verhältnis sogar gar nicht: die Kirchengemeinden lassen sich bei der Ausstattung der Gotteshäuser von Künstlern versorgen, die den diözesanen Kunstkommissionen immer schon gut bekannt sind; das aktuelle Kunstgeschehen dagegen spielt sich in Galerien und Museen ab, eher unbeachtet von kirchlichen Vertretern. Dennoch hat sich im Bereich der bildenden Kunst ein inzwischen recht lebendiges Gespräch zwischen einzelnen Künstlern und Theologen entwickelt, das auch bereits durch eine ganze Reihe von Veröffentlichungen dokumentiert ist. Treibende Kräfte sind auf seiten der Theologen vor allem am Institut für Kirchenbau und kirchlicher Kunst der Gegenwart in Marburg und im Umkreis der ökumenischen Linzer Zeitschrift „Kunst und Kirche" zu finden. Und es sieht ganz so aus, als ob sich auf seiten der Künstler eine stärkere und interessiertere Resonanz entwickelte als ursprünglich angenommen.

Die Literatur, die im Spannungsfeld „bildende Kunst und Kirche" entsteht, ist von unterschiedlicher Qualität und hat unterschiedlichen Stellenwert. Zur Orientierung läßt sie sich in drei Gruppen einteilen:

* Seit der Wiederentdeckung der Bildmeditation ist eine Unmenge an Veröffentlichungen erschienen, die Hilfsmaterial für die Arbeit mit Bildern bieten. Die Art der Veröffentlichungen reicht von Bildbänden zur persönlichen Betrachtung bis hin zu sorgfältig ausgearbeiteten Entwürfen der Katecheten und Religionspädagogen. Hier wird ein unmittelbarer Gebrauch von Bildern gemacht; sie dienen als „Aufhänger" in der Katechese oder zur individuellen Beschäftigung. Dementsprechend wird von den verwendeten Bildern eine gewisse „Brauchbarkeit" erwartet: im allgemeinen ist damit vor allem die Gegenständlichkeit der Darstellung gemeint, der Bezug auf ein biblisches Thema und auch eine ansprechende Farbigkeit. Die Werke Marc Chagalls entsprechen diesen Erwartungen mit am besten: unter den Gläubigen zählen sie sicher zu den bekanntesten Werken moderner Kunst.

* Eine zweite Gruppe bildet die ausgesprochen theologische Literatur, in der ein Rahmen für die Auseinandersetzung mit der Kunst abgesteckt wird. Auf katholischer Seite haben dies beispielsweise Karl Rahner und Hans Küng in kleineren Schriften getan. Sie treten allerdings nicht selbst in ein Gespräch mit der zeitgenössischen Kunst ein, sondern zeigen in eher allgemeinen Überlegungen Berührungspunkte zwischen Religion und Kunst überhaupt auf.

* Schließlich gibt es die Theologen, die in Kenntnis von Ansätzen der heutigen Kunsttheorie und der Diskussion zur zeitgenössischen Kunst in das Gespräch eintreten. Die Thematik ihrer Veröffentlichungen ist breit gefächert: Berichte über konkrete Projekte „Kunst in der Kirche", Diskussionen mit einzelnen Künstlern und Interpretationen konkreter Werke, theoretische Überlegungen zum Verhältnis der Religion und der Theologie zur bildenden Kunst. Grundvoraussetzung ist dabei sicherlich die Anerkenntnis der Autonomie der Kunst und die Überzeugung von der intensiven Gestaltwerdung unserer Wirklichkeit in modernen Kunstwerken. Diese Intensität der Wirklichkeitserfahrung macht die Auseinandersetzung mit Kunstwerken herausfordernd und auch lohnenswert. Ein bloß genießerischer Umgang mit einem modernen Bild reicht nicht weit: die weitgehende Ablehnung zeitgenössischer Werke zeigt dies deutlich genug. Der Betrachter muß selbst in einen anfangs irritierenden Erlebnis- und Reflexionsprozeß eintreten, will er beispielsweise einem Bild von Arnulf Rainer gerecht werden. Besondere Fragen ergeben sich darüber hinaus, wenn es darum geht, ein Kunstwerk im religiösen Zusammenhang wahrzunehmen. Ein modernes Bild kann auf vehemente Ablehnung stoßen oder aber auch Anlaß geben zu tiefgehender religiöser Besinnung. In bestimmter Weise kann man in einem Kunstwerk sogar einen Ort theologischer Erkenntnis sehen.

Als erstes Werk soll in diesem Literaturbericht ein Band der deutschen Bibelgesellschaft vorgestellt werden, der zu den Büchern zählt, in denen Bilder moderner Künstler zur persönlichen Betrachtung angeboten werden.[1] In der knappen Einleitung werden stichwortartig einige Anmerkungen zu biblischen Motiven in der Kunst des 20. Jahrhunderts gegeben. Der Bezug zwischen der Bibel und ihrer künstlerischen Gestaltung erscheint hier ganz natürlich: Die Religion ist eine allgemeine Anlage im Menschen, die bei Künstlern auch zur Gestaltung religiöser Motive führt. In der Einleitung soll allein die Fülle der verschiedenen Darstellungen angesprochen werden, die dann im Bildteil in Beispielen präsentiert wird. 40 Künstler werden mit jeweils einem Bild zu einem biblischen Thema vorgestellt, darunter so bekannte Maler wie James Ensor, René Magritte, Pablo Picasso, Max Beckmann und Giorgio de Chirico. Neben ihnen sind in die Auswahl auch Bilder von Künstlern aufgenommen, die hierzulande gänzlich unbekannt sind. Die Reproduktionen der Bilder sind erfreulich großformatig, gehen allerdings leider in manchen Fällen über die Buchmitte hinweg, so daß das Werk nur noch zerstückelt dargeboten wird. Neben ihnen sind die jeweils dazugehörigen Bibeltexte in der revidierten Lutherfassung abgedruckt. Hilfreiche Kurzbiographien der Künstler stehen am Ende des Bandes. Zwei Fachleute – Nicholas Usherwood, ein Kunstkritiker und Kunsthistoriker, war stellvertretender Direktor am Britischen Museum; Paul Holberton ist Kunsthistoriker und Publizist – besorgten die Auswahl der Bilder. Welchen Kriterien sie dabei folgten, wird allerdings nicht klar; letztlich wurden sie wohl von persönlichen Vorlieben geleitet. Das ist ein Vorzug, insofern sonst selten gezeigte Werke aufgenommen wurden, so „Der barmherzige Samariter" (1906) von

1 *Die Bibel in der Kunst des 20. Jahrhunderts. Vierzig moderne Künstler im Dialog mit dem Buch der Bücher.* Aus dem Engl. übersetzt von Regina WEBER. Stuttgart 1988: Deutsche Bibelgesellschaft. 112 S., geb., DM 48,–.

Paula Modersohn-Becker, der „Christus" (1979) des bekannten Mexikaners David Siqueiros. Interessant ist auch die „Vision Ezechiels" (1912) von David Bomberg aus der Tate Gallery. Bomberg wird in seiner Kurzbiographie als der Maler vorgestellt, der die englische Antwort auf die Kubisten und Abstrakten zu Anfang des Jahrhunderts formuliert habe. Die Auswahl hat aber auch Nachteile: die „Auffindung Moses" (1924, also aus der Spätzeit des Künstlers) gehört sicherlich nicht zum Besten, was James Ensor gemalt hat. Und wieso gerade z. B. ein Werk von Josef Szubert in die Auswahl aufgenommen wurde, wird nicht recht klar. Mit den Bildern selbst wird der Betrachter allein gelassen: ihm werden weder theologische noch kunstwissenschaftliche Hintergrundinformationen angeboten. Das mag in manchem Fall ausreichen, mancher Leser wäre aber sicher über eine behutsame Hinführung zum bewußteren Sehen eines Bildes dankbar.

Ein Meister des bewußten Sehens und der Bildmeditation war Johannes Bours, der 1988 verstorbene Spiritual am Priesterseminar in Münster. Posthum hat Paul Deselaers eine Sammlung seiner Bildmeditationen herausgegeben[2]; 56 Betrachtungen von Bildern sind hier zusammengetragen, die „das Heile in der Tiefe der Seele wecken und verstärken" sollen und dem Betrachtenden die Möglichkeit geben, sich auf sich selbst zu besinnen. Bours hat Kunstwerke ganz unterschiedlicher Epochen (meist aus Antike und Mittelalter) zur Grundlage seiner Meditationen gemacht, sein einfühlsames Eingehen auf Werke moderner Kunst aber rechtfertigt den Hinweis auf das Buch in unserem Zusammenhang. Ausgangspunkt ist immer das Bild in einem zentralen Ausdruck: der schreiende Hahn bei Otto Dix, Blick und Körperausdruck der Personen Ernst Barlachs oder das Rot der Bilder Alfred Manessiers. In seinem kommentierenden Text ist es die Absicht von Bours, nicht so sehr das Bild auf eine einzige Deutung festzulegen, als vielmehr den Prozeß des Sehens und religiösen Besinnens auf seiten des Betrachters in Gang zu bringen. Sein aufmerksames und behutsames Vorgehen wird manchem Leser auch einen Zugang zu abstrakten Bildern Manessiers erschließen. Bours verzichtet auf eingehendere Bezüge zur Kunsttheorie und Kunstgeschichte, aber er ermöglicht eine ursprüngliche Begegnung mit den Werken selbst.

Wer sich solide über religiöse Tendenzen in der modernen Kunst informieren will, dem sei das Buch des Professors für Philosophische Anthropologie und Kunstwissenschaft an der Katholisch-Theologischen Hochschule in Linz, Günter Rombold, empfohlen.[3] Nach dem Katalog zur Ausstellung zum Berliner Katholikentag 1980 „Zeichen des Glaubens – Geist der Avantgarde" (hrsg. von Wieland Schmied) und der Dokumentation von Günter Rombold und Horst Schwebel „Christus in der Kunst des 20. Jahrhunderts" gehört diese Veröffentlichung sicherlich zu den Standardwerken zum Thema „religiöse Tendenzen in der modernen Kunst". Sie greift weiter aus als die letztgenannte Publikation und bietet andererseits eine geschlossenere Präsentation als der Berliner Katalog. Rombold wählt als Ansatz den Bilderstreit und die bilderkritischen Äußerungen, die die Geschichte der Religionen und auch besonders des Christentums begleiten. Auf seiten der Bilderfeinde wurde Protest geäußert gegen die Verehrung, die auf die Bilder selbst gerichtet war und nicht mehr auf die von ihnen repräsentierte Gegenwart Jesu Christi; es findet sich bei ihnen aber auch

---

2 Bours, Johannes: *Halt an, wo läufst du hin? Bildmeditationen.* Hrsg. und mit einer Einführung versehen von Paul Deselaers. Freiburg, Basel, Wien 1990: Herder Verlag. 152 S., 56 Abb., davon 14 sw., geb., DM 36,–.

3 Rombold, Günter: *Der Streit um das Bild. Zum Verhältnis von moderner Kunst und Religion.* Stuttgart 1988: Verlag Kath. Bibelwerk. 288 S., 102 Abb., davon 70 sw., geb., DM 78,–.

eine grundsätzliche Abwertung des Sinnlichen. Später stellte Kierkegaard in scharfer Polemik Ästhetik und Ethik als unversöhnlich einander gegenüber: das Ästhetische bleibe beim Bewundern, verleugne die Nachfolge Jesu und das Kreuz.

Bilderfreunde verteidigten die künstlerischen Darstellungen mit pastoralen Argumenten: sie seien ein Mittel zur Verkündigung, die Leute brauchten sie. Dahinter steht als anthropologisches Argument der Verweis auf die sinnlich-geistige Natur des Menschen, die in dieser Doppelheit auch in der Religion ihre Entsprechung finden müsse. Die Inkarnation schließlich lieferte das grundlegende theologische Argument: Gott habe konkrete sinnlich-wahrnehmbare Gestalt angenommen, das dürfe man nicht durch ein Bilderverbot rückgängig machen wollen. In der Gegenwart kommt überdies noch die Feststellung hinzu, daß moderne Kunst häufig genug nicht allein ästhetische Probleme zum Gegenstand hat, sondern existentielle Erfahrungen und Fragen ausdrückt. Die Künstler vertreten kein harmloses Schönheitsideal, sondern treten manchmal eher mit prophetischer Kraft auf. Bei Rombold ist damit das Feld abgesteckt, in dem sich die Beziehung von moderner Kunst und Glaube entwickelt. Er selbst beschreibt nun nicht weiter den „Streit ums Bild", sondern bietet vielmehr ein engagiertes Plädoyer für die moderne Kunst im religiösen Kontext.

Dazu beschreibt er zuerst die Entstehung der modernen Kunst als einer Kunst, die nicht als Abbildung, sondern als schöpferische Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit verstanden werden muß. In manchen Positionen vorbereitet durch die Reformation vollzieht sich in der Zeit der Aufklärung ein Bruch: Kunst löst sich vom Auftraggeber und von der Gesellschaft; sie wird subjektiver, vertritt einen eigenen Wahrheitsanspruch. Francisco Goya und William Blake sind Vertreter dieser Übergangszeit. Ein intensiver Neuansatz in der Gestaltung religiöser Motive erfolgt dann in Kunstbildern der Romantik, die ein Zwischenglied zur Moderne darstellen. Im 20. Jahrhundert angekommen, verfolgt Rombold die Spuren religiöser Erfahrung in der Malerei z. T. in loser Anlehnung an Paul Tillich, der fünf Stilelemente der modernen Kunst (abgelesen an der klassischen Moderne) mit fünf verschiedenen Typen religiöser Erfahrung parallelisiert: den numinosen Realismus, den mystischen Typ, den kritischen Realismus, die idealistische Kunst und die expressionistische Kunst. Rombold weitet diese Einteilung aus: er fügt religionskritische Darstellungen hinzu, ebenso unter dem Titel „Askese und Exzeß" ein ganzes Kapitel allein über Arnulf Rainer, und er geht auf die neue Verwendung mythischer Elemente bei Joseph Beuys, Günter Uecker, Enzo Cucchi ein. Die vorgenommene Einteilung wird vielleicht nicht in jeder Hinsicht den vorgestellten Bildern, Skulpturen und Aktionen gerecht, sie macht aber eine gute und zugleich doch recht differenzierte Orientierung im Überblick möglich. In dieser gelungenen Übersicht über Tendenzen religiösen Ausdrucks im Kontext moderner Kunst liegt vielleicht das größte Verdienst dieses Buches. Rombold breitet reichhaltiges Material aus, über 30 Künstler (zumeist europäische Maler) stellt er häufig mit mehreren Werken und kompetenten Kommentaren vor: eine erfreulich Vielfalt. Die Abbildungen sind im allgemeinen sehr sorgfältig hergestellt. Natürlich ist jeder Versuch der Wiedergabe von Bildern Barnett Newmans in einem Bildband unzureichend, wirken sie doch gerade durch ihre Größe. Aber selbst die Reproduktionen der „Schneesturm"-Bilder William Turners vermitteln einen beachtlichen Eindruck von den Originalen, und die natürlich immens verkleinerte Abbildung der „Kreuzigung" von Francis Bacon gibt zumindest noch eine Andeutung von der „schrecklichen Schönheit des Fleisches" (262). Kleine Mängel sind hier noch anzumerken: so ist es beispielsweise schade, daß man von Volker Stelzmann nicht die wohl ursprünglich gewünschte „Kreuzabnahme" von 1978/79 abbilden konnte, sondern nur als frühere Variante eine Vorzeichnung. Mit der wiederholten Be-

zeichnung des Triptychons als „religiöser Pathosformel“ (113, 164, 210) nimmt Rombold zwar einen prägnanten Ausdruck auf, als alleinige Kennzeichnung ist dieser aber doch etwas dürftig; und daß Blau die „metaphysische Farbe schlechthin“ (88) sei, bedarf sicherlich ebenfalls der Erläuterung. Diese Anmerkungen schmälern aber nicht wirklich die Qualität dieses Bandes.

So wie Rombold in der Kommentierung der Bilder keines der Werke vorschnell für irgendeine bestimmte religiöse Position zu vereinnahmen sucht, so geht er auch recht behutsam vor bei seinen abschließenden Überlegungen, um die Gemeinsamkeit der Kunstwerke und des religiösen Ausdrucks begrifflich etwas näher zu fassen. Unter dem Stichwort „Das Transzendieren des Kunstwerks“ (261) bietet er nur eine Skizze, in der er sich grundlegend an Kant anschließt. Brauchbar ist die Kennzeichnung des Kunstwerks durch die Merkmale Gestaltetheit, Ursprünglichkeit und Intensität; die sinnliche Form und der Anspruch eines Kunstwerks finden sich darin wieder. Sicherlich gehört aber auch die Bezogenheit des (offenen) Kunstwerks auf den Betrachter und seine Interpretationsbedürftigkeit mit in die Reihe der grundlegenden Merkmale. Von Bedeutung ist diese Bezogenheit gerade auch für das „Transzendieren“, in dem sich Religion und Kunst treffen sollen. Rombold ist sich bewußt, daß seine Ausführungen skizzenhaft bleiben; auf weitere Veröffentlichungen darf man gespannt sein. Mit seinem „Streit um das Bild“ aber hat er bereits ein wirkliches Kompendium vorgelegt; jedem Interessenten an den religiösen Tendenzen moderner Kunst kann man die Beschäftigung damit nur empfehlen.

Besprechungen

Geistliches Leben

Meister ECKHART: *Die Gottesgeburt im Seelengrund.* Vom Adel der menschlichen Seele. Reihe: Herder-Taschenbuch, Bd. 1610 – Texte zum Nachdenken, Bd. 68. Freiburg 1990: Verlag Herder. 125 S., kt., DM 9,90.

Der Herausgeber dieses 68. Bandes in der Reihe: „Texte zum Nachdenken“ faßt seine Auswahl aus Meister Eckharts „Die Gottesgeburt im Seelengrund“ unter folgende Stichworte zusammen: Vom edlen Menschen. Worte der Unterweisung. Geeint sein und verwandelt werden. Gott und die Seele. Unterwegs zur Gottesgeburt. Der Leser wird verstehen, warum Eckhart von manchen als Ketzer verdächtigt und angeklagt wurde. Dabei hebt er das, was die Theologie eines Thomas von Aquino – und seiner Schule – theoretisch grundgelegt hat, in seiner existenziellen Tragweite hervor. „Es ist Gott lieber, daß er geistlich geboren werde von einer Jungfrau, das ist: von einer jeglichen guten Seele, als daß er von Maria leiblich geboren werde.“

Es ist allerdings ein weiter Weg von dem Verlangen, auch so etwas zu erleben, wie es Eckhart erlebt hat, bis zur wirklichen mystischen Begegnung. Die bleibt immer Geschenk Gottes.

Erich Grunert

SCHENUDA III: *Allem gewachsen, weil Christus mich stärkt.* Reihe: Herder-Taschenbuch, Bd. 1669 – Texte zum Nachdenken, Bd. 67. Freiburg 1990: Verlag Herder. 158 S., kt., DM 12,90.

Seit dem historischen Treffen zwischen Papst Paul VI. und dem Koptischen Patriarchen von Alexandrien Schenuda III im Jahre 1973 hat es viele bedeutende Begegnungen auf theologischer Ebene gegeben.

Schenuda III ist der Verfasser der hier vorgelegten Texte, denen er eine kurzgefaßte Geschichte der Koptischen Kirche, ihrer Frömmigkeit, ihres liturgischen Kalenders voranstellt.

Die Texte sind kurze, aber inhaltsreiche Betrachtungen über viele Themenkreise, die für jeden wichtig sind: für Arbeiter und Studenten, für Mann und Frau, für solche, die fromm sind und für ‚Unreligiöse'.

„Selig der Mensch, der nach nützlichen Worten sucht; seliger der Mensch, der sie versteht, der nicht beim Lesen und Hören schon aufhört. Seliger, wer auf den Grund der Worte vordringt, sie in sein Inneres aufnimmt und nach ihnen handelt" (S. 31).

Am Schluß findet der Leser eine bis in die Gegenwart reichende Zeittafel der Koptisch-Orthodoxen Kirche. Erich Grunert

Laßt den Schrei des Lebens nicht verstummen. Die neue Frömmigkeit. Hrsg. von Publik-Forum durch Harald PAWLOWSKI. Freiburg 1989: Christophorus-Verlag. 127 S., kt., DM 16,–.

Bei manchen Buchtiteln, so auch hier, frage ich mich: Warum so reißerisch? Ist der Inhalt nicht anders an die Frau und den Mann zu bringen? Aber gut: Mit einem reißerischen Titel kann ich mich noch abfinden. Enttäuschung über einen Titel stellt sich ein, wenn er einen Anspruch erhebt, den er nicht erfüllt. „Die neue Frömmigkeit" – so der Untertitel des zu besprechenden Buches. Kann man es mir verdenken, wenn ich das Buch in der Hoffnung aufschlug, ein völlig neues Konzept christlicher Spiritualität vorgestellt zu bekommen? Statt eines neuen Konzepts christlicher Spiritualität bieten sich mir spirituelle Zeugnisse verschiedener Autoren an, von Franz Kamphaus über Carl Amery, Christa Peikert-Flaspöhler, Anton Rotzetter, Kurt Marti bis hin zu Elisabeth Moltmann-Wendel. Vieles habe ich schon an anderer Stelle gelesen.

Ich sage nichts gegen die induktive Spiritualität, die die meisten Beiträge zum Ausdruck bringen; nein, es sagt mir zu, von konkreten Lebenserfahrungen wie dem Unglauben vieler Zeitgenossen, der Umweltzerstörung, dem Rüstungswahnsinn, der Unterdrückung von Menschen in der Dritten Welt, der Benachteiligung von Frauen... auszugehen und sie auf den Glauben und auf Gott zu beziehen: aber neu ist diese Frömmigkeit (Gott sei es gedankt!) nicht.

Lesen Sie das Buch ohne falsche Erwartungen wie ich sie hatte, und Sie werden folgendes feststellen: die graphische Gestaltung, der Schriftsatz, die zusammenfassenden Randnotizen, die anregenden Illustrationen und Bilder – all das läßt das Lesen zu einem Weg werden, der – trotz nachdenklicher und manchmal betrüblicher Inhalte – Spaß macht. Und: Die einzelnen Beiträge haben Substanz, die zum Weiterdenken und Weiterbeten anregen. Am Ende taucht vielleicht der Wunsch auf, dem Buch einen eigenen Beitrag anzuhängen, die eigene Spiritualität zu reflektieren. Das Buch kann eine Herausforderung für Sie werden, macht es Ihnen schwer, sich ihm zu entziehen, und deshalb möchte ich es Ihnen empfehlen. Irgendwo und irgendwie bringt das Buch in Bewegung – auch wenn nicht das überraschend Neue geboten wird. Matthias Stöbener

DEGENHARDT, Johannes Joachim: *Ermutigung zum Glauben.* Paderborn 1989: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 232 S., kt., DM 16,80.

Der Buchtitel ließ mich eigentlich eine zielstrebige Hinführung zum Glaubenkönnen in der heutigen, nicht leichten Zeit vermuten. Tatsächlich enthält das Büchlein jedoch eine große Zahl kurz gefaßter, leicht verständlicher Betrachtungen zu fast allen Aspekten des christlichen Lebens, von

den Zeichen der Zeit über die Familie, den Religionsunterricht in der Schule, Heilige Schrift, Sakramente, Gebet – Meditation – Exerzitien, bis zu den Themen um Sterben und Tod.

Die einzelnen Beiträge sind aus einer konsequent argumentierenden Gesamtsicht heraus formuliert und sind wohl eher für Menschen einer eher unangefochten katholischen Denk- und Gefühlswelt geschrieben. Beispiele für den gesamten Duktus des Buches sind u. a. die Abschnitte über „Fortschreitende Säkularisierung" (11–13), „Pluralismus in der Kirche" (45), „Vordringliche Aufgaben der Kirche" (46–49) oder „Das Firmalter" (97). Menschen, die aus jener z. T. doch anderen Gefühls- und Denkwelt der sogenannten „Moderne" heraus leben und als solche gläubige Christen zu sein versuchen, werden sich mit ihren Fragen in dem breitgefächerten Panorama des Katholischen vielleicht nicht immer verstanden und beantwortet finden. Peter Lippert

NÜTZEL, Johannes M.: *Da gingen ihnen die Augen auf.* Wege zu österlichem Glauben. Freiburg, Basel, Wien 1986: Verlag Herder. 80 S., kt., DM 9,80.

Wie läßt sich vom Hören der Osterbotschaft zu einem tragfähigen Glauben an den lebenden Jesus, den Christus und Sohn Gottes, finden? Nützel geht es bei seinen Untersuchungen nicht in erster Linie um eine streng wissenschaftliche Exegese der Osterevangelien, sondern um die Klärung der Frage, welche Hilfen die biblischen Texte für den Weg zum Osterglauben bieten. Dazu legt er zunächst lebendig und anschaulich dar, wie die im 24. Kapitel des Lukasevangeliums geschilderten Personen je auf ihre Weise zur Überzeugung von der Auferstehung Jesu gelangen; sodann sucht er zu ergründen, wieweit sich aus diesen Glaubensgeschichten Hilfen für den heutigen Christen und skeptischen Zeitgenossen ableiten lassen; schließlich zeigt er auf, daß die Begegnung mit dem auferstandenen Christus auch heute noch möglich ist, wenn sie mit „offenem Herzen" gesucht wird, und er „die Augen aufschließt". Der Autor versteht es, die biblischen Ostertexte neu lebendig werden zu lassen und hilfreiche Orientierungen für den Weg zum Auferstehungsglauben aufzuzeigen.
Matthias Hugoth

Zerreißprobe. Auf der Suche nach der verlorenen Einheit unseres Lebens. Hrsg. v. Hermann FLOTHKÖTTER u. Bernhard NACKE. Freiburg 1989: Christophorus-Verlag. 239 S., kt., DM 28,–.

Die verschiedenen Beiträge des Buches möchten einen Weg zu einer ganzheitlichen Lebenserfahrung, Lebensdeutung und Lebensbewältigung in unserer komplexen und pluralistischen Gesellschaft weisen.

Das Finden und Leben dieser Lebensganzheit ist gerade in unserem atomisierten und pluralistischen Lebensumfeld zu einer immer wichtigeren und immer schwierigeren Aufgabe geworden. Gegenwärtige Sinnsuche fragt nach einem erfahrbaren Lebenszusammenhang, nach einer Sinnfindung, die alle Lebensbereiche des Menschen umfaßt. Unter drei Themenbereichen wird versucht, diese angestrebte Sicht der Einheit aufzuzeigen.

Unter der Überschrift „Sinnspuren auf unseren ureigenen Wegen" wird nach der Einheit in der Entwicklung des Menschen in Kindheit und Erwachsenenalter sowie in der das Leben umgreifenden Deutung durch die Religion gefragt.

Die Themen der Gemeinschaftsbezogenheit des Menschen als Mann und Frau in sexueller Partnerschaft, in Ehe und Familie sowie in der religiösen Gemeinschaft stehen unter dem Motto „Sinnspuren im Entdecken des anderen".

Der Bereich von Gesellschaft und Welt, vor allem im Blick auf die Zukunft, wird unter dem Thema „Überlebensräume im Horizont einer Gemeinschaft aller Menschen" behandelt.

Die Autoren stellen sich den vielen Problemen unserer Zeit, und sie beziehen eindeutige Stellung innerhalb einer pluralistischen Gesellschaft, in der zu leben uns aufgetragen ist. Wie das gelingen kann, darum geht es ihnen in ihren Beiträgen. Ein anspruchsvolles, nicht leicht zu lesendes, weil zum Teil „überfrachtetes", aber auch ein optimistisches und ermutigendes Buch legen die Herausgeber hier vor. Klemens Jockwig

GRÜN, Anselm: *Ehelos – des Lebens wegen.* Münsterschwarzacher Kleinschriften 58. Münsterschwarzach 1989: Vier-Türme-Verlag. 85 S., kt., DM 8,80.

Wenn es einfach wäre, ehelos zu leben, würden wohl kaum so viele Bücher geschrieben, wie das gehen soll. Von allen Büchern, die ich zu diesem Thema gelesen habe, ist das zu besprechende, trotz oder gerade wegen seiner Kürze, dasjenige, das ich mit der größten Freude gelesen habe. Der Autor will klarmachen, daß das Wesentliche an der Ehelosigkeit nicht der Verzicht, sondern das Zulassen des Lebens, das Christus uns geschenkt hat, ist.

Ehelosigkeit ist für den Autor nicht nur ein eschatologisches Zeichen (wer hat denn sein Leben lang Lust als ein Hinweisschild in der Welt zu stehen, das viele Menschen nicht mehr verstehen?), sondern vor allem ein positiver Wert an sich. Er zeichnet die Ehelosigkeit als Möglichkeit, auf einem anderen Weg als dem üblichen ein ganzer Mensch zu werden, der Animus und Anima integriert hat, auf einem anderen Weg seine Sexualität und Intimität zu erleben, ohne sexuell mit einem anderen Menschen zu verkehren. Ehelosigkeit ist für ihn ein Raum, der ganz von Gott ausgefüllt werden will, in dem der Mensch Gott als dem begegnen kann, der hinter den menschlichsten Sehnsüchten gründet, dem der Mensch als Du begegnen darf, der im Menschen geboren werden will, damit alles eins mit ihm und damit lebendig und heil wird. Der Autor besitzt ein scharfes Auge für die negativen Folgen eines falschen Umganges mit der ehelos gelebten Sexualität. Insofern kann das Buch als eine Art Gewissensspiegel gelesen werden. Aber der Autor zeigt auch – zumindestens ansatzweise – praktische Möglichkeiten auf, um die Sexualität in ein eheloses Dasein zu integrieren. Ich könnte mir vorstellen, daß das Buch als Gesprächsgrundlage in Noviziaten, auf Besinnungstagen, die das Gelübde der Ehelosigkeit thematisieren, oder dort, wo man in Klöstern die eigene Berufung gemeinsam vertiefen möchte, hervorragende Dienste leisten kann. Die Offenheit, mit der der Autor an das Thema herangeht, provoziert die eigene Offenheit.

Matthias Stöbener

GRAFF, Michael – STAUBER, Jules: *Stoßgebete am Computer.* Freiburg 1990: Verlag Herder. 47 S., geb., DM 14,80.

Was man im Umgang mit einem Computer alles lernen kann: daß die Tradition der Kirche einem guten Speicher vergleichbar ist, daß es im Leben Entscheidungen gibt, die mit einem Tastendruck am Computer vergleichbar sind, der eine ganze Datei verschwinden läßt, daß Gott kein Computer ist, weil er nicht nur sieht, was getan, sondern auch, was gewollt wurde...

Diese wenigen Beispiele zeigen, wie es dem Autor gelingt, die Teile des Computers und die Vorgänge, die sich bei der Bedienung abspielen, mit dem Hintergründigen unseres Alltages in Verbindung zu bringen. Der Computer wird zum Gleichnis für den religiösen Menschen, der sein Leben auf Gott hin reflektiert. Daß die einzelnen Abschnitte, die nach Tagen (Montag, Dienstag...) gegliedert sind, oftmals zu einem Gebet hinführen, deutet schon der Titel an.

Das kleine, frech und witzig illustrierte Büchlein bietet den Beweis, daß Jesus, käme er heute, auch in unserer modernen Lebenswelt Beispiele finden würde, mit denen er über Gott, den Mitmenschen und die Liebe zu allen reden könnte.

Matthias Stöbener

Heilige Schrift und Welt der Bibel

MORALDI, Luigi: *Nach dem Tode.* Jenseitsvorstellungen von den Babyloniern bis zum Christentum. Zürich, Köln 1987: Benziger Verlag. 335 S., kt., DM 24,80.

Lange Zeit waren Themen wie Sterben und Tod und die Frage nach dem Danach aus den Gesprächen in der Öffentlichkeit verbannt. Dies hat sich in jüngster Zeit geändert: die „Todesliteratur" ist inzwischen kaum noch überschaubar. Die meisten Veröffentlichungen thematisieren vor allem das Erleben von Sterben und Tod, sie fragen nach Möglichkeiten und Grenzen der Hilfe beim Sterben, analysieren Todesbewußtsein und Todesbilder in unserer Gesellschaft, dokumentieren die

vielfältigen Auffassungen, die heute hinsichtlich der Frage nach dem, was nach dem Tod kommt, vorherrschen. In dem vorliegenden Buch geht es weniger um eine erlebnisorentierte Behandlung dieser aktuellen Fragestellungen. Vielmehr bietet es eine Dokumentation von Jenseitsvorstellungen vorwiegend antiker Kulturen und Religionen – Sumerer, Assyrer, Babylonier, Ägypter, Griechen und Römer – und, ausführlicher und immer wieder mit Gegenwartsbezügen versehen, von biblischen Texten als Zeugnisse jüdischer und christlicher Jenseitsauffassungen. Insgesamt eine ergiebige, lebendig dargebotene Materialsammlung, die dem heutigen Leser durchaus neue Impulse zu einem bewußteren Umgang mit dem Phänomen des Todes und mit der Frage nach dem Danach geben kann. Die oftmals, besonders hinsichtlich der christlichen Vorstellung, gebotenen Kommentierungen sind allerdings ergänzungs- und gelegentlich korrekturbedürftig, da sie meist biblische Aussagen dogmatisch handhaben und jegliche historisch-kritische Erschließung unterlassen.

Matthias Hugoth

Das Neue Testament. Übersetzt v. Fridolin STIER. Aus dem Nachlaß hrsg. v. Eleonore BECK, Gabriele MÜLLER und Eugen SITARZ. München 1989: Kösel Verlag i. Gem. m. d. Patmos Verlag, Düsseldorf. 580 S., geb., DM 19,80.

Jeder, der schon Texte übersetzt hat, weiß um die Schwierigkeiten, die damit verbunden sind. Nicht wenige Wörter im neutestamentlichen Griechisch lassen sich nicht genau im Deutschen wiedergeben, sondern allenfalls umschreiben. Eine Vorentscheidung muß auch im Blick auf die sprachliche Gestalt der Übersetzung getroffen werden: Soll sie möglichst modernem Sprachgebrauch angepaßt werden oder soll sie ihrer ursprünglichen sprachlichen Eigenart möglichst nahe sein. Letzteres beabsichtigt Fridolin Stier in seiner Übersetzung, die postum von einem Herausgeberteam veröffentlicht wurde. Es ist nicht verwunderlich, daß man nicht wenige sprachliche Neubildungen im Deutschen findet, geht es Stier doch um eine möglichst wortgetreue Übersetzung ohne jegliche sprachliche Glättung. Auf diese Weise vermag er das Wort der Schrift in seiner ganzen Ursprünglichkeit zur Geltung zu bringen. Der Verfremdungseffekt, der sich daraus im Vergleich mit den gängigen Bibelübersetzungen ergibt, wird sicherlich manchen dazu anregen, über das Gemeinte tiefer nachzudenken.

In einem Nachwort der Herausgeber werden der Übersetzer, sein Umgang mit dem Text sowie einige Besonderheiten bei der Übersetzung vorgestellt.

Vor allem Leser, die keinen Zugang zum griechischen Neuen Testament haben, kann das nun vorliegende Neue Testament in der Übersetzung von F. Stier – auch zusammen mit der Einheitsübersetzung – verhelfen, einen Text tiefer zu verstehen.

Heinz Giesen

KREPPOLD, Guido: *Die Bergpredigt zwischen Innerlichkeit und Utopie.* Teil 1 + 2. Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 53 + 54. Münsterschwarzach 1989: Vier-Türme-Verlag. 84 + 61 S., kt., DM 17,40.

Es sei erlaubt, beide Bände der Münsterschwarzacher Kleinschriftenreihe zusammen zu besprechen. Sie bilden eine innere Einheit, wenn auch die Schwerpunkte der beiden Teile anders gelagert sind.

In Bd. I geht der Autor auf die grundsätzlichen Fragen, die im Zusammenhang mit der Bergpredigt stehen, ein; der Untertitel „Berg der Wandlung" deutet dies schon an. Die entscheidende Frage, ob die Bergpredigt als erfüllbare Forderung verstanden werden muß oder nur eine Gesinnung markiert, die sich von konkreten, in Normen angebbaren Taten dispensieren würde, diese Frage beantwortet der Autor mit der Formel: Die Bergpredigt ist eine lebendige Utopie. Utopie versteht er als Traum von einer Zukunft, der als Leitlinie das Handeln im Hier und Jetzt beeinflußt. Nicht nur der Einzelne, der als solcher nicht viel vermag, sondern auch die großen Institutionen sind von der Bergpredigt her aufgefordert, in der Gesinnung Jesu konkret zu handeln.

Es geht dem Autor nicht um ethische Appelle aus dem Geist der Bergpredigt heraus; an der Oberfläche bleibende Willensanstrengungen, aus Jesu Geist heraus zu handeln, versanden bald. Es geht ihm vielmehr um eine Erweiterung des Wahrnehmungs- und Erlebnisrahmens, der ja im Allgemei-

nen den Aussagerichtungen der Bergpredigt widerspricht. Es geht ihm darum, den Anschluß an die tragenden und sinnstiftenden urreligiösen Kräfte zu finden, die die Wahrheit der Bergpredigt im Herzen aufleuchten lassen und es so verwandeln, daß das Handeln im Geist der Bergpredigt die existentielle Folge ist. Meditation, Kontemplation, Traumarbeit, katathymisches Bilderleben sind Wege zu diesem Ziel.

Die historisch-kritische Methode bringe nicht weiter auf dem Weg, die Bergpredigt von innen heraus zu verstehen und im Handeln wirksam werden zu lassen – ein Grundsatz, den der Autor allerdings wohl selbst für nicht ganz richtig hält, denn immer wieder benutzt er bei der Behandlung der Antithesen (Bd. I) und der Seligpreisungen (Bd. II) diese Methode, um den Verstehenshorizont, in den der historische Jesus seine Worte hineinsprach bzw. aus dem heraus sie Matthäus formulierte, für die Anwendung der tiefenpsychologischen Methode im Heute fruchtbar zu machen.

Wenn der Autor dann im letzten Teil von Bd. I die Antithesen und in Bd. II die Seligpreisungen angeht, wird das Lesen der beiden Bände vollends spannend. Die Lebenswahrheit, die hier aufgeschlossen wird, treibt zu einem befreiten Glauben, auch wenn viele Passagen – ohne moralistisch zu werden, sondern im Situationen beschreibenden Duktus – eine herausfordernde Anfrage an den Leser darstellen: Der Leser versteht, daß der Autor ihn tiefer und tiefer an die eigene Lebenswahrheit und damit an die Beziehung zu Jesus, der in echtester Weise erfüllt gelebt hat, heranführen will – und das wird er ihm danken. Matthias Stöbener

MUSSNER, Franz: *Was lehrt Jesus über das Ende der Welt?* Überarbeitete und ergänzte Neuausgabe. Freiburg 1987: Verlag Herder. 92 S., kt., DM 12,–.

Mußners in neuer Bearbeitung vorgelegten Untersuchungen zu Aussagen Jesu über das Ende der Welt erhalten heute eine bedrängende Aktualität, da der Zeitgeist zunehmend von düsteren Zukunftsprognosen und Weltuntergangsstimmungen beherrscht wird. Die eingehende Erschließung der Rede Jesu von der Endzeit im dreizehnten Kapitel des Markusevangeliums macht deutlich, daß Jesus durchaus Katastrophen und Leiden als Vorzeichen des Endes dieser Zeit ankündigt, daß er aber zugleich die Zuversicht vermittelt: Tod und Untergang werden nicht das Letzte sein, sondern Leben in der Vollendung des Reiches Gottes mit einem neuen Himmel und einer neuen Erde. Alle Spekulationen über das „Wann" und konkrete „Wie" sind müßig; wichtig sind allein Umkehr, Vertrauen und ein Ernstnehmen der übertragenen Verantwortung für die Welt in dieser Zeit. Eine klärende, Mut machende Schrift! Die im Anhang nachgetragenen fundamentalistischen Drohpredigten von F. Mußner sind überflüssig und machen die zuvor begründete Hoffnung wieder unsicher. Matthias Hugoth

STRECKER, Georg: *Die Johannesbriefe.* Reihe: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Bd. 14. Göttingen 1989: Vandenhoeck & Ruprecht. 381 S., geb., DM 98,–

.

In den Johannesbriefen gibt es sprachliche und sachliche Übereinstimmungen, die auf eine gemeinsame Schultradition zurückverweisen, in der ein Lehrer-Schüler-Verhältnis bestimmend ist. In 2–3 Joh., um 100 n. Chr. verfaßt, nennt sich der Absender Ältester. Vielleicht sind uns diese beiden kürzesten Briefe des NTs nur deshalb erhalten, weil ihr Verf. möglicherweise der Gründer der johanneischen Schule mit ihrem wahrscheinlichen Sitz in Ephesus ist. Strecker vermutet, daß der von Papias erwähnte Presbyter Johannes mit dem Verf. identisch ist. 1 Joh, der u. a. aufgrund seiner größeren Reflexion erst aus der 1. Hälfte des 2. Jhs. stammt, schreibt er einem anderen Autor derselben Schultradition zu und charakterisiert ihn als eine „briefartige Homilie". Die joh. Schule hat vermutlich auf mehrere Gemeinden Kleinasiens Einfluß. Im Gegensatz zum JohEv ist 1 Joh ekklesiologisch, nicht christologisch orientiert. Ein gemeinsamer Verf. sei nicht nur deshalb nicht anzunehmen. 1 Joh ist literarisch im großen und ganzen einheitlich. Scheinbare Sprünge seien nicht literarkritisch zu klären, sondern auf Ergebnisse schulischer Diskussionen zurückzuführen.

Neben einer ausführlichen Einleitung in die Briefe werden eine große Zahl wichtiger Themen in Exkursen ausführlicher dargestellt, wobei die religionsgeschichtliche Fragestellung eine nicht geringe Rolle spielt. Mit Recht betont Strecker, daß man gegenüber der These, die Gnosis sei die

Grundlage joh. Denkens, zurückhaltend sein solle. Die bekämpften Irrlehrer leugnen die Identität Jesu mit dem Sohn Gottes und trennen Christus von Jesus. In diesem Zusammenhang ist auch das Auftreten des Antichristen zu sehen, der die Gemeinde mit seiner falschen Christologie verführt.

Die Entwicklung müsse zur frühkatholischen Kirche führen, sobald sich die christlichen Gemeinden für die Welt öffnen. Nur so habe man dem geschichtslosen Enthusiasmus der gnostischen Bewegung begegnen können. Die Kirche müsse, weil sie in der Welt lebt, von einer Dialektik zwischen Geist und Amt geprägt sein. Strecker sieht Ansätze zum Frühkatholizismus schon bei Paulus, insofern er u. a. die Tradition zum einigenden Band der Gemeinde mache und sich auf seine apostolische Vollmacht berufe. In dieser Hinsicht seien 2–3 Joh nicht weit von den Paulusbriefen entfernt.

Im Anschluß an E. Käsemann und diesen modifizierend zählt Strecker den Ältesten eher zu den Häretikern, den von ihm kritisierten Diotrephes, der die Mehrheit seiner Gemeinde hinter sich wisse, zu den Orthodoxen. Grundlage für diese Behauptung sind die angeblich chiliastischen Züge der Christologie nach 2 Joh 2,7. Wenn diese These richtig wäre, hätte das große Folgen für die joh. Schule überhaupt; denn ihr möglicher Gründer würde mit seinem großen Einfluß gegen die rechtgläubige Kirche stehen und über den Kanon der Schrift bis in die heutige Zeit hinein in diesem Sinn weiterwirken.

Strecker bietet in seinem Kommentar gründliche Textanalysen, in die er immer wieder auch sein immenses Wissen aus der Alten Kirchengeschichte einbringt. Seinen Schlußfolgerungen wird man nicht immer folgen können. Das gilt besonders für einige Spitzenthesen, auf die hier nur hingewiesen werden konnte. Reichhaltige weiterführende Literaturhinweise sowie die Auseinandersetzung mit anderen Positionen, ermöglichen dem Leser ein eigenes Urteil. Hilfreich dabei ist auch ein Stellen- und Sachregister. Heinz Giesen

GOLDHAHN-MÜLLER, Ingrid: *Die Grenze der Gemeinde.* Studien zum Problem der zweiten Buße im Neuen Testament unter Berücksichtigung der Entwicklung im 2. Jahrhundert bis Tertullian. Reihe: Göttinger theologische Arbeiten, Bd. 39. Göttingen 1989: Vandenhoeck & Ruprecht. 406 S., kt., DM 84,–.

Nach einem forschungsgeschichtlichen Überblick über die Bußgeschichte seit B. Poschmann beginnt die Verf. ihre exegetisch-kritischen Untersuchungen zur Zweiten Buße in ihrer Göttinger Dissertation mit 1 Joh und Hebr. Nach ihrer Auffassung verweigern beide Schriften eine zweite Buße nach der Taufe. Sie hätte recht, wenn die Texte als Feststellungen zu verstehen wären. Da die „Sünde zum Tod" nach 1 Joh 5,16f. nicht definiert ist, läßt sich m. E. eine Verweigerung einer Zweiten Buße keineswegs stringent nachweisen. Die Verf. selbst stellt heraus, daß die im Hebr relevanten Texte (6,4–6; 10,26–31; 12,16f.) in einem paränetischen Zusammenhang stehen. Die Sprachintention zielt also m. E. nicht auf eine Exkommunikation, sondern darauf, daß der Christ in dem ihm in der Taufe geschenkten Heilsstand verbleibt.

In den paulinischen Gemeinden werde die Kirchenzucht in der Kraft des Geistes und im Horizont des nahen Gerichts vollzogen. Die Verf. sieht richtig, daß Paulus kraft seiner ihm verliehenen Autorität einen Blutschänder in Korinth aus der Gemeinde ausschließt und die Zustimmung der Gemeinde fordert (1 Kor 5,1–5). Daß die Übergabe an den Satan zum Verderben des Fleisches den physischen Tod des Sünders bedeute, damit sein „Geist am Tage des Herrn gerettet werde", kann nicht überzeugen, da „Fleisch" in Gegenüberstellung zu „Geist" bei Paulus kaum das physische Leben meint. Wie die nach 2 Kor 2,5–11 eingeforderte Versöhnungsbereitschaft zeigt, ist für Paulus die Zweite Buße kein Problem. Voraussetzung dafür ist eine qualifizierte Reue.

Für Mt 18,15–18 postuliert die Verf. eine Vorlage (18,15–17), die die Rückkehr in die Gemeinde nach einem Ausschluß rigoristisch verweigere. Hier ist vorausgesetzt, daß die Vorlage nicht in einen größeren Kontext ähnlich dem bei Mt eingebettet gewesen sein könnte. Unverständlicherweise wird die sonst bei Mt zu beobachtende positive Sicht der Heiden und Zöllner als Adressaten der Heilsbotschaft für Mt 18,17 kategorisch abgewiesen. Gut ist die Beobachtung, daß der Dreiinstanzenweg in Mt 18,15–18 sowohl durch das vorausgehende Gleichnis vom verlorenen Schaf als

auch durch den nachfolgenden Kontext (18,19f.) auf die Wiederversöhnung des Ausgeschlossenen hinzielt. Aus dem NT werden ferner die deuteropaulinischen Aussagen sowie die Offb und Jak 5,14–16.19f. auf ihre bußtheologischen Aussagen hin untersucht.

Im 2. Jh. durchbrechen Elkesai den Bußrigorismus durch eine Zweite Taufe und der Hirt des Hermas durch eine einmalige Zweite Buße, während der Montanismus in seiner Frühphase wie andere kleinere Gruppen einen bußtheologischen Rigorismus vertreten, wonach es nach der Taufe keine Sündenvergebung mehr gibt. Einen anderen Weg schlagen die „Apostolischen Väter" (außer Herm) ein, die das Leben nach der Taufe als eine fortzusetzende Buße verstehen. Dafür berufen sie sich auf atl. Zeugnisse über die Größe des göttlichen Erbarmens und vor allem auf die 5. Vaterunser-Bitte. Hier werden Ansätze zu einem eigenständigen Bußsakrament greifbar.

Bußtheologische Voraussetzung der von Irenäus Ende des 2. Jhdts. bezeugten öffentlichen Buße ist die Ekklesiologie, die gegenüber den Apostolischen Vätern und den Apologeten ein gefestigteres institutionelles Denken kennzeichnet. Betont steht die Verantwortung für den irrenden Bruder im Vordergrund. Jeder Rigorismus ist aufgegeben. Tertullian bezeugt um 198–203 n. Chr. die von der Großkirche weithin eingenommene Position der einmaligen Möglichkeit einer Zweiten Buße für Nordafrika. Nach seinem Übertritt zum Montanismus vollzieht er eine Kehrtwende. Bestimmte Verfehlungen wie Ehebruch, Abfall, Mord u. a. gelten ihm nun als unvergebbar, die folglich zur ewigen Verdammnis führen.

Trotz im einzelnen zu machender Einwände gegen die vorgetragenen Thesen wird man urteilen müssen: Die Verf. zeichnet die Bußgeschichte der frühen Kirche in souveräner Weise nach und läßt den Leser miterleben, wie schwer sich diese tut, hier eine Lösung zu erreichen. Heinz Giesen

Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Hrsg. v. Wilhelm SCHNEEMELCHER. Bd. 2: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes. Tübingen 5. Aufl. 1989: J.C.B. Mohr. 703 S., geb., DM 148,–.

Schon bald nach der Neuherausgabe des ersten Bandes der von Edgar Hennecke 1904 erstmals veröffentlichten Apokryphen des Neuen Testaments in deutscher Übersetzung durch W. Schneemelcher [vgl. unsere Rez. in OrdKor 30 (1989) 233] liegt nun auch der zweite Band vor, der unter den Stichworten „Apostolisches" sowie „Apokalypsen und Verwandtes" auch gnostische Schriften aus Nag Hammadi berücksichtigt.

Bevor die unter dem Stichwort „Apostolisches" zusammengefaßten Schriften in Übersetzung geboten werden, sucht W. A. Bienert das Apostelbild der altchristlichen Überlieferung nachzuzeichnen (Der Apostelbegriff im Urchristentum, die Apostel als Traditionsträger und Offenbarungsvermittler sowie des Apostolischen als Norm der Orthodoxie). Die erste Gruppe umfaßt die sogenannten apostolischen Pseudepigraphen, d. h. Schriften, die unter dem Verfassernamen eines Apostels oder Apostelschülers verfaßt wurden: Das Kerygma Petri, der Laodicenerbrief, der Briefwechsel zwischen Seneca und Paulus und der Pseudo-Titusbrief. Einen breiten Raum nehmen dann die Apostelgeschichten des 2. und 3. Jahrhunderts ein (Andreasakten, Johannesakten, Paulusakten, Petrusakten, Thomasakten). Dem folgen die Taten des Petrus und der zwölf Apostel (aus Nag Hammadi), die jüngeren Apostelakten und die Pseudoklementinen (Einleitungsschreiben: Brief des Petrus an Jakobus [Epistula Petri], Zeugnis über die Empfänger des Briefes [Contestatio] und Brief des Klemens an Jakobus [Epistula Clementis]; Klemensroman; Kerygmata Petrou).

Der letzte Teil beginnt mit einer Einführung in die Apokalyptik und deren Merkmale, in die Sibyllistik und Prophetie. Unter der „Apokalyptik des Urchristentums" werden die Himmelfahrt des Jesaja und die Offenbarung des Petrus behandelt. Zur apokalyptischen Prophetie zählen das fünfte und sechste Buch Esra, die christlichen Sibyllinen, das Buch Elchasai. Schließlich werden die späteren Apokalypsen (vor allem die koptisch-gnostische Apokalypse des Paulus aus Nag Hammadi, koptisch-gnostische Apokalypse des Petrus aus Nag Hammadi, Apokalypse des Paulus, Thomasapokalypse) geboten. Die einzelnen Schriften wurden von kompetenten Autoren übersetzt und eingeleitet. Die umfangreichen Literaturangaben erlauben es zudem, sich schnell über den heutigen Stand der Forschung zu informieren und dabei gegebenenfalls auch abweichende Urteile

kennenzulernen. Wertvoll sind auch die beiden Register am Ende des zweiten Bandes (Bibelstellen und Namen und Sachen), die sich auf beide Bände beziehen. Zusammen mit dem ersten Band liegt uns nun die christliche Volksliteratur der ersten Jahrhunderte, die frömmigkeitsgeschichtlich teilweise stark nachgewirkt hat, geschlossen vor. Auf dieses Standardwerk wird man wie bisher auf seinen Vorgänger immer wieder gern zurückgreifen. Heinz Giesen

MARTIN, Gerhard Marcel: *Werdet Vorübergehende.* Das Thomas-Evangelium zwischen Alter Kirche und New Age. Stuttgart 1988: Radius-Verlag. 196 S., kt., DM 28,–.

Das Thomas-Evangelium gehört zu den bedeutendsten apokryphen Schriften der frühen Kirche. Es besteht aus 114 Logien, Weisheitssprüchen, die Jesus in den Mund gelegt werden. Diese Logien haben in den ersten Jahrhunderten christlicher Überlieferung eine nicht unbedeutende Rolle gespielt; sie sind dann aber innerhalb der weiteren Überlieferung verlorengegangen. In einem Fund einer umfangreichen Schriften-Sammlung aus dem frühen christlichen Mönchstum wurde 1945/46 in der Nähe von Luxor auch der vollständige Text des Thomas-Evangeliums in koptischer Sprache aufgefunden. Innerhalb der Forschung überwiegt die Auffassung, daß in diesen Logien „eine Überlieferung von Jesus-Worten vorliegt, deren Textgrundlagen bis an den Anfang des 2. Jahrhunderts heranreichen, und die weitgehend unabhängig gegenüber anderen Traditionssträngen der frühen Christenheit und damit auch gegenüber Neuem Testament und Gnosis ist" (S. 10).

Wir haben es hier also mit einem ursprünglichen Strang christlicher Überlieferung zu tun, und dies macht die Bedeutung dieser Texte innerhalb des gegenwärtigen Interesses an ursprünglichen religiösen Traditionen aus. Gerade weil diese Logien keine große Traditions- und Interpretationsgeschichte haben, eignet ihnen eine religiöse Ursprünglichkeit, die viele Suchende gerade heute anspricht. Der Autor der Interpretation dieser Logien hofft, durch diese „Verfremdung" der christlichen Überlieferung ein Interesse für das Grundlegende der christlichen Botschaft bei denen zu wecken, die sich von der kirchlichen Tradition der biblischen Schriften nicht oder nicht mehr ansprechen lassen. Dies ist ein zumindest interessantes „Programm", das die Verkünder der kanonisch biblischen Texte nicht unberücksichtigt lassen sollten. Klemens Jockwig

Glaube und Lehre

Der Christus der Armen. Das Christuszeugnis der lateinamerikanischen Befreiungstheologen. Hrsg. von Giancarlo COLLET. Freiburg 1988: Verlag Herder. 232 S., Paperback, DM 44,–.

Das Buch läßt von seinem Titel her zunächst vermuten, es handle sich um eine weitere Veröffentlichung nach Art der zahlreich erschienenen Sammelbände zur Theologie der Befreiung. Aber das auch vom Umfang her stattliche Werk hat sich etwas genau Umrissenes vorgenommen; es hat sich zur Aufgabe gestellt, verschiedene Autoren zum Thema der Christologie zu Wort kommen zu lassen. Darunter sind einige z. T. im deutschen Sprachraum gut bekannte Verfasser, u. a. J. Sobrino, L. Boff, J. L. Segundo, G. Gutiérrez. Eine ausführliche und programmatische Einleitung zu den Darlegungen, die sich teilweise auf recht hohem Abstraktiongrad bewegen, gibt der gebürtige Schweizer G. Collet.

Läßt sich so die Absicht des Buches verhältnismäßig leicht skizzieren, nämlich das Typische an christologischen Arbeiten von Theologen der Befreiung vorzustellen, so fällt eine wägende Stellungnahme um so schwerer. In meinen Notizen sehe ich die Fragen, Zustimmungen und Einwände, die mir in ähnlicher Form immer neu in den Sinn kommen, wenn es um Theologie der Befreiung geht. Da ist sie wieder, die fest behauptete Depedenztheorie (10), von der einige Sozialwissenschaftler sagen, nur Theologen würden sie heute noch so undifferenziert vertreten, wobei Befreiung einfach im Kappen der Abhängigkeiten gesehen wird (144). Da ist die (doch wohl vereinfachende?) Sicht von den zwei entgegengesetzten soziologischen Sehweisen, die einfachhin die Interessen zweier kontrastierender Klassen widerspiegeln (142). Da ist Jesus der Revolutionär (69) und die These,

daß Nachfolge Jesu „Umsetzen seiner Praxis" (155) und Fortführung seiner Praxis ist. Da ist die Behauptung einer prinzipiellen Ähnlichkeit zwischen der Situation des ausgebeuteten Volkes damals und der heute in Lateinamerika, was eben der befreiungstheologischen Deutung von Jesu Wirken ihr tiefes Recht gebe.

Da bleibt vor allem bei einzelnen Autoren unklar, was denn eigentlich „befreiende Praxis" (64), der „befreiende Prozeß" (144) ist. Es hat fast den Anschein, als gehörten manche Gedankengänge jener Art von Theologie an, die Boff als zwar prophetisch, aber nicht genügend analytisch beschreibt (139f.), auch dort, wo sie sich analytisch gibt. Und da ist für die aus der lateinamerikanischen Erfahrung sehr verständliche, aber auf der theoretischen Ebene ärgerliche Leichtigkeit, mit der man meint, das gesellschaftlich Böse genau lokalisieren und damit die gegenwärtige Gesellschaft und die Geschichte (Lateinamerikas) in schwarz und weiß einteilen und daraufhin (!) Partei ergreifen zu können.

Dabei ist das alles inhaltlich nicht einfachhin Wiederholung von früher Geschriebenem. So bieten manche Kapitel dem durchschnittlich informierten deutschen Leser wahrscheinlich willkommenen Zuwachs an Vertrautsein mit der Theologie der Befreiung. Und vor allem sollten kritische Anmerkungen nicht zum Vorwand genommen werden, die Anliegen der Theologie der Befreiung abzuschmettern. Zu deutlich ist auch immer wieder die sehr katholische Atmosphäre, die solche Theologie, auch in diesem Buch, durchweht.

Aber Fragen bleiben, und einen wirklichen Dialog zwischen den Theologien scheint es leider auch nicht zu geben, sondern nur Revierkämpfe. Dabei hat sich einiges auch an der Situation geändert. Der finanziell ruinöse Rüstungswettlauf in der Ersten Welt klingt aus; dafür aber scheint ein großer engagierter Umbau Mittel- und Osteuropas einzusetzen. Beides dürfte positive und negative Rückwirkungen auf die Dritte Welt haben. Aber auch in Lateinamerika selbst hat sich die Herausforderung für die Kirche dort gewandelt, wo, wie in mehreren Staaten, eine politische Demokratisierung einsetzt, ohne daß sich das soziale Elend bessert (in Brasilien z. B. wird es immer schlimmer). Dafür verherrlichen oder bemänteln Länder der Dritten Welt den brutalen Abbau ihrer Ressourcen als antikoloniale Tat... In dieser Situation wird aber im Pluralismus die Kirche nicht mehr die einzige und darum konkurrenzlose Sachwalterin der Armen sein (vgl. 14). So könnte sich die Zuordnung von sozialer und religiöser Dimension ihres Wirkens erneut verschieben... Man sieht, Lateinamerika und seine Kirche werden uns weiterhin beschäftigen müssen. Ohne die glatte Zustimmung zu erbringen, werden Bücher wie das vorliegende dem Leser, der sich eine nicht leichte Lektüre zutraut, zur Anregung werden.

Peter Lippert

MARTEN, Rainer: *Der menschliche Mensch.* Abschied vom utopischen Denken. Paderborn 1988: Verlag F. Schöningh. 222 S., geb., DM 38,–.

Marten geht aus von der ‚Urszene' menschlicher Begegnung, um die Struktur menschlichen Selbstvollzuges und menschlichen Selbstbewußtseins zu erhellen. Im Zentrum dieser ‚Hermeneutik' steht dabei die Spiegelmetapher: Der sich im anderen spiegelnde Mensch vollzieht sich lebenspraktisch aufgrund der Unmittelbarkeit konkreter Lebensteilung. Die Urszene: leibhaft sinnlich unmittelbare Begegnung von Frau und Mann, sie ist hier Paradigma für die lebenspraktische Spiegelung im Andern. Menschlicher Selbstvollzug wird darin zur Selbstinszenierung mit verschiedenen Möglichkeiten der Entfremdung, der Bewußtwerdung und Täuschung. Marten füllt damit die dialogische Interpretation des Menschen neu, wobei durch die Spiegelmetapher das dialogische Zwischen auslegbar wird auf Bewußtseinsvorgänge des Menschen in seiner Individuation. Auffallend sind die Bezüge zur psychotherapeutischen Sichtweise menschlicher Menschlichkeit, zur Untersuchung der kindlichen Selbst-, Identitäts- und Bewußtseinsgenese. Von dort her gewinnt Marten eine Basis zur Interpretation menschlichen, vorreflexiven, ursprünglichen Daseins. Die Spiegelung im Unendlichen ist für den Menschen dabei Ermöglichung der Annahme der eigenen Endlichkeit (die vorreflexive Ebene, auf der hier dieser Zusammenhang dargestellt wird, sperrt sich aber gegen jede einfach dogmatisierende Fixierung dieser Struktur!).

Im Horizont dieser Analyse des Menschen, seiner ursprünglichen Menschlichkeit, werden institutionelle Wirklichkeiten wie Technik und Moral als Funktionen des lebenspraktischen dialogischen

menschlichen Selbstvollzuges gedeutet. Sie werden in ihrer Neigung zur Verselbständigung analysiert und problematisiert. Durch Anschluß an die lebenspraktische Daseinsweise in der nicht-abstrakten Lebensteilung mit dem Andern erhalten sie ihre grundlegende kritische Relation. Menschenwürde, Menschenrechte, Menschlichkeit usw. bleiben abstrakte Worthülsen und verdrehen sich sogar in unmenschliche (untierische) Dogmatismen, bleiben sie nicht bezogen auf die Ebene der lebenspraktischen Lebensteilung.

Marten kritisiert sehr scharf und ausdrücklich die Gefahr philosophischer Vernunft, den Kontakt zur lebenspraktischen Konkretion zu verlieren. Er sieht schon an den Anfängen abendländischer Philosophie eine Dynamik gegeben, in der in der Philosophie dem Menschen der falsche Spiegel der in sich selbst widerspruchsfreien Vernunft vorgehalten wird. Vernunft spiegelt dem Menschen als universale eine unrealistische Möglichkeit vor, deren Faszination und Hybris in der uneingeschränkten Widerspruchsfreiheit liegt. In dieser Faszination ist sie der Poesie gleich, die dem Menschen seine Endlichkeit im Spiegel der poetischen Unendlichkeit vorhält. Die Vernunft läßt aber den Menschen seine Endlichkeit im Spiegel der Widerspruchsfreiheit gerade nicht annehmen. Darin wird sie zur utopischen Vernunft. Indem sie dem Menschen vorgibt, ihre Welt sei die eigentliche Welt menschlicher Menschlichkeit, diskriminiert sie die lebenspraktische, nicht-rationale und nicht widerspruchsfreie Realität zur Minderwirklichkeit und zum zu überwindenden Zustand. Diese (utopische) Logik eignet der Vernunft schon in der klassischen Ontologie (das Wesen der Seienden als Abstraktion und als ihr Telos), stärker aber noch der ganzen neuzeitlichen Vernunftphilosophie einschließlich ihrer geschichtlich-materialistisch bzw. gesellschaftlich-dialektisch gewendeten Spielarten (Marxismus – Kritische Theorie).

Demgegenüber muß die Vernunft dem lebenspraktischen Dasein des Menschen dienen. Ihre Spiegelfunktion muß deshalb kritisch eingeordnet werden.

Die Ausführungen dieses Gedankens an den Fragen nach einer dem Menschen und seinem lebensteiligen Dasein dienenden Vernunft (im Dienst des Lebens, des Einen und Anderen des Dissenses, des Kompromisses sowie des Gewissens), erscheinen noch recht eindrucksvoll. Das Buch endet aber in einer eigentümlich schwebenden Reflexion über den ‚Bürgerkrieg der Einstellungen.' In der Idee des Bürgerkrieges der lebensteiligen Kräfte, die – ähnlich wie nach der liberalistischen Ideenwelt die ökonomischen Kräfte – von sich aus in eine nicht beruhigte, aber immer fruchtbare Balance gelangen sollen, wird hier der Glaube an eine lebensnahe, nicht abstrakt vernunftgelenkte Fortentwicklung des Menschen vorgetragen.

Menschlichkeit bleibt das formale Attribut dieser kämpferischen Balance, ohne daß Höhepunkte oder Tiefpunkte gekennzeichnet werden könnten. Josef Römelt

DREWERMANN, Eugen: *Wort des Heils – Wort der Heilung.* Von der befreienden Kraft des Glaubens. Gespräche und Interviews, Bd. 1–3. Düsseldorf 1988–1989: Patmos Verlag. 210 + 224 + 152 S., geb., DM 89,40.

Bis auf drei Artikel, die zuerst schriftlich veröffentlicht wurden, sind die übrigen 25 Kapitel dieser drei Sammelbände Nachschriften von Sendungen, die in verschiedenen Rundfunkanstalten als Gespräche gesendet wurden; es gibt keine Rundfunkanstalt, die Drewermann nicht, meist sogar mehrmals, im Programm gehabt hätte und noch hat. Bis auf zwei Gespräche im Fernsehen handelt es sich um Hörfunksendungen. Dabei geht es hier um den Zeitraum zwischen 1982 und 1989. Die großen Themen Drewermanns werden hier im Gespräch behandelt, teils gedrängt in Halbstundensendungen, teils ausführlicher in den zweistündigen, sogenannten „Dienstagsgesprächen" des 2. Programms des Süddeutschen Rundfunks. Hier werden z. B. auch die beiden grundlegenden Themen behandelt: „Die biblische Geschichte von Schöpfung und Sündenfall" und „Tiefenpsychologische Bibellektüre", beide in Bd. I. In Bd. II sind es dann die Themen: „Schneeweißchen und Rosenrot und der Bär", „Das Hohelied der Liebe", „Bilder der Bibel – Bilder des Lebens" und in Bd. III die Themen: „Tiefenpsychologie statt Exegese?" und „Ist Heil im Kreuz?", die in diesen Zweistundensendungen ausführlich behandelt werden konnten.

Gerade das letztgenannte Thema führt in die Mitte christlichen Glaubens, gehört zum „Unterscheidend Christlichen". Drewermann ist hier im Gespräch mit der evangelischen Theologin Do-

rothee Sölle und der leitenden Redakteurin Hildegard Lüning. Und gerade in solch einem Gespräch zeigt es sich, wie anregend, ja aufregend Drewermanns Gedanken sind, eben dort, wo auch kontrovers diskutiert wird, eben hier zwischen ihm und Sölle, wo es um die Frage nach der Einheit und dem Unterscheidenden von Religiösem, Psychischem und Politischem geht.

So eignen sich gerade diese drei Sammelbände, die Grundgedanken und Anliegen Drewermanns in seiner Vielfalt und Einheit sowie in dem notwendigen Herausfordernden für die Theologen kennenzulernen. Man wundert sich bei der Lektüre dieser Gesprächsprotokolle nicht, warum Drewermann nun schon über ein Jahrzehnt derart viele Menschen anspricht. Wenn dies, bei allen bleibenden Anfragen an ihn, eine Herausforderung, gerade an alle Seelsorger, ist, was könnte es dann noch sein?

Klemens Jockwig

Unnütze Knechte? Priesterbild und Priesterbildung. Hrsg. v. Erich GARHAMMER. Mit Beiträgen v. Isidor Baumgartner u. a. Regensburg 1989: Verlag Fr. Pustet. 264 S., kt., DM 36,–

Seit dem Priesterbuch von Gisbert Greshake (erschienen 1981) hat es keine nennenswerte Veröffentlichung zum Thema gegeben, sieht man von dem eher etwas polemischen Buch ab, das N. Hoffmann 1987 unter dem Titel „Priesterkirche" herausgab. E. Garhammer geht mit seinen Mitarbeitern das Thema insofern anders als beide genannten Bücher an, als er vorwiegend von psychologischen und pädagogischen Aspekten herkommt. So enthält das Buch eine Reihe von Beiträgen, die sich erfrischend und interessant lesen, weil sie nicht nochmals wiederholen, was bereits so oft gesagt wurde. Dazu möchte ich praktisch alle Kapitel des Buches zählen. So liest man darin u. a. Abhandlungen mit dem Titel: „Priesterbildung und therapeutische Seelsorge"; „Priesterbildung zwischen Seminar und Universität" (ein Artikel, der manche heutigen Konflikte zwischen „den" [in Wahrheit: einigen] Bischöfen und „den" Professoren verstehen hilft). Es gibt einen Beitrag über „abstraktes Heil – konkretes Heilen", über „Priester für eine heilende Seelsorge" sowie Erwägungen zur Einstellung von Jugendlichen zum Priester und umgekehrt sowie Reflexionen eines im Westen tätigen polnischen Priesters. Sehr spannend empfand ich trotz seiner Länge den Beitrag: „Aller Welt Freund? Das Bild vom Priester in der Profanliteratur" (172 – 235). Alles in allem: dies ist ein erfrischendes, oft geradezu packendes Buch, das wertvolle Ergänzungen zu dem sonst Verhandelten zum Thema „Priester" bietet und das man allen am Thema Interessierten nur empfehlen kann.

Peter Lippert

KULD, Lothar: *Lerntheorie des Glaubens.* Religiöses Lehren und Lernen nach J. H. Newmans Phänomenologie des Glaubensakts. Reihe: Internationale Cardinal-Newman-Studien, 13. Folge. Sigmaringendorf 1989: regio Verlag Glock & Lutz. 277 S., kt., DM 60,–.

Die Untersuchung und Darstellung grenzt von vornherein ihren Gegenstand mehrfach ein. Zum einen: es heißt zwar Lerntheorie des Glaubens; gemeint ist der christliche Glaube. Zum andern: es heißt Lerntheorie; gemeint ist die Tätigkeit des Menschen, sofern er schrittweise Inhalte des christlichen Glaubens erlernt oder lehrend vermittelt. Der Anteil Gottes bei der Weckung und Förderung des christlichen Glaubens wird zwar nicht vergessen, erfährt aber keine betonte Darstellung. Was z. B. ganz fehlt ist die Erwähnung des obj. formale quod und quo des Glaubens (veritas prima in dicendo).

An den Anfang stellt der Verfasser Newmans Beschreibung des Glaubens als Lernprozeß.

I. Die Frage nach der Natur und dem Inhalt des Glaubens im Licht der Auseinandersetzung Newmans mit dem religiösen Liberalismus. Mit religiösem Liberalismus versteht er die Ansicht, daß es keine bestimmte religiöse Wahrheit gebe, daß ein Glaubensbekenntnis so gut sei wie ein anderes.
II. Die Bedeutung des Biographischen im Prozeß der Glaubensvermittlung und Glaubensreflexion. Näherhin kommt hier die persönliche Erfahrung Newmans zur Sprache aber auch, was sich in der Lebensgeschichte anderer als Glaubenszeugnis auffinden läßt.
III. Lernstufen des Glaubens
Glaube unter dem Gesichtspunkt der Erfassung, näherhin Newmans Theorie der religiösen Einbildungskraft.

Glauben unter dem Gesichtspunkt der Folgerung (Newmans Theorie des Wahrscheinlichkeitsdenkens.)
Glaube unter dem Gesichtspunkt der Zustimmung. Die Bedeutung des Willens im Prozeß der Glaubensfindung und -bejahung.

Im zweiten Teil erfolgt die Darstellung der Beschreibung des Glaubens als Lernprozeß im Kontext gegenwärtiger religionspädagogischer Theorieansätze und Praxismodelle.

I. Kognitive Voraussetzungen des Glaubenslernens. Glaubensentwicklung und Glaubenslernen im Lebenslauf.
Affektive Wurzeln des Glaubenslernens – hier ist eine ausführliche Darstellung der Theorie von Bernhard Grom festgehalten.
II. Praktische Folgerungen für die Methodenoption und Konkretionen bilden den Abschluß der Darstellung, wobei drei Schwerpunkte gesetzt werden:
Vorbildlernen; Biographisch vom Glauben sprechen lernen; Symbollernen.

Der Religionslehrer und Prediger findet auf Schritt und Tritt eine Fülle von Anregungen, die zur Überprüfung der eigenen Praxis anregen müssen. Erich Grunert

Mann und Frau – Grundproblem theologischer Anthropologie. Hrsg. v. Theodor SCHNEIDER. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 121. Freiburg 1989: Verlag Herder. 222 S., kt., DM 38,–.

Die Verhältnisbestimmung „Mann und Frau", wie sie traditionellerweise in Kirche und Theologie üblich war, ist zum Problem geworden. Dieser nicht gerade neuen Erkenntnis stellen sich die verschiedenen Autoren des Buches und versuchen in ihrem je eigenen Fachbereich eine ohne unsachliche Polemik, aber in aller Deutlichkeit vorgetragene Neubestimmung.

In ihrem Beitrag „Glanz und Last der Tradition" versucht Elisabeth Gössmann Defizite bisheriger theologischer Anthropologie zu benennen und die theologiegeschichtlichen Wurzeln dieser oft frauenfeindlichen Darstellungen aufzudecken. Karl Lehmann stellt systematische Erwägungen über unterschiedliche Modelle der Verhältnisbestimmung von Mann und Frau an und setzt sich für ein spezifisch gefaßtes „Polaritätsmodell" ein. Herlinde Pissarek-Hudelist gibt einen lebensgeschichtlich gesättigten Überblick über Entstehung, Anliegen und Gestalt feministischer Theologie. Dabei geht sie auf die konkrete Welt der Frau ein, indem sie von den Erfahrungen der Frauen ausgehend feministische Theologie treibt und die Geschlechterdifferenz wertet. Unter dem Titel „Zwischen Rechtsschutz und Diskriminierung" untersucht Ilona Riedel-Spangenberger die Rezeption des dem staatlichen Recht entstammenden Gleichheitsgrundsatzes durch die Kirche und die Rechte der Frau im neuen CIC. Dabei stellt sie fest, daß das Problem weniger im Rechtsschutz an sich, sondern vielmehr in der Normierung von Rechten für die Frau liegt. Helen Schüngel-Straumann beschäftigt sich mit der Anthropologie, die die Schöpfungstexte in Gen 1–3 bieten, und mit deren innerbiblischen Wirkungsgeschichte. Wie eine christliche Anthropologie und eine Ethik der Geschlechter angesichts der Herausforderung gegenwärtiger Erfahrung und postmodernen Denkens aussehen kann, versucht Dietmar Mieth zu eruieren, wobei er auf das neue Bild des Mannes, die männliche und weibliche Sehweise in der Liebe, moderne und postmoderne Ehe, feministische Sozialethik und den Humanitätskonflikt „Frau und Kirche" eingeht.

Alles in allem: ein informatives Buch mit wissenschaftlich sauberen Untersuchungen, die sich alle um die gleiche Frage herumlegen, gleich auf welchem Fachgebiet sie liegen: Wie sieht sie aus, die wahrhaft christliche Verhältnisbestimmung von Mann und Frau? Matthias Stöbener

STEIN, Edith: *Keine Frau ist ja nur Frau.* Texte zur Frauenfrage. Hrsg. u. eingeleitet v. Hanna-Barbara GERL. Freiburg 1989: Verlag Herder. 144 S., geb., DM 19,80.

Auf S. 144 finden sich die Textnachweise, d. h. die genauen Titel der Schriften, aus denen die Herausgeberin die Texte entnommen hat. Was die Herausgeber von Edith Steins Werken in Band XII sagten: „Bei aufmerksamem Lesen wird man... sehen, wie weit Edith Stein ihrer Zeit voraus war", findet in den hier vorliegenden Texten seine Bestätigung.

Die Überschriften zu den zusammengefaßten Texten verdeutlichen, wie Edith Stein Themen formulierte, die heute aktuell sind: Der Umbruch des Frauenbildes im 20. Jahrhundert. Was ist weibliche Eigenart? Mutterschaft, leiblich und geistig. „Gegen spießbürgerliche Enge". Beruf und Berufung (Zur Frage der Frauenarbeit). Das biblische Spannungsfeld zwischen den Geschlechtern und seine (Er)Lösung. Alte (Unter)Ordnung, neue Aufgaben. (Die Öffnung der Kirche zur Frau). Gott in der Frau, die Frau in Gott. Leben aus Liebe: Der Sinn der Religiosität. „In Edith Stein vereinen sich zwei Freiheiten: die Freiheit einer selbständig denkenden Philosophin und die Freiheit einer durch die Offenbarung zum Denken entbundenen Christin" (S. 22). Erich Grunert

KAMPHAUS, Franz: *Mutter Kirche und ihre Töchter.* Frauen im Gespräch. Freiburg 1989: Verlag Herder. 127 S., kt., DM 6,80.

Was das Problembewußtsein zur Frauenfrage unter engagierten Christen betrifft, zeigen sich hier weit divergierende Optionen, oft recht vehemente Gefühle und erhöhte Empfindlichkeiten. So wird man auch zu einem Buch eines ausgewiesenen Verfassers wie des Limburger Bischofs Franz Kamphaus unterschiedliche Reaktionen voraussehen.

Ich hatte selbst solche unterschiedlichen und zum Teil enttäuschten Reaktionen erlebt, bevor ich das Büchlein las. Und ich war über so viel spirituell umfaßtes Feingefühl und eine so kritische Nüchternheit nur erfreut. Das Buch ist ein eindrucksvolles Zeugnis und eine gute Hilfe für alle, die sich mit dem Umdenken noch schwer tun.

Eine Ausnahme machte dann allerdings die Position zu dem besonders sensiblen Einzelthema, das auch tatsächlich zur Zeit „kirchlich festgelegt" erscheint: zur Frage der Frauenordination. Hat man einmal erlebt, welche indikatorische, also eine Gesamthaltung anzeigende Funktion diesem Thema vielfach von Frauen gegeben wird, die selbst in keiner Weise eine Ordination anstreben, dann wird man sich nicht mehr mit Gedankengängen zufrieden gestellt fühlen, wie sie in dem entsprechenden Kapitel, ähnlich wie auch sonst häufig, vorgelegt werden. Man mag durchaus mit Marianne Dirks der Meinung sein, daß die Frauenordination jetzt um des Friedens der Gemeinde willen kein praktisches Thema ist, und wird doch über jene festschreibende Argumentation nicht recht glücklich sein, die ein für allemal „weiß" und festlegt (Reminiszenzen an die damals auch sehr grundsätzlich geführte Debatte um manches scheinbar Unveränderliche in der Liturgie drängen sich auf...).

Ansonsten ist es ein verständliches, hilfreiches Buch, das wegen der beigegebenen kurzen Texte aus der Literatur auch für Gruppen und Kreise als Grundlage für deren Arbeit bestens geeignet ist. Übrigens: in manchen Ländern sind Ordensfrauen zum Guten und zum Nachteiligen vorneweg engagiert in der Frauenfrage. Auch in Deutschland? Peter Lippert

Moral und Pastoral

FREY, Christofer – HOFFMANN, Martin: *Die Ethik des Protestantismus von der Reformation bis zur Gegenwart.* Reihe: Gütersloher Taschenbücher Siebenstern, Bd. 1424. Gütersloh 1989: Verlag G. Mohn. 287 S., kt., DM 34,–.

Es ist ein eigenes Unternehmen, über lange theologiegeschichtliche Zeiträume hinweg die Entwicklung bestimmter theologischer Gedanken oder ganzer Problemfelder darzustellen. Christofer Frey hat mit seinen Mitarbeitern den Versuch unternommen, eine Ethik des Protestantismus zu schreiben, die die Entfaltung protestantischer Handlungswissenschaft seit der Reformation auf 250 Seiten darzustellen versucht. Dabei ist es kaum mehr möglich, einzelne Autoren und Theologen sehr ausführlich in den Blick zu nehmen (wohl sind die Reformatoren von Luther bis Calvin sorgfältig analysiert). Es muß vielmehr um eine Art Entwicklungsgeschichte der entscheidenden theologischen Linien protestantischer Ethik gehen.

Den Autor beschäftigen vor allem zwei Fragen: Die genuine Frage protestantischer Ethik nach dem Entwurf aller Ethik aus dem Glaubensakt, der den Menschen ganz in das Vertrauen auf die rechtfertigende Initiative Gottes verweist. Frey bemüht sich hier, die wechselvolle Geschichte der protestantischen Ethik, diese unverfügbare Mitte aller christlichen Handlungswissenschaft mit konkreten kategorialen Gehalten der Ethik zu vermitteln (etwa durch den Rückgriff auf die Naturrechtslehre in der Zeit der protestantischen Orthodoxie usw.) und darzustellen. Er will deutlich machen, daß der Impetus ganz auf die Wahrung des unverfügbaren Prä des Evangeliums und des Glaubens vor allen menschlichen Vorstellungen vom gesetzlichen Handeln geht.

Die andere Frage, die die Ausführungen des Buches durchzieht, bezieht sich auf das Verhältnis von Moderne und Protestantismus. Auch hier überzeugt die um Ausgewogenheit bemühte Sicht des Autors: Der Protestantismus erscheint als eine wichtige Quelle für modernes Freiheits-, Subjekt- und Demokratieverständnis. Aber er ist nicht der eigentliche zentrale Ursprungsort. Dieser wird in der Aufklärung festgemacht. Frey kann so die positive Auseinandersetzung christlicher Ethik mit neuzeitlichem Freiheits- und Autonomiedenken mit einer christlichen Kritik der Engpässe der technizistischen und säkularistischen Aufklärungskultur der Neuzeit verbinden. Josef Römelt

DEMMER, Klaus: *Gebet, das zur Tat wird.* Praxis der Versöhnung. Freiburg 1989: Verlag Herder. 92 S., kt., DM 12,80.

Ein anspruchsvolles Büchlein des Moraltheologen an der Gregoriana in Rom! In einer Zeit und Welt, in der ein Christ, der seinen Glauben ernst nimmt und in seinem Alltag leben will, den Zwiespalt zwischen seiner Lebenswelt und jener seiner weithin verweltlichten Umwelt immer wieder schmerzlich empfindet, bedarf es eines gründlichen und beharrlichen Nachdenkens über das richtige Handeln. „Das Gelingen oder Nichtgelingen der Lebensgeschichte jedes einzelnen entscheidet sich darum zuallererst hier. Denn wie ein Mensch denkt, so lebt er auch" (8; Hervorh. im Text). Wer seinem Denken keine Grenzen setzt, stößt unweigerlich auf die Frage nach Gott. „Wer aber über Gott nachzudenken beginnt, der kommt an kein Ende mehr: er ist ergriffen, angerührt, ja fasziniert... Was als Denken beginnt, endet als Beten, andernfalls hat man nicht gut gedacht" (ebd.). Vom Beten aber führt der Weg zum Leben. Denn: „Wie ein Mensch betet, so lebt er auch" (9; Hervorh. im Text). Ein hilfreiches Buch für alle Nachdenklichen! Heinz J. Müller

DIETERICH, Michael: *Handbuch Psychologie und Seelsorge.* Wuppertal 1989: R. Brockhaus. 383 S., geb., DM 49,80.

Es geht also auch so, daß – wie es hier der Verfasser tut – die Erkenntnisse der modernen (Tiefen)-psychologie mit Aussagen der christlichen Theologie verbunden werden, wobei (Tiefen)psychologie (Tiefen)psychologie und christliche Theologie christliche Theologie bleibt und das Ganze für den Seelsorger und für die Seelsorge anwendbar ist.

Ein Blick in das Inhaltsverzeichnis bestätigt die Beurteilung.

Einführung (1);
Gegenwärtiger Stand der Psychologie als Wissenschaft; Methoden der wissenschaftlichen Psychologie; zur Bewertung wissenschaftlicher Ergebnisse; Theologie und Psychologie; Seelsorge und Psychotherapie; ein ganzheitlicher Ansatz.

Das wird nun im einzelnen ausgeführt:
Der gesunde Mensch (2); Wachsen und Werden (3); Wenn etwas schief geht (4); Wie man helfen kann (5).

Beschlossen wird die Arbeit durch ein Verzeichnis der Literatur zu den einzelnen Kapiteln (6) und einem Anhang: Einzelheiten zu psychischen Störungen entsprechend den Kriterien des DSM-III-R (7).

Verglichen mit Arbeiten von Eugen Drewermann möchte ich sagen: lesen Sie eher dreimal Michael Dieterich als einmal Eugen Drewermann, der manches vom Verfasser lernen könnte, wie man so etwas macht und wie nicht. Erich Grunert

SCHIBILSKY, Michael: *Trauerwege.* Beratung für helfende Berufe. Düsseldorf 1989: Patmos Verlag. 290 S., kt., DM 32,80.

Der Mut hat eine Schwester. Trauern und trösten. Hrsg. v. Publik-Forum durch Thomas SEITERICH-KREUTZKAMP. Freiburg 1989: Christophorus-Verlag. 127 S., kt., DM 16,–.

Zunehmend erscheinen Schriften über das Trauern und Trösten – ein deutliches Zeichen für das Defizit, das diesbezüglich in unserer Leistungs- und Konsumgesellschaft empfunden wird. Jeder Mensch macht die Erfahrung von Trauer. Aber wie geht er damit um? Wie verhält er sich Trauernden gegenüber? Vermag er wirklich und wirksam zu trösten? Die Gespräche mit Trauernden gehören zu den schwierigsten Aufgaben des Seelsorgers.

M. SCHIBILSKY, nach neun Jahren Tätigkeit als Gemeindepfarrer Professor für Sozialethik und Anthropologie an der Evgl. Fachhochschule Bochum, legt in seinem Buch eine auf persönlichen Erfahrungen und biographischer Orientierung beruhende Trauerbegleitung vor. Den Schluß des in zwölf Abschnitten weiträumig angelegten Buches bildet ein Anhang mit Texten für Liturgie und Traueranzeigen und ein reiches Literaturverzeichnis, (in welches ich auch die guten Bücher von Bärenz und Benning aufgenommen hätte: Reinhold Bärenz, Die Trauernden trösten, München: Kösel, 1983. Alfons Benning, Vom christlichen Trösten, Kevelaer: Butzon & Bercker, 1986).

TH. SEITERICH-KREUZKAMP ist der Herausgeber eines Sammelbandes von 23 Beiträgen unterschiedlicher Art und Aussage von heutigen Autoren. Heinz J. Müller

RUTHE, Reinhold: *So stell' ich mir die Liebe vor.* 16 Wege zum Du. Freiburg 1990: Verlag Herder. 140 S., kt., DM 19,80.

In sechzehn Gedankenkreisen stellt Reinhold Ruthe, Psychotherapeut und Eheberater, wesentliche Elemente reifer zwischenmenschlicher Liebe dar. Diese Elemente sind dabei Teil der grundsätzlichen Gestalt des Lebensstils, der jedem Menschen sein ihm individuelles und persönliches Gepräge gibt und der in der liebenden Begegnung das Faszinierende am jeweils anderen ist. Ruthe entfaltet dabei in einer sehr erfahrungsbezogenen Weise die psychischen, physischen, intellektuellen, emotionalen und personalen Schichten der Liebe. Erotik, Chemie, Annahme und Selbstannahme, Gefühl grundsätzlich und im einzelnen als Geborgenheit, Einsamkeit bzw. Sich-öffnen, personales Engagement von der Verliebtheit bis zur Freundschaft, sexuelle und menschliche Partnerschaft in Treue, Vergebung und Vertrauen, schließlich die Geborgenheit in der Liebe Gottes – all das sind Bausteine der erfüllten menschlichen Erfahrung der Liebe, die in steigender Reife zu sich kommt. Ruthe bemüht sich, psychotherapeutische Erkenntnisse aus der Entwicklungspsychologie, aus der Interaktionslehre und Transaktionsanalyse in leicht verständlicher Form einzubringen. Der Text ist durch häufige Stichworthervorhebungen ausgezeichnet gegliedert und erfaßbar.

Hier schreibt ein Praktiker mit reicher Erfahrung ohne jede komplizierende Attitüde oder dergleichen, ohne daß dadurch der Sache nach etwas verzerrt oder entstellt würde. Die mehr assoziativ gehaltene Darstellung regt zu eigenen Assoziationen und zur Verarbeitung an. Josef Römelt

RUTHE, Reinhold: *Was meine Eltern über Sex wissen sollten.* R. Brockhaus Taschenbuch – „die Reihe", Bd. 2035. Wuppertal, Zürich 1989: R. Brockhaus Verlag. 90 S., kt., DM 6,95.

Der Inhalt des Taschenbuches ist Niederschlag der Erfahrungen, die der Verfasser als langjähriger Ehe- und Familienberater gemacht hat.

Ein Leser, der aus christlicher Grundeinstellung die Darstellung liest, wird es begrüßen, daß hier Sexualität nicht einfach als etwas aufgefaßt wird, worüber man am besten nicht redet, wovon aber auch nicht so geredet wird in der Art: Mache jeder, was er möchte. Bei allem Verständnis für die Schwierigkeiten, die zumal einem jungen Menschen aus der Auseinandersetzung mit der Tatsache entstehen, daß er eben Junge oder Mädchen ist, hört er hier, wie er grundsätzlich zu dieser Tatsache stehen sollte, wie er zu einer menschenwürdigen Einstellung und Erziehung seiner Sexualität gegenüber kommen kann.

Im einzelnen erörtert der Verfasser die Fragen:
Was verbirgt sich hinter dem Wort Sex? Wie gehen wir mit Selbstbefriedigung um? Voreheliche Beziehungen... Hat Sex etwas mit Pubertätsmagersucht zu tun? Partnerwahl – zehn Denkanstöße für Verliebte. Wie führen Jugendliche und Eltern hilfreiche Gespräche? Erich Grunert

MÜLLER, Wunibald: *Intimität.* Vom Reichtum ganzheitlicher Begegnung. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 126 S., kt., DM 19,80.

Das Gespräch, das der Autor in seinem Buch „Menschliche Nähe in der Seelsorge" begonnen hat, möchte er im vorliegenden Buch vertiefen. Er bedauert, daß das Wort „Intimität" meist mißverständlich oder gar anstößig empfunden wird, weil man es nur als einen Aspekt der Sexualität versteht. Dennoch sollte man auf diesen Begriff nicht verzichten, „der auf eine zentrale Wirklichkeit und Wahrheit unseres Lebens hinweist". Ihm komme eine fundamentale Bedeutung in unserem Leben zu. Ohne fertige Antworten anzubieten, will M. dazu beitragen, „daß diesem Wort wieder die ihm zukommende Aussageabsicht und Aussagekraft verliehen wird" (12). In fünf Kapiteln leuchtet er die Weite und Tiefe dieses Begriffes aus. „Grunderfahrung von Intimität", „Befähigung zur Intimität", „Intimität und Berührung", „Konturen und Grenzen von Intimität", „Intimität und Gefühle", „Intimität und Eros", „Intimität und Sexualität", „Intimität und Spiritualität" – diese Stichworte lassen in der Tat die Wichtigkeit dieses Begriffes erkennen. Mit besonderem Interesse werden unsere Leser das letzte Kapitel beachten: „Intimität im Leben zölibatär lebender Männer und Frauen". Hier legt M. höchst bedenkenswerte Überlegungen und Anregungen vor. Er hält die Intimität des zölibatär Lebenden mit Gott für eine unverzichtbare Voraussetzung. „Ich bin überzeugt, daß der zölibatär lebende Seelsorger, der der Intimität mit Gott in seinem Leben den vordersten Platz eingeräumt hat, damit für sich zugleich ein Fundament besitzt, das ihm als Grundlage, Ausgangspunkt und Ausrichtung gilt" (88). Heinz J. Müller

Religionspädagogik/Katechetik

Vorlesebuch Erzähl mir vom Glauben. Hrsg. v. Karl FOITZIK, Friedrich JOHANNSEN, Ilse JÜNTSCHKE. Lahr 1989: Verlag E. Kaufmann i. Gem. m. d. Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, Gütersloh. 254 S., geb., DM 28,–.

Diese Sammlung von 97 Geschichten aus der Alltagswelt der Kinder zu den Grunderfahrungen christlichen Glaubens und Lebens ist eine Ergänzung des Kinderbuches „Erzähl mir vom Glauben – Ein Katechismus für Kinder". Alle Geschichten möchten zum eigenen Weitererzählen in der Familie, in Kindergruppen der Gemeinde oder im Kindergarten anregen. Die kurzen Erzählungen sind in folgende drei Themengruppen zusammengestellt: „Schöne Tage dankbar erleben"; „An schweren Tagen Hilfe erfahren" und „Wir leben nicht allein". Diesen thematischen Bereichen sind die zwölf Themen des genannten evangelischen Kinderkatechismus zugeordnet. Eine Übersicht am Schluß des Buches enthält zu jeder Geschichte eine knappe Inhaltsangabe, Gesprächsanstöße und Anregungen zum Weitererzählen sowie einen Hinweis auf den Schwierigkeitsgrad der jeweiligen Geschichte. Ein Stichwortverzeichnis vervollständigt die Arbeitshilfen. Dieses Vorlesebuch kann allen empfohlen werden, die so vom Glauben erzählen wollen, daß ihnen Kinder gerne zuhören. Klemens Jockwig

LAMBERT, Bernd: *Spur des Lebens – Spuren des Glaubens.* Ein Arbeits- und Lesebuch zum katholischen Erwachsenen-Katechismus. Kevelaer 1989: Verlag Butzon & Bercker. 197 S., kt., DM 19,80.

Der Autor, Leiter der Abteilung Religionspädagogik an Gymnasien und Gesamtschulen im Generalvikariat Trier, greift mit diesem Arbeits- und Lesebuch zum „Katholischen Erwachsenenkatechismus", der 1985 von der Deutschen Bischofskonferenz herausgegeben wurde, ein Grundanlie-

gen heutiger Religionspädagogik auf, nämlich den Zusammenhang zwischen Glaubensaussagen, als Tradition und Bekenntnis, und den zugrundeliegenden gemeinsamen Lebenserfahrungen aufzuzeigen. Dieses Buch will also Suchenden helfen, ihr Leben im Glauben zu deuten. Es will jene Erfahrungslücke schließen, die der Erwachsenenkatechismus trotz gegenteiliger Absicht aufweist, nämlich doch noch zu weit weg zu sein von den alltäglichen Lebenserfahrungen.

Durch weiterführende Informationen und Erläuterungen zum Erwachsenenkatechismus, durch Gedichte, meditative Texte und Bilder möchte das Buch Anregungen und Hilfen für Gesprächsabende geben, es möchte aber auch zum persönlichen Umgang mit dem Katechismus ermutigen. Die behandelten Themenbereiche sind: Der Mensch auf dem Weg zu sich und seinem Ursprung; Der Mensch – eingebunden in Traditionen und Gemeinschaften; Der Mensch vor der Frage nach Gott dem Vater, dem Sohn und dem Geist; Der Mensch in der Gemeinschaft der Glaubenden; Der Mensch vor den Fragen seines Lebens.

Ob das Buch den zugrundeliegenden Absichten entspricht, kann nur die Arbeit mit diesem Buch zeigen. Klemens Jockwig

SCHUMACHER, Wilfried: *Gott in Sicht.* Reihe Signale. Paderborn 1989: Bonifatius Druck – Buch-Verlag. 96 S., kt., DM 9,80.

Vor allem mit Blick auf junge Menschen schreibt der Hochschulpfarrer an der Universität Düsseldorf, Wilfried Schumacher, in diesem Buch über den Glauben. Ausgehend von Grenzerfahrungen wie z. B. den Erfahrungen des in Malaysia verhafteten Frank Förster, der wegen Besitzes von Rauschgift im Gefängnis auf den ungewissen Ausgang seines Prozesses wartete und dort zum christlichen Glauben fand, stellt der Verf. die Frage nach Gott; eine Frage, die man sich nicht durch Nachdenken ein- für allemal beantwortet, auf die aber in diesem Buch durch das Leben gläubiger Menschen verschiedene Antworten gegeben werden. Von Abraham bis zum Studenten Cesare vom Bahnhof Termini in Rom geht die Reihe der Personen, von denen der Verf. hier erzählt. Und immer wieder sucht er in direkter Anrede das Gespräch mit seinem Leser über das, was da berichtet wird. Den Abschluß des Buches bilden sieben Ratschläge für den eigenen Umgang mit Gott, eine Anleitung zu den Schritten, die nur jeder selbst tun kann. „Lerne, die Schrift zu lesen als ein Buch für dich!" „Lerne, Gott im Nächsten zu finden!" „Lerne, dein Leben zur Sprache zu bringen!" ... Für Suchende kann an dieser Stelle ein neuer Weg beginnen. Johannes Römelt

ANDRIESSEN, Herman – DERKSEN, Nicolaas: *Lebendige Glaubensvermittlung im Bibliodrama.* Eine Einführung. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 182 S., kt., DM 32,–.

Nennen wir das Buch eine Basistheorie der von beiden Autoren entwickelten speziellen Form von Bibliodrama. Dadurch soll angedeutet werden, daß das Buch weniger eine Einführung in die Praxis des Bibliodramas darstellt, obwohl die Arbeitsweise, bestimmte Techniken der Inszenierung und viele Erfahrungen aus der Arbeit mit Bibliodramagruppen miteinfließen. Das Buch kreist mehr um die theologischen Fragen, die sich aus der Anwendung dieser den ganzen Menschen einbeziehenden narrativen und spielerischen Form der Bibelarbeit ergeben. So werden die Hintergründe der Entstehung des Bibliodramas beleuchtet, die Bedeutung der Ehrfurcht vor der menschlichen Erfahrung betont, Bibliodrama von Psychodrama abgegrenzt; es wird geklärt, welche Bedeutung Erzählungen, insbesondere biblische Erzählungen für die Selbstwerdung haben können; das Innere des Menschen und der Ausdruck, den es im Bibliodrama finden kann, Bibliodrama als Rollenspiel, Bibliodrama und Pastoraltheologie, Bibliodrama und Seelsorge, Bibliodrama und Exegese sind weitere Themenkomplexe, die andeuten, wie umfassend in diesem Buch versucht wird, der auf einer langen Tradition der Glaubensvermittlung im Spiel aufbauenden neuen Form des Bibliodramas gerecht zu werden. Dies gelingt in einer ausgewogenen und anschaulichen Weise. Die Autoren, die ihr Buch aus der Praxis der pastoralen Arbeit heraus entwickelt haben, zeigen, daß es im Bibliodrama darum geht, das Wort Gottes im Alltag des Glaubenden wirksam werden zu lassen, als würde sich die biblische Geschichte im Heute ereignen – mit Auswirkungen auf der persönlichen wie der gemeinschaftlichen Ebene des Glaubens, denn das „Spiel" zwingt zur (Glaubens-)Entscheidung.

Für jeden seelsorgerlich Tätigen dürfte vor allem das Kapitel „Bibliodrama und Seelsorge" bedeutsam sein. Was dort – ausgehend von der Funktion des Seelsorgers im Bibliodrama – über seelsorgerliche Identität und die Art, wie Seelsorge heute geschehen müßte, gesagt wird, kann von jedem, dessen Sorge der Mensch ist, mit großem Gewinn gelesen werden. Matthias Stöbener

Missions- und Religionswissenschaft

MÜLLER, Karl: *Josef Schmidlin (1876–1944).* Papsthistoriker und Begründer der katholischen Missionswissenschaft. Reihe: Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini, Nr. 47. Nettetal 1989: Steyler Verlag – Wort und Werk. 441 S., kt., DM 58,–.

„Die Elsässer verehren ihn als Historiker ihrer Heimat, scheuen sich aber, seinen Namen zu nennen. Die Kirchengeschichtler gebrauchen seine mit reichem Wissen angefüllte Papstgeschichte, stoßen sich aber an den Ungenauigkeiten, die sich in dem monumentalen Werk befinden. Die Missionswissenschaftler rühmen ihn als Vater und Begründer ihres Wissenschaftszweiges, zitieren ihn aber kaum, da manche Asche die Glut überlagert" (S. 9).

„Eine Biographie dieses Mannes war schon lange fällig, und darum habe ich sie geschrieben." (S. 9).

Schmidlin war gewiß kein Leisetreter. Was er für wahr und richtig hielt, sprach er auch unumwunden aus, selbst wenn er auch in den Kreisen mancher deutscher Bischöfe als unangenehm empfunden wurde. Schließlich ist diese Haltung mit ein Grund gewesen, daß er in das Konzentrationslager Schirmeck kam, wo er „im September 1944 (ungefähr) eingebracht wurde, und gleich in einen Bunker kam, der für gefährliche Häftlinge vorbehalten ist. Herr Schmidlin hatte nur eine kurze, aber bittere Haftzeit, nur drei Wochen. Nach mehreren ‚einfachen' Verhören hatte er eines Tages auch das ‚verschärfte' Verhör, nach dessen Ende er als eine zertretene, zerschlagene und völlig unkenntliche tote Fleischmasse herausgeschleppt und verscharrt wurde" (S. 374 innerhalb des Dokuments 22).

S. 385 bis S. 425 umfassen die Veröffentlichungen Schmidlins, eine fast unglaubliche Zahl. Dazu kommen S. 426 bis S. 429 die Titel der Arbeiten, die sich mit Josef Schmidlin befassen.

Die für die Jahre 1946 bis 1949/50 aufgeführten Arbeiten sind anscheinend Veröffentlichungen aus seinem Nachlaß.

„Schmidlin wußte als Fachmann der Kirchengeschichte um die Vielfältigkeit der Aufgaben der Kirche, als Begründer der katholischen Missionswissenschaft aber wußte er auch, daß die Missionsaufgabe der Kirche zur Kirche gehört, und daß eine Kirche, die nicht missionarisch ist, nicht die Kirche Christi ist. Für diese missionarische Kirche hat Schmidlin sich aufgerieben" (S. 339).

Erich Grunert

WALDENFELS, Hans: *An der Grenze des Denkbaren.* Meditation – Ost und West. München 1988: Kösel-Verlag. 208 S., kt., DM 29,80.

Drei große Teile hat das mit Engagement und Einfühlungsvermögen geschriebene Buch, das keine Zeile kennt, in der sich der Autor nicht um den Dialog der Religionen müht. Der erste große Teil behandelt unsere westliche Unfähigkeit und zugleich unser westliches Bedürfnis zu glauben, die Frömmigkeit jenseits der Kirche und widmet sich auf dem Hintergrund fundamentalistischer Tendenzen in verschiedenen Religionen der Frage, ob heute christlicherseits nicht wieder Abgrenzung statt Dialog an der Tagesordnung wäre, was aber abgelehnt wird. Der zweite Teil ist als ein von einem Christen formulierter Dialogversuch mit dem Buddhismus in der Form des japanischen Zen zu verstehen. Die Bedeutung der Sprache im Zen-Buddhismus und im Christentum, die Frage, ob ein Christ Zenübungen praktizieren kann, ohne in eine Glaubenskrise zu geraten, die christliche Rede von Gott und die zen-buddhistische Absage an eine solche Rede, dies sind nur ein paar The-

men, die behandelt werden. Spannend die grundsätzlichen Gedanken zum Wort und zum Schweigen, zu Logik, Signetik und Mystagogie. Wer bis zu diesen Seiten immer noch der Meinung war, es brauche den interreligiösen Dialog eigentlich nicht, wir Christen bräuchten nur aus unserer eigenen Tradition zu schöpfen, um uns dem Geheimnis, das wir Gott nennen, achtungsvoller zu nähern, der wird spätestens jetzt nachdenklicher und spürt, welch ungeheure Herausforderung die asiatische Frömmigkeit für uns europäische Christen darstellt. Auf Seite 111 kommt der Autor dann im dritten Hauptteil unter der Überschrift „Wege und Abwege der Meditation" zu seinem eigentlichen Thema. Was unter Meditation zu verstehen ist, warum das asiatische Angebot und die westliche Nachfrage korrelieren, wie Orthodoxie und Orthopraxie in der asiatischen Frömmigkeit zusammenklingen, einige Merksätze und Hinweise für die Praxis der Meditation – dies eine Auswahl der in diesem Teil behandelten Punkte.

Der christliche Leser legt das Buch mit dem Gefühl aus der Hand, die asiatischen Anfragen ernst nehmen zu müssen, begreift, daß sie ihn – richtig verstanden – tiefer in die eigene Glaubenswelt einführen können. Dem Autor ist zu danken, daß er in seinem Buch eine Auseinandersetzung mit asiatischer Frömmigkeit vorgelegt hat, die dem Christen bei der Unterscheidung der Geister eine hilfreiche Handreichung bietet. Matthias Stöbener

Liebe auch den Gott deines Nächsten. Lebenserfahrungen beim Dialog der Religionen. Hrsg. von Martin KÄMPCHEN. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1624. Freiburg 1989: Verlag Herder. 207 S., kt., DM 15,90.

„In diesem Buch sind faszinierende Beispiele von namhaften Vertretern verschiedener Religionen aus Asien und Europa versammelt, die sich auf das Wagnis der Begegnung mit Menschen anderer Religionen eingelassen haben."

Ein Blick auf das Inhaltsverzeichnis bekräftigt diese Aussage. So zum Beispiel:

Walter Bühlmann (Schweiz): „Der Afrikaner ist unheilbar religiös". Dialog Christentum – afrikanische Stammesreligionen.
Marjorie Sykes (Indien): „Gewaltlosigkeit als Band zwischen den Religionen". Dialog Quäkertum – Hinduismus.
Smail Balić (Österreich): „Einem ehrlichen Dialog ist nichts Menschliches fremd". Dialog Islam – Christentum.

„Der innerreligiöse Dialog hat den Missionsauftrag Christi nicht außer Kraft gesetzt, wohl aber die Akzente verschoben. Es geht nicht länger um Bekehrungen, die mit kirchenpolitischer Strategie durchgesetzt werden; es geht um das Angebot des Christlichen, um die Werbung für die Person Christi." Erich Grunert

HARTWICH, Richard: *Steyler Missionare in China.* Bd. V: Aus Kriegsruinen zu neuen Grenzen 1920 – 1923. Beiträge zu einer Geschichte. Reihe: Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini, Nr. 48. Nettetal 1989: Steyler Verlag – Wort und Werk. XIV, 528 S., kt., DM 48,–.

Dieser Band der „Studia Instituti Missiologici" schließt sich an Band 42 derselben Reihe an: IV: Geistlicher Führer seiner Chinamissionare Rev. mus. P. Wilh. Gier. Es ist die Zeit nach dem verlorenen Weltkrieg 1914–1918. Für jedes Jahr wird eigens die politisch-religiöse Lage herausgearbeitet; ebenso wird über die Ereignisse der Bischofsresidenz Yenchowfu berichtet und jeweils für die einzelnen Jahre eine Statistik beigefügt, aus der am schnellsten ersehen werden kann, wie die Mission trotz aller Schwierigkeiten im Laufe der Jahre gewachsen ist.

Den Steyler Schwestern ist ihrer Bedeutung gemäß auch ein entsprechender Raum zugeteilt.

Für alle, die sich persönlich in den Jahren eingesetzt haben – es werden wohl nur wenige noch leben – ist in diesem Band ein würdiges Denkmal gesetzt. Für alle, die in der Heimat – auch von ihnen werden nur noch wenige leben – still durch Gebet und finanzielle Hilfe die Missionsarbeit ermöglichten, gilt dasselbe: ein würdiges Denkmal ist ihnen gesetzt worden. Erich Grunert

Fünfhundert Jahre Lateinamerika. Hrsg. v. Bernhard MENSEN. Vortragsreihe 1988/1989: Akademie Völker und Kulturen, St. Augustin, Bd. 12. Nettetal 1989: Steyler Verlag – Wort und Werk. 145 S., kt., DM 28,–.

In seinem Beitrag: Die spanische Expansion in Amerika (1492 – ca. 1580) legt der Verfasser, Horst Pietschmann, zunächst dar, wie sich im Laufe unseres Jahrhunderts ein radikaler Wandel in der historischen Bewertung der damals erfolgten Landnahme vollzogen hat. Weder war es richtig, nur den Gewinn der „Eingeborenen" zu betonen, den sie durch die Landnahme seitens der Iberer gemacht hätten, noch war es richtig, im Gegenzug das zu betonen, was den „Eingeborenen" an Unrecht widerfahren ist. „... die quellenbezogen arbeitende historische Forschung hat durch eine Vielzahl von Einzeluntersuchungen in den letzten Jahrzehnten zahlreiche Anhaltspunkte dafür erbracht, daß die historische Wahrheit irgendwo in der Mitte ... liegt" (S. 9) „... unterschiedliche indianische Kulturformen wirkten in mannigfacher Weise auf die entstehenden Kolonialgesellschaften ein und vermochten sie nachhaltig zu prägen" (S. 12).

Was sich im einzelnen ereignete, wie sich die Kirche auf verschiedenen Ebenen, wie sich auch der König einsetzte, um die Rechte der „Eingeborenen" zu schützen, stellt der Verfasser unter Anführung der entsprechenden Ereignisse deutlich heraus.

Hans-Joachim König schildert in seinem Beitrag: „Das Bild des amerikanischen Indio in Europa im 16. Jahrhundert", wie man sensationell die völlig unbekannten „Wilden" den Lesern vor Augen führte.

Felix Becker gibt eine historische Skizze von den Unabhängigkeitsbewegungen und Staatenbildungen in Lateinamerika.

Daran schließen sich Themen an, die das Lateinamerika von heute besonders angehen: Angela Mendoza: Das Verhältnis der modernen Staaten Lateinamerikas zu ethnischen Minderheiten. Hans-Jürgen Prien: Der Einfluß Nordamerikas auf Lateinamerika auf sozio-politischem und religiösem Gebiet. Joachim G. Piepke: Die prophetische Kirche Lateinamerikas von Las Casas bis Oscar Romero.

Jedem Beitrag ist, soweit vorhanden, ein bis ins jetzige Jahrzehnt reichendes Verzeichnis der einschlägigen Literatur bzw. Bibliographien beigefügt. Eine glückliche Wahl des Jahresthemas ist von glücklichen Händen bewältigt worden. Erich Grunert

Liturgie- und Volksfrömmigkeit

Gottesdienst – Weg zur Einheit. Impulse für die Ökumene. Hrsg. v. Karl SCHLEMMER. Reihe: Quaestiones Disputatae, Bd. 122. Freiburg 1989: Verlag Herder. 142 S., kt., DM 32,–.

Im Oktober 1988 hat in Passau ein wissenschaftliches Symposium stattgefunden, auf dem „namhafte Theologen der verschiedenen Kirchen die Chancen und Möglichkeiten, die die Liturgie für die Einheitsbemühungen darstellen könnte, miteinander erörterten". Der vorliegende Band präsentiert die dabei gehaltenen Referate nun einer breiteren Öffentlichkeit, um der ökumenischen Bewegung neue Impulse zu geben. Die Ausführungen veranschaulichen, daß es in der Vergangenheit mehr gegenseitige Anregungen und Entlehnungen gegeben hat, als vielen bekannt ist. Sie weisen zugleich aber auch auf zahlreiche Defizite hin, die eine weitergehende Annäherung verhindert haben, und zeigen Perspektiven auf, die hoffentlich keine Utopien bleiben. Josef Schmitz

BUSSMANN, Klaus – HENGHOLT, Carolin: *Mit Dir lebendig sein.* 30 Modelle für Frauengottesdienste. Freiburg 1989: Verlag Herder. 126 S., kt., DM 16,80.

Das Buch enthält 30 Modelle für Meßfeiern, die von Frauen der Gemeinde St. Adelheid in Köln-Neubrück verfaßt und vom Pfarrer durch entsprechende Betrachtungen ergänzt worden sind. Die Texte sind klar formuliert, anschaulich und lebensnah und wirken dadurch ansprechend.

Zur Beurteilung von liturgischen Texten ist die Antwort auf die Frage, ob etwas gefällt oder nicht, jedoch keineswegs ausreichend. Es ist auch zu prüfen, ob die vorgesehenen Elemente ihrer Funktion gerecht werden. Das ist leider häufig nicht der Fall. Die zu einer sachgerechten Gottesdienstgestaltung erforderliche Kenntnis hat der Pfarrer offenbar nicht vermitteln können.

Die Eröffnung der Meßfeier sieht nicht irgendein Bekenntnis, sondern ein Allgemeines Schuldbekenntnis vor, das mit einer Vergebungsbitte endet. Beides vermißt man an verschiedenen Stellen. Am Ende des Wortgottesdienstes steht in der Ordnung der Meßfeier mit gutem Grund ein Allgemeines (= universales) Gebet. Zahlreiche Vorschläge werden dem nicht gerecht. Man vgl. dazu die Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch Nr. 45f.

Die im Deutschen unglücklicherweise als „Schlußgebet" bezeichnete Oration (im Lateinischen zutreffend „Postcommunio" genannt) bildet nicht den Abschluß der Meßfeier, sondern rundet den Kommunionteil ab. Diese Aufgabe aber erfüllt kaum eines der abgedruckten „Schlußgebete". Außerdem ist der Altar kein Abstellplatz für Obst und Uhren. Josef Schmitz

Registerband zum Stundenbuch. Hrsg. v. Johannes WAGNER und Siegfried SCHMITT. Freiburg 1990: Verlag Herder. 916 S., geb., DM 58,–.

Wer selbst schon einmal in der Situation war, ein Register zu einem Buch anfertigen zu müssen, den erfüllt bereits ein flüchtiger Blick in diesen stattlichen Band mit tiefer Bewunderung. Hier liegt ein Arbeitsinstrument vor, in dem die Feier des Stundengebetes sowohl in der lateinischen als auch in der deutschen Ausgabe detailliert aufgeschlüsselt ist.

Zunächst findet man Register zu allen Elementen des Stundengebetes (Psalmen, Cantica, Perikopen, Kurzlesungen, Antiphonen, Versikel, Responsorien und Hymnen). Darüber hinaus wird ein Überblick über die Verteilung der Schriftperikopen der Lesehore im Herrenjahr, ein Gesamtregister aller biblischen Texte, ein alphabetisches Register der Kirchenväter und kirchlichen Schriftsteller und außerdem noch ein Sachwortregister zu den Lesungen der Kirchenväter und kirchlichen Schriftsteller geboten.

Die Bearbeiter des Registerbandes begnügen sich jedoch nicht mit einer Auflistung, sondern bieten ergänzende Informationen. So ist z. B. angegeben, wer der Autor der deutschen Fassung der Hymnen ist, wer die fremdsprachigen Texte der Kirchenväter und kirchlichen Schriftsteller übersetzt hat, ob dazu von den Bischöfen des deutschen Sprachgebietes Änderungsvorschläge eingereicht worden sind und ob die Redaktionskommission die Textvorlage überarbeitet hat.

Es wäre zu wünschen, daß der Registerband zum Stundenbuch nicht ungenützt im Bücherregal verstaubt, sondern fleißig zu Rate gezogen wird, um mit seiner Hilfe den Reichtum der Feier des Stundengebetes in Veröffentlichungen zu erschließen und gegebenenfalls zu bestimmten Punkten kritisch Stellung zu nehmen. Josef Schmitz

WILLMES, Eva Maria – MICHEL, Hans-Dieter: *Seht da den Menschen.* Ein Kreuzweg. Paderborn 1989: Bonifatius Druck – Buch-Verlag. 39 S., kt., DM 7,80.

Die vierzehn Stationen des Kreuzweges sind in diesem schmalen (und auch preiswerten) Bändchen in bemerkenswerten und teilweise wirklich beeindruckenden Zeichnungen der jungen Studentin Eva Maria Willmes vergegenwärtigt. In leichtem Bleistiftstrich und Schraffuren modelliert die Zeichnerin die Gestalten am Rande des Weges und immer wieder den Kopf Jesu mit dem aggressiv gestalteten Dornenkranz; etwas übertrieben pathetisch wirkt nur die Darstellung der ersten Szene, der Verurteilung Jesu. Die Erläuterungen zu den einzelnen Stationen einschließlich kurzer abschließender Gebete stammen von Pfarrer Hans-Dieter Michel. Zitate von Zeitgenossen, z. B. zum mutigen Eintreten Kardinal von Galens gegen die Maßnahmen des NS-Staates oder aus Texten der Kirche in Südamerika, stellen das Leiden und Sterben Jesu in Beziehung zu beispielhaften Erfahrungen unseres Jahrhunderts. Die Bilder können auch als Dias bezogen werden, so daß dieser Kreuzweg auch in größeren Gruppen betrachtet werden kann. Johannes Römelt

Historische Theologie

VILLER, Marcel – RAHNER, Karl: *Aszese und Mystik in der Väterzeit.* Ein Abriß der frühchristlichen Spiritualität. Freiburg Neuausgabe 1989: Verlag Herder. 323 S., geb., DM 68,–.

Im Jahre 1930 erschien in Paris ein relativ schmales Bändchen von Marcel Viller SJ mit dem Titel: *La spiritualité des premiers siècles chrétiens.* Daraus hat der damals noch junge Karl Rahner durch vertiefende und erweiternde Bearbeitung einen Klassiker der deutschsprachigen Literatur zur Geschichte der Spiritualität gemacht, den „Viller/Rahner": *Aszese und Mystik in der Väterzeit, Freiburg 1939.* An dem Buch ist ein Mehrfaches bemerkenswert. Einmal ist es eine wohl unerreichte Gesamtdarstellung der Spiritualität der ersten Jahrhunderte. Der Zeit der Erstabfassung entsprechend steht der Titel „Aszese und Mystik" über dem Ganzen, gemeint ist jenes Umfassende des *gelebten* Glaubens, das wir heute mit „Spiritualität" zu bezeichnen pflegen. Die Art der Darstellung des kaum zu übersehenden Stoffes geht teils regional, zeitlich zusammenfassend vor (z. B. „Die Ausbreitung des Mönchtums in Palästina und auf dem Sinai"), teils berichtet sie an Autoren orientiert (z. B. „Die großen Kappadozier des 4. Jahrhunderts").

Vergleichsweise schmal ist das Kapitel ausgefallen, das heute wichtig gewesen wäre: „Die Heiligkeit in der Welt" (278–291), wobei selbst hier die „Unvollständigkeit" des Weltdaseins in einer Wanderlegende deutlich aufleuchtet (278f.).

Dieses Standardwerk wurde nun durch H. Neufeld der drohenden Vergessenheit entrissen bzw. wieder erreichbar gemacht. Das ist für alle, die sich mit den spirituellen Erfahrungen und Traditionen der ersten Jahrhunderte auseinandersetzen wollen, eine unschätzbare Hilfe.

Zwei Aufgaben wären freilich darüber hinaus noch zu leisten bzw. konnten damals nicht mitgeleistet werden. Einmal ginge es um ein deutlicheres Herausarbeiten der sozial- und kulturgeschichtlichen Zusammenhänge damaliger Formen von Spiritualität. Zum zweiten wäre eine auch gewichtende und wertende Auseinandersetzung von einem heutigen christlichen Welt- und Menschenbild aus nötig, das am II. Vatikanischen Konzil orientiert ist; sie kann natürlich von dem damaligen Buch nicht erwartet werden.

H. Neufeld und dem Verlag ist jedenfalls für die „unveränderte Neuausgabe" zu danken, P. Neufeld für das gut einführende Vorwort. Peter Lippert

BARDY, Gustave: *Menschen werden Christen.* Das Drama der Bekehrung in den ersten Jahrhunderten. Freiburg 1988: Verlag Herder. 364 S., geb., DM 42,–.

Wenn ein Buch, das im Original erstmals 1949 erschien, jetzt in deutscher Übersetzung herausgegeben wird, bedarf dies einer Rechtfertigung. Der Hrsg. und Übersetzer, der inzwischen verstorbene Exeget Josef Blank, versucht sie in der Einleitung, indem er auf die Qualität des Buches hinweist und auf die Tatsache, daß es Gleiches in der deutschsprachigen Literatur noch nicht gibt. In beiden Punkten kann man nur zustimmen. In großer Kennerschaft beschreibt Bardy aus den Quellen heraus die schnelle Verbreitung des Christentums in seinen ersten drei Jahrhunderten.

Das Geheimnis des Erfolgs sieht er in der vom Christentum geforderten und ermöglichten inneren Bekehrung jedes einzelnen Menschen. Das Neue einer solchen Bekehrung wird vor dem Hintergrund der antiken Religionen (Kap. 1), Philosophien (Kap. 2) und des Judentums (Kap. 3) erläutert. Die weiteren Kapitel widmen sich den Motiven der Bekehrung (4), den an die Gläubigen gestellten Forderungen (5) und den Widerständen gegen den neuen Anspruch (6). Schließlich werden die Methoden behandelt, die in der damaligen Kirche angewendet wurden, um die Menschen innerlich zu gewinnen (7). Gleichsam als Probe aufs Exempel werden im abschließenden Kapitel die Motive der frühen Apostaten beleuchtet, die sich wieder vom Christentum abwandten (8).

Die Sprache ist etwas blumig, aber das Werk ist wegen der Fülle des verwendeten Quellenmaterials, wegen der Detailgenauigkeit und der Kraft der Zusammenschau sehr lesenswert. Es wird ein lebendiges Bild vom frühen Christentum und der damaligen Zeit gezeichnet, so daß sich das Buch auch für den Leser ohne Fachkenntnisse als verständliche Einführung eignet. Rolf Decot

FLEISCHMANN, Kornelius: *Klemens Maria Hofbauer.* Sein Leben und seine Zeit. Graz, Wien, Köln 1988: Verlag Styria. 303 S., geb., DM 44,–.

Klemens Maria Hofbauer (1751–1820) ist nicht nur ein verehrter Heiliger der Kirche, sondern eine Persönlichkeit der europäischen Geschichte am Übergang von der Aufklärung zum Zeitalter der Romantik. Eine neue Biographie über diesen ersten deutschen Redemptoristen und Stadtpatron Wiens ist immer ein verdienstliches Werk. Der Verf., selbst kein Redemptorist wie die bisherigen Biographen, sondern Professor für Literaturgeschichte, hat sich der Aufgabe mit großer Hingabe angenommen. Das Buch bietet eine herkömmliche Heiligenbiographie, basierend auf früheren Arbeiten und der Edition der Monumenta Hofbaueriana. Der besondere Aspekt der Untersuchung liegt in der Darstellung der Verbindung Hofbauers zu verschiedenen „Romantikerkreisen" in Wien. Diese Beziehung der schlichten Priestergestalt zu führenden Intellektuellen und Künstlern, die von ihm fasziniert waren und sich ihm geistlich anvertrauten, ist in der Literatur bekannt als „Hofbauer-Kreis". Der Verf. spricht in seinem Vorwort von einer „Koinzidenz des Hofbauerschen Auftretens mit dem Aufbruch der romantischen Bewegung". Im einzelnen werden behandelt: „Der Schlegelsche Kreis", „Die Strobelkopf-Gesellschaft", „Die Lukasbrüder" und „Nazarener". Leider wird auch nur die Koinzidenz dargestellt, d. h. die Beziehungen Hofbauers zu den genannten Kreisen und ihren einzelnen Mitgliedern werden zwar belegt, offen bleibt aber, welchen Einfluß Hofbauer wirklich hatte und welche Impulse möglicherweise von ihm ausgingen. Die Kreise selbst werden hinreichend deutlich vorgestellt, hier liegt der Wert der Arbeit. Hervorzuheben ist die beachtliche Verwendung von Quellenmaterial. Eine knappe Literaturliste, Anmerkungen, siebzehn Portraits und ein detailliertes Personenregister sind beigefügt. Die aufgezeigten Linien und Verbindungen machen deutlich, daß eine Darstellung Hofbauers im historisch-geistesgeschichtlichen Kontext von Aufklärung, Romantik, Freiheitskriegen und Wiener Kongreß ein Desiderat ist. Das Buch Fleischmanns ist hierzu Anregung und Beitrag. Rolf Decot

Eingesandte Bücher

Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgeschickt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

ABELN, Reinhard – KNER, Anton: *Tritt zu den Heiligen – heile die Welt!* Die Heiligen sind auch heute noch aktuell. Reihe: Meitinger kleine Bücherei, Bd. 119. Freising 1990: Kyrios Verlag. 38 S., kt., DM 4,80.

ALBRECHT, Barbara: *Gottes Geist und menschliches Beten.* Reihe: Theologie und Leben, Bd. 87. Freising 1990: Kyrios Verlag. 63 S., kt., DM 7,80.

BAHR, Hans Eckehard – KAST, Verena: *Lieben – loslassen und sich verbinden.* Stuttgart 1989: Kreuz Verlag. 71 S., kt., DM 9,80.

BAKER, Don: *Ende eines Doppellebens.* Ein Christ überwindet seine Homosexualität. Basel, Gießen 1990: Brunnen Verlag. 93 S., kt., DM 12,80.

BECKERS, Silvester: *Erst kommt die Liebe – dann die Moral.* Predigten – Ein Sonntagslesebuch. Regensburg 1990: Verlag Fr. Pustet. 136 S., kt., DM 16,80.

BELTING, Hans: *Bild und Kult.* Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst. München 1990: C. H. Beck. 700 S., geb., DM 178,–.

BIENEMANN, Georg – ZURKUHLEN, Ulrich: *Mich selbst und Gott erfahren in Symbolen.* Ein Werk- und Sachbuch zur Sakramentenkatechese. Freiburg 1990: Christophorus Verlag. 158 S., kt., DM 22,80.

Das Bleibende im Wandel. Theologische Beiträge zum Schisma von Marcel Lefebvre. Hrsg. v. Reinhild AHLERS und Peter KRÄMER. Paderborn 1990: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 148 S., kt., DM 24,80.

Christus bezeugen. Hrsg. v. Karl KERTELGE, Traugott HOLTZ und Claus-Peter MÄRZ. Freiburg 1990: Verlag Herder. 312 S., geb., DM 78,–.

EMEIS, Dieter: *Das Glaubensgespräch.* Ein Leitfaden. Freiburg 1990: Verlag Herder. 199 S., kt., DM 14,80.

ERPEN, Heinrich: *Die Sucht mager zu sein.* Der Kampf mit dem eigenen Körper. Zürich 1990: Kreuz Verlag. 178 S., kt., DM 26,80.

FLAMMER, Barnabas: *Befreiung zum Gottesdienst.* Worte bei der Eröffnung der Eucharistiefeier. Freiburg 1990: Verlag Herder. 127 S., Balacon-Einband, DM 16,80.

FLECKENSTEIN, Karl-Heinz: *Wanderer, kommst du nach Jerusalem.* Anekdoten und Geschichten aus der Heiligen Stadt. Freiburg 1990: Verlag Herder. 208 S., geb., mit 16 Farbtafeln, DM 34,–.

FRANZONI, Giovanni: *Der Teufel – mein Bruder.* Der Abschied von der ewigen Verdammnis. München 1990: Kösel Verlag. 167 S., geb., DM 29,80.

FRISCH, Helga: *„Wilde Ehe" mit kirchlichem Segen?* Gütersloh 1990: Verlag G. Mohn. 193 S., kt., DM 24,80.

FÜRST, Walter – BAUMGARTNER, Isidor: *Leben retten.* Was Seelsorge zukunftsfähig macht. München 1990: Kösel Verlag. 175 S., kt., DM 26,–.

GAGERN, Friedrich E. von: *Der andere Gott.* Christsein ohne Angst. München 1990: Kösel Verlag. 166 S., geb., DM 26,80.

„Gesetz" als Thema Biblischer Theologie. Reihe: Jahrbuch für Biblische Theologie, Bd. 4. Neukirchen-Vluyn 1989: Neukirchener Verlag. 360 S., kt., DM 64,–.

JACOBS, Immanuel: *Israel – Land der Gegensätze.* Gedanken und Meditationen zu Bildern. Münsterschwarzach 1989: Vier-Türme-Verlag. 175 S., Pappband, DM 27,50.

JACOBS, Immanuel: *Jerusalemer Jugendkreuzweg.* Bilder, Meditationen und Gebete. Münsterschwarzach 1989: Vier-Türme-Verlag. 123 S., kt., DM 15,80.

JACOBS, Immanuel: *Jerusalemer Kreuzweg.* Bilder, Meditationen und Gebete für Pilger. Münsterschwarzach 1989: Vier-Türme-Verlag. 112 S., kt., DM 14,80.

Der Kanon der Bibel. Hrsg. v. Gerhard Maier. Gießen 1990: Brunnen Verlag. 220 S., kt., DM 29,–.

KOHNSTAMM, Rita: *Praktische Kinderpsychologie.* Die ersten 7 Jahre. Eine Einführung für Eltern, Erzieher und Lehrer. Stuttgart 3. erweiterte Auflage 1990: Verlag H. Huber. 224 S., kt., DM 29,80.

LANG, Justin: *Die großen Ordensgründer.* Benedikt, Dominikus, Franziskus, Ignatius. Freiburg 1990: Verlag Herder. 224 S., geb., 133 Farbbilder von Helmuth Nils LOOSE und Toni SCHNEIDER, DM 58,–.

MATERN, Gerhard: *Ein neuer Schritt in Gottes Nähe.* Ansprachen und Meditationen. Regensburg 1990: Verlag Fr. Pustet. 160 S., kt., DM 19,80.

MCKENNA, Briege: *Wunder geschehen wirklich.* Münsterschwarzach 1989: Vier-Türme-Verlag. 152 S., kt., DM 14,80.

MENNEKES, Friedhelm: *Beuys zu Christus.* Eine Position im Gespräch. Stuttgart 1989: Verlag Katholisches Bibelwerk. 151 S., kt., DM 19,80.

MENNEKES, Friedhelm: *Faith.* Das Religiöse im Werk von James BROWN. Stuttgart 1989: Verlag Katholisches Bibelwerk. 159 S., geb., 77 farbige Abb., DM 128,–.

MEYER-SCHENE, Josef: *Ordensschule im Wandel.* Von der Missionsschule zur freien katholischen Schule. Lingen 1989: Verlag R. van Acken. 136 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Nackter als nackt komm' ich zu dir. Sexualität. Hrsg. v. Publik-Forum durch Hartmut MEESMANN. Freiburg 1990: Christophorus Verlag. 126 S., kt., DM 16,–.

OURSEL, Raymond – JEAN-NESMY, Claude: *Pilgerwege nach Santiago de Compostela durch Frankreich und Spanien.* Würzburg 1990: Echter Verlag. 129 S., Pappband, DM 39,–.

RICOEUR, Paul: *Liebe und Gerechtigkeit.* Hrsg. v. Oswald BAYER mit einer deutschen Parallelübersetzung v. Matthias RADEN. Tübingen 1990: J.C.B. Mohr. 94 S., geb., DM 29,–.

RIETH, Eberhard: *Alkoholismus – eine Krankheit?* Bern 2. Auflage 1990: Blaukreuz Verlag i. Gem. m. d. Brunnen Verlag, Gießen. 30 S., kt., DM 2,90.

ROHR, Richard: *Das entfesselte Buch.* Die Lebenskraft des Alten Testaments. Bearbeitet und hrsg. v. Joseph MARTOS. Freiburg 1990: Verlag Herder. 185 S., kt., DM 24,80.

SCHAEFFER, Edith: *Lebensraum Familie.* Reihe: ABC Team, Bd. 75. Wuppertal 2. Auflage 1990: Oncken Verlag i. Gem. m. d. Haus der Bibel, Genf. 216 S., kt., DM 19,80.

SCHIFFERLE, Alois: *Bewahrt die Freiheit des Geistes.* Zur kirchlichen Kontroverse in Tradition und Erneuerung. Freiburg 1990: Christophorus Verlag. 125 S., kt., DM 17,80.

SPRINGSTUBBE, Gerd: *Nun aber lebe nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir.* Wege christlicher Mystik. Würzburg 1990: Echter Verlag – Edition Tau. 204 S., geb., DM 36,–.

STEIGER, Lothar: *Er geht mit uns.* Wiederentdeckte biblische Wegweiser. Reihe: Herder Taschenbücher, Bd. 1700. Freiburg 1990: Verlag Herder. 158 S., kt., DM 12,90.

STEINWEDE, Dietrich: *Bonifatius.* Apostel, Reformer, Märtyrer. Paderborn 1989: Bonifatius Druck – Buch-Verlag i. Gem. m. d. Verlagen E. Kaufmann, Lahr, und Parzeller, Fulda, 72 S., geb., DM 24,80.

STERTENBRINK, Rudolf: *Der Himmel öffnet sich auf Erden.* Ein modernes Lebensbrevier. Freiburg 1990: Verlag Herder. 319 S., geb., DM 32,–.

Vesperale. Für die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Hrsg. v. d. Liturgischen Instituten Trier, Salzburg und Zürich. Freiburg 1989: Verlag Herder i. Gem. m. d. Vier-Türme-Verlag, Münsterschwarzach. 335 S., geb., DM 29,–.

Von der Sprungkraft der Mystik. Am Beispiel Hildegard Burjans. Hrsg. v. Paul M. ZULEHNER und Andreas HELLER. Innsbruck 1989: Tyrolia Verlag. 104 S., kt., DM 19,80.

Die Wahrheit der Kunst. Wider die Banalität. Festschrift für Günter ROMBOLD. Hrsg. von Monika LEISCH-KIESL und Enrico SAVIO. Stuttgart 1989: Verlag Katholisches Bibelwerk. 198 S., kt., DM 58,–.

WALACH, Harald: *... so wird Gott in dir geboren.* Christliche Glaubenserfahrung und Transpersonale Psychologie. Reihe: Herder Taschenbücher, Bd. 1710. Freiburg 1990: Verlag Herder. 126 S., kt., DM 9,90.

WENDEL, Hans Jürgen: *Moderner Relativismus.* Zur Kritik antirealistischer Sichtweisen des Erkenntnisproblems. Tübingen 1990: J. C. B. Mohr. 247 S., geb., DM 88,–.

Die soziale und spirituelle Dimension der Orden heute

Karl Meyer OP, Köln

Hier ist kein theologisches Grundsatzreferat über die überzeitliche Dimension des Ordenslebens verlangt. Es ist auch nicht die Dimension des Ordenslebens im Vaticanum II zu behandeln, obwohl die dort formulierten Gedanken uns bis heute prägen und herausfordern.

Mit dem Wort „Heute" ist vielmehr eine Zeitanlayse gefragt und in Deutschland natürlich vornehmlich für Deutschland. Angesichts des Umfangs und der Komplexität der Fragestellung kann es sich nur um den Versuch einer Skizze handeln.

Teil 1: Die soziale Dimension der Orden

Vorbemerkung: Soziale Dimension

Geistigkeit, kulturelles und religiöses Leben sind nicht gänzlich unabhängig von der materiellen Welt. Es gibt physische und soziale Grundlagen, die einen realen Einfluß auf die Geistigkeit haben, sie fördern oder begrenzen. Man kann diese Grundlagen nicht außer acht lassen, sich ihrer entheben. Thomas von Aquin sagt: gratia supponit naturam et perficit eam. Was er für das Verhältnis von Natur und Übernatur sagt, gilt auch auf anderen Ebenen. Soziale Dimension will aber auch angeben, wieweit ein Geist oder eine geistige Gesellschaft ein Sozialgebilde prägt.

A. Die soziale Dimension der Orden im historischen Vergleich

Gern vergleicht man mit einem Unterton des Bedauerns Wachstum, Größe und Bedeutung der Orden am Anfang unseres Jahrhunderts mit der Lage in unserer eigenen Zeit. Deswegen wollen wir den Vergleich ziehen.

I. Was tut man, wenn man im 19. oder angehenden 20. Jahrhundert ins Kloster geht?

1. Man kommt einem gesamtgesellschaftlichen Bedürfnis entgegen.

a) Die gesellschaftliche Lage.

- Die Zeit der Aufklärung ist vorbei, die Romantik bestimmt das Lebensge-

---

* Überarbeitete Fassung eines Referates bei der Jahreskonferenz der Ordensreferenten in den Generalvikariaten und Ordinariaten der Bundesrepublik Deutschland am 28. 3. 1990 in Würzburg.

fühl der Intellektuellen. Gotik und Romanik werden Leitstile. Der Glaube ist wieder gefragt, die Dome werden fertig gebaut.
Die Nationen entwickeln ihr Eigenbewußtsein, auch die Konfessionen reorganisieren (und polarisieren) sich und bieten Raum zur Identifikation.

- Die Hygiene und damit die Abnahme der Kindersterblichkeit läßt Großfamilien entstehen.
  Die Landwirtschaft kann die Menschen nicht mehr ernähren, die Armut auf dem Lande nimmt zu. Die Industrialisierung führt zum Anwachsen der Städte und einer neuen Bevölkerungsschicht, der Arbeiterschaft.

- Europa greift noch einmal intensiver auf andere Erdteile über. Die übrige Welt wird zum politischen oder wirtschaftlichen Kolonialgebiet der europäischen Völker.

b) Die Antwort in der Kirche auf diese Lage.

- Junge sozial wache Menschen greifen (häufig auf Anregung ihrer Pfarrer) aus ihrem Glauben heraus das Problem auf und bilden religiöse sozial-karitative Gemeinschaften, die starken Zulauf haben.
  Viele junge Menschen fanden dadurch einen guten Platz in der Gesellschaft, der Eintritt in einen Orden bedeutete einen sozialen Schutzraum und einen Aufstieg. (Zu einer Zeit, als es das Institut des „Schlafburschen" gibt, ist die kleinste Einzelzelle hinter einem Vorhang ein Aufstieg, in einer Zeit, da es rigoroseste Arbeitsgesetze gibt, ist eine strenge klösterliche Hausordnung nichts Erstaunliches oder Bedrohliches.)
  Man könnte sagen, daß die neuen Kongregationen (auch Diakonissenanstalten) eine Sozialform der Bevölkerungsexplosion darstellen.

- Viele mutige junge Menschen gingen damals in die Mission.
  Zunächst wollten sie den fremden Völkern als Geschenk den christlichen Glauben bringen. Im Sinne des Fortschritts wollten sie die Menschen auch sonst fördern und auf europäischen Standard bringen. Faktisch linderten sie auch die Folgen der Unterwerfung. Bei allem Guttun war die Mission aber eurozentriert, d. h. mit der Mission war häufiger eine gewisse Form des Überlegenheitsgefühls über die Menschen und der Verachtung ihrer angestammten Kultur verbunden. Das stärkte noch einmal das Selbstbewußtsein der Missionare.

2. Wenn man ins Kloster geht, wird man geehrt. Der Entschluß, ins Kloster einzutreten, wird im allgemeinen positiv bewertet.

3. Da die Klöster zum großen Teil unterdrückt oder ausgestorben waren, war ein verhältnismäßig freies Feld für Initiative und Gestaltung. Altlasten brauchten die Mitglieder nicht zu tragen.

4. Wenn man ins Kloster geht, ändert man seine Lebensbedingungen nur begrenzt. Diejenigen, die ins Kloster gehen, sind hochmotiviert, durch ein starkes Umfeld großer Familien sozialisiert und an Entbehrungen gewöhnt. Be-

sonders zur Kirche, wie sie sich in Bischöfen und Priestern darstellt, besteht eine positive und vertrauensvolle Einstellung.

II. Was tut man, wenn man heute bei uns ins Kloster geht?

1. Kommt man heute mit Klosterleben, mit dem Eintritt in ein derzeitiges Kloster einem gesamtgesellschaftlichen Bedürfnis entgegen?

a) Gibt es solch ein gesamtgesellschaftliches Bedürfnis in einer pluralen Welt, die sich zudem stetig wandelt?
Was wäre solch ein gesamtgesellschaftliches Bedürfnis, auf das von der Kirche geantwortet werden könnte?
Wenn man aber hinter dieser Frage die Antwort vermutet, es gebe solch ein Interesse nicht, so muß man doch Vorsicht walten lassen:
Das 19. Jahrhundert brachte neue Formen des Engagements hervor, auf die sich junge Menschen einlassen konnten. Man könnte die Salesianer mit der Option für die Jugend als eine besonders gelungene bezeichnen. Aber das 19. Jahrhundert griff auch alte Ideen und Formen auf und gestaltete sie neu (z. B. Franziskaner), und sie fanden großen Zulauf.

b) Auch unsere Zeit brachte schon neue Formen hervor:
Die Kleinen Schwestern und die Kleinen Brüder sind z. B. eine Antwort auf die für viele Menschen entwürdigende Industriearbeit.
Neue Formen des Anteilnehmens an der Gesellschaft und des vom Glauben geprägten Mitlebens in der Arbeitswelt werden in den Säkularinstituten gefunden. In unserem Jahrzehnt entstehen eine ganze Reihe geistliche Gemeinschaften, deren Strukturen sich konsolidieren. Das gilt mehr für andere Länder Europas, mehr noch im Weltmaßstab.
In einer Zeit mit historischem Bewußtsein wie der unsrigen sind viele Ansätze gegenwärtig und in ihrem ursprünglichen Eigenwert und Impuls wie kaum zuvor ansichtig. So können auch alte reiche Ansätze zur Lebensbewältigung Resonanz hervorrufen und einem Bedürfnis der Gesellschaft entgegenkommen.

c) Man muß aber sagen, daß das Bedürfnis der Gesellschaft nach einer Antwort von Kirche und damit kirchlichen Gemeinschaften wie den Orden sich nicht entfernt so deutlich artikuliert wie im letzten Jahrhundert und zumal in Deutschland wohl auf einer anderen Ebene liegt.

2. Der Wunsch, ins Kloster zu gehen, ruft wenigstens bis in die jüngste Vergangenheit Unverständnis und Ablehnung hervor, weil dieser Schritt mit dem Verlust des Lebens assoziiert wird. Wenn jemand ins Kloster geht, isoliert er sich und erleidet einen gesellschaftlichen Abstieg.

3. Wer in eine länger bestehende Ordensgemeinschaft heute eintritt, betritt nicht ein Feld, in dem er gestalten kann, sondern in dem er als Notstopfen gebraucht wird, falls die Oberen nicht radikal Einrichtungen abgeben. Er/Sie

geht auf die Aussicht zu, eine große Menge alter Leute in den Tod begleiten zu müssen und die Kosten dafür tragen zu sollen.

4. Der Eintritt in eine apostolische Gemeinschaft geschieht grundsätzlich wesentlich auch um des Einflusses auf die Gesellschaft willen. Kommen aber für das Mitgestalten der Gesellschaft die richtigen Leute?
Spiritual Seeger (Münster) machte kürzlich in einem Referat bei den heutigen Priesteramtskandidaten der Diözesen eine Menge von Motiven aus, die mehr von Ängsten als vom beherzten Zupacken auf die Welt hin gekennzeichnet sind.
Wenn diese Beobachtung auch auf die Orden zutrifft, wäre die soziale Dimension der Orden grundlegend geschwächt. Leider kann man ähnliche Beobachtungen bestätigen. Häufig ist für den Ordenseintritt der Wunsch maßgebend, mit Glauben und Engagement nicht allein in einer feindlichen Welt stehen zu müssen. Allerdings ist die Umwelt auch „feindlicher".

5. Auch eine grundlegende Identifikation mit der konkreten Kirche ist bei manchen Ordensaspiranten wenig entwickelt. Man möchte eine kritische Solidarität leisten. Nicht selten ist mit dem Ordenseintritt die Hoffnung verbunden, sich dem System der deutschen Diözesankirche entziehen zu können, womit sich bisweilen Mangel an Realitätssinn verbindet. Es fehlt auch die Entschiedenheit, die Konsequenzen für den Lebensstandard aus der gewünschten Distanz zu ziehen.

Reicht das aber aus für die Gestaltung einer säkularisierten Welt aus dem Glauben heraus?

B. Die soziale Dimension der Orden – systematisch

Wenn man diese Frage in systematischer Absicht stellt, sind 3 Fragen damit verbunden:
1. Was beeinflußt uns? Was fördert uns? Was begrenzt uns?
2. Wer interessiert sich für uns? Welche Öffentlichkeit haben wir?
3. Für wen interessieren wir uns? Wen beeinflussen wir wie? Wohin greifen wir aus?
Die soziale Dimension zeigt sich in den Einflüssen, die man erleidet oder die man lebensfördernd aufnehmen kann, und in den Einflüssen, die man selbst auf andere ausüben kann.

1. Was beeinflußt uns?

a) Die durch die Technik beförderte gesellschaftliche Organisation hat einen hohen Einfluß.

aa) Die Großwetterlage der Gesellschaft zeichnet sich aus durch:
- viele materielle Möglichkeiten

- hohe Mobilität
- hohe Veränderungsgeschwindigkeit
  in technischen Anwendungen
  in wirtschaftlichen Zusammenhängen
  in wissenschaftlichen Bewertungen

Die zunehmende Entwicklung der arbeitsteiligen Gesellschaft (Ausdifferenzierung, Spezialisierung) und die Vergesellschaftung fördern Großinstitutionen, machen diese mächtiger. Auf dem Dienstleistungssektor sind das neben dem Staat die Gewerkschaften, die Kirchen und die großen Wohlfahrtsverbände (u. a. der DCV).

Im Sozialwesen kann der Staat aufgrund seiner großen Mittel, mit denen er die Verbände refinanziert, Maßstäbe setzen, die kleinere private Träger erdrücken. Und nur die großen Verbände können die Gesetzgebung beeinflussen.
Im Gesundheitswesen ruft die Entwicklung der Apparatemedizin derartige Kosten hervor, daß der Staat regelnd in das Krankenhauswesen eingreifen muß und dem privaten Träger kein Raum zur Eigengestaltung mehr bleibt. (Könnten Schwestern in ihr Krankenhaus einfach einen Armen, der nicht krankenversichert ist, aufnehmen? Kaum.)

Das Sicherheitsdenken und die hohen Ansprüche der Patienten verursachen ähnliche Folgen, da die Kosten an Pflegepersonal astronomisch werden, d. h. von kleinen Trägern nicht mehr zu erbringen sind. Kleine überschaubare Einheiten werden geschlossen.

Bei der Heimerziehung schreiben die Richtlinien einen Standard der Unterbringung und Betreuung vor, den viele Familien nicht erreichen.

bb) Die Orden haben in der Vergangenheit viele Institutionen in den Bereichen Bildung, Gesundheit und Soziales aufgebaut. Die Orden sind durch die Entwicklung daher in Unternehmungen verflochten, deren Ordnung mehr und mehr vom Staat vorgegeben wird (z. B. Krankenhausfinanzierungsgesetz).

Bei Wachsen der Institution und Abnahme der eigenen Mitgliederzahl wächst die Einbindung in die gesetzlich vorgegebene Betriebsverfassung, die tarifliche Ordnung und Tarifentwicklung. Von einer bestimmten Größenordnung an kann in den eigenen Institutionen auch im positiven Sinne immer weniger selbst gestaltet werden. Auch der Geist des Hauses kann immer weniger bestimmt werden.

Die Orden sind nicht nur durch ihre Institutionen in eine Gesellschaft mit hohem Sicherheitsstandard verflochten, sondern gehören mit ihren Mitgliedern selbst dazu. Der Staat fordert für die Ordensleute eine angemessene Kranken- und Altersversicherung.

Armut im alten Sinne als Ungesichertheit mit den Ungesicherten ist staatlich nicht mehr erlaubt und möglich.

Selbst die „Richtlinien für die Ausbildung in den Ordensinstituten" (1. 2. 90) sprechen in dem Abschnitt über die beschaulichen Klöster eine neue Sprache (S. 59):

> „In den Systemen der Sozialfürsorge, die nach und nach in verschiedenen Ländern in Kraft treten, läßt die Arbeit auch die Ordensleute teilhaben an der nationalen Solidarität, der sich kein Staatsbürger entziehen darf."
>
> „Allgemeiner gesagt, die Arbeit ist ein Element der Solidarität mit allen Arbeitern der Welt. Sie entspricht also nicht nur einer wirtschaftlichen und sozialen Notwendigkeit, sondern einer Forderung des Evangeliums."

War früher die Solidarität der Ordensleute mit den Menschen in der Welt als durch das Gebet und Opfer gegeben angesehen, so ist die Solidarität jetzt sehr handgreiflich geworden. Die Frage entsteht, durch welche Art von Arbeit die Beiträge aufgebracht werden können. Die freie Wahrnehmung von sporadischen Tätigkeiten genügt nicht. Die Prämien können nur aus laufenden Einkommen abgedeckt werden. Das gilt bei ungünstigem Altersaufbau von Gemeinschaften immer stärker. Damit wird den Orden die Freiheit zu „nutzlosem" Engagement genommen. (Nun besteht die Unsicherheit eher darin, die geforderten Beiträge nicht aufbringen zu können.)

cc) Die Orden haben zudem eine vergleichsweise geringe Rechtsstellung in den Bundesländern (außer Bayern). Sie sind in der Mehrzahl e.V.s., nicht Körperschaften öffentlichen Rechts, müssen also ihre Fähigkeit, ihren Aufgaben gegenüber den Mitgliedern nachzukommen, durch angemessene Rücklagen dem Staat gegenüber belegen.

Fazit: Die Orden werden in zunehmendem Maße von der Gesellschaft absorbiert.

b) Einfluß anderer Faktoren.

Bislang haben wir einige Faktoren gesellschaftlicher Organisation betrachtet. Es sind noch andere Faktoren zu nennen, die die Orden, so wie sie jetzt sind, beeinflussen und häufig beschränken:

- Wandel der sozialen Stellung der Frau.
  Frauen können sich von der Familie loslösen und Beruf und Wohnung selbst bestimmen.
- Wandel der Berufsbilder. Die Emanzipation der Frau hat die selbständige und sogar verheiratete Lehrerin und Krankenschwester gebracht. Für solche Frauen legt sich der Eintritt ins Kloster nicht mehr nahe.
- Der Brüderberuf ist sehr stark zurückgegangen. Die Brüder wurden in vielen Priesterorden durch Angestellte ersetzt. Der dadurch entstehende Finanzbedarf konnte nur durch eigene Tätigkeit in vertraglich geregelter Arbeit bereitgestellt werden. Fachleute nehmen an, daß dadurch eine größere Veränderung im Ordensleben entstanden ist als durch theologische Programme.

- Der Aufbau einer umfassenden Bildungsarbeit durch die Diözesen. Hierdurch wurden nicht wenige Ordensleute in die Strukturen der Diözesen integriert.
- Rückgang der Geburtenrate durch den Pillenknick (obwohl der Bruch der Eintrittszahlen damit nichts zu tun hat). In Zeiten wirtschaftlicher Blüte braucht die Wirtschaft dringend qualifizierte Kräfte und wirbt um sie mit hohen Angeboten.
- Mangel an religiöser Sozialisation.
  Sozial interessierte Menschen suchen ihre Engagements außerhalb der Kirche zu verwirklichen.
- Mangel an Sozialisierung durch Kleinfamilien und Einzelkinder. Da es zu wenig Geschwister gibt, sind viele junge Menschen kaum sozialisiert und psychisch schwerer zu stabilisieren.
- Hohes Interesse an persönlicher Freiheit (als Gegenwert zum dauernden Eingebundensein in technische Zusammenhänge). Solche Menschen kommen nicht ins Kloster oder gehen bald wieder.
- Hohes Interesse an Erlebnis und Emotion: Menschen, die so fühlen (weil es im täglichen Leben zu eintönig ist), andererseits unterschwellig dem Glauben an die Machbarkeit (der kaum gebrochen ist) huldigen, haben den Wunsch nach unmittelbarer Belohnung.
  Hierhin gehören neben musikalischen Erlebnissen (Beat, Disco-Sound), genitaler Sexualität (sie scheint auch persönliche Begegnung zu garantieren, verhindert sie aber häufig) und Drogen, auch schnelle geistliche Gefühle (z. B. bei kirchlichen Massenversammlungen [auch mit dem Papst]).
  Umgekehrt wird der erste Mangel an Wohlgefühl beim Gebet (der wahrscheinlich auf mangelnder Übung und Askese beruht) von solchen Menschen am liebsten gleich als „die dunkle Nacht der Seele" interpretiert.
  Solche Menschen sind dem Alltag im Kloster und dem „langen Marsch durch die Seele" schlecht gewachsen.
  Viel eher entspricht ihnen die Mitgliedschaft in geistlichen Bewegungen, die heute viele Mitglieder zählen. Treffen, Feiern, Aktionen entsprechen dem Bedürfnis, aber man braucht nicht den verbindlichen Entwurf für ein Leben zu wagen.
- Leitbilder und Stereotype, die durch die Medien verbreitet und verstärkt werden, reproduzieren ein Bedürfnis, Glück durch materielle oder sonstwie machbare oder herstellbare Befriedigung finden zu können. Davon sind alle heutigen Menschen beeinflußt. Das bedeutet ein weiteres Hindernis für einen konsequenten geistlichen Weg auf Lebenszeit.

An den genannten Voraussetzungen ist nicht alles negativ, positive Ansätze können entwickelt werden, aber dafür sind Meister des Lebens nötig.

Zusammenfassend stellt man fest, daß die soziale Dimension der Orden schwach ist. Die Orden erleiden mehr negative Einflüsse aus ihrer Umwelt, als daß sie diese gestalten können. Fördernde Einflüsse sind kaum auszumachen.

2. *Wer interessiert sich für uns? Welche Öffentlichkeit haben die Orden?*

a) Die Orden (besonders die Männer) sind aus der Öffentlichkeit des täglichen Lebens verschwunden. Und die wenigsten vermissen sie.

Die Ordensleute könnten sich doch in der Öffentlichkeit sehen lassen, werden manche sagen. Niemand hindert sie daran. Dem steht entgegen, daß Standes- und Berufskleidung heutzutage höchstens während der Berufsausübung getragen wird, insbesondere dann, wenn die Anerkennung nicht garantiert ist. Positives Interesse ist aber kaum zu erwarten. Individueller Stil geht zudem vor Gruppenstil.

Hinzu kommt der legitime Wunsch, den Menschen nahe und nicht schon durch die Kleidung von ihnen getrennt zu sein (was in Deutschland offensichtlich stärker so wahrgenommen wird), ein Wunsch, der in allen Jahrhunderten neue Orden gekennzeichnet hat.

Wenn die Ordensleute sich aber in der Öffentlichkeit sehen lassen, für was stehen sie dann? Gelten sie als „Lebenszeichen"? Womit werden sie assoziiert? Was ist der Hintergrund, in den die Begegnung der Menschen mit Ordensleuten eingelesen wird? Wo kommen beispielsweise in den Medien Ordensleute vor? Klosterfilme? – Internatsfilme? Welche Stereotype prägen oder verstärken sie? Dies müßte man untersuchen!

b) Die Orden haben selbst im kirchlichen Raum eine geringe Öffentlichkeit.

aa) Ein Bewußtsein, daß die Orden zum Wesen und Geheimnis der Kirche gehören, existiert nicht.
Als Beleg für das Gesagte mag dienen:
Trotz des erwiesenen Interesses des Bischofs von Hildesheim an Ordensleuten findet sich im Protokoll der Hildesheimer Synode zum Thema „Gemeinschaft" außer einer Frage „Was ist der Stellenwert der Orden?" und außer einem Hinweis auf eine Schwesterngruppe in Brasilien keine Erwähnung der Orden (bis zur 2. Sitzungsperiode).

Ordensleute haben einen Platz im Gefühl der Katholiken:
Schwestern gelten als hilfreich im Krankenhaus.
Schwestern und Patres gelten als gut für die Kinder in der Schule.

Es gibt ein kurzes Entsetzen, wenn Schwestern aus einer Pfarrei oder einem katholischen Ort weggehen. Aber das wird schnell verschmerzt. Eine gewisse Öffentlichkeit gibt es auch bei „Sonntagsreden" anläßlich von Jubiläen in der Kirche.
Ordensleute haben eine Öffentlichkeit in den diözesanen Räten, die aber selbst nur eine bescheidene Bedeutung haben. Aber Schwesternleben gilt nicht als empfehlenswertes Lebensmodell im (jüngeren) Klerus, Schwestern fühlen sich nicht als ernst genommen von den Priestern („Schwestern abstauben" = Schwesternbeichte hören) (vgl. auch die Vorlage der Ordensfrauen im Bistum Hildesheim zur Diözesansynode).

bb) Orden als kirchlicher Stand haben in den zentralen Gremien der deutschen Kirche, in denen Meinungsbildung und Entscheidung geschieht, keine Präsenz.

Die Vorsitzenden ihrer Vereinigungen haben keine Präsenz in der Bischofskonferenz (weder Stimme noch Sitz noch Gastrecht) (wenn es nicht in vielen Ländern so wäre, stände eine diesbezügliche Empfehlung nicht in „Mutuae Relationes"). Es gibt auch keine institutionell geregelte Mitsprache in bischöflichen Kommissionen. Wohl werden einzelne Ordensleute nach Wahl der Bischöfe als Berater hinzugezogen, aber als Stand, wie er auch im CIC dargestellt ist, kommt der Ordensstand nicht vor. Es gibt keine offizielle Präsenz im ZdK als Gesprächspartner (z. B. im Hinblick auf Gestaltung von Katholikentagen hinsichtlich unserer internationalen Beziehungen). (Das Thema „Orden" kommt auf dem kommenden Katholikentag in Berlin 1990 nicht in einem großen Forum vor.)

Vertreter der Orden waren auch nicht zu dem vielbeachteten gemeinsamen Symposium von ZdK und DBK im November 1988 über die Weitergabe des Glaubens eingeladen.

Diese Situation hat historische Gründe.

- Der Emanzipationsprozeß der Katholiken im 19. Jahrhundert ist durch eine selbstbewußte und selbständige Laienschaft gekennzeichnet.

- Das starke Gewicht des Katholizismus in der Adenauerperiode – die Mitgestaltung der Demokratie der Bundesrepublik Deutschland – hat die Laien noch einmal gestärkt. Ihnen stand als politische Arbeitsplattform hauptsächlich die CDU/CSU zur Verfügung.
  Dieser hohe Organisationsgrad der Laienschaft entspricht dem der bischöflichen Behörden und des Sekretariats der Bischofskonferenz. Er wird durch das im Konkordat vereinbarte System der Kirchensteuer ermöglicht, das zentrale Strukturen stärkt.

So gibt es in der Öffentlichkeit Deutschlands zwei deutliche Pole: Bischöfe – Laien. Die Orden kommen hier so gut wie nicht vor. Es ist die Frage, ob die Erfahrungen der Orden in einem so wichtigen Übergangsstadium unberücksichtigt bleiben sollten.

cc) Natürlich ist die Frage zu stellen: Warum werden die Orden übersehen? Gibt es denn Themen oder Positionen, die die Orden (nicht einzelne Ordensleute) aus ihrem Ansatz, ihrer Spiritualität oder ihrem Apostolat unverwechselbar besetzt halten? Wenn nicht, fehlen ihnen vielleicht Räume, in denen tiefere gemeinschaftliche Erfahrung und kritische Reflexion eine Gestalt gewinnen, die Interesse findet?

Wollen die Orden überhaupt eine größere Öffentlichkeit? Lange Zeit war die VDO innenorientiert! Von den Jahresversammlungen erhielt die Öffentlichkeit keine Kenntnis. Stellungnahmen waren von den Mitgliedern nicht erwünscht, denn man wollte die Einheit bewahren und fürchtete Spannungen.

Die Frage ist jedoch, ob es um der gemeinsamen Sache der Kirche noch erlaubt ist, diese Innenorientierung beizubehalten?

Daran schließt sich unmittelbar die Frage an:
Sind wir Orden bereit, die dafür nötigen Mittel bereitzustellen?
Ist die Kirche in Deutschland, die finanziell immer stärker von den Kirchensteuern als von Kollekten getragen wird, bereit, subsidiär Mittel zur Verfügung zu stellen?
Der Sekretär der Bischofskonferenz, Prälat Homeyer, hat 1975 auf der Mitgliederversammlung der VDO in Hünfeld gesagt: Die Phase eines interessierten Nebeneinander muß überwunden werden (Protokoll S. 13). Das Ziel ist gut. Die Wege zu dem Miteinander in der Bearbeitung von Sachfragen sind jedoch noch nicht ausreichend beschritten worden.

3. Für wen interessieren wir Orden uns? Wohin erstreckt sich unser Denken und Handeln?

Dies wäre die zentrale Frage nach der sozialen Dimension der Orden.

a) Die Orden hatten in der Vergangenheit einen hohen Einfluß an der Basis der Gesellschaft und der Kirche, besonders in den Bereichen Schule, Krankenhaus, Sozialstation, Kinderheim, Altenheim, Waisenhaus und Mission (dort mit ähnlichen sozialen Aktivitäten), weil sie elementaren Bedürfnissen der Bevölkerung entgegenkamen.

Einige soziale Probleme haben sich inzwischen ziemlich erledigt:
- Waisen gibt es nicht mehr in großer Zahl.
- Staatliche höhere Schulen sind flächendeckend geworden und das Verkehrswesen wurde so verbessert, so daß Internate entfallen können.

Andere Bereiche sind mittlerweile völlig umstrukturiert: Das, was im vergangenen Jahrhundert aus kleinen spontanen Ansätzen entstanden ist, hat später Großinstitutionen hervorgerufen, die uns heute über den Kopf wachsen und zu einer Bedrohung geworden sind. Sie sind kein „Leib" mehr für den Geist der Gemeinschaft, sondern ein Moloch, der die schrumpfenden Gemeinschaften auffrißt, wenn sie sich nicht von ihnen lösen.

b) Aus der deutlichen Notsituation (und aus dem Anstoß des 2. Vatikanischen Konzils) besinnt man sich seit einiger Zeit auf sein Ursprungscharisma, auf das, was der Stifter oder die Stifterin wollte, und sucht von dort her nach neuen Ansätzen für die Arbeit.
Man weiß: Über den direkten Wunsch hinaus, den Menschen zu helfen, hat die Kirche und die Ordensstifter immer der Gedanke des ganzen Heils bewegt, der Glaube an Jesus Christus als Zentrum des integralen Heils.
Zunächst sucht man in den bestehenden Institutionen diesem Ursprungsimpuls gerecht zu werden. Das erfordert nicht so hohe Veränderungen, als wenn man alles aufgeben wollte.

aa) In den Krankenhäusern gibt es daher vielfältige Versuche, die dem Charisma entsprechende Aufgabe zu übernehmen (Krankenhausseelsorge, Zusammenarbeit mit Laien).

bb) Im Schulwesen ist durch die Entwicklung des öffentlichen Schulwesens das Interesse der Eltern an Privatschulen recht hoch, so daß man sich ihrer nicht leicht entledigen kann. Umgekehrt ist auch wegen des Rückgangs des Glaubenswissens und der religiösen Sozialisation das Interesse der Kirchenleitung an katholischen Schulen hoch. Angesichts des Rückgangs der Ordenslehrkräfte, die im Fachunterricht die Schüler auch geistlich prägten, wird explizite „Schulseelsorge" zu einem vorrangigen Thema (Thesen der VDO 1990, s. unten S. 426–432).

Früher waren so gut wie alle privaten katholischen Schulen Ordensschulen. Heute sind es noch knapp mehr als die Hälfte (Studientag der DBK 1989). Die Diözesen haben manche dieser Schulen übernommen. Das ist aber nur eine halbe Lösung.
Die Orden haben nämlich in die Schulen über das normale Wissen hinaus ihre spezifische Geistigkeit eingebracht.
So sind heute von seiten der Orden Überlegungen notwendig, wie eine Vielfalt katholischer Spiritualität lebendig erhalten werden kann. Von seiten der Bischöfe ist die subsidiäre Unterstützung der Orden geboten, nicht nur auf finanziellem Gebiet.
Ob man aber nicht noch einen grundlegend weiteren Schritt zur Sicherung und Profilierung der Ordensschulen tun muß, ist ernsthaft zu fragen.

cc) Mission ist ein weiterer Bereich, der sich stark verändert hat.
Mission war einst die Domäne der Orden. Der Missionsauftrag war gleichsam an die Orden delegiert. Nicht zuletzt durch die Missionen waren die Orden mit dem katholischen Volk verbunden. Die Mission war auch das erste Feld, auf dem die Orden Kooperation als notwendig erkannten: Die VDO wurde vom sel. Arnold Janssen SVD gegründet, um die Arbeit der Orden für die Missionen zu koordinieren.
Man kann daran erinnern: Der DKMR, der durch die Initiative der Orden gegründet wurde, existierte noch vor den Werken „Misereor" und „Adveniat".
Mission ist mittlerweile eine Sache der ganzen Kirche geworden, eine Entwicklung, die durchaus zu begrüßen ist. Seit „Fidei Donum" gibt es auch Weltpriester-Missionare.
Partnerschaften entstanden nun auch zwischen Diözesen und den jungen Kirchen, deren autochthoner Episkopat nicht nur von den Orden gestellt wird.
Das Thema „Mission" ist durch die zentrale großflächige professionelle „Propaganda" und dem entsprechenden Finanzvolumen von den großen „bischöflichen" Werken besetzt.

Missionare aus den Orden konnten seit den 60er Jahren nur in verminderter Zahl ausgesandt werden. Man darf aber nicht übersehen: Noch stellen die Orden den Hauptanteil deutscher Missionare in Übersee. Ein erheblicher An-

teil der finanziellen Hilfen für die Mission läuft über die Orden. Das findet aber nur eine partielle Öffentlichkeit.
Es gibt auch viele interessante Impulse aus den Orden und zwar aus ihren Verbindungen mit den Missionen bzw. den jungen Kirchen bzw. ihren Ordensprovinzen in der Dritten Welt heraus. Mehrere Orden leben in internationalen Gemeinschaften (mit den zugehörigen Belastungen), bedenken ihre koloniale Vergangenheit, stellen sich „500 Jahre Lateinamerika" und der vollen Realität des Jubiläums, propagieren und buchstabieren „Inkulturation". Jedes Generalkapitel ist eine diesbezügliche Herausforderung.
Europa und Deutschland wird mehr und mehr als „Missionsland" begriffen – die anderen Kontinente machen uns darauf aufmerksam. Auch Europa kommt ins Blickfeld, man denke an das Projekt „Jesuit European Volunteers".

Die Impulse müssen natürlich auch in den deutschen Ordensgemeinschaften erst einmal verarbeitet werden.
In den Bereichen „Mission" und „Europa" sind nämlich auch die Orden in Deutschland von der historischen Last des Nationalsozialismus und einem in Deutschland überdeutlichen Generationsbruch belastet:
- Deutschland ist (für die vielen Alten) als in Europa isoliert erfahren worden.
- Der Ost-West-Konflikt steht bei den Älteren im Vordergrund, der Nord-Süd-Konflikt bei den Jüngeren (mit Einseitigkeiten und Feindbildern auf beiden Seiten).

Man kann konstatieren:
Große Teile der herkömmlichen Arbeitsgebiete und Domänen sind den Orden genommen worden oder sind gefährdet. Und die Frage erhebt sich: Wenn die genannten großen Gebiete als Lebens- und Arbeitsfeld der Orden ausfallen, stehen die Orden damit eigentlich am Ende? Wie steht es um ihre Zukunft? Wo liegt ihre Zukunft? Diese Frage möchte ich unter dem Thema „Die spirituelle Dimension der Orden" abhandeln. Denn ohne eine starke spirituelle Dimension ist in einer Gesellschaft, die die sozialen Bedürfnisse abdeckt, die soziale Dimension nicht zu wahren.

Teil 2: Die spirituelle Dimension der Orden – heute

Vorbemerkung: Spiritualität und spirituelle Dimension.

Spiritualität entsteht durch die Begegnung der Kreativität Gottes mit der vielschichtigen Gestaltbarkeit der menschlichen Natur in ihrer Geschichtlichkeit.
- Der Intellekt des Menschen ist alles in Möglichkeit.
- Die vom Geist eröffnete Seele ist vieles aus der Natur und Geschichte.

Durch die Begegnung Gottes mit Intellekt und Seele kann ein Raum, eine

Heimat entstehen, ein Lebensraum, in den andere Menschen eintreten können, weil sie die Resonanz mit der eigenen Seele spüren.

Kern der christlichen Spiritualität ist der menschgewordene Sohn Gottes in dem ganzen Reichtum seiner Gestalt.

> „In IHM wurde alles geschaffen, im Himmel und auf Erden" (Kol 1,16).

Er selbst wurde in die Welt hineingeboren und ergriff ihre Not und Sehnsucht.
Jesus Christus ist mit seiner Auferstehung jeder Zeit gegenwärtig.

> „Kaiphas... sprach als Hoherpriester prophetisch, daß Jesus sterben werde für das Volk und nicht für das Volk allein, sondern auch, um die zerstreuten Kinder Gottes zur Einheit zusammenzuführen" (Joh 11,51f.)

Deswegen ist der Anschluß an Christus (persönlich) und an seine Lebensweise für die Geschichte der Menschheit wichtig.

Das ist die eine Seite. Die andere Seite ist die:
Der Raum einer Spiritualität muß sich erweisen als ein Lebensraum, indem viele in ihn eintreten.
Die Gemeinschaft, die in einen Raum eintritt und diesen Lebensstil übernimmt, gehört wesentlich zum Lebensraum dazu.
Als spirituelle Dimension kann man die reale Tiefe und Weite eines geistlichen Lebensraums bezeichnen.

I. Orden als geistlicher Lebensraum

Die Apostel (und Apostolinnen) waren die ursprüngliche Gruppe des Lebensraums Jesu.

Orden sind nun Gemeinschaften, die jeweils aus einem Menschen entstanden sind, der sich vom Geist angeregt im Lebensraum Jesu aufhalten und bewegen wollte und so einen Aspekt der Fülle des Lebensraumes Christi zu einem besonderen Lebensraum gestaltet hat. Das sagen schon die Namen:
- Jesuiten = Gesellschaft Jesu
- Redemptoristen = Kongregation des Allerheiligsten Erlösers
- „Arme Dienstmägde Jesu Christi" usw.

Wir sehen es auch am Verhalten von Ordensstiftern
- Franziskus baut die Krippe, um in Bethlehem dabei zu sein.
- Dominikus erneuert die „apostolica vivendi forma", um wie die Apostel im Umkreis Jesu zu leben.

Sie alle erfüllen damit den Ansatz Jesu, der in Mk 3,14 so beschrieben wird:
Er berief die, die er wollte, und sie kamen zu ihm. Und er machte 12, die er bei sich haben wollte und die er dann senden wollte, damit sie das Evangelium verkündeten und damit sie die Vollmacht hätten, in seinem Namen Dämonen auszutreiben.

Lumen Gentium 46 entfaltet dieses Programm für die Ordensleute:

> Die Ordensleute sollen sorgfältig darauf achten, daß durch sie die Kirche wirklich von Tag zu Tag mehr den Gläubigen wie den Ungläubigen Christus sichtbar mache, wie er auf dem Berg in der Beschauung weilt oder wie er den Scharen das Reich Gottes verkündet oder wie er die Kranken und Schwachen heilt und die Sünder zum Guten bekehrt oder wie er die Kinder segnet und allen Wohltaten erweist, immer aber dem Willen des Vaters gehorsam ist, der ihn gesandt hat.

Deswegen ist die Lebensgemeinschaft mit Christus und das Erlernen Seiner Weise die erste Aufgabe.

Der Sohn Gottes ist in die Geschichte hinabgestiegen, und auch der mystische Leib Christi ist geschichtlich. Die Anlagen jeder Zeit sollen in ihn integriert werden.

Bei den Aposteln und allen, die später gefolgt sind, sind Fähigkeiten vorhanden, durch die der Lebensraum vielseitig ausgestaltet werden kann:
- ganz persönliche
- aus Familie und Volk
- aus dem Zeitgeist.

Da sind genauso Unfähigkeiten, die das Ausfüllen und Ausgestalten des eröffneten Lebensraumes verhindern:
- ganz persönliche
- aus Familie und Volk
- aus dem Zeitgeist.

Jede Zeit hat ferner eine ab- und eine aufsteigende Linie
- eine Todeslinie, in der etwas zu Ende kommt
- eine Lebenslinie, die integriert werden kann in den mystischen Leib Christi.

Jesus sagt nicht nur zu Jerusalem: „Ach, wenn du es doch erkannt hättest, und zwar an diesem deinem Tage, was dir zum Frieden dient" (Lk 19,42). Es gehört zur Aufgabe der Kirche, zur Aufgabe geistlicher Gemeinschaften, jeweils zu erkennen, was zum Frieden, zum Leben der Menschen dient.

Eine große Spiritualität (ein großes geistliches Haus) baut auf dem Ergreifen einer positiven Lebenslinie einer Zeit auf. Das sind in der Regel nicht einfach zutage liegende oberflächliche Lebenslinien, sondern tiefliegende Hoffnungen und Werte. Große Ordensstifter konnten eine geschichtlich virulente Lebenslinie gestalten, und solche Orden hatten damit eine große spirituelle und soziale Dimension.

II. Spirituelle Dimension der Orden heute

Wenn man nach der spirituellen Dimension der Orden heute fragt, so scheint diese heute nicht sehr groß zu sein, wenigstens nicht in Blüte zu stehen.

Dazu einige Fragen und Antwortversuche:

1. Wie ist die lebendige Beziehung der Ordensleute zu Jesus Christus? Eine lebendige Freundschaft, die durch Mark und Bein geht, die alle Fasern des Menschen ergreift?

2. Haben die Gemeinschaften Menschen, lassen sie Menschen bei sich sein, die den positiven Zeitgeist aufgenommen (mit der Muttermilch eingesogen) haben?

3. Stellen die Gemeinschaften Räume dar, in denen heutige Menschen (mit oberflächlichen Motivationen und Reizen) ihre tieferen Qualitäten entfalten können? (Gibt es für solche Menschen „Lebemeister"?)

4. Stellen die Gemeinschaften Räume dar, in denen das Vielfältige und Individuelle, das sich heute deutlicher als je zuvor zeigt, zu einer Einheit zusammengefügt wird?

Diese Fragen seien noch etwas entfaltet:

Zu 1.
In einer von Zweck und Erfolg geprägten Gesellschaft hat das zweckfreie Beten einen schweren Stand.
Bei den Männern über 50 (aber Nachkriegsgeneration) gibt es Bedenken bezüglich der Gebetsfähigkeit. Sie haben Krieg und Unterdrückung nicht wirklich erlitten, durften sich als Heranwachsende nicht auseinandersetzen, und sind in einem Zeitraum der Verdrängung, des Rückgriffs auf frühere Lebensmuster und fehlender Zeit für geistige Auseinandersetzung und ohne tiefere Entscheidung aufgewachsen.
Günter Grass hat einmal beklagt, daß diese Altersgruppe nicht engagiert in der politischen Auseinandersetzung sei. Wenn das zutrifft, dann mangelt es auch an Erfahrungen.
Die Einstellung der 50jährigen bestimmt aber das geistige Klima von Gemeinschaften.

Eine weitere Frage: Wie weit darf einer der Mensch sein, der er ist, wie weit darf ihm selber zum Bewußtsein kommen, was mit ihm ist, so daß es in das Licht Gottes gehalten werden kann? Spreche ich im Gebet mit Gott, oder spricht eine Ersatzgestalt mit Gott?
Hier glaube ich, daß in manchen Schwesterngemeinschaften noch ein Gruppengefühl und eine Gruppenwahrnehmung vorliegen, die die Individualität nicht genügend hervortreten lassen. (Der berühmte Eichhörnchen-Witz: Alles und jedes ist der liebe Gott.)
Die Spiritualität war zu uniformiert. Der Reichtum des Menschen kam nicht zum Vorschein, konnte auch nicht wegweisend werden. Die Küchenschwester, die Pfortenschwester, der Pfortenbruder konnten gleichsam noch diesem Korsett entweichen. So wird verständlich, daß vornehmlich unter solchen Ordensleuten Heilige heranreiften.

Zu 2.
Haben die Ordensgemeinschaften Menschen, die den positiven Zeitgeist aufgenommen haben? Oder ziehen wir pflegeleichte Kleingeister vor?

„Freude und Hoffnung, Trauer und Angst
der Menschen von heute,
besonders der Armen und Bedrängten aller Art
sind auch
Freude und Hoffnung, Trauer und Angst
der Jünger Christi...
Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches,
das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände."
„Darum erfährt diese Gemeinschaft sich mit der Menschheit und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden" (Gaudium et Spes 1).

Dieses große Wort der Pastoralkonstitution ist auch optimaler Ausdruck des positiven Zeitgeistes, der Lebenslinie unserer Zeit. Ist er schon in den Orden zu einer Gestalt gekommen? Haben die Werte der heutigen Generation einen anerkannten Platz bei uns:
- Frieden, Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung (Greenpeace)
- Einheit des Menschengeschlechts
- Menschenrechte für alle (Asylbewerber), Spontanität und persönliche Begegnung
- Wahrheit, auch als meine Wahrheit inkl. moderne Freiheitswerte?

Zu 3.
Es braucht sehr geistliche Gemeinschaften, damit Menschen in ihnen einen Weg gehen können, in denen ihrem Alter entsprechend reife (und unreife) Menschen leben und wirken können (vgl. auch die Instructio über Ausbildung, die Wert legt auf den eigenen Weg eines Menschen).
Wir können nicht warten, bis Menschen vollkommen sind. Wenn wir das Bild von der Leiter nehmen, dann ist es bisweilen so, daß jemand, der nicht zu weit oben steht, jemandem die Hand reichen kann, um ihn hinaufzuziehen, einer, der höher steht, dazu aber vielleicht nicht in der Lage ist. Jeder muß erkennen, daß er auf dem Weg ist. Jeder braucht auch einen Begleiter.
Wenn Menschen sich entwickeln, dann bedarf es der Mündigkeit (Mündigkeit und Gehorsam, Mündigkeit und Armut: ein Desiderat).
Wenn Menschen sich entwickeln, dann entstehen vielfältige Persönlichkeiten.

Zu 4.
Einheit in der Vielfalt.
Die Begabungen sind verschieden, und es bedarf verschiedener Begabungen, um umfangreichen Aufgaben gerecht zu werden.
Eine Gemeinschaft ist nur reich, wenn Vielfalt fruchtbar zur Einheit gebracht wird, nicht dann, wenn alle über dasselbe gleich wenig wissen.
Auch für die Tätigkeit müssen wir einen Sinn für komplementäre Zugänge entwickeln.

III. Gibt es angesichts dieser Fragen Hoffnung?

1. Die spirituelle Dimension einzelner Menschen und ganzer Gemeinschaften bleibt ihr Geheimnis und kann lange verborgen sein. Deshalb maße ich mir hier kein Urteil an.
Es ist aber festzustellen, daß die Orden erkannt haben, daß in der Spiritualität der Schlüssel für ihre Zukunft liegt.
Es gibt deswegen heute ungeheure Bemühungen in den Orden, zu den geistlichen Quellen vorzudringen:
- Begegnung mit der Bibel
- Begegnung mit dem Gründer, der Gründerin.

Diese Bemühungen versuchen zunächst, mit den Widerständen in den eigenen Reihen fertigzuwerden. Es gibt große Bemühungen, von einer formalen zu einer personalen Kommunikation zu kommen.

2. Die Schwestern werden voraussichtlich eher zu neuem Leben kommen, was nicht bedeutet, daß große Mengen Frauen ins Kloster gehen.
- Sie stehen in der Dynamik der Frauenbewegung.
- Schwestern sind mehr unter Druck. Sie können sich nicht hinter dem priesterlichen Dienst verstecken.
- Schwestern tun intensiv etwas an ihrer Bildung, auch an der Ausbildung ihrer Leitungen. (Manchmal schon ein fast übertriebener Glaube an Bildungsmethoden.) Diese Investition wird sich einmal bezahlt machen.
- Schwestern werden gegenwärtig durch den großen Zusammenbruch der Institutionen weiblicher Orden intensiver in Lassen und Sterben eingeübt.
- Bei den Schwestern kommt ein Schub an Selbstbewußtsein, an Eigenständigkeit, an Wandel in der Mitte des Lebens, gepaart mit der Opferbereitschaft aus der ersten Hälfte ihres Lebens.
- Die Schwestern sind spontaner: Feste für die Jugendlichen.
- Bei den Schestern gibt es mehr Mut zu einfachen Experimenten, zu einfachem Mitleben mit den Menschen.

3. Auf dem Felde Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung haben die Männer zwar aufgrund ihrer internationalen Beziehungen begonnen, und sie denken in Strukturen. Die Frauen sind später explizit auf dieses Thema gestoßen, nehmen z.B. teil an der „Initiative Ordensleute für den Frieden". Sie sind wichtig dabei. Bei den Frauen existiert ein konkreter Sinn für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung, sie haben mehr Sinn für die „compassio" des leidenden Herrn mit seiner Schöpfung, weil die innere Verbindung mit dem Herrn das Leben mehr durchformt. Sie haben mehr compassio mit den Menschen, weil Askese und konkrete persönliche Armut noch Realitäten sind.

4. Als wesentliche Einflüsse der Dritten Welt kann man einerseits die auch gerade durch die Orden mitgestaltete Befreiungstheologie und Befreiungs-

praxis nennen. Andererseits ist der Umstieg Mutter Teresas aus herkömmlichem Apostolat in eine neue Nähe zum Menschen, die in der Mystik begründet ist, prophetisch und hat eine starke Anziehungskraft.

5. Es ließen sich hier eine Vielzahl weiterer konkreter Ansätze und Verwirklichungen nennen: Aufnahme von Übersiedlern ins Kloster, Obdachlosenarbeit, AIDS-Hilfe. Gemeinschaften von Schwestern beginnen, einfach unter den Menschen wohnen, um ein Kern für Beziehungen unter den anonymen Menschen zu sein. Tieferliegende Nöte der Menschen können in solch einem Bezugsfeld zur Sprache kommen. (Es wäre lohnend, in der OK eine „Börse" für ermutigende Versuche zu haben.)

6. Muß man wegen neuer Versuche alle bekannten Formen aufgeben?
Nein.
Papst Johannes Paul sagte in Bulawayo/Zimbabwe:
„Gewisse gut erprobte Formen des Apostolats, wie Erziehung und Gesundheitsfürsoge, (sind) ein höchst wirksamer Weg, die Menschenrechte zu verteidigen und zu fördern, denn sie verteidigen die menschliche Person gegen die tiefe Herabwürdigung in Unwissenheit und Verlassenheit" (Oss. Rom. dtsch., 14. 10. 88, S. 14).

Wenn das auch für die soziale Lege der Dritten Welt besonders zutrifft, so gilt es doch auch hier. Die Frage ist: Was läßt sich aus bestehenden Formen in der konkreten Umwelt dem Geiste Christi entsprechend gestalten?

Wenn Ordensleute solche für Menschen hilfreiche Unternehmungen schaffen und bewahren, muß Gottes umfassende Option für die Menschen deutlich gemacht werden.

a) In Krankenhäusern muß deutlich werden,
- daß Jesus heilt
- wie Jesus heilt (hauptsächlich durch Nähe, durch Entbindung der eigenen Kräfte im Glauben)
- wen Jesus vorzugsweise heilt (wer sich nicht helfen kann)
- wozu Jesus heilt (um zum Glauben an Gottes Reich zu führen).
- daß Jesus den Heilungsauftrag an die Gemeinde weitergegeben hat (heilende Gemeinschaft!).

b) Im Schulwesen geht es um dieselben Werte.
Hier lassen sich an das katholische Schulwesen Deutschlands trotz aller Verdienste und der Nachfrage durch die Eltern Anfragen stellen. Der Publizist Alfred Grosser hat zu den katholischen Schulen Frankreichs bemerkt: Die meisten Eltern schicken ihre Kinder in katholische Schulen, weil es ihnen um die bessere Schule geht und darum, daß ihre Kinder nicht mit anderen vermischt werden. Und man überläßt es der öffentlichen Schule, die fremden Kinder aufzunehmen und zu sozialisieren (Fr. Wetter [Hrsg.]: Kirche in Europa, S. 193). Gilt das nicht auch für Deutschland?

Fragen stellen sich auch bezüglich der Grenzen, die ungetauften Kindern gegenüber gezogen werden. Können Orden um der Botschaft Jesu willen zulassen, daß ihre Schulen ein privilegiertes Ghetto sind? Rolf D. Pfahl SJ hat zu recht die katholischen Schulen in Missionsgebieten zum Vergleich herangezogen. Wenn die Kirche durch die Orden den Gläubigen wie den Ungläubigen zeigen soll, wie Jesus lehrt (vgl. LG 46), dann müssen ihre Schulen missionarischer werden.

IV. Schluß

Wollte man die Ausführungen auf einen Nenner bringen, könnte man sagen: Je mehr wir in das fundamentale Interesse Jesu eintreten, den es nach der Liebe und Liebesfähigkeit jedes einzelnen Menschen dürstet, um so größer ist unsere spirituelle Dimension. Jeder Mensch ist letztlich daran interessiert, lieben zu können und zu lieben. Die soziale Dimension solch eines Lebens kann daher nicht ausbleiben. Ihre Gestalt wird so sein, wie es dem Herrn gefällt.

Zeichen der Zeit

Karl-Alfred Odin, Frankfurt*

Zeichen der Zeit. Ein eindrucksvolles Wort. Es zwingt zur Besinnung. Zeit, griechisch kairos. Für meine Generation ist das ein Schlüsselwort. Von kairos, Zeit, spricht Jesus in einem Wort im 12. Kapitel des Lukasevangeliums. Kairos steht in diesem Herrenwort allerdings nicht in der Verbindung mit semeion, griechisch „Zeichen". Dort heißt es von Vers 54 an: „Außerdem sagte Jesus zu den Leuten: Sobald ihr im Westen Wolken aufsteigen seht, sagt ihr: Es gibt Regen. Und es kommt so. Und wenn der Südwind weht, dann sagt ihr: Es wird heiß. Und es trifft ein." Und in Vers 56 fährt Jesus fort, Wort für Wort aus dem Griechischen ins Deutsche übersetzt: „Ihr Heuchler, über das Aussehen der Erde und des Himmels wißt ihr zu urteilen, warum wißt ihr nicht über diese Zeit zu urteilen?"

Die Einheitsübersetzung erweitert in der deutschen Fassung dieses Herrenwortes den griechischen Begriff „kairos" zu „Zeichen dieser Zeit": „Ihr Heuchler! Das Aussehen des Himmels und der Erde könnt ihr deuten. Warum könnt ihr dann die Zeichen dieser Zeit nicht deuten?" Den Begriff „Zeichen der Zeit" übernimmt die Einheitsübersetzung aus der Parallelstelle für dieses Wort Jesu im griechischen Text des Matthäusevangeliums, Kapitel 16, Vers 3. Nach Bultmanns Urteil (Synoptische Tradition, Seiten 122 und 185) ist die Fassung bei Lukas ursprünglicher und ein echtes Jesuswort. Aber auch wenn dort der spezielle Ausdruck „Zeichen der Zeit" eine Ergänzung der Übersetzer ist, gibt er nach Bultmanns Auffassung exakt im Deutschen wieder, was Jesus sagt: „Das Wort schärft den drohenden Ernst der Entscheidungsstunde ein..."

In der Ungewißheit des Umbruchs

Das, was ich Ihnen darstellen soll, das, was wir gegenwärtig an Not und Chancen für unsere Gesellschaft als bestimmend empfinden, erhält den Maßstab des Urteils also in der Richtung des Blickes auf das, was jenseits unserer wahrnehmbaren Befindlichkeit zuletzt gilt. Kairos, zwei Zeiten im Widerspruch, und doch für uns entscheidend in ihrer Bezogenheit auf einander: In unserer Zeit die Zeit, die gilt, Gottes Zeit.

Aber auch nur das Wetter, und erst recht die Gegebenheiten unserer Gesellschaft zu beurteilen ist schwierig genug. Ich habe mich gewundert, daß Sie

---

* Vortrag vor der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern am 25. Juni 1990 in Würzburg. Der Referent, Karl-Alfred Odin, Ehrendoktor der ev. Theologie, ist seit 1961 bei der Frankfurter Allgemeinen Zeitung tätig.

sich in der Frage nach Zeichen der Not und verheißungsvollen Ansätzen in unserer Gesellschaft ausgerechnet an einen Journalisten gewandt haben. Denn hier kann jeder nur von der Kirche lernen. Die karitative, soziale, sozialdiakonische Arbeit der Kirchen spart den übrigen Teilen der Öffentlichkeit nicht nur Milliarden ein. Ohne dieses Maß an Freiwilligkeit aus christlicher Verantwortung müßte der Staat unser Leben viel einschneidender reglementieren, und könnte doch Not, Leiden und Unglück nicht so lindern, wie das heute Gott sei Dank täglich geschieht. Die Frage, wie konkret zu helfen ist, müssen auch die Kirchen ständig neu überdenken und tun das auch. Das zeigt Ihre Tagung. In der dazu nötigen Analyse der Not hat zweifellos die Kirche die gründlichsten Kenntnisse. Neues zu entdecken ist da dem Journalisten kaum möglich. Erwarten Sie, bitte, darum von diesem Vortrag nicht neue Einsicht. Ich kann wirklich nur versuchen, auf diesem unübersehbar großen Feld einiges hervorzuheben.

Etwas Neues in unserer Gesellschaft ist allerdings durch die Wende in der DDR eingetreten. Es ist eine Zeit des Umbruchs. Jetzt wird buchstäblich das Oberste zuunterst gekehrt, und das nicht bloß in Mitteldeutschland. Das ist der Grund, warum ich im ersten Teil dieses Vortrags ausführlich auf die Veränderungen in der DDR eingehe. Was in der DDR geschieht, betrifft auch uns, unsere Schwierigkeiten und unsere Chancen. In den Ereignissen, in den Reaktionen der Menschen in der DDR und in den Rückwirkungen auf die Bundesrepublik wird in der Radikalität der Verwerfungen etwas erkennbar, was weniger auffällig auch die gesellschaftlichen Gegebenheiten im Westen Deutschlands bestimmt.

Auf jeden Fall spürt man in der DDR deutlicher als bei uns die Angst. Sie ist nach dem Jubel des Dezembers und Januars dort in fast jedes Haus gekrochen. Beschränkt auf die Mitteldeutschen ist das Gefühl allerdings nicht, wehrlos einer Sturmflut ausgesetzt zu sein. Sucht man Beweise dafür, daß auch im Westen Deutschlands die Fundamente beben, braucht man nur auf die großen Parteien zu sehen: Das Verwirrspiel der SPD, wie sie es mit der Vereinigung Deutschlands halten soll.

Geradezu Gestalt geworden ist das in der Person Lafontaines. Und der CDU geht es nicht besser. Das zeigt der Eiertanz, den Kohl aufführen mußte, bis er ans Ziel der öffentlichen Anerkennung der Oder-Neiße-Linie kam.

Im Taumel zwischen Angst und Freude

Mir ist es nicht gelungen, ein Wort zu finden, das in einem einzigen Begriff zusammenfaßte, was alles den gegenwärtigen Zustand in unserer Gesellschaft kennzeichnet. Es ist eine Existenz im Widerspruch. Hoffnungen treiben die Menschen an, im gleichen Maße aber ebenso Sorgen. Das, was dahinter steht und Hoffnung wie Angst wuchern läßt, ist die Ungewißheit. In einem Aufsatz in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung hat der Münchener Althistoriker Christian Meier an Beispielen der Geschichte dargestellt, wie sich Angst in

einer solchen Situation verselbständigt. Sie kann eine ganze Nation in Bann schlagen und unkalkulierbar in den Folgen sein („Allianz der Ängste – Wollen die Deutschen überhaupt zusammenkommen?", F.A.Z. 7.6.1990).

Es wäre verwunderlich, beschränkte sich die Ungewißheit nur auf das eine Gebiet, die Politik, die mit der Vereinigung Deutschlands zusammenhängt, dadurch, daß Wiedervereinigung plötzlich aus einem für unerreichbar gehaltenen Fernziel zum Nahziel geworden ist. Diese politische Entwicklung greift über sich hinaus, in das Leben des einzelnen. In Deutschland ist jetzt im Grunde für jeden die Frage nach der Existenz gestellt.

Für die Menschen in der DDR liegt das auf der Hand. Die Bilder von der Nacht als das Brandenburger Tor aufgemacht wurde, bleiben unvergessen. Aber im gleichen Atemzug muß man über die Erwartung sprechen, daß die Arbeitslosigkeit hochschießt. Die Westdeutschen, auch in den Parteien und merkwürdigerweise auch in den christlichen Gemeinden, nehmen die rund zwei Millionen Arbeitslosen bei uns seit Jahren ziemlich gelassen als unvermeidlich hin. Die Rentenpläne der CDU wie der SPD gehen von dieser Zahl Arbeitsloser bis nach dem Jahre 2000 aus. Aber in der DDR erfährt man, wie dort Arbeitslosigkeit fast jedem Angst macht. Der Wechsel von Zwangsstaat, der alles reglementierte, aber doch eine gewisse Sicherheit der Lebensführung garantierte, wirkt jetzt ebenso in das Leben jedes einzelnen Mitteldeutschen hinein wie der Übergang von der zentralgelenkten Zwangswirtschaft zur sozialen Marktwirtschaft, mit den ungewohnten Anforderungen an Initiative und Verantwortung. Bei diesem Bruch kann Angst fast alle Bereiche des Lebens verdüstern.

In der Bundesrepublik sind die übersteigerten Erwartungen des großen Wirtschaftsbooms als Folge der Wiedervereinigung zurückgegangen. Viele Unternehmen halten sich mit Investitionen zurück. Aber es ist unvorstellbar, in welchem Umfang kleinere Gewebetreibende aus der Bundesrepublik Geschäfte in der DDR machen, von Haustür zu Haustür, auf Kredit, mit manchen Waren, die im Westen kaum loszuschlagen wären, zuweilen an der Grenze des Betruges. Verheißungsvoll ist die große Zahl Mitteldeutscher, die versuchen, selber Geschäfte zu gründen. In merkbarer Zahl finden sie auch Unterstützung durch Firmen im Westen. Hier zeigen sich auf der einen Seite Initiative und Wagemut, wie man sie in der DDR nicht mehr für möglich gehalten hat, aber auch Hilfsbereitschaft in der Bundesrepublik. Sie straft den Verdacht Lügen, daß hier Egoismus allein regierte.

In der DDR sind die Hoffnungen, die sich an das Zusammenwachsen mit der Bundesrepublik knüpfen, weiterhin ungeheuer groß. Aber die Ungewißheit über das, was kommt, nährt eine Angst, die ebenso ins Unmeßbare wächst. Sie bedeutet eine seelische, manchmal vielleicht auch physische Belastung. Sie stellt auch politisch eine Gefahr dar, auch für die Bundesrepublik.

Eine der wichtigsten Meinungsforscherinnen, Elisabeth Noelle-Neumann, wirft den westdeutschen Journalisten vor, die Existenzangst der Kommuni-

sten in der DDR zu unrecht in die gesamte mitteldeutsche Bevölkerung hineinzuspiegeln („Die Stimmung in Deutschland – Der Grundton ist optimistisch". F.A.Z. vom 19. Juni 1990, Seite 14). Aber sie selbst bestätigt, daß die Allensbacher Befragungen in der DDR zwischen April und Ende Mai das Anwachsen von Angst erkennen lassen. Die Allensbacher Frage hieß: „Ist die Entwicklung zur deutschen Wiedervereinigung für Sie eher Anlaß zur Freude oder zur Sorge?" Im April antworteten in der DDR 27 Prozent der Befragten: „Mehr Sorge". Ende Mai waren das schon 37 Prozent. Der Anteil derer, die „mehr Freude" sagten, sank von 50 Prozent auf 43 Prozent.

Je größer die Sorgen um die Zukunft, je geringer die Hoffnungen, daß die Wiedervereinigung auch dem einzelnen persönlich hilft, um so niedergedrückter die Stimmung. Um so schwächer ist dann der Antrieb zu eigener Leistung. Nur, wenn alle zuversichtlich mitarbeiten, besteht Aussicht, daß der Schock der Umstellung mit möglichst geringen bleibenden Schäden so schnell es geht überwunden wird.

Das wirkt sich auch auf die Menchen in Westdeutschland aus. Sie stehen nicht nur mit dem Ertrag ihrer Arbeit für die Entwicklung jenseits der einstigen Zonengrenze ein. Ein Scheitern des Wiederaufbaus im Osten brächte die Existenz der Bundesrepublik in Gefahr. Beim Abwägen der Situation der Gesellschaft bei uns muß gegenwärtig der erste Blick der Entwicklung in der DDR gelten.

Auffällig am Resultat der Allensbacher Umfrage ist der große Anteil entschiedener Antworten, bemerkenswert auch, daß Freude und Angst ungefähr gleich verteilt sind. Hier sieht man, wie zerrissen jetzt die Menschen in der DDR sind.

Vom Sozialismus angezogen

Obwohl politisch und wirtschaftlich der Zerfall in der DDR seit langem zu sehen war, ist er auch in der Bundesrepublik fast bis zuletzt nicht ernst genommen worden. Westdeutsche Politiker gaben sich in Ost-Berlin die Klinke in die Hand. Auch die Unfähigkeit, die politische Lage jenseits der eigenen Grenzen einzuschätzen, gehört zu den Zeichen unserer Zeit. Als dann in der DDR der große Kladderadatsch kam, wurde den Bewohnern keine Zeit gelassen, sich über sich selber, ihre Wünsche, den einzuschlagenden Weg klar zu werden. Genau wie im Westen, erkennbar am Wechsel von der Freude zm Ärger über die Trabbis, gab es im Osten einen Umschlag der Stimmung. Es entstand die Frage nach der Identität der DDR. Fragt man allerdings, was denn nun diese Identität ist, die in die Bundesrepublik eingebracht wird, die Identität des Landes, der Kultur, der einzelnen dort Lebenden, oder auch die Identität der dortigen Kirche, bleibt die schlüssige Antwort aus. Auch da zeigt sich: Aus dem Reden von der Identität in der DDR spricht ein Gefühl der Hilflosigkeit.

Geistig und, wie sich jetzt zeigt, politisch ist dieser Sozialismus eine Seifenblase gewesen, und doch von einer schrecklichen Macht, real existierend, Menschen zerstörend, ein hochentwickeltes Land verödend, alles zur gleichen Zeit gläubig angenommen, man möchte sagen, angebetet, nicht nur, von vielen im Osten, sondern auch im Westen, von manchen hier noch bis heute. Wahrscheinlich betrifft das die Evangelischen stärker als die Katholiken, die ihre Kirche nie als „Kirche im Sozialismus" definiert haben.

Ein kleiner, aber sprachgewandter Teil der Menschen, auch im Westen, in der evangelischen Kirche wie außerhalb von ihr, in Politik und Gesellschaft hat den Sozialismus in der DDR nicht lediglich zur Kenntnis genommen. Vielmehr hat er ihn begrüßt, wenn auch nicht seine Gewalttaten. Über die ging man hinweg, als über Kinderkrankheiten.

In der Konfrontation mit der SED hat man in einem Teil der evangelischen Kirche über Möglichkeiten der Verbesserung, Vermenschlichung des unter Honecker existierenden Sozialismus gründlicher nachgedacht, als in der SED selbst.

Die katholische Kirche fand sich als Minderheitenkirche in der DDR in einer anderen Lage. Die Notwendigkeit, sich unter der kommunistischen Herrschaft auch politisch zu Wort zu melden, ist in der evangelischen Kirche im Grundsatz fast nicht umstritten gewesen. Auseinander gingen die Meinungen über die Frage, was man konkret sagen solle. Wie sollte die Kirche, wo ihr das öffentliche Reden zur Politik verwehrt war, ihren politischen Willen zur Geltung bringen?

Die unbeabsichtigte Folge war, daß es in einem kleinen Teil der Pfarrerschaft und der evangelischen Jugend zu einer kritischen Beschäftigung mit dem Sozialismus kam, die manchmal auf eine bloße Identifizierung mit ihm hinauslief, die den Widerspruch gegen die Menschenverachtung des sozialistischen Systems verschwieg. Das Alibi lieferte der Kirche der Widerstand, der sich in den letzten Jahren innerhalb der Kirche in Gruppen Andersdenkender in Fragen des Friedens, der Umwelt und der Menschenrechte artikulierte.

In der evangelischen Kirche beruft man sich zurecht darauf, daß diese halb kirchlichen, halb politischen Aktivitäten schließlich zu Dauerkonflikten mit dem SED-Staat führten und Ausgangspunkt der friedlichen Revolution wurden. Hier hat der lutherische Protestantismus deutscher Sprache einen politischen Dienst geleistet, den man in der evangelischen Kirche selbst nicht mehr erwartet hatte, nach dem reaktionären Rückschlag vor anderthalb Jahrhunderten nach den Befreiungskriegen und der Revolution von 1848. Im Kulturkampf der Bismarckzeit wurde unter Schlägen nur der deutsche Katholizismus, nicht aber der Protestantismus zur politisch selbständig mitgestaltenden Kraft. Trotz allem Mut in der Hitlerzeit hat auch im Kirchenkampf der deutsche Protestantismus nicht zur handlungsfähigen politischen Gestalt gefunden.

Zurück zur Einheit der Person

Die Frage ist jetzt, ob man auf evangelischer Seite die Lehre aus dem ausschlaggebenden Beitrag zieht, den halb mit, halb wider Willen evangelische Gemeinden für die Revolution in der DDR geleistet haben. Machte man ernst damit, könnten in Deutschland die Protestanten in Stand kommen, hinfort das zu tun, was sie bisher großenteils in der Bundesrepublik schuldig geblieben sind: Aus christlichem Glauben auch in der Politik erkennbar als Christen zu handeln. Hier könnte auch ein Schritt getan werden, aus der widernatürlichen Aufspaltung der Person herauszufinden, die je nach dem Gebiet auf dem sie gerade tätig ist, nach dessen Eigengesetzen handelt: nach den Gesetz- und Zweckmäßigkeiten der einzelnen Felder der Wissenschaft, der Wirtschaft, der Sozialpolitik, der Innenpolitik, der Außenpolitik, des geltenden Rechts, des Zusammenhaltes in der Familie, der individuellen Veranlagung, des Nutzens, der Religion. Und alles das nebeneinander, unverbunden, nach Tätigkeitsbereichen gegeneinander, aber in ein und derselben Person. Hier liegt für mich die Antwort auf die Frage nach verheißungsvollen Ansätzen in der Gegenwart: Es kann nicht ohne Wirkungen sein, daß in der DDR wenigstens im Ansatz die Einheit der Person politisch wirksam hervorgetreten ist: In den Kirchenräumen zu glauben haben die Kommunisten den Christen ja nicht verwehrt. Aber Christen haben gezeigt, daß christlicher Glaube sich nicht ins Private und auf die Gotteshäuser beschränken lassen kann, sondern öffentlich wirken muß.

Allerdings hat es Folgen in der DDR wie in der Bundesrepublik, daß eine Reihe von Pfarrern und christlichen wie außerkirchlichen Gruppen in der evangelischen Kirche sich dem idealen, unbefleckbaren Sozialismus verschrieben haben als einem Ziel, auf das die hinarbeiten wollten und wollen.

Auf der Europäischen Versammlung „Friede in Gerechtigkeit" 1989 im Mai in Basel machten sich unter anderen der Erfurter Propst Falcke und die Pfarrerin Schönherr zu Sprechern der Erhaltung der DDR als sozialistischer Alternative in Deutschland. Sie fanden viel Beifall auch bei jungen Teilnehmern aus dem Westen. Hinwegsehen über das Scheitern des marxistischen Sozialismus macht es diesen Kreisen schwer, ihren Beitrag zur Selbstfindung der Menschen in der DDR zu leisten.

Dort sind die Familie und die Kirche die einzigen gesellschaftlichen Institutionen, in denen sich wenigstens streckenweise die einzelnen Bewohner vorübergehend der totalitären kommunistischen Macht entziehen konnten. In Familie und Kirche stecken die bodenständigen Ansätze für Hoffnung für die dort lebenden Menschen, daß sie die Situation recht erkennen und das Rechte finden. Erst noch erweisen muß sich allerdings, in welchem Maße besonders die Kirche imstande ist, den Menschen auch Anhalt für ihr praktisches Verhalten zu geben im unvermittelt nötig gewordenen Leben in freier Verantwortung.

Die Aufgabe für die Kirche

Es ist eine ähnliche Situation wie nach dem Zusammenbruch des Hitlerreiches beim Wiederaufbau im Westen Deutschlands. Wichtiger noch als verantwortliches wirtschaftliches Verhalten war auch damals, die seelischen, geistigen, kulturellen Grundlagen der freiheitlichen Existenz und des freien Zusammenlebens neu zu gewinnen. Die fehlende Erfahrung des Lebens in Freiheit, Selbstbestimmung und Effizienz, die jetzt entstandene Ungewißheit der Menschen und ihre Zerrissenheit zwischen Erwartungen und Befürchtungen stellen den Kirchen in der DDR jedenfalls eine gesellschaftspolitische Aufgabe ungeheueren Umfangs, viel zu groß für ihre geschrumpften Kräfte.

Aber die Kirchen sind in der DDR wenigstens da. Dort, wo sie das wünschen, können sie die Schwesterkirchen im Westen Deutschlands in Anspruch nehmen. In erster Linie gilt das für praktische Hilfe, in erheblichem Umfang für Geld. Wünschenswert ist die Zusammenarbeit auch auf geistigem Gebiet, obwohl sich da – wenigstens auf evangelischer Seite – wegen der ostdeutschen Sorge um die Identität erhebliche Schwierigkeiten schon jetzt herausgestellt haben und erst recht noch zu erwarten sind.

Ins Leben des Bewohners der Bundesrepublik scheinen die politischen Veränderungen durch die Vereinigung mit Mitteldeutschland nicht so tief einzuschneiden. Existenzangst gibt es trotzdem, wenn auch in viel geringerem Maße als jenseits der Zonengrenze. Zahlenmäßig meßbar wird die Angst im Umschwung der Haltung gegenüber den Mitteldeutschen, die zu Besuch in den Westen kommen. Der Anteil der Westdeutschen wächst, die in den Leuten aus Leipzig oder Halle vor allem eine Last sehen. Im Zweiten Weltkrieg hat Churchill den Briten Blut, Schweiß und Tränen als einzigen Weg versprochen, der zum Überstehen des Angriffs Hitlers führen könne. Diese Bitterkeit an die Wand zu malen wäre im Westen Deutschlands gar nicht angebracht. Denn in der Bundesrepublik steht die Wirtschaft in Hochblüte. Aber nun, da die Vereinigung der getrennten Teile des Landes in Greifweite steht, wollen viele im Westen von dafür nötigen Opfern nichts hören.

Die Angst vor dem Teilen

Was sich 45 Jahre nach Ende des Zweiten Weltkrieges jetzt gelegentlich bei uns vollzieht, ist schwer zu verstehen. Wie die Mitte und der Osten Deutschlands ist der Westen damals zerstört gewesen. Er hat Millionen Menschen auf der Flucht aufnehmen müssen. Dabei ist er ihnen zur Heimat geworden und ist innerhalb weniger Jahre aufgeblüht. Heute, in der wiedergefundenen Normalität des Alltags, gibt es hier nun zwar von neuem Massenarbeitslosigkeit, es gibt die Gefährdung bis zur Vernichtung der bäuerlichen Existenz, es gibt abermals Wohnungsnot, es gibt Sorge wegen des kontinuierlichen Zustroms von Ausländern. An Aufgaben, welche die Notlagen gebieten, fehlt es nicht. Aber hier kann geholfen, und wo das nicht gelingt, Leid wenigstens gelindert

werden, dank der Kraft, die sich im Zusammenklang von Freiheit, Recht und Wirtschaft entfaltet. Dieser Akkord hat aus der Bundesrepublik eines der anziehendsten Länder der Erde gemacht, frei und zugleich ökonomisch stark, fähig zur Selbsthife und zur Hilfe für die anderen.

Und in diesem Land, in dem im Jahr allein acht Milliarden Mark Entwicklungshilfe gegeben werden, auch wenn das zu wenig ist, in dem an einem Nachmittag entschieden wird, der Sowjetunion fünf Milliarden Mark als Darlehen zu geben, in diesem Land soll die Heimkehr der Nachfahren nach Rußland, Siebenbürgen oder Polen ausgewanderter Deutscher erschwert werden? Möglich wurde sie nur durch die augenblickliche Schwäche im sowjetischen Machtbereich. Aber niemand wagt zu sagen, wie lange die Chance der Ausreise für diese Menschen besteht, die leiden, nur weil sie als Deutsche gelten. In diesem reichen Westen Deutschlands soll die Starthilfe Angst machen, die den Landsleuten im ehemals kommunistisch beherrschten Ostteil zu geben ist? Eine Hilfe, von der sicher ist, daß sie dort das Fundament der Freiheit legt und Voraussetzungen schaffen kann, innerhalb einer Reihe von Jahren in dem jetzt zugrunde gerichteten Land eine genauso blühende Wirtschaft aufzubauen wie bei uns? Aber diese Angst, den Deutschen in der bisherigen DDR etwas von dem abgeben zu wollen, was wir uns selber dank der Starthilfe der Amerikaner in viereinhalb Jahrzehnten erarbeitet haben, gehört auch zu den Realitäten in der Bundesrepublik Deutschland.

Eine tödliche Maxime

„Halte fest, was du hast." Das ist das Motto für den einzelnen wie das Land genauso tödlich wie die Parole „Mein Bauch gehört mir". Wo sich Selbstsucht als Motiv eines weit verbreiteten Verhaltens ohne Scheu zu erkennen gibt, wird klar, daß es gar nicht wirtschaftliche, materielle Schwäche, sondern Trägheit im Geist ist, an der das Land leidet. Der Tag ist lange vorbei, an dem jeder Erwachsene in der Bundesrepublik mit 40 DM genauso viel wie jeder andere Westdeutsche in der Tasche hatte. Auch damals ist schon am Abend des Tages der Währungsreform die naturgegebene Ungleichheit des Geldbesitzes wieder in ihr Recht eingetreten. Aber die Jahre, in denen selbst Fabrikdirektoren im Volkswagen ins Büro fuhren und der Neckermann-Katalog die verbreitetste Lektüre war, haben eine gewisse Homogenität in der Bevölkerung nicht nur vorgegaukelt. Die Menschen lebten in einer bekömmlichen Weise gleicher als heute.

In dem gemeinsamen Wiederaufbau schlossen sich die Kräfte fast von jedermann freiwillig zusammen. Damals wurde der Boden für die Wirtschaftskraft der Bundesrepublik bereitet. In dieser Zeit relativer Gleichheit der Menschen entstand der Grundstock der Siedlungen, in denen sich ein großer Teil der Bevölkerung schließlich das eigene Haus und den eigenen Garten schuf. Mit jedem Ziegelstein wurde damals zugleich das Grab des Klassenkampfes unter den Deutschen zugemauert. Egoismus gab es auch genügend. Er wurde

nicht verharmlost, sondern in der sozialen Marktwirtschaft als Motor eingebunden und konnte dort statt Schaden Nutzen für alle stiften. An alles das gilt es jetzt die zu erinnern, die Angst vor der sozialen Marktwirtschaft haben und, auch in der Kirche, anderen Angst machen. Die Mentalität des Aufbruchs ist noch in der Schlußphase Adenauers zu Ende gegangen.

Ein neues Denken ist nötig

Zu lange verdrängte Wünsche nach Veränderung entluden sich danach 1969. Eine gleiche Zusammenkoppelung aller Kräfte der Bevölkerung wie in den Anfangsjahren des Wiederaufbaus, einen solchen moralischen Elan hat es seither nicht mehr gegeben. Wohl aber gibt es, ganz schwach, eine Hoffnung: An der Wiedervereinigung und dem Aufbau in der DDR könnte sich ein ähnlicher Elan entzünden wie in den Jahren des Wiederaufbaus. Nötig ist ja viel mehr als lediglich die finanziell und technisch machbare Konstruktion neuer Unternehmen, Straßen, Wohnhäuser. Die Aufgabe ist geistig. – Nötig ist ein neues Denken, auch bei uns. Der Aufbau einer geradezu vorsätzlich zerstörten Kultur kann nur gelingen, wenn ein Funke im Geist zündet. Machen läßt sich das nicht. Der Staat kann da lediglich äußere Hilfen geben.

Es ist ein geistiger Prozeß, der in Gang kommen und die Menschen erfassen muß. Sieht man auf die deutsche Geschichte, dann richtet sich der Blick fast von selbst auf die Kirche. Von den Tagen des Bonifatius an hat sie solche Hilfe mehrere Male geleistet. Ganz am Ende der Jahre des Wiederaufbaus war es schließlich gelungen, allen Arbeit und Wohnung zu verschaffen. Daß man das in der Gegenwart trotz florierender Wirtschaft in der Bundesrepublik nicht wieder zuwege brachte, ist lange überspielt worden. Erst im Januar ist in den Berliner Wahlen herausgekommen, daß Arbeitslosigkeit und Wohnungsnot politisch entscheidend bei den Wahlen werden. Es sind die Alten, die nicht ausreichend Qualifizierten und die Behinderten, die trotz leergefegtem Arbeitsmarkt auch jetzt in der ins achte Jahr gehenden Hochkonjunktur ohne Chance zur Berufsarbeit bleiben. Unter ihnen wächst kontinuierlich der Anteil der Dauerarbeitslosen. Seit den Untersuchungen nach dem Ersten Weltkrieg weiß man, daß Arbeitslosigkeit seelisch, auch körperlich krank machen kann. Aber eine wirksame Aushilfe gegen Arbeitslosigkeit wird bisher nicht genannt.

Das vergessene Elend

Es zeigt sich, daß auch in der blühenden Konjunktur an den Rändern der Gesellschaft Zonen des Elends bleiben. Nicht nur Arbeitlsose, die immerhin finanziell einen gewissen Rückhalt haben, und die wachsende Zahl der Obdachlosen, darunter zunehmend Jugendliche und Akademiker, auch aus dem Gleis geworfene Behinderte, dazu Streuner, Medikamenten- und Drogenabhängige, Alkoholiker, dazu Asylanten und nach Deutschland gekommene

mittellose Ausländer und alle die anderen, die unter die Räder kommen werden oder schon gekommen sind. Das Elend kennt kein Maß. Es ist schrecklicher, dauernder Schrei um Hilfe. In Ballungszentren strömen sie zusammen, für die Städte oft auch finanziell eine nicht mehr erträgliche Belastung. Wenn dort dann Reichtum protzend zur Schau gestellt wird, muß das die Benachteiligten provozieren. Das Prunken unterscheidet zum Nachteil die Gegenwart von den 50er Jahren.

Eine andere Gruppe fällt nicht ins Auge, die oft in noch schlimmerer Not steckt: Die verarmten Alten. Sie verkriechen sich, weil sie sich schämen. Weil sie sich nicht melden, und weil der Umgang mit ihnen besondere Mühe macht, können ihnen auch die bürokratisch verfahrenden Kommunen nur schwer helfen. Not entsteht freilich in der Gesellschaft der Kleinstfamilien nicht nur durch Mangel an Geld und Tüchtigkeit, sich in unserer Zivilisation zu behaupten. Oft sind es dieselben materiell Darbenden, aber ein an Zahl noch viel größerer Kreis, dem der Umgang mit Menschen mißlingt oder gänzlich fehlt. Sie sind vereinsamt, allein gelassen, oder gehen auf die Vereinsamung zu, in allen Stadien des Verlassenwerdens. Mit anderen Verbindung zu haben gehört nicht nur zum Recht der Menschen, es ist Teil des Wesens der Menschen. Isolationshaft wird zurecht unter das Foltern gezählt. Wahrscheinlich ist als einzige die Kirche imstande, zu helfen, vorausgesetzt, das Netz der Gemeinden ist noch so intakt, daß entdeckt wird, wo jemand aus den Maschen stürzt.

Gerhard Schmidtchen, in der Beobachtung der Kirchen erfahrener Soziologe, sagt, daß die moralische Elite, zu der auch die Kirchenleute wie die Journalisten gehören, eine Tendenz zur negativen Diagnose der gesellschaftlichen Zustände hat. („Pfarrer und Wirtschaft", Köln, 1988, Seite 39). Es ist aber gar nicht anders möglich, als bestimmte Erscheinungen in unserer Gesellschaft kritisch zu bewerten. Denn zur Heilung genügt nicht Geld. Es stellt sich die Frage nach der geistigen Kraft der Gesellschaft. Die Modewelle der Abtreibungen gehört in dieses Feld, dessen Grenzen immer entfernter im Horizont verschwimmen, je genauer man hinsieht: die steigende Zahl der Scheidungen; die Mißachtung von Menschen anderer Hautfarbe, von Ausländern, von allen Fremden. Die verbreitete Abneigung gegen Kinder. Die Ausnützung von Frauen, auch heute noch Benachteiligung am Arbeitsplatz, häufiger als man dachte auch ihre Mißhandlung.

Das Verhalten des ermordeten Präsidenten Kennedy und seiner Frau hat gezeigt, daß man durchaus die Tendenz einer negativen Entwicklung umkehren kann. Der Zwei-Kinder-Familie setzten die Kennedys durch ihr Beispiel die Viel-Kinder-Familie entgegen, mit dem Erfolg, daß damals Familien mehr Kinder bekamen als zuvor. Die Frage, wieviele Kinder eine Familie haben will, darf nicht nur unter dem Gesichtspunkt der Geldersparnis oder der drohenden Überbevölkerung der Erde beurteilt werden. Bedacht werden muß auch das Wohl der Kinder, die mit mehreren Geschwistern besser aufwachsen.

Die Kennedys haben vorgeführt, daß die Beschränkung auf ein oder zwei Kinder mit einer Mode zusammenhängt. Bei den Abtreibungen muß man das auch annehmen. Abtreibungen hat es immer gegeben. Aber die gesellschaftliche Verurteilung war ein Damm, der im Konflikt die werdende Mutter oft bewog, das Kind noch auszutragen. Sie teilte schließlich selber die allgemeine Auffassung, daß Abtreiben ein ungeheuerer Verstoß sei. Dieses Gefühl ist verschwunden. Die Mittel des Staates habens ich als stumpf erwiesen. Wie aber kommt es, daß die Kirche, die mit ihrer Seelsorge den Menschen gerade in so persönlichen Fragen nahe ist, das Umkippen der Auffassungen nicht frühzeitig gemerkt hat? Einen noch stehenden Abwehrwall kann man verstärken, aber es gelingt kaum, den einmal weggerissenen Damm während der Sturmflut neu zu bauen. Das Beispiel der Geburten der Kennedys hilft da wenig, denn beim Abtreibungsverlangen ist die Frau in einer anderen emotionalen Situation als beim Entschluß, ein Kind zu wollen.

Empfinden lernen, was recht ist

Glücklicherweise aber gilt Schmidtchens Urteil über die negative Diagnose in moralischen Fragen nicht total. Es gibt hinreichend Beispiel für verheißungsvolle Entwicklungen. Dazu gehört die Zuneigung vor allem junger Menschen zu Behinderten, Alten, Kranken, mit einer Hingabe, aber auch in einem Umfang an Zahlen, den man vor einem, zwei Jahrzehnten nicht für möglich gehalten hätte. Ein anderes Beispiel ist die Hilfe für die Menchen der Dritten Welt, der besonders Gruppen junger Leute gegen Widerstände in der Öffentlichkeit Bahn gebrochen haben. In der Zusammenarbeit in Fragen des Friedens, der Gerechtigkeit und der Bewahrung der Schöpfung haben ebenfalls wieder vor allem Gruppen junger Leute aus beiden Teilen Deutschlands zusammengewirkt. Ihr Realitätssinn hat es möglich gemacht, auf er europäischen Konferenz „Frieden in Gerechtigkeit“ in Basel zu einem Ergebnis zu kommen. Jede der Gruppen hat um des gemeinsamen Ganzen willen mit ihren radikalen Forderungen zurückgesteckt, die die anderen nicht hätten annehmen können. Im Unterschied zum Scheitern der Weltkonvokation in Seoul hat die Konferenz in Basel dadurch wenigstens einen kleinen Schritt vorangeführt.

Die Kirchen haben nach dem Kriege viel getan, im katholischen und evangelischen Teil der Bevölkerung wieder verbindende Vorstellungen und christliche Sitte zu gewinnen. Trotzdem hat sich bei uns 45 Jahre nach Hitlers Ende noch nicht wieder der fürs Handeln nötige Instinkt für das sichere Empfinden gebildet, wo man im Gewissen prüfen muß und wo man sich den allgemeingültigen Regeln überlassen kann. Die werden auch im Neuen Testmaent als Maßstab für das normale christliche Verhalten genannt: „Was wahrhaftig ist, was ehrbar, was gerecht, was rein, was liebenswert, was einen guten Ruf hat, sei es eine Tugend, sei es ein Lob – darauf seid bedacht!“ schreibt Paulus den Philippern (4,8). Ob die Lockerung der festen Auffassungen, was nach ver-

bindender christlicher Gewohnheit sein darf und was nicht, wirklich den Menschen besser dient, ist eine Frage, die sich nicht pauschal mit Ja oder Nein beantworten läßt. Die Komplizierung der Lebensführung, die zur dauernden sittlichen Entscheidung nötigt, übersteigt die Kräfte des einzelnen. Im Protestantismus jedenfalls ist die Individualisierung des Glaubens und des Ethos' einer der Gründe, warum sich nicht nur die Bindung an Gottesdienst und Kirchengemeinde lockert. Die Lösung des Zusammenhangs des privaten Glaubens von dem Gottesdienst und der Kirche hat mit der Zeit auch dazu geführt, daß das Lesen in der Bibel aufhörte und schließlich die bewußte Teilhabe am christlichen Glauben auslief.

Rückgewinnung verbindlicher Sitte ist nicht gleichzusetzen mit Wiederaufrichtung des Geltungsanspruchs kirchlicher Autorität. Die Aufgabe ist bescheidener. Erneuerung des Konsenses über menschengerechte Sitte könnte dem einzelnen helfen, sich besser im eigenen Leben zurechtzufinden. Zur Selbtverständlichkeit des Verhaltens zurückzufinden ist eine Aufgabe in der Bevölkerung, bei der die Hilfe der Kirche unerläßlich ist.

Man hat verlernt, zu unterscheiden

Ohne Sitte können Menschen nicht existieren. Bekannt ist, daß da Hilfe nottut. Aber herausgekommen ist bei allen Bemühungen wenig. Im Gegenteil, der Eindruck ist: Das Fundament verbindender Sitte wird in der Bevölkerung schmaler. Man verlernt, zu unterscheiden, was so wichtig ist, daß jeder sich in seinem Gewissen darüber klar werden muß, was ihm zu tun oder zu lassen geboten ist, und davon die Masse der alltäglichen Verrichtungen abzuheben und sich da in die erprobten Gewohnheiten zu schicken. Wenn man das wenigstens unter Christen wieder lernte, ließe sich künftig in den Kirchen vermeiden, daß sich jede Belanglosigkeit zu einem ethischen Grundsatzstreit verschärfen kann.

Aber die Aufgabe des neuerlichen Herausbildens christlicher Handlungspraxis und Sitte steht immer noch vor den Kirchen. Hier ist auch einer der Gründe für ihre Unfähigkeit, in der Bevölkerung ausreichend Resonanz zu finden, nicht etwa mit großen theologischen Gedanken. Für die ist auch in der Öffentlichkeit das Interesse wach. Aber zu oft ist die Kirche nicht imstande, die einfachen täglichen Dienste zu leisten, die ihr nach dem Gang von über tausend Jahren deutscher Geschichte zufallen, und die für das Gedeihen der Gemeinschaft Voraussetzung sind.

Der Dienst der Kirche

Die Not, die heute in der Gesellschaft besteht, ist freilich nichts anderes als auch die Not der Kirche. Kirche am Ende des zweiten christlichen Jahrtausends kann nichts anderes sein als die Kirche, wie sie unter dem Eindruck der

Botschaft von Kreuz und Auferstehung im Neuen Testament bezeugt ist. Der Ruf an die Christen zur Buße, das erste überlieferte Wort Jesu Christi, ist das Gegenteil einer Aufforderung zum Rückzug auf die eigene Innerlichkeit. Der Ruf zur Buße ist vielmehr der Ruf zur Heimkehr zu Gott. Die Verkündigung Gottes, der Botschaft von Kreuz und Auferstehung, ist nicht nur der eigentliche Dienst der Kirche, dem alle anderen Dienste nur zugeordnet sind. Daß die Kirche diesen Dienst ausrichtet, wird von den Menschen heute nicht bloß verstanden, sondern erwartet. Die Hoffnung ist, daß die Kirche wieder lernt, diesen Dienst besser auszurichten.

Die Schwierigkeit bei allen Bemühungen der Kirche, in der Gesellschaft wieder Fuß zu fassen, ist, daß die überlieferte Sprache der Bibel, der Theologie, der Kirche und unsere eigenen Denkformen so weit auseinanderklaffen, daß die Worte, die in der Kirche gesagt werden, im Verständnis der Menschen nicht greifen. Das bedeutet, daß oft auch nicht oder falsch verstanden wird, was die Kirche auch an praktischen Diensten tut. Mir als Protestanten sei die Vorstellung erlaubt, daß die Stärkung der Arbeit der Kirche den Ausgang von der Bibel nehmen muß.

Überlegt man, was alles die Kirche tun müßte, um die ihr offenstehenden Möglichkeiten in der Gesellschaft auszufüllen, findet man so schnell kein Ende. Das Wiedergewinnen christlicher Gemeinschaft gehört dazu: Der Zusammenhalt nicht nur in der schrumpfenden Schar derjenigen, die fest zur Kirche halten, vielmehr von ihnen ausgehend Anziehung auf die vielen, die nur Weihnachten ins Gotteshaus finden. Aber die zeigen dadurch und noch auf viele andere Weise, daß sie am christlichen Glauben teilhaben. Sie zahlen nicht nur Kirchensteuer, sie fühlen sich angezogen durch den Pfarrer, dessen Besuch sie gerne sähen, wenn auch meist vergeblich, sie sehen sich die Fernsehsendungen über den sympathischen Priester an, sie schicken ihre Kinder in den Religionsunterricht, sie sagen bei Umfragen, daß sie an Gott glauben, auch wenn das Glaubenswissen rapide schrumpft. Aber die Kirche gilt ihnen nicht nur etwas, sondern überwiegend viel. Nur hineingehen und Mitverantwortung in ihr tragen wollen sie nicht.

Beobachtungen in den evangelischen Gemeinden und beim Kirchentag zeigen, daß bei den jungen Leuten, die mit der Kirche verbunden sind, das Bedürfnis nach christlicher Gemeinschaft unverändert groß ist. Gemeinschaft, Kommunion, Kommunität stehen hoch im Schwang. Die Zuwendung gilt auch der Liturgie, sie gilt vor allem dem Gebet, der Meditation, den Fragen des Glaubens und des Menschwerdens in dieser Zeit. Es wird verlangt, die Kirche soll entschieden das Eigentliche sagen, das Wort verkündigen. Dahinter steckt sicher mehr als nur die Reaktion auf die Rationalität, die Effektivität, die Wirtschaftlichkeit, zu der die Erziehung anleitet.

Die Neigung zur Beschäftigung mit Glaubensfragen erfaßt aber auch ganz anders stehende Kreise. Dieselbe Bewegung, die Suche nach dem, was jenseits der sichtbaren, erkennbaren Welt steckt, kann dazu führen, daß die religiösen Bedürfnisse gerade nicht bei der Kirche gedeckt werden. Man möchte von

nichts abhängig sein. Distanz zur Kirche verbindet sich durchaus mit kräftigen Forderungen an sie. Auch Fernstehende fordern von der evangelischen Kirche Unterstützung der Dritten Welt, der Friedensbewegung und des Umweltschutzes. Als Hüterin des Ethos wird die Kirche hoch geschätzt. Überwiegend bejaht werden auch die christlichen Wurzeln unserer Kultur. Aber für den einzelnen bleiben sie oft unverbindlich.

Die Heimatlosigkeiten der Menschen am Ende dieses Jahrhunderts färbt nun schon nicht mehr bloß langsam auf die Kirche ab. Nach außen kapselt sich der Kern der Gemeinde allzuoft in einer Schale ein, die den Kirchenentwöhnten das Hinzutreten unmöglich macht. Auf diese Weise kommt es nicht zum Entstehen, sondern zum Absterben von Kirche oder zum Rückzug in die Sekte. Die kann dann auch nicht mehr den Dienst der Kirche in der Gesellschaft ausrichten. Im Gegensatz zu dieser Fluchtbewegung in den eigenen eng begrenzten Kreis fordert das Herrenwort im 12. Kapitel des Lukasevangeliums auf, den Zeichen der Zeit zu folgen, die Jesus Christus heraufführt: In seinem rettenden Dienst für alle Menschen.

Zeichen der Zeit – Antwort der Orden

Orden in Kirche und Gesellschaft

Johann Baptist Metz, Münster

Redaktionelle Vorbemerkung

Unter diesem Titel hielt Professor Johann Baptist Metz, Münster, den Vortrag bei der diesjährigen VDO-Jahresversammlung in Würzburg (24.–26. Juni 1990). Mit seiner Erlaubnis publizieren wir im folgenden die Abschnitte III und IV seines Vortrags in ausführlicher Fassung, die Abschnitte I, II, V und VI in einer vom Verfasser selbst formulierten thesenartigen Zusammenfassung. Der überarbeitete und erweiterte vollständige Text dieses Vortrags erscheint im Frühjahr 1991 im Verlag Herder.

I. Das Christentum ist kein postmodernes Glasperlenspiel, sondern die kühnste Inszenierung der Weltgeschichte, in die Gott selbst verwickelt ist. Die Orden springen ein, wo und wann es besonders gefährlich wird. Mit ihren Gelübden soll nämlich nicht nur etwas gemieden, sondern vor allem etwas gewagt werden.

II. Die zentrale prophetisch-kritische Aufgabe der Orden ist heute: Gotteszeugenschaft in einer Welt der religionsfreundlichen Gottlosigkeit, in einem Zeitalter der Religion ohne Gott. Nicht mehr „Jesus, ja – Kirche, nein" charakterisiert die Grundsituation, sondern „Religion, já – Gott, nein". Der Prophet dieser postmodernen Religiosität ist nicht Jesus, aber auch nicht etwa Marx, sondern – Nietzsche: Künder einer dionysisch gestimmten Religion, als Glücksgewinnung durch Leid- und Trauervermeidung, als Beruhigung vagabundierender Ängste, als mythische Verzauberung, als psychologisch-ästhetische Unschuldsvermutung für den Menschen, die alle eschatologische Unruhe im Traum von der Wiederkehr des Gleichen stillgestellt hat.

III. *(ausführlich:)* Als ich 1976 zu Ihnen sprach, versuchte ich mich an der Auslegung der Drei Evangelischen Räte. Diesmal möchte ich, im Blick auf die geforderte Gotteszeugenschaft der Orden, etwas sagen zu den Seligpreisungen der Bergpredigt (Mt 5) – natürlich nur in Auswahl und jeweils auf den Punkt verkürzt. In meinen Augen sind diese Seligpreisungen nämlich so etwas wie Einweisungen in die fundamentale Herausforderung heute, in das, was ich die Gottespassion nennen möchte, und zwar im doppelten Sinn des Wortes: als Leidenschaft für Gott und als eingestandenes Leiden an Gott.

(1.) *„Selig, die arm sind vor Gott":* Ich gestehe, daß das Nachsinnen über diese Seligpreisung meine ganze theologische Biographie durchzieht. Schon 1962 erschien ein kleines Buch von mir unter dem Titel „Armut im Geiste". Als ich 1977 die „Zeit der Orden?" veröffentlichte, betonte ich vor allem den

inneren Zusammenhang zwischen der Rede von der biblischen Armut und den konkret Armen, die bekanntlich die Privilegierten bei Jesus waren. Hier möchte ich nun einen Grundzug dieser Seligpreisung skizzieren, der von einem entscheidenden Zug der Gotteszeugenschaft handelt. Nicht von ungefähr verdankt er sich dem alttestamentlich-israelitischen Hintergrund der Botschaft Jesu, der auch im christlichen Gotteszeugnis nicht einfach ausgeblendet oder als überholt abgetan werden kann. Keiner weiß das besser als Paulus (1 Kor 8,4). Im Sch'ma Israel (im „Höre, Israel, dein Gott ist einer", von Dtn. 6,4) bricht schließlich das Gottesbekenntnis in der Religionsgeschichte der Menschheit überhaupt erstmals durch. Solange es um „Religion" geht (was immer das in unserer religionsfreundlich gestimmten Welt von heute heißt), mag man ja auf diesen Zusammenhang verzichten können. Wo es indes um „Gott" geht und auch um „Gebet", ist die in diesen Traditionen artikulierte Gotteserfahrung und Gottespassion unverzichtbar.

Was eigentlich, so habe ich mich oft gefragt, unterscheidet das vorchristliche Israel, was unterscheidet dieses kleine, kulturell eher unbedeutende und politisch ruhmlose Wüstenvolk von den glanzvollen Hochkulturen seiner Zeit – von Ägypten, Persien, von Griechenland? In meinen Augen ist es eine besondere Art von Wehrlosigkeit, von Armut, in gewisser Weise die Unfähigkeit Israels, sich von den Widersprüchen, von den Schrecken und Abgründen der Wirklichkeit erfolgreich zu distanzieren – etwa durch Mythisierungen oder Idealisierungen der Lebenszusammenhänge. Israel kannte keinen mythischen bzw. ideellen „Reichtum im Geiste", mit dem es sich über die eigenen Ängste, über die Fremde des Exils und über die immer wieder aufbrechende Leidensgeschichte erfolgreich erheben konnte. Es blieb in seinem innersten Wesen mythisch und idealistisch stumm. Es blieb eigentlich eine „Landschaft von Schreien" (Nelly Sachs). Es zeigte wenig Begabung zum Vergessen und gleichzeitig wenig Begabung zur selbsttätigen „idealistischen" Verarbeitung von Enttäuschungen. Auch dort, wo es, kulturell überfremdet, Mythenangebote und Idealisierungskonzepte importierte und nachahmte, hat es sich doch nie mit ihnen endgültig getröstet. Man könnte also geradezu sagen, Israels „Erwählung", seine Gottfähigkeit zeigte sich in dieser besonderen Art seiner Armut, seiner Unfähigkeit: nämlich der Unfähigkeit, sich durch Mythen und Ideen trösten zu lassen. Eben das möchte ich Israels „Armsein vor Gott" nennen, seine „Armut im Geiste", die Jesus seligpries.

Daran wäre in unserer mythenfreudigen Postmoderne auch unsere christliche Gotteszeugenschaft zu erinnern. Schließlich gilt auch für uns: Wer die Botschaft von der Auferweckung des Christus so hört, daß in ihr der Schrei des Gekreuzigten unhörbar geworden ist, der hört falsch. Wer die christliche Botschaft so hört, daß es in ihr nichts mehr zu erwarten, sondern nur noch etwas zu „konstatieren" gilt, der hört nicht das Evangelium, sondern einen Siegermythos. Auch die Christologie ist nicht ohne eschatologische Unruhe, auch sie ist nicht ohne jenen Schrei, mit dem bekanntlich nicht das Alte, sondern das Neue Testament endet.

Über dem Christentum liegt ein Hauch von Unversöhntheit. Ihn zu verscheuchen, wäre nicht Ausdruck des starken Glaubens, sondern der Kleingläubigkeit. Glauben wir nämlich an Gott – oder glauben wir an unseren Glauben an Gott und darin vielleicht nochmal an uns selbst bzw. an das, was wir gern von uns hielten? Hat aber ein Glaube, der nicht nur an sich selbst glaubt, sondern – an Gott, hat ein solcher Glaube in dieser Welt nicht notwendig die Gestalt einer Rückfrage in zeitlich gespannter Erwartung? Nicht vage schweifende Fragen, wohl aber leidenschaftliche Rückfragen gehören zu jener Gottespassion, über die wir uns gerade heute zu verständigen hätten.

Ist womöglich zu viel Gesang und zu wenig Geschrei in unserer christlichen Spiritualität? Zu viel Jubel und zu wenig Trauer, zu viel Zustimmung und zu wenig Erwartung, zu viel Trost und zu wenig Tröstungshunger? Für die Gotteszeugenschaft auch und gerade gegenüber jungen Menschen scheint mir diese Frage entscheidend zu sein. Sie speist sich aus der ersten Seligpreisung Jesu, die keineswegs nur einem erschöpften Leben gilt, das alle Signale bereits auf Halt und Sicherheit gestellt hat.

(2.) *„Selig die Trauernden":* denn sie werden getröstet werden, heißt bekanntlich der Nachsatz. Der in der europäischen Moderne durchgesetzte Wille zur Macht – über die Natur, über andere Gesellschaften und Kulturen – hat uns in eine konstitutionelle Ferne zur Trauer gerückt. Mit der Unfähigkeit zu trauern wächst indes auch die Unfähigkeit, sich trösten zu lassen und Trost anders zu verstehen denn als pure Vertröstung. Doch, so interpretiert der Philosoph Adorno eine Kierkegaard-Passage zu recht: „Der Schritt von der Trauer zum Trost ist nicht der längste, sondern der kürzeste."

Die christliche Gotteszeugenschaft ist keineswegs trauerfern. Wie aber? Trauern heißt doch offensichtlich, substantiell etwas zu vermissen. Also: Gott vermissen? Ja! Dieses Vermissen spielt zwischen Trauer und Hoffnung. Die Trauerferne haben wir uns nur in einer Art christlichem Vollendungs- und Versöhnungswahn eingeredet, der für mich schließlich nichts anders ist als ein Symptom der Vergreisung des Christentums, das seine heimliche Resignation durch Überaffirmation, durch Überversicherung zu kompensieren sucht.

Ist aber solches Gott-Vermissen überhaupt noch tröstlich? Und will anderseits der biblische Gott nicht vor allem dies sein: Trost für die im Leid Zerfallenden, Beruhigung für die von Existenzangst Umgetriebenen? Hier kommt es m.E. sehr darauf an, die biblischen Tröstungsverheißungen nicht mißzuverstehen.

Unsere säkularisierte Moderne hat die Sehnsucht nach Trost weder beantworten noch völlig beseitigen können. Entsprechend werden uns heute – quasi postmodern – Mythen und Märchen als Tröstungspotentiale angeboten. Und die Empfänglichkeit für sie reicht offenbar bis tief in die verunsicherte Christenheit. Haben wir uns selbst und andere im Unklaren gelassen über den biblischen Sinn des Trostes?

Der Gott Jesu macht nicht unglücklich. Aber macht er uns glücklich? Beantwortet er unsere Glückserwartungen, die hier keineswegs misanthropisch denunziert werden sollen? Nun gibt es zunehmend – wiederum: postmodern – Glückserwartungen, die kein „Glück inklusive Schmerz", kein von Leid oder Trauer unterströmtes Glück mehr kennen wollen, die vielmehr am je eigenen Glück mit Leid- und Trauervermeidungsstrategien arbeiten. Macht Gott in diesem Sinn glücklich? Im Sinn eines sehnsuchts- und leidensfreien Glücks? War Israel je in diesem Sinn glücklich mit Jahwe? War Jesus in diesem Sinn glücklich mit seinem Vater? Macht biblisch gegründete Religion in diesem Sinn glücklich? Schenkt sie gelassene Selbstversöhntheit, ein Innewerden unserer Selbst ohne jegliches Erschrecken und Aufbegehren, ein Wissen um uns selbst, ohne etwas zu vermissen? Beantwortet sie die Fragen? Erfüllt sie die Wünsche, wenigstens die glühendsten? Ich zweifle.

Wozu dann Gott? Wozu dann unsere Gebete? Gott um Gott zu bitten ist schließlich die Auskunft, die Jesus seinen Jüngern über das Gebet gibt. (Jedenfalls lese ich so die zentrale Gebetsauskunft in Lk 11,1–13, spez. 13.) Andere Tröstungen hat er, genau genommen, nicht in Aussicht gestellt. Sein Trostversprechen entrückt uns jedenfalls nicht in ein mythisches Reich spannungsloser Harmonie und fragloser, identitätsmächtiger Versöhntheit mit uns selbst.

Eugen Drewermann meint in seinem Klerikerbuch, in unserem Kulturkreis gäbe es wohl nur eine Gruppe von Menschen, die wir von fern in die Nähe der nonkonformistischen Lebensform Jesu rücken können, und er nennt – die Dichter, nennt Goethes Elegien, Rilkes Sonette, Stefan Zweigs Novellen. Doch hier scheiden sich wohl die Geister. Als ich diesen Text vorbereitete, war mir ein anderes Antlitz nahe, das Antlitz meines Lehrers Karl Rahner. Er war mir, über den Lehrer und Freund hinaus, zum Vater meines Glaubens geworden. Bei einer Predigt zu seinem 50jährigen Priesterjubiläum habe ich das von ihm, dem Ordensmann, so gesagt: „Ein Vater des Glaubens – und selber heimatlos. So waren sie, so sind sie wohl alle, diese Väter des Glaubens, diese Knechte Gottes – in den abrahamitischen Traditionen, in den paulinischen Traditionen, in den ignatianischen Traditionen. An ihnen zeigen sich die Spuren jener messianischen Heimatlosigkeit des Sohnes, die uns aus dem Evangelium überliefert ist... Nie hat uns Karl Rahner das Christentum als eine Art bürgerliche Heimatreligion interpretiert, der alle tödlich bedrohte Hoffnung, jede verletzliche und widerspenstige Sehnsucht ausgetrieben ist. Nie empfand ich sein Glaubensverständnis als eine Art Sicherheitsideologie, als eine feierliche Überhöhung des erreichten Stands der Verhältnisse, und seien es die fortschrittlichsten. Immer blieb Heimatlosigkeit, quer zu allem blieb eine Sehnsucht, die ich nie als sentimental empfand, nie auch als pausbäckig-optimistisch, nie als himmelstürmend, sondern eher wie einen lautlosen Seufzer der Kreatur, wie einen wortlosen Schrei nach Licht vor dem verhüllten Antlitz Gottes. Im Alter ist ihm, wenn ich recht sehe, diese Sehnsucht nicht leichter und beschwingter geworden. Eher noch unaussprechlicher, schwermütiger, bleierner. Ja, diese bleierne Sehnsucht, diese wehrlose Hei-

matlosigkeit! Weil der Weg nicht zu Ende ist und die Müdigkeit groß; weil zu viel Asche schon die dunkle Glut des Lebens bedeckt und kein Sturm vom Paradies her sie neu entfacht; weil ein schleichendes Gefühl der Überflüssigkeit die ganze Schwere dieser Gottessehnsucht offenbaren kann..."

So ist mir Karl Rahner – und vielen, gerade auch vielen jungen Menschen – zum Gotteszeugen in dieser Zeit geworden. In solcher Zusammenführung von Lebensgeschichte und Glaubensgeschichte geschieht übrigens heute „Tradierung des Glaubens", an der das großkirchliche Leben immer mehr zu scheitern droht.

(3.) *Schließlich: „Selig, die hungern und dürsten nach Gerechtigkeit"* – nach jener ungeteilten Gottesgerechtigkeit, die für alle gelten soll, für Lebende und Tote, für gegenwärtige und vergangene Leiden. Das leidenschaftliche Interesse an dieser ungeteilten Gottesgerechtigkeit gehört in die Konstitution der Gotteszeugenschaft. Sie ist in diesem Sinn mystisch und politisch zugleich: mystisch, weil sie das Interesse an der Rettung vergangener, ungesühnter Leiden nicht preisgibt; politisch, weil sie gerade dieses Interesse an ungeteilter Gerechtigkeit immer wieder auch auf die Gerechtigkeit unter den gegenwärtig Lebenden verpflichtet. Wo der eschatologische Gott, postmodern, aus der Religion verschwindet, wird die Religion nicht etwa erst politikfähig, sondern ganz und gar unpolitisch, ganz und gar ihrer prophetisch-gesellschaftskritischen Kraft beraubt!

Die christliche Gotteszeugenschaft ist durchaus von einer recht verstandenen politischen Spiritualität, von einer politischen Mystik geleitet. Nicht im Sinne einer Mystik der politischen Macht und der politischen Herrschaft, sondern – um es in einer Metapher auszudrücken – als eine Mystik der offenen bzw. geöffneten Augen. Nicht nur die Ohren (zum Hören), auch die Augen sind ein Organ der Gnade! Jesus ist nicht Buddha. Er lehrte schließlich keine steile Mystik der geschlossenen Augen, sondern eine Gottesmystik der gesteigerten Wahrnehmungsbereitschaft, also eine Mystik der offenen Augen, die mehr und nicht weniger sieht, die vor allem unsichtbares, ungelegenes Leid sichtbar macht und – gelegen oder ungelegen – darauf aufmerksam macht und dafür einsteht. Wir dagegen setzen in Sachen Gott gern ausschließlich auf Unsichtbarkeit, auf Wahrnehmungsferne, auf „unsichtbare Gnade"; Jesus setzt offensichtlich auf Sichtbarkeit und Wahrnehmungspflicht – in der unvergeßlichen Parabel vom barmherzigen Samariter, bei den Gerichtskriterien in der „kleinen Apokalypse" (von Mt 25), zu unserer immer neuen Verwunderung: „Herr, wann denn hätten wir dich gesehen... nackt gesehen, hungernd, im Gefängnis?"

Politische Unschuld ist deshalb solcher Gotteszeugenschaft nicht gegönnt. Sie ist aus dem Zentrum ihres Credo – „gelitten unter Pontius Pilatus" – in jene Geschichte verstrickt, in der gekreuzigt wird, gefoltert und massakriert, gehaßt, geweint und spärlich geliebt, und kein vager Mythos kann ihr jene Unschuld zurückschenken, die sie in solcher geschichtlicher Prüfung verloren

hat. Nicht die isolierte eigene Lebensgeschichte ist die Matrix dieser Gotteszeugenschaft, sondern immer auch und unumgänglich die Zeit der Andern, nicht nur der eigene Untergang im Tod, sondern der Untergang, der Tod der Andern hält die eschatologische Unruhe im eigenen Herzen wach.

IV. *(ausführlich:)* Die angesprochene Gotteszeugenschaft, die hier angedeutete Gottespassion, die ich für den elementaren kritisch-prophetischen Auftrag der Orden in unserer Zeit halte, verlangt nun offensichtlich „starke Subjekte", bei denen Glaubensgeschichte und Lebensgeschichte authentisch ineinandergreifen und nicht überichhaft und allemal neurotisierend aufeinandergepfropft sind. Rat und Beistand der Psychologie, der Psychotherapie können hier durchaus hilfreich sein für eine gelungene Zusammenführung von Lebens- und Glaubensentwurf. Ihr kritisch-therapeutischer Einspruch ist unbedingt zu hören, solange sie sich nicht ihrerseits als Religions- und Theologieersatz geriert bzw. solange sie um ihre eigenen Einseitigkeiten und Blindheiten weiß. Weiß sie das aber?

Für mich, den politischen Theologen, ist die auf das Ordensleben eingehende tiefenpsychologische Theologie zu unpolitisch, genauer: zu ichverliebt; sie erweist sich für mich am Ende als jener Narzißmus, für dessen Therapie sie sich ausgibt. Sie suggeriert dort religiöse Tiefe im Ich, traumverschlüsselte Abgründe, wo in Wahrheit so lange Flachheit und schiere Untiefe herrschen, als dieses Ich sich nicht an anderen, mit anderen, für andere erfährt und bewährt. Solches Ichwerden an den andern ist vielleicht nicht so wichtig für die kleinen Hoffnungen, aber es ist unerläßlich für die großen, die lebensprägenden Hoffnungen. Sie sind es, die das an anderen, mit anderen entzündete Ich erfordern. Das jedenfalls lehrt die biblische Urgeschichte der Subjektwerdung. Darin wurzelt der Urentwurf für „Kirche" – nicht etwa aus Gründen der Observanz, der Subordination oder des Amtsdenkens, sondern aus Gründen der zugemuteten und vergönnten Hoffnung, die keiner für sich allein hoffen kann. Darin gründet der Urentwurf für die vita communis, ohne die die eschatologische Hoffnung der Christen nicht ist.

Alles bei Jesus ist so ausgerichtet. Seine Bilder und Visionen vom Reich Gottes – vom großen Frieden der Menschen und der Natur im Angesichte Gottes, von der einen Mahlgemeinschaft der Liebe, von der Heimat und vom Vater, vom Reich der Freiheit, der Gerechtigkeit und der Versöhnung, von den abgewischten Tränen und vom Lachen der Kinder Gottes – kann keiner nur im Blick auf sich selbst und für sich allein hoffen, keiner sich allein zutrauen, gewissermaßen in unbegleiteter Transzendenz nach innen. Indem er sie anderen zutraut und zuträgt, sie „für andere" hofft, gehören sie auch ihm. Nur so. Das gilt für die Radikalität der eschatologischen Hoffnung – und auch für die Umkehr, die in ihrer Tiefe gelingt, wo sie einem von anderen zugetraut und zugemutet wird. Das alles ist nicht simple, ichvergessene oder übericherzeugende Institutionenapologie, ist nicht verschlüsselte Gehorsamsrhetorik. Es stellt im Gegenteil die authentischen Kriterien zur Kritik aller institutionellen

Erscheinungsformen bereit, die in die Ich-Isolation, in die Ich-Flucht und damit in fragwürdige Beherrschbarkeit führen. Das starke Ich, das starke Subjekt der Hoffnung und der Gotteszeugenschaft ist ein plurale tantum.

In den 60er und frühen 70er Jahren, in jener utopiegeschwängerten Zeit, hatten wir ständig darauf zu achten, daß unsere eschatologische Hoffnung nicht umstandslos mit einer Utopie verwechselt wurde, zu der bekanntlich niemand betet und schreit. Inzwischen stehen wir vor einem anderen, in meinen Augen noch schwerer wiegenden Problem. In unserer postmodernen Zeit der Utopieschrumpfung, der Utopieverweigerung, sind Lebensentwürfe, die auch das bisher ungelebte Leben unwiderruflich einbeziehen wollen, kaum mehr oder nur noch höchst mühsam zu verdeutlichen. Kein Wunder, daß gerade jetzt auch innerhalb der Kirche und der Theologie der Verdacht aufbricht, daß das praktizierte Gelübdeleben wahnhafte Züge trägt oder zumindest ständig in Gefahr ist, solche Züge anzunehmen.

Nur jene Ordensgemeinschaften, die diesen Verdacht gegen sich selbst nicht einfach in den Wind schlagen, dürfen m.E. auch eine zeitkritische Gegenfrage und gewissermaßen einen Gegenverdacht äußern: Mit welchen Kriterien für Normalität, für seelische Gesundheit und „Reife" wird hier das Ordensleben beurteilt? Warum sieht man die Orden nicht als eine – nicht unbedingt als die einzige, aber doch als eine exemplarische – Lebensform, die gegen uneingestandene wahnhafte Züge unserer eigenen Lebenswelt steht? Gibt es heute nicht einen grassierenden Unschuldswahn, einen Entpflichtungswahn, eine Art Pilatuswahn, eine Voyeursmentalität, die zwar nicht an die Macht will, die eigentlich nichts will – außer sich selbst? Und greift solcher Wahn nicht auch an die Substanz – nicht nur der Glaubensoptionen, sondern der Humanitätsoptionen überhaupt? Ich kann das auch so zu verdeutlichen suchen: Der Markt, das Marktdenken, das Tauschdenken, das heute ökonomisch universal wird, ist nicht mehr nur auf die Ökonomie beschränkt. Es tastet inzwischen nicht nur die Autonomie des politischen Lebens an, es hat auch bereits die Grundlagen unseres seelischen Lebens erreicht. Alles erscheint tauschbar, austauschbar, auch die zwischenmenschlichen Beziehungen, auch die Lebensentwürfe. Engagement gibt es, wenn überhaupt, nur noch als „Engagement mit Umtauschrecht": „Hier stehe ich, ich kann auch anders. Ich bin nie bloß meiner Meinung. Alles geht, auch das Gegenteil..." Irgend etwas also geht seinen lautlosen Gang. Kann so aber die Menschheit ihren Gang gehen?

Solche Fragen und Perspektiven kann man m.E. gerade auch jungen Menschen heute deutlich machen. Die starken, meinetwegen die reifen Subjekte sind jedenfalls nicht die, die einer solchen Mentalität erfolgreich angepaßt sind und die letztlich nur dazu beitragen, den Beschleunigungswahn, den wir euphorisch „Entwicklung" nennen, zu verstärken. Wenn der Gelübdegedanke gerade für junge Menschen gerettet werden soll, wenn die „Verbindlichkeiten" der Gelübde nicht dem Verdacht ausgesetzt werden sollen, sie seien eigentlich nur für ein erschöpftes und in diesem Sinn vorzeitig vergrei-

stes Leben lebbar, dann müssen wir solche, durchaus auch gesellschaftskritische und befreiende Pespektiven ins Spiel bringen. An ihnen könnte sichtbar werden, daß das Ordensleben keineswegs in einem weltlosen, einem humorlos-sektierischen Fundamentalismus versinken muß, in dem man sich instinktiv nur noch unter Gleichgesinnten aufhält und in zelotisch angeschärfter Sprache und Haltung unbegriffene Lebensängste verteidigt. Die durch die Seelen unserer Noch- oder Nachmoderne vagabundierenden Ängste nisten eigentlich ganz woanders.

V. Die Kirche steht gegenwärtig in einem höchst komplexen Prozeß: sie ist erstmals auf dem Weg, reale Weltkirche zu werden; gleichzeitig gerät sie überall und nicht zuletzt in Europa immer mehr in eine Minderheitensituation, in globale Diaspora.

1. Fragen im Blick auf das Weltkirche-Werden:

– Müßten nicht unsere Orden, gerade weil sie vielfach nicht regional, sondern global organisiert sind, die natürlichen Keimzellen für gelingendes interkulturelles Zusammenleben sein, produktive Vorbilder für Konvivialität unterschiedlicher Kulturwelten?

– Müßten nicht gerade die Orden – angesichts der Tatsache, daß die Kirche nicht nur eine Dritte-Welt-Kirche „hat", sondern weithin eine solche „ist" – einer bei uns neu aufbrechenden Grundstimmung widerstehen, die (wiederum typisch postmodern) an der Verkleinerung der Maßstäbe unserer Verantwortung arbeitet, die eine „große Ethik" als abstrakt denunziert, die ein neues Krisen- und Elendsgewöhnungsdenken pflegt und die deshalb die sog. Dritte Welt wieder in antlitzlose Ferne zu rücken droht?

2. Im Blick auf die europäische Binnensituation wächst den Orden auch eine besondere Aufgabe zu: Wenn das Christentum in Europa der puren Historisierung entgehen soll, bedarf es immer dringlicher neuer Lebensformen des Glaubens, neuer Gestaltungen der vita communis, und in diesem Sinn müßten sich gerade die Orden in jene neue Pastoral einschalten, die nüchtern davon ausgeht, daß die flächendeckenden volkskirchlichen Strukturen in Europa immer mehr verschwinden und die deshalb gezielt eine europäische Diaspora-Pastoral sein wird. Eine Neuevangelisierung Europas kann, wenn überhaupt, nur auf solchen Wegen geschehen.

VI. Zu den verräterischsten „Zeichen der Zeit" gehört, daß heute nicht nur nach solchen „Zeichen" gefragt wird, sondern nach der Zeit selbst. Allen landläufigen Meinungen zuwider sind es gerade die biblisch motivierten Apokalyptiker, die der Zeit „trauen". Im Geiste solcher heiter gelassener Apokalyptik bleibt das Ordensleben auch heute lebbar und lebenswert.

Schulpastoral in katholischen Schulen in freier Trägerschaft (Orden) in der Bundesrepublik Deutschland

Vereinigung Deutscher Ordensobern, Köln

*Grundlagentext**

Präambel: Die Grundaufgabe der Kirche

Die Kirche hat den Auftrag, die befreiende Botschaft von Jesus Christus durch die Zeiten hindurch wachzuhalten, indem sie selbst als Gemeinschaft glaubwürdig lebt, die Geheimnisse des Gaubens feiert und in Tat und Wort vom treuen Gott Zeugnis gibt. Diese Aufgabe, die heute als Evangelisierung bezeichnet wird und die von den Christen zunächst verlangt, sich stets neu dem Evangelium zu stellen, zielt auf die ganzheitliche Förderung des Menschen – auf seine Subjektwerdung unter den Augen Gottes – sowie auf die rechte Mitgestaltung einer menschlichen Gesellschaft (vgl. GS 3).

Die Kirche vertraut darauf, daß Gott auch heute (junge) Menschen in die Gemeinschaft der Glaubenden ruft. Sie selbst will alles tun, damit diese Jesus Christus begegnen, ihre Berufung zum neuen Volk Gottes gnadenhaft erkennen und fähig werden, die Sendung der Kirche mitzutragen.

1. Bedeutung und Situation der Schule im Hinblick auf den Dienst der Kirche in der Schule

1.1 Schule ist ein wichtiges Handlungfeld der (Jugend-)Pastoral

Die Schule nimmt im Leben des einzelnen Menschen und damit auch innerhalb der Gesellschaft eine wichtige Position ein, da sie für die Weitergabe von Wissen und Kultur, von Werten und Normen eine zentrale Funktion besitzt. Die Kirche sieht hier ein bedeutsames Handlungsfeld,

---

* Die Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) hat auf ihrer Vollversammlung vom 24. bis 26. Juni 1990 in Würzburg einen von der VDO-Kommission Bildung und Erziehung erarbeiteten Grundlagentext zur Schulpastoral beraten und einstimmig verabschiedet. Darin drücken die Äbte und Provinziale in ihrer Eigenschaft als Träger zahlreicher Ordens-Schulen ihre Mit-Sorge um den Bildungsauftrag der Katholischen Kirche in unserem Land aus und weisen nach einer Analyse der Situation der Schule und ihres komplexen pastoralen Problemfeldes konkrete Schritte auf für eine spezifische Pastoral in der Schule. Die Höheren Ordensoberen definieren mit diesem Grundlagen-Text auch ihre Aufgaben als Träger von schulischen Bildungseinrichtungen im Hinblick auf den schulpastoralen Aspekt der Trägerschaft.

- weil die Schule aufgrund von gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Interessen immer wieder Gefahr läuft, ihren umfassenden Bildungsauftrag zu verkürzen und einseitige Schwerpunkte zu setzen, (z.B. Förderung von Technik und Naturwissenschaft, Verdrängung des Musisch-Kreativen, Entfernung christlicher Werte) und dadurch die Subjektwerdung von Menschen zu beschneiden;
- weil die Schule der Ort ist, an dem Kirche den meisten Kindern und Jugendlichen – sowohl getauften als auch ungetauften und andersgläubigen – begegnet und sie dort ihren Auftrag wahrnehmen kann, Menschen zu öffnen für die Begegnung mit Gott;
- weil Kinder und Jugendliche in einer Entwicklungsphase sind, in der sie sich ansprechen lassen von Idealen, die von überzeugten und glaubwürdigen Menschen vorgetragen und vorgelebt werden;
- weil gerade das Jugendalter die Zeit der Auseinandersetzung mit bisher übernommenen Vorstellungen, Meinungen, Werten und Handlungsweisen ist, in dem sich die Sinnfrage in besonderer Weise stellt;
- weil junge Menschen im Vergleich zur Zeit vor der Bildungsreform der 70er Jahre heute wesentlich länger zur Schule gehen und höhere Bildungsabschlüsse erwerben. Damit wird einerseits das Jungsein und Schülersein weitgehend identisch, während andererseits die Einflußmöglichkeiten der Schule erheblich wachsen;
- weil die Möglichkeit gegeben ist, auch mit Erwachsenen (Eltern, Lehrerinnen und Lehrer) in Kontakt zu kommen und dadurch Kommunikation möglich wird, die eine Voraussetzung für Evangelisierung ist.

1.2 Kirche trifft in der Schule auf ein komplexes Problemfeld

Pastoral in der Schule heute braucht eine Konzeption, die ausgeht von der Situation der Menschen in der Schule, diese im Licht des Evangeliums deutet und daraus Konsequenzen für ihr Handeln ableitet.

Was die Situation der Menschen in der Schule betrifft, so begegnet Kirche dort einem gewandelten, komplexen Problemfeld:

- Viele Schülerinnen und Schüler pflegen heute einen „kalkulierbaren Umgang" mit der Schule, d.h. sie lassen sich nur soweit auf die Schule und damit auch auf die im Erziehungs- und Bildungsprozeß tätigen Erwachsenen ein, wie es die Leistungsanforderungen nötig erscheinen lassen. Ähnliches ist auch bei vielen Erwachsenen im Handlungsfeld Schule festzustellen (Erwachsene sind hier negatives Vorbild für Jugendliche). Von einem „Lebensraum Schule" kann daher nur sehr bedingt die Rede sein; Schule ist hauptsächlich ein funktionaliserter Ort des Lernens und Arbeitens (Trennung in System- und Lebenswelt), die Bedeutung der Schule für das Leben ist somit oft fragwürdig.

- Die familiäre Situation vieler Kinder, Jugendlicher und Erwachsenen, aber auch übersteigerte Erwartungen an eine erlebnisreiche Freizeit, in der das „eigentliche Leben" stattfindet, bringen eine Menge neuer Fragen und Probleme.
- Die gegenwärtige gesellschaftliche Situation – krankmachende Elemente im System Schule; Orientierungslosigkeit angesichts des Pluralismus; Versagen der Parteien; Anforderungen an Leistung und Konkurrenz; Ängste vor den Folgen von Umweltverschmutzung, vor atomarer Bedrohung, den sozialen und politischen Umbrüchen und Krieg – wirkt entmutigend und lähmend auf viele, nicht nur junge Menschen.
- Die neuesten Untersuchungen zum Religionsunterricht in der Schule haben das große Defizit der Schülerinnen und Schüler in Glaubenswissen und in der kirchlichen Praxis bestätigt. Dieses Defizit ist ebenso bei Erwachsenen im Handlungsfeld festzustellen.
- Auch bei kirchlich interessierten und engagierten Schülerinnen, Schülern und Erwachsenen wird zunehmend Kritik laut an Äußerungen und Handlungsweisen der „Amtskirche". Das erwachende Bewußtsein, Subjekt in der Kirche zu sein, fordert zudem mehr und mehr den ihm zukommenden Platz in der hierarchisch geprägten Struktur der Kirche.

2. Konkretisierung einer Pastoral in der Schule

2.1 Ziele der Schulpastoral

Die Kirche muß auf die gewandelte Situation mit einer Pastoral antworten, die geprägt ist von dem pastoralen Verständnis des Zweiten Vatikanums. Sie wird deshalb im Handlungsfeld Schule darauf bedacht sein, den jungen Menschen in die Mitte des Handelns zu stellen – so wie es Jesus tat. Ihr geht es darum,

- die Subjektwerdung junger Menschen, die an Jesus Maß nimmt, zu fördern und für einen dazu notwendigen menschenwürdigen Lebensraum Schule einzutreten,
- mit ihnen eine Kultur der Gemeinschaft und Partizipation einzuüben, die geprägt ist von Kommunikation und Solidarität,
- im Miteinander die eigene Gottesbedürftigkeit zu entdecken und Wege zur persönlichen Glaubenserfahrung zu suchen und zu gehen
- und sie als die (künftigen) Träger von Gesellschaft und Kirche zu einer Haltung des Friedens, der Gerechtigkeit, der Solidarität und der Bewahrung der Schöpfung zu befähigen.

Die Schulpastoral will jungen Menschen zu einer ganzheitlichen Entfaltung verhelfen, damit diese als Befreite und Erlöste leben und glauben können.

Schulpastoral wird deshalb auch das System Schule immer wieder am Evangelium Jesu Christi überprüfen und sich bei Notwendigkeit für Veränderungen einsetzen.

Diese Ziele einer Pastoral in der Schule gelten – soweit möglich und notwendig – auch für die Erwachsenen im Handlungsfeld Schule.

2.2 Adressaten und Träger der Schulpastoral

Schulpastoral geht alle an, die mit der Schule zu tun haben: Schülerinnen und Schüler, Lehrerinnen und Lehrer, Eltern, Träger der Einrichtung, Verwaltungs- und Technisches Personal. Dieser umfassende Ansatz basiert einerseits auf dem Verständnis von Kirche als Communio, in der alle Getauften und Gefirmten auf ihre Weise die Heilssendung der Kirche mittragen; andererseits kommt darin die Erfahrung zum Ausdruck, daß nur dann anhaltende Veränderungen möglich sind, wenn das ganze Umfeld des jeweiligen Menschen erfaßt wird.

Eine so konzipierte Schulpastoral traut Schülerinnen und Schülern eine Kompetenz in Sachen „Gestaltung des Schullebens" zu. Sie sieht den Umgang mit den zu ermittelnden Inhalten in den einzelnen Unterrichtsfächern (Curricula), deren Bewertung als auch die Methodik und Didaktik unter dem christlichen Vorzeichen. Demzufolge ist nicht nur der Religionsunterricht Element der Schulpastoral, wenngleich er unter den Unterrichtsfächern seine besondere Bedeutung behält.

Dem Dienst der Kirche in der Schule ist an einem kommunikativen Umgang der Menschen untereinander im Handlungsfeld Schule gelegen, an einer offenen Austragung von Konflikten, an einer Solidarität von Schülerinnen / Schülern und Lehrerinnen / Lehrern und Eltern usw., damit alle den Prozeß hin zu einer humanen, christlichen Schule und damit zu einem subjektfördernden Schulklima durch ihren spezifischen Beitrag unterstützen und fördern. In Zukunft wird dabei verstärkt Wert gelegt werden auf das Engagement der Eltern in der Schule.

Lehrerinnen und Lehrern kommt in der Katholischen Schule in freier Trägerschaft eine besondere Aufgabe in der Realisierung ihrer pastoralen Anliegen zu. Sie werden darauf in entsprechender Weise vorbereitet und unterstützt durch Fort- und Weiterbildung, Beratung, gemeinsame Konferenzen usw.

2.3 Andersgläubige, Nichtgläubige und Ungetaufte

In Katholischen Schulen in freier Trägerschaft gibt es auch andersgläubige, nichtgläubige und ungetaufte Schülerinnen / Schüler und Eltern. Die Angebote der Schulpastoral sind auch für sie da.

Subjekte im Sinne der Schulpastoral sind sie insoweit, als es auch „außerhalb" der Kirche *„vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit"* gibt (LG 8) und Gottes „Heilswille" alle *„umfaßt..., welche den Schöpfer anerkennen...* (oder) *die in Schatten und Bildern den unbekannten Gott suchen..*, (oder) *seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen... in der Tat zu erfüllen"* trachten oder sich um *„ein rechtes Leben zu führen... bemühen"* (LG 16).

Bei der Vielfalt von Konfessions- und Religionszugehörigkeit und dem bewußten Engagement für Ökumene ist jedoch darauf zu achten, daß alle im Handlungsfeld Schule den ihnen entsprechenden Glaubensort finden, an dem die unterschiedlichen Glaubensinhalte und -formen ihren Ausdruck finden können.

2.4 Notwendigkeit hauptamtlicher Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Obwohl alle an der Schule Beteiligten Subjekte der Schulpastoral sind, erfordert die Realität (der Zeitmangel aufgrund eines vollen Stundenplanes, religiöse und kirchliche Einstellung von Lehrerinnen / Lehrern, deren Lebenssituation, ihre fachliche Kompetenz usw.; begrenzte Möglichkeiten des Engagements bei Schülerinnen / Schülern und Eltern usw.) eine(n) hauptamtliche(n) Schulseelsorgerin bzw. Schulseelsorger an einer Schule.

Die vorrangigen Aufgaben der hauptamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Schulpastoral sind

- Wahrnehmung aktueller Not,
- Begleitung von Schülerinnen / Schülern, Eltern, Lehrerinnen / Lehrern, Angestellten,
- Begleitung von Projekten,
- Herstellung von Kontakten,
- Hinführung zu personalem Glauben und Liturgiefähigkeit,
- Reflexion.

Bei allen Aufgaben wissen sich die hauptamtlichen Mitarbeiterinnen / Mitarbeiter den Zielen der Schulpastoral (vgl. 2.1) verpflichtet.

2.5 Diakonischer Schwerpunkt der Schulpastoral

Die grundlegenden Lebensäußerungen der Kirche – Diakonie, Verkündigung und Liturgie – bilden auch den Rahmen für die Pastoral in der Schule. Standen in der traditionellen Schulseelsorge jedoch noch die religiöse Unterweisung und die Liturgie im Vordergrund, so erfordert die Situation der Menschen in der Schule heute ein verstärktes Engagement im diakonischen Bereich, das sich orientiert an der Option Jesu für die bedürftigen Menschen.

Mögliche diakonale Angebote sind:

- Beratung,
- heilpädagogische Lebensgruppen,
- kompensatorische Maßnahmen,
- soziale Projekte usw.

Über diesen vorrangig diakonalen Ansatz, der sich orientiert an der jesuanischen Praxis, wird auch wieder ein neuer Zugang zur Feier der Liturgie möglich werden, denn Feier wird dort sein, wo Leben als sinnvoll, gelingend erfahren wird.

2.6 Kommunikation und Kooperation über die Schule hinaus

Pastoral in der Schule ereignet sich auch in Zusammenarbeit mit vielen Personen und Institutionen außerhalb der Schule:

- mit den Pfarrgemeinden, aus denen die zur Schule gehörenden Menschen kommen,
- mit kirchlichen (Jugend-)Verbänden,
- mit den Jugendpflegerinnen / Jugendpflegern der Regionen,
- mit den Jugendpfarrern und hauptamtlichen Mitarbeiterinnen / Mitarbeitern in der Jugendpastoral,
- mit den Einrichtungen der Erziehungshilfe und Jugendsozialarbeit,
- mit dem Schulreferat der Diözese,
- mit den entsprechenden kommunalen Einrichtungen usw.

In besonderen Situationen wird auch der Kontakt zu Beratungsstellen gesucht. Darüber hinaus bemühen sich die pastoralen Mitarbeiterinnen / Mitarbeiter ihr Arbeiten in der Öffentlichkeit präsent und transparent zu machen.

2.7 Sachangebot

Neben dem Personalen Angebot bedarf die Schulpastoral auch des Sachangebotes. Dazu zählen neben den notwendigen Räumen (Büro, Gesprächsraum, Meditationsraum, Gruppenraum etc.) auch Medien und Finanzen. Letztere sollten der Eigenverwaltung übergeben sein, wobei geklärt sein muß, um welche Summe es sich pro Haushaltsjahr handelt und aus welcher Quelle dieses kommt.

3 Aufgaben des Trägers

Der Träger der Schule (Orden) bemüht sich darum, eine geeignete Person mit menschlicher, religiöser und fachlicher Kompetenz zu finden, die haupt-

amtlich in der Schule als Schulseelsorgerin bzw. Schulseelsorger tätig ist. Gegebenenfalls muß er dafür sorgen, daß die betreffende Person durch Zusatzqualifikationen sich für diese Aufgabe befähigen kann.

Vor Übernahme der Aufgabe wird in Kooperation mit der Schule und der betreffenden Person eine Stellenbeschreibung erstellt, die Dienstaufsicht, Aufgaben- und Kompetenzbereich etc. klärt. In diesem Zusammenhang muß auch geklärt werden, ob der/die Schulseelsorger / Schulseelsorgerin einige Stunden in der Schule unterrichten wird (Zugang zu Schulkonferenzen!).

Der Träger muß auch klären, wie diese hauptamtliche Stelle finanziert wird und welche Räume zur Verfügung stehen.

Eine weitere Aufgabe des Trägers wird es sein dafür zu sorgen, daß Lehrerinnen ud Lehrer der eigenen Schulen durch entsprechende Fort- und Weiterbildungen auf ihre pastorale Aufgabe in der Schule vorbereitet werden.

Die Bischofssynode und das Priesterbild

– Gedanken und Anregungen –

Herbert Schneider OFM, Remagen

1. Teil: Das Verständnis des Priesters

Der Priester kann sich selbst nur zureichend von Christus her verstehen. Zwar gilt dies für jeden Christen, es ist aber nicht zu verkennen, daß der Dienst des Priesters von Christus her eine bestimmte Eigenart erhält, die ihn auch persönlich prägt.

Dabei ist der Dienst des Priesters zugleich Dienst am allgemeinen Priestertum der Gläubigen. Darauf weist das Zweite Vatikanische Konzil in seinem Dekret „Dienst und Leben der Priester" in Nummer 2 hin.

In zweifacher Weise übt der Priester diesen Dienst aus, wie an der Eucharistie deutlich ist: Er dient der Gegenwart Christi als dem im Brot Dahingegebenen und er baut die Gläubigen im Leib des Herrn auf, damit sie sich selbst priesterlich verstehen und darbringen.

1. In persona Christi

Wenn jemand in der Person eines anderen Menschen spricht oder handelt, so hat er seinen Auftrag nicht aus sich selbst, sondern aus Christus. Ist es doch sein Dienst, „in persona Christi" zu handeln. Sein Sprechen und Handeln gehört dem, in dessen Person er auftritt. Der Priester aber tritt in Person Christi auf, wo er dazu bestellt ist. Wegen dieser Indienstnahme ist es selbstverständlich, daß seine ganze Lebenshaltung davon geprägt ist.

Der heilige Paulus schreibt an die Korinther: „Ich habe Euch in persona Christi vergeben" (2 Kor 2,10). Damit zitiert er nicht nur Christus, er erinnert auch nicht lediglich an ihn, vielmehr behauptet er eine Vollmacht.

In der Schrift heißt es an dieser Stelle: „Im Gesicht Christi", im Griechischen: „en prosopo Christou" und im Lateinischen: „in persona Christi". Damit ist die lebendige Maske oder Gestalt gemeint, durch die Christus ansichtig wird bzw. spricht. Der Priester ist mithin Gesicht und Mund Christi von Dienst wegen, damit die Gläubigen in ihrem allgemeinen Priestertum existentiell Gesicht und Mund Christi sein können.

Wenn der Priester die Wandlungsworte spricht, handelt er in besonderer Weise „in persona Christi". Dazu sagt das Zweite Vatikanum, daß Christus „im Opfer der Messe in der Person des Priesters als Anwesender gegenwärtig ist" (Konstitution über die Liturgie, Nr. 7).

Christus ist hier der in Wahrheit Handelnde, aber so, daß der Priester ganz von Christus her nicht nur Werkzeug, sondern persönlich beansprucht ist.

Nur durch die personale Antwort des Priesters ist diese Beanspruchung sinnvoll. Der Priester hat sich mit seiner Antwort dem Dienst Christi unterstellt, der damit auch als Amt angenommen wird.

Das Verständnis von Person kann uns diesem Gedanken noch näher bringen. Eine Person ist nach Boethius eine ungeteilte Substanz einer vernüftigen Natur („Persona est rationalis naturae individua substantia", PL 64, 1343 C). Wenn die Person derart in sich steht, wie kann dann das „agere" in persona Christi, das Handeln in Person Christi, das ja immer auch eine Beziehung einschließt, verstanden werden?

Der Beziehungsaspekt kommt eher im Personbegriff des Richard von St. Victor zur Geltung: „Persona est rationalis naturae incommunicabilis (bzw. singularis) existentia" (De Trin. IV, 6f.).

Danach ist dem Priester ein Hinausstehen (existentia) eigen, ohne sich zu verlieren (incommunicabilis). Handelt der Priester in Person Christi, so steht er in und mit Christus zu den Menschen hin aus.

Im Alltagssprachgebrauch kommt dies deutlich, wenn auch vereinfacht, zum Ausdruck: Der Priester leiht Christus seine Hände... Dabei handelt wirklich Christus, aber zugleich der Priester mit ihm. Hier ist eine besondere Beziehung zwischen Christus und dem Priester angezeigt, die als solche zu sehen ist.

Mit der Wirklichkeit des Handelns „in persona Christi" ist auch die Vollmacht (exousia, potestas) gegeben, „in persona Christi" die Eucharistie zu feiern (vgl. Thomas von Aquin, Summa Theologica III, 82).

Mit dem Begriff „in persona Christi" wird eine identifikatorische Ebene erreicht und nicht lediglich eine funktionale Seite angesprochen.

2. In koinonia Christi

Dem Priester ist eine besondere Koinonia, d.h. Gemeinschaft, am Heiligen gegeben. Gemeint sind die heiligen Gestalt von Brot und Wein und überhaupt an den Sakramenten. In ihnen aber steht er ein für die koinonia, die Christus im Brot und im Wein den Gläubigen schenkt.

Koinonia als Gemeinschaft hat eine doppelte Bedeutung: Das seinsmäßig schon in Gemeinschaft Genommensein und daher eine aktive Herstellung von Gemeinschaft. Der aktive Austausch wird mit „Kommunikation" wiedergegeben, die ihrerseits in der uns geschenkten Koinonia bzw. Communio, der Gemeinschaft in den heiligen Gaben gründet.

Christus leitet schon eine Gemeinsamwerdung ein, und der Priester steht bei der Auferbauung der Gemeinde Christus zur Verfügung. Durch die Auferbauung der Gemeinde baut im letzten nicht der Priester, sondern Christus seine Gemeinde auf.

Dem Priester ist es eigen, die Auferbauung von Gemeinde zu erstreben. Auch wenn er nicht direkt durch die Pastoral sein Ziel erreichen sollte, die Gemeinde um den Tisch des Herrn zu versammeln. Wenn er nur dieses oder jenes Gespräch führen kann, so ist diese Koinonia doch schon anfanghaft da und als Ziel gegenwärtig.

Wenn Paulus schreibt: „Ist der Kelch, den wir segnen, nicht Teilhabe (koinonia) am Blute Christi?" (1 Kor 10,16), so ist hier deutlich, wie sehr auch der die Eucharistie feiernde Priester in diese Teilhabe als koinonia genommen ist. Der Priester wird zu einer Koinonia-Gestalt.

Das Trinken des Kelches wie auch das Essen des Brotes stellen für Paulus ein enges Band dar, eine wirklich personale Gemeinschaft. Die heiligen Gestalten schenken Gemeinschaft an Christus in intensiver Weise, da fortwährend das Leben Christi im Priester zum Durchbruch kommt. Dabei verschwindet sein Ich nicht, sondern es erneuert sich ständig.

3. In sanctificatione Christi

Christus selbst heiligt sich für die Jünger (Joh 17,16). Indem er dies sagt, vollzieht er sogleich auch diese im Gebet ausgesprochene Absicht und geht in den Tod.

Was er sagt, erfüllt sich sogleich in seiner Person. Daraus folgt, daß in der Heiligung in seinem Namen nicht nur eine Bitte und ein Wunsch geäußert werden, sondern etwas geschieht: Eine neue Realität entsteht, und zwar in seiner Person.

Der Priester ist zur Heiligung berufen. Durch diese Indienstnahme ist Heiligen ihm eigen. Dieses Heiligen kommt am tiefsten zur Wirklichkeit, wenn er vor der Wandlung um die Heiligung der Gaben durch den Heiligen Geist bittet.

Heiligung ist wesentlich mit dem Heiligen Geist verbunden. Daher ist für den Dienst der Heiligung ein besonderes Verhältnis zum Geist Christi, dem Heiligen Geist, am Priester kennzeichnend.

In der Eucharistie werden die Gaben in besonderer Weise durch den Heiligen Geist geheiligt. Aber von dort her erwächst dem Priester eine Haltung, im Leben zu heiligen und eben nicht zu profanieren. Auch ist er bemüht, sich selbst zu heiligen, d. h. sich für Gott angehörig erklärt zu verstehen. So meint gerade das Wort „sanctificare": „für Gott angehörig erklären".

Nicht für sich hat der Priester diese sanctificatio, vielmehr vollzieht der Geist des Herrn diese Heiligung durch ihn, wofür zumindest eine Grunddisposition von seiten des Priesters vorhanden sein muß, wiewohl er zugleich auch Sünder ist und aus der Heiligung herausfallen kann.

Der Priester ist seiner priesterlichen Verfassung nach darauf bedacht, die Welt und die Menschen im göttlichen Bereich beheimatet sein zu lassen. Bereits durch sein persönliches Verhalten führt er in diesen göttlichen Bereich hinein. Daher hält gerade er das Gottesbewußtsein und das Christusleben in dieser Welt aufrecht. Es ist seine Berufung, darauf bedacht zu sein, daß die Welt dem Bereich Gottes zugehört. Am ehesten erfüllt er diese Berufung, wenn er sich nicht in einer Fülle von Aktivitäten verliert, sondern von innen her diesen Bereich den Menschen erschließt.

4. In benedictione Christi

Das Wort „benedicere", „gut sagen", erhält im Christentum die Bedeutung des griechischen „eulogein", segnen. So wird es bei der Segnung der Kinder durch Jesus gebraucht. „Und er nahm die Kinder in seine Arme; dann legte er ihnen die Hände auf und segnete sie" (Mk 10,16).

Segnen bedeutet, Gemeinschaft schenken und in der Geborgenheit der Gemeinschaft dem Gesegneten Mehrung des Lebens ermöglichen. Wenn Christus segnet, nimmt er die Gesegneten in die Gemeinschaft mit Gott und schenkt ihnen Mehrung des Lebens zum Lobe Gottes.

Die Heilige Schrift spricht immer wieder davon, daß gerade angesichts von Sünde und Zerstörung die Christen segnen mögen (vgl. 1Kor 4,12).

Christus selbst rät, die zu segnen, die uns verfluchen (Lk 6,28). Im Segnen verläßt er seine Jünger und kehrt heim zum Vater (Lk 24,50). Durch den Segen bleibt seine Gemeinschaft mit ihnen erhalten und sie haben Leben in ihm.

Daher wird der Priester gerade segnend die Gemeinschaft der Menschen mit dem erhöhten Herrn herstellen. Dies ist kein zufälliger Akt, kein Handeln nebenbei, sondern er setzt den Segen des erhöhten Herrn in dieser Zeit fort. Im Segen wird die Wirkmacht Christi auf den Gesegneten gelenkt. Der Strom der göttlichen Macht Jesu kommt im Segen zu den Menschen. Die Kraft des erhöhten Herrn wird durch den Segen des Priesters dem Menschen mitgeteilt.

Und der „Kelch des Segens" (1Kor 10,16) ist dem Apostel Paulus ein Kelch der Gemeinschaft mit Christus, und der Segen über das Brot (Mk 14,22) macht es zum Brot des Herrn, womit er uns sein Leben schenkt.

Jesus hat im Segensspruch über Brot und Wein sein eigenes Handeln mit Gott verbunden. Daher hat das priesterliche Segnen in Fortsetzung des Segens Jesu sein besonderes Gewicht.

Jesus Christus ist selbst die Fülle des Segens. Wer gesegnet ist, lebt in Christus. Der Priester, der segnet, sollte daher selbst auch in Christus sein. So wird im Segen die Geschichte durch Christus in die Heilsgeschichte verwandelt. Die Schöpfung, die der Verderblichkeit ausgeliefert ist, kommt im Segen

unter die erlösende und heilende Macht Christi, so daß sie Hoffnung auf Vollendung findet.

Zum Abschluß. Diese vierfache Art priesterlicher Daseinsverfassung in Person Christi, in Gemeinschaft Christi, in Heiligung Christi und in Segnung Christi kann der Priester letztlich nur immer wieder im Gebet annehmen und in ihrer weiten Tiefe entdecken, wenn er selbst sich aus dem Volke Gottes und für das Volk Gottes versteht. Die Vollmacht dazu, die er hat, ist gar nicht seine eigene, sondern die des Herrn; die Legitimation dazu ist die Gegenwart des Herrn in seiner Kirche. Alles in allem dient er dem Mysterium Christi in seiner Kirche.

Diese vier Seiten des priesterlichen Daseins sind im tiefsten geistliche Dienste am allgemeinen Priestertum des Volkes Gottes. Wenn sich das Priestertum in praktischen Diensten erschöpft, die allerdings auch Ausfluß des geistlichen Dienstes sein können, verfließen die Konturen des Priesterbildes.

Der Priester ist aus den Menschen genommen: das wird leicht akzeptiert. Auf dieser Linie ist er zunächst einer unter anderen. Doch er ist auch für die Menschen bestellt. Dies aber wird weniger, es sei denn funktional, verstanden. Aber das „für" hat einen priesterlichen Sinn, wenn es im „für" Christi begründet ist und dann auch den Priester gemäß den vier dargelegten Bestimmungen im Dienst für die anderen prägt.

Das Priestertum stellt einen Dienst dar, der nicht ersetzbar ist. Dieser Dienst richtet sich nicht gegen das Charisma des Laien im allgemeinen Priestertum, vielmehr ist er für dieses Charisma da. Daher geht es im Verhältnis von Priestern und Laien nie um Konkurrenz oder gar Superiorität, vielmehr um Ergänzung und Hilfe, eben in der Liebe des einen Heiligen Geistes, der allen geschenkt ist.

2. Teil: Die Eigenart des Ordenspriesters

Der Ordenspriester ist von seiner Profeß her geprägt. In ihr hat er durch die Gelübde die Wirklichkeit des Reiches Gottes angenommen, und dies zusammen mit anderen Ordenspriestern. Daher ist das gemeinschaftliche Leben auch sichtbarer Ausdruck und Vollzug der neuen Gemeinschaft im Reiche Gottes.

1. Im Jüngerkreis Christi

Wie jeder Priester ist auch der Ordenspriester auf die Gemeinde bezogen. Das Selbstverständnis, Priester mit und vor der Gemeinde zu sein, prägt auch ihn. Am deutlichsten ist es sichtbar, wenn er selbst eine Gemeinde leitet, aber auch im stellvertretenden Dienst, den sogenannten Aushilfen in den Gemeinden.

Grundsätzlich aber muß er damit rechnen, keiner konkreten Lokalgemeinde vorzustehen und doch zu wissen, ganz Priester zu sein.

An der Feier der Eucharistie wird dies sehr deutlich. In einem Ordenshaus feiert er zusammen mit Mitpriestern aus derselben Gemeinschaft die Eucharistie. Erstrebt wird, daß sich auch hier um sie eine Gemeinde versammelt. Die Gemeinde bleibt stets auch jetzt ein Bezugspunkt.

Es kommt aber für den Ordenspriester stärker zum Tragen, daß die hier zelebrierenden Ordenspriester ihr Selbstverständnis vom Jüngerkreis des Herrn her ableiten. Als Jüngerkreis feiern sie den Tod und die Auferstehung des Herrn. Gerade aus diesem Verständnis entwickelt sich ihr priesterliches Wirken unter den Menschen. Daher tritt ein Ordenspriester, selbst wo er vor einer lokalen Gemeinde steht, als Mitglied eines Jüngerkreises um den Herrn auf.

2. In kategorialer Gemeinde

Wenn auch zur Zeit in Deutschland ein Drittel der Ordenspriester in der ordentlichen Seelsorge, d.h. bezogen auf eine lokale Gemeinde eines Bistums, tätig ist, so ist dies ein wichtiger solidarischer Dienst angesichts des Priestermangels in der Kirche. Spezifisch für den Ordenspriester ist dieser Dienst jedoch nicht, es sei denn er wird vom Gedanken des Jüngerkreises getragen.

Charakteristisch für den Ordenspriester ist sein Bezug auf personale Gemeinden bzw. kategoriale Gemeinschaften. Sie bilden nach Themen und Aufgaben für eine kürzere oder längere Zeit, mitunter auch auf das Leben hin, einen wichtigen Bereich ordenspriesterlichen Wirkens.

Hierhin gehört die vielfältige Seelsorge an bestehenden kirchlichen Gruppen, ebenso die Exerzitientätigkeit, die persönliche Seelsorge, ferner Beichtseelsorge, besondere Predigtaufträge, Dienst in Spezialaufgaben wie Erziehung und Bildung, Begleitung von Gebetsgemeinschaften verschiedenster Art, Wallfahrten und Erneuerungstage. Die Vielfalt kategorialer Gruppen ist unübersehbar.

Das Bestreben kategorialer Gemeinschaften kann es nur sein, positiv in die Lokalgemeinde zurückzuwirken. Mitunter können auch Spannungen zur Lokalgemeinde auftreten. Die Zielsetzung muß aber eine andere sein, nämlich sie zu fördern. Wenn die Lokalgemeinde dies animmt, hat sie am ehesten den besten Gewinn davon.

3. Im missionarischen Einsatz

Mit dem Ordenspriester wird seit jeher der missionarische Einsatz verbunden. Der Missionsauftrag „ad gentes" war nie eine ausschließliche, jedoch eine vornehmliche Aufgabe von Ordenspriestern.

In ihrem missionarischen Einsatz pflanzen sie das Evangelium bei anderen Völkern ein und sie bereiten das Feld für das Entstehen neuer Christengemeinden. Aus ihnen entwickeln sich dann wieder Pfarr- und Diözesanstrukturen.

Auch für die Volksmission, heute bei uns Gemeindemission, hat sich immer wieder gerade die Lebensweise und Disponibilität der Ordenspriester als günstig erwiesen.

Die heute anstehende Aufgabe der Re-evangelisierung erweist sich gerade als Aufgabe von Ordenspriestern. Europa muß für das Evangelium wieder neu aufgeschlossen werden, indem die Missionare zunächst sich selbst neu evangelisieren lassen.

4. Im Zusammenwirken mit Brüdern

Ordenspriester leben in der Regel mit Ordensbrüdern zusammen. Ihr priesterliches Wirken ist davon geprägt, daß sie ihr Leben mit Laien in der gleichen Ordensprofeß teilen.

Das frühere Verständnis des Bruders als Assistenten des Priesters ist übergegangen zu einem Verständnis von Partnerschaft in gleicher Ordensberufung. Zunehmend wird jedoch auch betont, daß die Ordenspriester sich mit den Brüdern in die Seelsorge teilen, die der Gemeinschaft als Ganzer anvertraut ist.

Der Ordenspriester versteht daher sein Priestertum in besonderer Weise im Wechselverhältnis zum allgemeinen Priestertum. In seinem priesterlichen Wirken stellt sich der Bruder ein, und mit ihm zusammen ist er unter Beachtung der je eigenen Charismen bestrebt, die Kirche in Brüderlichkeit aufzubauen.

5. Im bräutlichen Stil

Dem Ordenspriester ist auf Grund seiner Profeß eine eschatologische Offenheit eigen. Geführt vom Heiligen Geist sagt am Ende der Apokalypse die Braut: „Unser Herr, komm!“ (Apk 22,20).

So sehr der Ordenspriester sich als Priester in persona Christi, des Bräutigams, handelnd versteht, so vertritt er zugleich auch die Braut, so daß sich sein Priestertum übersteigt in die Teilnahme an der Hochzeit des Lammes (Apk 19,7).

Kraft seiner Ordensberufung ist der Ordenspriester „auch in besonderer Weise mit der Kirche und ihrem Geheimnis verbunden“ (Vatikanum II, Lumen Gentium, Nr. 44). Das Geheimnis aber ist Christus selbst.

Die Ordenspriester machen den Herrn in ihrer Vertrautheit mit den Menschen sichtbar, in seiner Hingabe sowie in seinem neuen Leben.

„Wenn die Sonne im Osten untergeht..."

Notizen nach einem Besuch in Vietnam

Hermann Schalück OFM, Rom

Wie Asien verstehen?

„Wenn die Sonne im Osten untergeht, dann geht sie im Westen auf." Aus diesem asiatischen Sprichwort spricht die Weisheit des Ostens im Umgang mit der Geschichte, der vergangenen wie der sich heute gestaltenden. Aus diesen Worten, die man natürlich auch geographisch umkehren könnte, sprechen die Fähigkeit, Natur und Geschichte ganzheitlich („holistisch", sagen die Theologen Asiens) zu sehen, in einem Augenblicksereignis sowohl den Ursprung wie die weitere Entwicklung zu erahnen sowie das „Kleine" als Teil in ein größeres Ganzes einzuordnen.

Mir war es kürzlich möglich, die „Sozialistische Republik Vietnam" zu besuchen (07.03.–05.04.). Es war nach 1975 die erste offizielle Reise eines Mitgliedes aus der Leitung der in Rom angesiedelten Männerorden, möglich geworden im Zuge der vorsichtigen politischen und wirtschaftlichen Öffnung, die auch dieses sozialistische Land seit etwa 3 Jahren praktiziert. Mit einem „offiziellen Visum" konnte ich alle 17 Niederlassungen unseres Ordens mit ihren z.Z. 106 Mitgliedern, aber natürlich auch andere Orden und mehrere Bischöfe besuchen. Überall wurde ich freilich auch willkommen geheißen und manchmal auch begleitet von Vertretern der „Patriotischen Front" und anderer politischer oder halbpolitischer Organisationen. Ähnlich geht es ja offiziellen westlichen Besuchern in der VR China.

Die „Sozialistische Republik Vietnam", d.h. das nach 1975 vereinigte Gesamtvietnam, ist, das zeigt der Blick auf die Landkarte, in der Tat relativ „klein". Es liegt weiter scheinbar völlig am Rand der großen Ereignisse der letzten 12 Monate, sei es im östlichen Europa oder etwa in China. Leider wird Vietnam zudem bis heute meistens nur mit negativen Schlagzeilen („boatpeople", „Kambodscha") bedacht. Und doch meine ich, in den zahllosen Begegnungen und Besuchen in jenem Land ein wenig von der hoffnungsvollen Dynamik gespürt zu haben, die dieses Land, seine Kirche und seine Christen kennzeichnen. Und – um auf das eingangs zitierte Wort zurückzukommen – wäre eine solche Haltung des geduldigen, hoffnungsvollen Zuwartens auf den neuen Morgen denkbar ohne das Bewußtsein von tieferen geschichtlichen Zusammenhängen, ohne Gelassenheit und ohne das in einem langen Leidensweg zugewachsene Hoffnungspotential eines Volkes?

Ein Blick auf die Kirche

Der Unterschied zwischen Nord und Süd ist eklatant. Im Norden: Strukturen, Haltungen und Erwartungen, wie sie in der „schweigenden Kirche" bei uns in Osteuropa vorherrschten. Der orthodoxe, stalinistisch ausgerichtete Marxismus sah in den christlichen Kirchen nichts als die „imperialistischen Fremdkörper". Zahllose Priester und Gläubige suchten nach Dien Bien Phu (1954) und der Teilung des Landes ihre Zukunft im Süden. Der Kardinal von Hanoi, Joseph-Marie Trinh Van Can, der mich zweimal sehr freundlich empfing, hat lediglich 35 zumeist alte Priester in seiner Erzdiözese zur Verfügung, konnte aber mittlerweile sein Seminar wieder eröffnen. (Landesweit sind es vier, ein fünftes ist im Aufbau.) Die Orden sind bis auf wenige einzelne Mitglieder und einige Frauengemeinschaften nicht mehr im Norden vertreten. Der Norden des Landes und seine Kirche sind „grauer", weniger dynamisch, „ausgedünnter" als der Süden. Ein Pessimist ist der Kardinal freilich doch nicht. „Sagen Sie Ihren Brüdern und anderen Orden, sie sollen wieder nach Norden kommen", waren seine Abschiedsworte. Im Moment sind solche Bewegungen freilich noch nicht denkbar, doch könnte die Zeit dafür bald kommen...

Im Süden Vietnams leben zwei Drittel der auf ca. 8 Millionen geschätzten Katholiken des Landes (bei einer Gesamtbevölkerung von ca. 61 Millionen). Die Kirche dort ist irgendwie „mediterraner", dynamischer, auch scheint dort die sozialistische Praxis weniger tief verankert, flexibler und weniger rigoros zu sein. „Wir müssen und wollen loyale Bürger unseres Landes bleiben, das lange genug Eigentum und Kriegsschauplatz fremder Mächte war. Wir wollen unseren Beitrag zum Wiederaufbau leisten. Unser Volk muß zu seiner nationalen Würde zurückfinden. Geistlicher Auftrag und Dienst am zeitlichen Wohl unseres Volkes gehen Hand in Hand." Das sind die auch von den staatlichen Behörden begrüßten Schlüsselworte aus programmatischen Hirtenbriefen der vietnamesischen Bischofskonferenz von 1980 und 1981. Das waren ständig wiederkehrende Hinweise und Leitmotive in zahllosen Gesprächen. Der überwiegende Teil der Christen und Ordensleute und, soweit ich sehen konnte, nunmehr alle Bischöfe haben diese Linie eingenommen und damit auch zu einem pragmatischen modus vivendi mit der Regierung gefunden. Guy-Marie Ngyuen Hong Giao, derzeit Provinzial der Franziskaner, mit Hochschulabschlüssen von Löwen und Münster, wird gelegentlich noch deutlicher: „Das Martyrium ist eine Gabe Gottes, die wir annehmen werden, wenn er sie uns schicken sollte. Es ist aber nicht an uns, uns selber zu Märtyrern zu machen, durch obstruktive Haltung, durch verbale Opposition und Verneinung jeglicher Zusammenarbeit, sogar dort, wo dies ohne Schaden für unsere christliche Identität möglich und vielleicht zum Wohle des leidenden Volkes geboten ist."

Mir will scheinen, daß das Thema „Kirche und Evangelisation in einer sozialistischen Gesellschaft" trotz der Ereignisse in Osteuropa noch lange nicht er-

ledigt ist und daß es vielleicht in Vietnam (und China?) asiatische Varianten dieses Themas geben wird, die aus der je eigenen Erfahrung von Befreiungsgeschichte erwachsen und für den Weg der Kirche in ideologisch konfliktiven Gesellschaften anderswo hilfreich sein könnten. Interessant auch: Nicht selten kam im Gespräch mit Priestern, Ordensleuten, Bischöfen, sogar Regierungsvertretern und dann vor allem nach einem Vortrag vor den Seminaristen im Zentralseminar von Ho-Chi-Minh-Ville, den ich zum Thema „Entwicklungen im Franziskanerorden heute" halten durfte, das Gespräch auf Leonardo Boff und die Befreiungstheologie insgesamt.

Deutlich spürbar war bei diesen Gesprächen der Wunsch, Anstöße zu einer Spiritualität und zu einer kirchlichern Praxis zu erhalten, welche in einer Situation politischer Isolation, wirtschaftlicher Not (VN gehört zu den 10 ärmsten Ländern der Erde) und ideologischer Dominanz der Partei die christliche Wahrheit mehr „lebt" als mir mit Worten verkündet, zur ganzheitlichen Entwicklung des Volkes einen solidarischen Beitrag leistet und „sündhafte Strukturen" (Johannes Paul II. in ‚Sollicitudo Rei Socialis'), auf welcher ideologischen Basis sie auch immer stehen, von innen her aufzulösen hilft.

Und noch etwas charakterisiert die Kirche Vietnams: die ungebrochene Einheit mit Rom und mit der Weltkirche. Zwar operiert seit 1983 ein regierungsnahes nationales „Unionskomité der Patriotischen Katholiken Vietnams", das der Priester Pièrre Thanh Trinh leitet, der zugleich Abgeordneter der „Volkskammer" in Hanoi ist. Es hat sich, ähnlich wie in der VR China, zum Ziel gesetzt, gegenseitiges Mißtrauen abzubauen und zur nationalen Versöhnung beizutragen. Mir ist zwar nicht verborgen geblieben, daß die Bischöfe es lieber sähen, wenn Verhältnisse und ein Gesamtklima herrschten, in denen ein solches Komitee überflüssig wäre. Andererseits freilich bestätigte der Erzbischof von Ho-Chi-Minh-Ville (Saigon). Paul Nguyen Van Binh, daß das „Komité" sich den Bischöfen gegenüber loyal verhalte und die Gefahr einer Spaltung wie in China bisher jedenfalls nicht gegeben sei.

Die Kirche Vietnams, so sagten es sehr viele, denen ich begegnete, erlebt eine Stunde der „Gnade": Nicht mehr mit dem Regime verbündet, wie vor allem in den letzten Jahren vor dem Fall Saigons, hat sie das Volk, die Armen, das Evangelium wiedergefunden. Sie ist selber arm geworden. Sie erlebt „Umkehr, Reinigung und wird selber neu zu Jesus Christus bekehrt" (Paul VI., „Evangelii Nuntiandi"). Ja, es ist eine Kirche der „kénosis", die durch viele Trübsal gegangen ist und noch immer geht. Aber gerade darin ist sie eine dynamische Kirche, die wächst und zu der die Menschen, vor allem junge, in Scharen finden. Eine solche Kirche ist bei allen Beschränkungen keineswegs eine „schweigende" und möchte vom Ausland auch nicht als solche betrachtet werden. Vielleicht ist diese arme Kirche der Dritten Welt, dazu in einer „Sozialistischen Gesellschaft", sogar weniger schweigend als eine reiche Kirche in manchen Teilen der sog. „Ersten" bzw. „Freien" Welt.

Ein Blick auf die Orden

Mein Besuch galt offiziell der Franziskanerprovinz, die aus einer Gründung französischer Brüder im Norden in den 20er Jahren hervorgegangen ist. Heute zählt sie 106 Mitglieder in 17 Fraternitäten, die alle im Süden des Landes liegen. Die letzten ausländischen Missionare verließen 1975 das Land. Die Provinz ist dennoch seither an Zahl gewachsen.

Ein Geschehnis aus der Stadt Nha Trang mag symptomatisch sein für den Weg fast aller Orden nach 1975: Im Jahre 1978 wurde das größte Haus des Franziskanerordens, in privilegierter Lage auf einem Hügel außerhalb der Küstenstadt Nha Trang, beschlagnahmt. Es diente vor allem als kleines Seminar, als Noviziat und Studienzentrum. (Heute hat darin die Partei eine Schulungsakademie.) Im Gegenzug durften die Ordensleute in die arme Peripherie der Stadt und in einige verlassene Dörfer ringsum „hinabsteigen" und in mehreren kleinen Gemeinschaften unter den Armen neu beginnen. Es war der Schritt der „kénosis" Jesu und seiner Kirche: aus einer bevorzugten Stellung in die Armut, in die Solidarität mit den Menschen.

Die Franziskaner sehen diesen „Standortwechsel" heute, nach einer Zeit des inneren Aufruhrs, positiv, eben als Gnade. Sie sehen es mit den Augen des Franziskus, aus dessen „Testament" sie gern zitieren, wenn die Rede auf diese nicht ganz freiwillige Bekehrung kommt. Franz von Assisi sagte im Rückblick auf seine Begegnung mit den Armen und Aussätzigen: „Was mir am Anfang bitter schien, wurde mir in Süßigkeit für Leib und Seele umgewandelt." Die Franziskaner und die anderen Ordensleute, denen ich in Vietnam begegnet bin, trauern dem Verlust ihrer großen Häuser und zahlreicher „Werke" nicht unbedingt nach. „Gott wollte uns durch die sozialistische Befreiung unseres Landes etwas sagen und uns zu den Werten des Evangeliums bekehren." Das habe ich oft so gehört. Die Brüder und Schwestern aus den Ordensgemeinschaften Vietnams sind in ihrer radikalen Armut, in ihrer Nähe zum Volk, in der Kontemplation des lebendigen Gottes in einer konfliktreichen Geschichte und nicht zuletzt in ihrem Mut und ihrer Fröhlichkeit wahre Zeugen für die Lebendigkeit des Evangeliums. Sie müssen getreu dem Auftrag der „neuen Gesellschaft" ihre Leben selber verdienen. Das heißt für die meisten harte Arbeit auf den Feldern beim Reis-, Gemüse- und Pfefferanbau, vorzugsweise in den sog. „Nouvelles Zones Économiques", jenen Gebieten, die mit staatlichen Umsiedlungsprogrammen entwickelt werden sollen.

Ich lernte eine kleine franziskanische Bruderschaft auf dem Land kennen, die sich im Züchten von Seidenraupen spezialisiert hat und die Kokons mit dem „Rohmaterial" an die Produktionsbetriebe verkauft. Im Mekongdelta führen die Franziskaner eine Leprastation, welche die Behörden nach der „Befreiung" zunächst selber übernommen, später aber zurückgegeben haben. In Saigon ist Bruder Étienne Gründer und Leiter einer „coopérative", welche Kunsthandwerk aus Bambus herstellt, zumeist für den Export. Ein anderer Bruder praktiziert in einem Dorf bei Nha Trang als Tierarzt. Viele der Schwe-

sterngemeinschaften verstehen sich ausgezeichnet auf die Zucht von Hühnern und Schweinen, zum eigenen Bedarf, aber auch zum Weiterverkauf, zur Sicherung des Lebensunterhaltes. Mehrere Schwestern üben die Heilkunst der Akupunktur mit viel Erfolg aus. In einer Gemeinschaft, die noch über ein größeres Haus verfügen kann, sah ich einen kleinen Zulieferungsbetrieb für die Textilindustrie: Auf uralten, mit mächtigem Getöse ratternden Maschinen wurden verschiedene Arten von Gummibändern hergestellt. Junge Frauen, offiziell Angestellte, inoffiziell Postulantinnen oder Novizinnen, bedienten die Maschinen.

Das Problem des Nachwuches in den geistlichen Gemeinschaften ist erfreulich und bedrängend zugleich. Der Interessentinnen und Interessenten sind sehr viele, aber noch fehlt jene umfassende Legalisierung, die eine geregelte Aufnahme und Ausbildung ermöglichen würde. Vor allem können bislang aus wirtschaftlichen und politischen Gründen alle Bürger des Landes nur unter sehr schwierigen Bedingungen ihren Wohnort wechseln und eine neue „carte de résidence" erhalten. Gemeinsame Noviziate und andere Ausbildungsetappen werden damit z. Z. noch sehr erschwert, wenn nicht gar unmöglich gemacht. So wird viel improvisiert, z. B. dergestalt, daß junge Männer oder Frauen in der nächstgelegenen geistlichen Gemeinschaft tagsüber „mitbeten" und „mitleben" oder gar als „Angestellte" arbeiten. Sie müssen am Abend nach Hause zurückgehen. Jedoch sind sie mehr als „Besucher/innen" oder „Mitarbeiter/innen". Sie sind selber Ordensmitglieder in Ausbildung.

Daß die Situation aber im Fluß ist, zeigt die Tatsache, daß die (z. T. nächtlichen) Ausweiskontrollen in den Ordensniederlassungen in den letzten Jahren fast gänzlich aufgehört haben und mittlerweile mehrere der inoffiziell ausgebildeten Priesteramtskandidaten der Orden mit Zustimmung der Behörden in aller Öffentlichkeit zu Priestern geweiht werden konnten. So auch zum ersten Mal seit 1975 wieder ein Franziskaner, und zwar am 7. April, 2 Tage nach meiner Abreise. Der Bischof von Nha Trang, Paul Hoa, nahm die Weihe in einer Pfarrei des Ordens in Nha Trang vor...

Ausblicke

Zunächst: Die Vorgänge in Osteuropa stehen allen vor Augen. Daß mehr Öffnung kommen muß und kommen wird, beteuern in Vietnam alle, auch die Politiker. Doch mag es sein, daß alles langsamer gehen wird, mit einer Transformation von innen her und ohne daß – ein wichtiger Aspekt asiatischer Kultur – irgendeine der beteiligten Seiten ihr „Gesicht verliert". Es wird viel Geduld und noch manches vertrauensbildende Gespräch vonnöten sein. Dazu kann und wird die Kirche weiter beitragen. Sie verliert ihrerseits dabei, wie ich sehen konnte, keineswegs ihre Identität und geht auch keine falschen Allianzen ein. Sie bleibt vielmehr ihrem evangelischen Auftrag zum Aufbauen und Versöhnen treu. Weiter: Solidarität ist vonnöten. Die wirtschaftliche und politische Isolierung des Landes – noch immer Folge des Schmollens Goliaths nach

einer bisher nicht aufgearbeiteten Niederlage durch den kleinen David? – ist unverständlich, vor allem jetzt, wo die bisherigen Partnerländer Sowjetunion und andere Staaten des ehemaligen Ostblocks fürs erste kaum noch dazu kommen dürften, im fernen Südostasien auszuhelfen. Mehr substantielle Entwicklungshilfe ist das Gebot der Stunde. Sie wird auch dazu führen können, daß das System als ganzes sich weiter öffnet. Gut zu wissen ist es, daß kirchliche Werke, auch aus Deutschland, den Weg nach Vietnam schon gefunden haben. Auch der Besuch von Kardinal Etchegarray (Rom) vom vergangenen Jahr ist in sehr guter Erinnerung.

Schließlich: Gerade die Vertreter der Kirche und meines Ordens waren es, die immer wieder sagten: „Beurteilt Vietnam nicht nur nach den boat-people und mit ihren Augen. Denkt auch an die home-people, diejenigen, die hier aushalten, aufbauen und Kirche sein wollen."

In der Tat: In diesem uns so fernen Land ist es nicht nur dunkel, wie es nach manchen Berichten im Westen scheinen könnte. Gerade die Völker, die, wie Vietnam (und China) durch Jahrhunderte im Finstern waren, können wohl auch am geduldigsten auf den neuen Aufgang der Sonne warten, der unausbleiblich kommen wird. Und es wäre zu wünschen, daß wir im Westen mehr von den geschichtlichen Befreiungserfahrungen der Völker des Ostens Europas und der Völker des ferneren Osten wissen und lernen könnten als bisher.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1990)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Das Zeugnis der Ordensleute

In einer Ansprache an die brasilianischen Bischöfe der Region Nord I sagte Papst Johannes Paul II. am 21. Mai 1990:

Ich möchte eurer pastoralen Sorge daher erneut einige besonders wichtige Aspekte der qualifizierten Präsenz und Tätigkeit der Ordensleute empfehlen, nämlich:
– die Ordensleute als spezifische Zeugen für die Heiligkeit der Kirche;
– die Ordensleute in ihrem Verhältnis zu den Hirten.

An erster Stelle geben die Ordensleute ein qualifiziertes Beispiel für die Heiligkeit der Kirche, und zwar kraft ihrer Berufung und ihrer Weihe an Gott als Ordensleute. Bei meinem Pastoralbesuch auf den Kapverdischen Inseln... sprach ich zu den Ordensleuten in Praia und betonte: „Die persönliche Heiligkeit ist in der evangelisierten Kirche die grundlegende Voraussetzung und unersetzliche Vorbedingung, wenn eine evangelisierende Kirche entstehen soll... denn in dem Maße nur, wie die Braut Christi Ihn liebt und um seinetwillen zu lieben weiß, kann sie im Heiligen Geist zur fruchtbaren Mutter werden."

Sie strebt nach persönlicher Heiligkeit. Und gerade darin besteht die erste und grundlegende Sendung eines jeden Ordenschristen wie auch der unverzichtbare Reichtum jeder Kirche. Denn „in der Liebe, die Christus von den geweihten Personen empfängt, wird die Liebe des ganzen mystischen Leibes in besonderer und außergewöhnlicher Weise auf den Bräutigam ausgerichtet, der zugleich das Haupt dieses Leibes ist" (Redemptionis donum, 14).

Gerade dieses ständige Streben nach Heiligkeit schenkt dem Ordensleben seine besondere Identität und verleiht ihm einen klar bestimmten Platz in der Kirche. Nichts im Bereich der Strukturen kann weiterhelfen, „nur die Charismen als Dynamik der Heiligkeit, die die grundlegende Berufung der Kirche ausmacht" (Ansprache an die Ordensleute in São Paulo am 3. Juli 1980).

Euch, liebe Brüder im Botschaftsamt, kommt die ehrenvolle, wenn auch schwere Aufgabe zu, dieses grundlegende Charisma des Ordenslebens eifrig zu pflegen, es liebevoll zu fördern und zu schützen, jeweils gemäß seiner Eigenart (Mutuae relationes, 9). Daher möchte ich heute eurer wachen Aufmerksamkeit und brüderlichen Führung das Ordensleben in Brasilien anvertrauen. Die erste Pflicht der Ordensleute besteht darin, nie die besondere Eigenart des Charismas einer jeden Ordensfamilie zu vergessen. Sie dürfen also nicht danach trachten, alle auf eine einzige Form des Gemeinschaftslebens bzw. auf eine einzige Form der Einfügung in das Volk reduziert zu werden. Für die Kirche ist das kontemplative Leben wie das Wirken der Ordensleute im Erziehungswesen, in der Betreuung der Kranken und in anderen Bereichen des Apostolates gleich wichtig. In welcher Form sich auch immer Ordensmänner und Ordensfrauen im irdischen Bereich engagieren, nie dürfen sie absehen von jener geistlichen Dimension, die ihr ganzes Leben prägen muß, weil sie vor ihren Brüdern und Schwestern Christus bezeugen sollen. Mehr als andere müssen gerade die Ordensleute lebendige Zeugen für die evangelischen Räte sein. Daher darf man ihre umfassende prophetische Sendung nicht auf ein ausschließliches Wirken für im übrigen sehr verdienstvolle Projekte im sozialen Bereich beschränken.

Euch ist als eifrigen Hirten der Kirche die Aufgabe übertragen, alle apostolischen Initiativen der Ordensleute zu begleiten, sie vor möglichen Abweichungen zu bewahren und ihnen klare Weisung zu geben, wie sie die eigentliche Natur des Ordenslebens erfassen und fördern können. Besonders empfehle ich euch, den Ordensmännern und Ordensfrauen zu helfen, mutig die Treue zum Charisma ihrer Gründer zu wahren. Die Kirche wird durch die Schönheit und Verschiedenheit all dieser Charismen enormen Reichtum gewinnen. Jedes einzelne Charisma ist ja am Ende die wunderbare Frucht einer besonderen Erfahrung mit dem Geist Gottes.

Ebenso möchte ich euch hier die persönliche Wertschätzung und väterliche Sorge um die Förderung und Begleitung der Institute des kontemplativen Lebens empfehlen, deren Präsenz in der Kirche desto wichtiger wird, je mehr die pastoralen Bedürfnisse des Volkes anwachsen.

An zweiter Stelle möchte ich die innere Einheit betonen, die wir zwischen dem pastoralen Wirken der Ordensleute und der besonderen Sendung fördern müssen, die ihr als Hirten des Volkes Gottes empfangen habt.

Ihr erinnert euch gewiß an die Weisungen des II. Vatikanischen Konzils in „Christus Dominus" (11,28,34 und 35). Ihr kennt auch ebenso die Weisungen im Kapitel 6 von „Mutuae relationes". Es wäre recht gut, wenn jeder von euch weiter über sie nachdächte.

Die zahlreiche Präsenz und das fachkundige Wirken der Ordensmänner und Ordensfrauen im Gesamtbereich der Kirche Brasiliens wird zweifellos noch fruchtbarer, wenn eine immer engere Zusammenarbeit und ein immer tieferer Sinn für die Einheit der Kirche gewonnen werden. Hier muß ich euch an die große Verantwortung erinnern, die jeder von euch für die pastorale Arbeit hat, die die Ordensleute in eurer jeweiligen Diözese leisten. Dazu kommt die Gesamtverantwortung aller Bischöfe, daß die Ordensleute durch ihre besonderen Organe Weisungen für ihr pastorales Wirken in Brasilien als Ganzem erhalten (vgl. Christus Dominus 34, 35). In diesem Zusammenhang möchte ich daran erinnern, daß die Exemption, der sich viele Ordensfamilien erfreuen, ihre Ordnung im Innern betrifft, aber nicht ihre apostolische Arbeit nach außen. Im übrigen liegt der tiefere Sinn dieser Exemption darin, engere Bande zwischen diesen Ordensleuten und dem Papst zu schaffen, so daß dieser sie direkter für jeden Dienst in der universalen Kirche ansprechen kann.

Es ist meine feste Überzeugung, daß vor allem ein ständiger Kontakt und echt brüderlicher Dialog sowie zuverlässige Weisung wichtig, ja unerläßlich sind, die der jeweilige Bischof mit den höheren Oberen der Institute pflegt, die in seiner Diözese arbeiten. Dadurch wird die gebührende Einfügung des apostolischen Wirkens der Ordensleute in die Pastoralpläne der Bischöfe erleichtert.

Wir wissen gut um das Leid, das dem gnazen Leib der Kirche und dem Nachfolger des Petrus zugefügt wird, wenn gerade unter den Ordensleuten eine Haltung oder Äußerung geringerer Wertschätzung des Lehramtes und der Weisungen der Kirche einreißt. Betroffen sind die universale Kirche und ebenso die Ortskirchen. Wie oft müßt ihr euren Dienst unter viel persönlichem Leid und zahlreichen Mißverständnissen erfüllen, und laßt es doch nicht fehlen an Einheit mit dem Nachfolger des Petrus, dem sichtbaren Zentrum der Einheit der Kirche Jesu Christi, und an Treue zu ihm.

Meine Empfehlung am Ende wäre: schafft innerhalb einer jeden eurer Diözesen ein Klima inniger Einheit der Herzen und trostvoller Brüderlichkeit; zwischen euch und euren Priestern, zu denen ja zahlreiche Ordensmänner gehören, die mit euch kräftig zusammenarbeiten; zwischen euch und

den Ordensfrauen, die mit unermüdlicher Begeisterung zum Aufbau des Reiches Gottes beitragen (L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache, v. 20.7.90, S. 10).

2. Schreiben an die Franziskusschwestern

Am 1. Juli 1990 richtete Papst Johannes Paul II. an die Generaloberin der Franziskusschwestern von Vierzehnheiligen (Bamberg) folgendes Schreiben:

Eure Kongregation feiert heute ihr einhundertjähriges Bestehen. Zu diesem festlichen Anlaß übermittle ich Euch allen sowie den Wohltätern Eurer Gemeinschaft von Herzen meine aufrichtigen Glück- und Segenswünsche.

Euer Dienst an Gott und den Mitmenschen während der vergangenen einhundert Jahre war gekennzeichnet durch das Gebet und das hingebungsvolle Zeugnis, das Ihr und die Schwestern Eurer Kongregation im Sinn des hl. Franziskus abgelegt habt. Christus ist das Ziel und das Maß des Lebens aller Gläubigen. Aber er will darüber hinaus Menschen für das Zeugnis seines Dienstes und seiner ungeteilten Nachfolge. Zeuge sein heißt: für den Einen da sein, „der sich selber zum Lösegeld für alle hingab als der Mensch Christus Jesus" (1 Tim 2,4–6). Christus will, daß diese Zeugen nicht umschauen, wenn sie einmal die Hand an den Pflug gelegt haben.

Sinn und Recht des Ordensberufes wurzelt in der Menschwerdung Gottes, in der Selbstentäußerung Christi bis zum Tod am Kreuz, in der Mitteilung seines Geistes als Ruf und Auftrag an Menschen seines Willens. In der Erkenntnis Christi und seines Willens hat Eure Berufung ihren Ursprung, und seine Liebe trägt Euer Leben. Denn er hat Euch gerufen, ihm im Leben nach den evangelischen Räten strenger zu folgen. Ihr folgt ihm in opferwilliger Bereitschaft. Ihr folgt ihm in Freude, indem Ihr „Gott in eurem Herzen Psalmen, Hymnen und Lieder singt, wie sie der Geist eingibt" (Kol 3,16). Und ihr folgt ihm in Treue, indem Ihr es als Ehre anseht, um seines Namens willen Schmach zu erleiden (vgl. Apg 5,52).

Euer schwesterliches Leben macht Eure Teilnahme an der Sendung Christi wirksam. Euer Leben in einer Ordenskommunität ist der erste konkrete Ausdruck der Nächstenliebe. Die Forderungen nach Selbstaufopferung und hochherzigen Dienst werden beim Aufbau der schwesterlichen Gemeinschaft erfüllt. Die Liebe, die Euch in der Gemeinschaft verbindet, wird in der Folge zur Kraft, die Euch in Eurer Sendung für die Kirche stärkt.

Ihr seid eine Gemeinschaft, die sich an der Regel des hl. Franziskus orientiert. Kennzeichnend für diese großen Heiligen sind seine Freude an Gottes Schöpfung, seine kindliche Einfachheit, sein missionarischer Eifer und sein Wunsch, das Kreuz Christi voll und ganz zu teilen. Bleibt dem ursprünglichen Charisma treu, das Gott dem hl. Franziskus zur Bereicherung der Kirche geschenkt hat.

Dem Willen von Pater Natili und Pater Jakob Schauermann entsprechend bildet Ihr eine sozialcaritativ tätige Gemeinschaft, seid aber heute in weitere Betätigungsfelder eingespannt: Ihr dient als Krankenschwestern und Altenpflegerinnen, seid im erzieherischen und im Medienbereich tätig, helft aktiv in der Seelsorge mit wie auch in der Verwaltung und in der Wirtschaftsführung. Außerdem steht Ihr im Dienst der Wallfahrer und der Gläubigen, die durch Exerzitien die Nähe zu Gott suchen, sowie in der missionarischen Tätigkeit in Peru. Gott möge Euch Eure großherzige Solidarität mit der Weltkirche reich vergelten.

Wenn Ihr in Eurem Dienst fortfahrt, denkt an den Rat des hl. Paulus: „Tut eure Arbeit gern, als sei sie für den Herrn und nicht für die Menschen" (Kol 3,23). Daß Maß Eurer

Wirksamkeit wird immer der Grad Eurer Liebe zu Jesus Christus sein!

Liebe Schwestern! Euer Zeugnis für Christus und Euer Dienst sind für mich Grund zur Ermutigung und Freude. Gott schenke Euch allen ein langes Leben! Möge er viele andere zur Nachfolge Christi im Ordensleben berufen! Maria, die Mutter der Kirche und das Vorbild gläubiger Ganzhingabe, möge Euch die Freude und Tröstung ihres Sohnes erwirken. Hierzu erteile ich Euch und allen Wohltätern Eurer Gemeinschaft meinen besonderen Apostolischen Segen (L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache, v. 6.7.90, S. 3.

3. Die Bedeutung des Papstes Gregor des Großen

Papst Johannes Paul II. hat seinen Vorgänger Gregor den Großen (590–604) als einen hervorragenden Papst bezeichnet, der auch für die heute völlig anderen soziokulturellen Bedingungen ein herausragender Glaubenszeuge sei. In einem Schreiben an alle Bischöfe würdigte er anläßlich der 1400-Jahr-Feier der Papstwahl Gregor I. dessen Leistung als Kirchenlehrer und seinen Einsatz für die Mission, insbesondere für die unter den Angelsachsen. Damit komme der Gestalt Gregors I. auch eine besondere ökumenische Bedeutung zu. Auf Gregor, der den Mönch Augustinus nach England entsandte, „schauen mit unveränderter Bewunderung und Verehrung die Anglikaner wie die Katholiken". „So drängt uns die Erinnerung an ihn, in Liebe und Wahrheit den gesegneten Weg der Einheit und der brüderlichen Übereinkunft wiederzufinden". Für die bevorstehenden Bischofssynoden rief der Papst den Beistand des heiligen Gregor an, damit die Verantwortlichen „die neuen Herausforderungen und Probleme sehen und darauf mit geeigneten Mitteln reagieren" (KNA).

4. Papstbesuch bei der deutschsprachigen Gemeinde in Rom

Ein Festtag wurde das Fest des hl. Johannes des Täufers, 24. Juni 1990, für das Priesterkolleg Santa Maria dell'Anima und für die deutschsprachige Gemeinde: Papst Johannes Paul II. kam, um mit ihnen zusammen diesen Tag zu begehen. Dies war der erste Papstbesuch in der Anima nach 130 Jahren. Am 25. November 1860 hatte Papst Pius IX. als letzter Papst das Priesterkolleg und die deutschsprachige Gemeinde besucht.

„Johannes", das heißt „Gott erweist sich gnädig".

Warum sollte das nur damals so sein? Wir alle können im Leben die Macht und Güte Gottes erfahren, wenn wir ihm vertrauen und ernsthaft versuchen, seinen Willen zu tun. Das aber erfordert von uns Demut und das Bewußtsein, daß der Mensch nicht das Maß aller Dinge ist. Wir dürfen uns nicht selbst als Maßstab allen Denkens, aller Moral und allen Rechts betrachten. Wir erliegen nur allzu leicht dem Bewußtsein, daß alles machbar ist, Himmel und Erde, ja sogar der Mensch selbst, und zwar nach unserem eigenen Bild und Gleichnis. Was dem Menschen heutzutage jedoch abgeht, ist eine Haltung der Demut, denn zu keiner Zeit war der Mensch tiefer in die Untermenschlichkeit gesunken als heute. Wie kann er zum Beispiel das Leben gerade dann, wenn es seines Schutzes am meisten bedürfte, geringschätzen? Menschsein muß zur Tragödie werden, wenn der Mensch immer wieder versucht, aus eigener Kraft sich über sich selbst in Gottes Höhe zu erheben. Dem folgt notwendigerweise der Sturz in die Tiefe. Gott selbst muß kommen und uns erlösen. Und er kam in dem, auf den Johannes verwiesen hat: Seht, das Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünde der Welt. Christus allein kann den Höhenflug des Menschen tragen und erhöhen, weil er ihn in Gottes Höhe holt. Er allein kann die wahre Größe verleihen und ver-

leiht sie gern dem Niedrigen, der sich selbst verleugnet und ihm nachfolgt. Nicht gegen Gott, sondern in Gott hat des Menschen Größe Gültigkeit und Ewigkeit. Was die Stifter von Santa Maria dell'Anima nicht voraussehen und erwarten konnten, ist eingetreten: durch die Gnade Gottes ist aus dem kleinen Samenkorn ein großer Baum geworden, der durch die Jahrhunderte gewachsen ist. Das Priesterkolleg wie auch die Gemeinde mögen auch in Zukunft mutig und kraftvoll Zeugnis ablegen von Christus. Mögen die vielen Priester, die hier zur Zeit ihrer Studien gelebt haben, auch weiterhin das geistliche und kirchliche Leben ihrer Heimat befruchten. Mögen die vielen Pilger aus dem Norden und der Mitte Europas in der „Ewigen Stadt" ihre Heimat finden. Möge auch weiterhin die deutschsprachige Gemeinde in Rom, die hier ihr Zentrum hat, blühen und gedeihen (L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache, v. 29.6.90, S. 3).

5. Entwicklungen in Osteuropa

Johannes Paul II. erklärte, die Welt dürfe nicht vergessen, daß auf Ehrgeiz, Selbstinteresse und materieller Habsucht beruhende Politik nicht zu Frieden und Entwicklung führen könne, und daß diese Tendenzen durch eine wahrhaft universale Solidarität und Respekt für die Menschenrechte ersetzt werden müßten. Der Papst betonte, daß die radikalen Veränderungen in vielen Teilen der Welt auf den „ununterdrückbaren Durst der Völker nach Freiheit" zurückzuführen seien. Dazu gehörten Gewissens-, Religions- und Meinungsfreiheit wie auch politischer und kultureller Pluralismus (KNA).

6. Botschaft an die Klausurschwestern in Lateinamerika

Die bevorstehende 500-Jahrfeier der Evangelisierung des schönen Kontinents der Hoffnung ist mir ein Anlaß, euch, liebe kontemplative Ordensschwestern Lateinamerikas, die Freuden und Schmerzen, die Wünsche und Sorgen anzuvertrauen, die ich vom ersten Augenblick meines universalen Dienstes an für die edlen Menschen eurer Länder empfunden habe.

Das glückliche Ereignis sieht bereits sämtliche kirchlichen Kreise pastoral an der Arbeit, um mit der Verkündigung des Wortes Gottes die apostolische Lebenskraft der ganzen Kirche zu steigern, die bei euch lebt und wirkt. Die Ordensmänner und Ordensfrauen nehmen bei diesem Wirken im Sinn des Evangeliums einen vorrangigen Platz ein, da sie in ihren Herzen lebhaft den geistlichen Wunsch verspüren, mit ihrem persönlichen Zeugnis den Hirten und den verschiedenen Gemeinschaften, den Priestern und den Laien zu helfen, damit das Antlitz der Kirche in jenem Licht Christi aufleuchte, das sie zu einem Werkzeug des Heiles für alle Völker macht (vgl. LG 1).

Doch ohne Gebet wäre unser Mühen vergeblich und unsere Hoffnung auf eine neue und wirksame Evangelisierung bliebe ohne Fundament. Daher wende ich mich an euch, liebe kontemplative Schwestern, denn ich weiß, daß ihr für alle Anliegen der Kirche aufgeschlossen und aufmerksam seid.

Im Dekret Perfectae caritatis hat euch das II. Vatikanische Konzil ein besonderes Ziel gesteckt, nämlich: „Das ganze Ordensleben... muß von apostolischem Geist durchdrungen und alle apostolische Arbeit vom Ordensgeist geprägt sein" (8). Wo es sich besonders an die Kontemplativen wendet, erinnert euch das Konzil daran, daß ihr durch euer verborgenes Leben „in geheimnisvoller apostolischer Fruchtbarkeit" evangelisierend wirkt (7).

Dieser Wahrheit eingedenk schauen wir auf eure Klöster als bevorzugte Stätten der Liebe zu Gott sowie als Zentrum des Gebetes und himmlischer Gaben für ganz Lateinamerika.

Wir können aber an diese neue Evangelisierung nicht denken, ohne uns an jene erste zu erinnern, die bald nach der Entdeckung der Neuen Welt begonnen wurde und unter den ersten Missionarinnen, die berufen waren, die Christianisierung zu unterstützen und zu ergänzen, auch die Nonnen von der Empfängnis der Mutter Gottes sah, die sich ausschließlich dem Gebet der Kontemplation und dem Opfer im Schweigen des Klosters widmeten. In Mexiko entfalteten sich diese Klausurschwestern unter der Leitung und mit Hilfe des Erzbischofs Fray Juan de Zumárraga unter dem Schutz Unserer Lieben Frau von Guadalupe, deren Bild Maria als unbefleckt Empfangene darstellt. So begleitete das kontemplative Leben im Licht dieses Geheimnisses die ersten Schritte und das Wachstum der Kirche in den Ländern der Neuen Welt.

Die vielfältigen Erfahrungen und Formen des Lebens in der Klausur, die in Europa in bewundernswerter Weise entstanden waren und sich entfaltet hatten, wurden auf eurem Kontinent getreu übernommen und hochherzig gepflegt. So trafen bald auch die Klarissen ein, die Nonnen von der Unbefleckten Empfängnis, die Dominikanerinnen, die Augustinerinnen, die beschuhten und die unbeschuhten Karmelitinnen, die Benediktinerinnen, Zisterzienserinnen und Trappistinnen, die Nonnen vom göttlichen Erlöser und von der hl. Birgitta, die Anbetungsschwestern, die Salesianerinnen, Kapuzinerinnen und Passionistinnen. Ihr bildet also eine umfangreiche Familie von Kontemplativen und Beterinnen, die, gediegen in einer fruchtbaren Vergangenheit verwurzelt, Früchte der Heiligkeit bringt, und ihr bleibt zugleich eng mit der großen Familie der heiligen Mutter Kirche verbunden, die reich an Charismen ist.

Liebe Schwestern, ihr seid auch in unseren Tagen zur Mitarbeit an der Sendung der Kirche aufgerufen. Daher möchte ich euch heute ermuntern, euer Leben zu einer Botschaft des Friedens zu machen, versinnbildet in jener Taube, die Noe ausgesandt hat, und von der die heilige Teresa von Jesus, die große Reformerin des Karmels schrieb: „Sie fand mitten in den Wassern und Stürmen dieser Welt festes Land" (Seelenburg, 7. Wohnung, III, 13). Diese Taube verkündet eine Zeit der Ruhe, der Gerechtigkeit und des Friedens. Zahlreiche Personen sprechen euer Herz an und vereinigen sich geistlicherweise mit euch im Singen und Beten, das nicht mehr nur eures, sondern das der ganzen Menschheit ist. Es ist das Flehen so vieler Brüder und Schwestern, die in Leiden, Armut und Randdasein versunken sind. Zahlreich sind die Vertriebenen und die Flüchtlinge und jene, die leiden, weil sie weder Liebe noch Hoffnung erfahren; jene, die dem Bösen verfallen sind und sich gegen jedes geistige Licht sperren; jene, die innerlich verbittert sind, Opfer der Ungerechtigkeit und Macht der Stärkeren.

... Das Stundengebet, in dem die Kirche ihr Gotteslob vollzieht und das vollkommen darzubringen ihr berufen seid (vgl. Sacrosanctum Concilium, 99; Lumen gentium, 44), prägt euer Leben und gestattet euch eine besondere und aktive Mitarbeit am Aufbau der Kirche. Über den ganzen Tag verteilt und auf die Eucharistie konzentriert, fügt es eure gesamte Existenz in das Christusgeheimnis ein, das die Zeit hindurch weiterwirkt und aus der Zeit der Kirche Heilszeit macht.

Theresa von Jesus, die Heilige von Avila, empfand sehr lebendig die Liebe zur Kirche, eine Liebe, die ihrer inneren Erfahrung entsprang. Deswegen schrieb sie: „Mir scheint, daß ich tausend Leben hingeben sollte, um eine einzige Seele zu heilen... O, meine Schwestern in Christus, helft mir, dies zu erbitten; darum verbinde ich mich hier mit euch im Herrn; dies ist eure Berufung; darauf muß sich euer Bemühen richten, das muß euer Wunsch sein; darum bittet ohne Unterlaß" (Weg der Vollkommenheit, 1,2.5).

Jedes Leid, wie klein es auch sein mag, kann, wenn man es Gott aufopfert, dank seiner Barmherzigkeit unendlich Großes bewirken und zum fruchtbaren Strom der Gnade für das Wachstum der ganzen Gemeinschaft der Kirche werden.

Die hl. Theresia vom Jesuskind und vom Heiligen Antlitz suchte ihren Ort im mystischen Leib der Kirche und fand ihn: „Im Herzen der Kirche, meiner Mutter, will ich die Liebe sein" (Geschichte einer Seele, n. 254).

In diesem mystischen Leib, der die Kirche ist, wollt auch ihr – eine jede an dem ihr zukommenden Platz – „das Herz" sein. Ihr seid „die Liebe", die alle Glieder dieses mystischen Leibes in Bewegung bringt.

Seid also darauf bedacht, das Herz der Kirche zu sein, um mit dem Herzen Christi ein einziges Herz zu werden, das für jede Gemeinschaft dieses Kontinentes schlägt (vgl. Venite seorsum, III).

Gegen alle säkularisierenden Tendenzen und jede Versuchung, das aktive Tun zum Schaden des inneren Lebens zu bevorzugen, erklärt die Kirche, daß eure in Kontemplation gelebte Einsamkeit keineswegs als Müßiggang gelten darf, sondern vielmehr als „Quelle himmlischer Gnaden" (vgl. Perfectae caritatis 7).

Daher müssen alle Arbeiten und Dienste, die ihr ausüben könnt, nach Ort, Zeit und Weise so ausgerichtet und geordnet werden, daß ein wahrhaft solides und echtes kontemplatives Leben, nicht nur gewahrt, sondern genährt und bestärkt wird, und zwar muß das für jede Gemeinschaft ebenso wie für jede einzelne Schwester gelten (vgl. Pius XII., Sponsa Christi, AAS 43, 1, S. 5).

Wie viele apostolische Bitten steigen in eurem Alltag aus eurem Herzen auf! Wieviel missionarische Dynamik erfüllt jeden eurer Tage! Wieviel pastorales Wirken schließt eure Berufung in der Klausur ein!

„Im Leben muß man sich notwendig opfern, so wie die Märtyrer sich bis in den Tod hinein geopfert haben" (hl. Johanna Franziska von Chantal). Die Nonne in Klausur vermag in den einfachen Dingen und in den ihr vertrauten gewöhnlichen Verrichtungen eine Quelle des Lebens in sich zu entdecken, die sie ständig bereichert und sie ihre Tage in Frieden verbringen läßt, aber auch, damit sie für das Wohl der Seelen fruchtbar wird. Dies läßt sie alle Mühe und Anspannung vergessen und erfüllt sie mit apostolischem Eifer. Durch das verborgene Opfer ihres Lebens wird sie zur Missionarin; geistlich mit den Missionaren vereint, wird sie zur Mitarbeiterin bei aller evangelisierenden Tätigkeit.

Auch das Zeitgeschehen regt euch zur entschlossenen Erfüllung eurer Aufgabe an...

... Mit eurem Gebet und euren Opfern erreicht ihr das Herz einer jeden Diözese und kirchlichen Gemeinschaft des Kontinents, so daß sich über alle der Segen des Herrn ergießt. Dies wird für das pastorale Wirken der Bischöfe und Priester ein großer Trost sein; es wird das Apostolat der Ordensmänner und Ordensfrauen des aktiven Lebens anregen; es wird bei allen gläubigen Laien die religiöse Praxis und den Einsatz für das Evangelium fördern.

Helft daher weiter dem pilgernden Volk Gottes mit eurem Gebet, euren verborgenen Opfern, eurer Buße und eurer Zuneigung. Pflegt weiter den missionarischen Geist in dem Bewußtsein, daß zwischen einer Kontemplativen, die betet und leidet, und einem Missionar, der predigt, in der Ordnung der Gnade eine tiefe Verwandtschaft besteht.

Möge durch eure Lebensweise die Kirche in Lateinamerika „von Tag zu Tag mehr den Gläubigen wie den Ungläubigen Christus sichtbar machen" (*Lumen gentium,* 46). Eure Hilfe durch das Gebet und das klösterliche Schweigen wird auch dazu beitragen, die Treue zum Lehramt gegen alles

lehrmäßige Abweichen und alle säkularisierenden Tendenzen zu bewahren.

Möge euch in eurem Leben der Selbstverleugnung und Hingabe die Mutter des Herrn stärken, die in euren Ländern so innig verehrt und von den Völkern Lateinamerikas so sehr geliebt wird. Betet weiter darum, daß sie immer die erste „Evangelisiererin" dieses lieben Kontinentes bleibt.

Ich rufe auf alle und jede einzelne von euch kontemplativen Nonnen Lateinamerikas den ständigen Schutz Gottes herab und erteile euch, verbunden mit meinen Glückwünschen zum bevorstehenden Weihnachtsfest, meinen Apostolischen Segen.

Aus dem Vatikan, am 12. Dezember, dem Fest Unserer Lieben Frau von Guadalupe, im Jahre 1989 (L'Osserv. Rom. n. 307 v. 30. 12. 89, S. 5).

BISCHOFSSYNODE

Nach den Laien sind jetzt die Priester Thema einer Weltbischofssynode. Welches Persönlichkeitsprofil wird von einem Geistlichen erwartet, damit er Menschen ansprechen und für die Kirche erreichen kann? Welche intellektuelle Qualifikation ist erforderlich, damit er sich behaupten kann, wo der Pfarrer nicht mehr von Standes wegen Autorität besitzt? Wie muß angesichts des fortschreitenden kulturellen Umbruchs eine Weiterbildung aussehen? Das römische Synodensekretariat hat die Ergebnisse einer weltweiten Umfrage unter den Bischöfen in einem Arbeitspapier zusammengetragen. Dieses „Instrumentum laboris" ist Grundlage für die Ende September 1990 in Rom beginnende Bischofssynode mit dem Thema: „Priesterbildung unter den derzeitigen Verhältnissen." Das Dokument erweist sich als Zusammenstellung teils sich ergänzender, teils widersprechender Anregungen und Erwartungen an den Priester. Vor dem Hintergrund der vielschichtigen Veränderungen in der Gesellschaft, der neuen Sicht von Familie und Kirche, der veränderten Einstellung zu Mensch und Leben wird jedoch deutlich: Ausbildung und Weiterbildung der Geistlichen sind Schlüssel- und Zukunftsfragen für die Kirche und ihr künftiges Wirken. Denn obwohl der Text ausdrücklich eine Doppelscheinigkeit vermeidet und eine Synthese von Kirche als ganzer – mit unterschiedlichen Berufungen – vertritt: der Priester ist als Spender der Eucharistie unverzichtbar für das kirchliche Leben.

Als Priester werden „reife Persönlichkeiten" und „charaktervolle Menschen" erwartet, „Männer mit Herz", mit Menschenkenntnis und Urteilsvermögen. Männer, die physisch und psychisch nachweislich gesund sind, die zur Übernahme pastoraler Verantwortung fähig sind und die erhaltene Sendung sowie die übernommenen Aufgaben treu erfüllen. Erwartet werden loyale Zusammenarbeit, Gehorsam gegen Bischof und Vorgesetzte, bescheidener Lebensstil sowie Einhaltung des Zölibats – der nicht als „bloße juridische Norm", sondern als Ausdruck der Verfügbarkeit und „ungeteilten Liebe zu Christus und seiner Kirche" verstanden werden will. Einigkeit besteht darin, daß – trotz gesellschaftlichen Umbruchs und trotz Priestermangels – das Anforderungsniveau an die intellektuellen und menschlichen Qualitäten der Kandidaten nicht gesenkt werden darf. Die intellektuelle Ausbildung muß „hohes Niveau besitzen, um den Priester zur Verkündigung des Evangeliums in einer oft gleichgültigen Welt zu befähigen und komplexe und im Wandel befindliche Situationen zu erhellen". Angemahnt wird mehrfach ausdrücklich die „Treue zum Lehramt". „Herzstück" jeder Priesterausbildung soll die geistliche Formung sein; die Glaubensdimension muß Vorrang vor dem Apostolat haben. In erster Linie ist der Priester „Mann Gottes".

Eine Erkenntnis der Umfrage ist, daß angesichts der vielfältigen Veränderungen in der Welt künftig mehr Wert auf die Weiterbil-

dung der Priester gelegt werden muß. Die Ausbildung darf nicht mit der Priesterweihe enden, der Kleriker muß stets auf dem aktuellen Stand bleiben. Ob und wie die Ausbildungsgänge stärker vereinheitlicht werden können, wird die Synode beschäftigen. Und die rund 200 Synodalen werden auch über die Verschiebungen im priesterlichen Rollenverständnis und die Identitätskrise mancher Kleriker nachdenken müssen: Überarbeitung und Streß – als Folge des Priestermangels –, sinkendes gesellschaftliches Ansehen und abnehmende Einflußmöglichkeit des Priesters und der Kirche lassen manchen nach dem Sinn seines Amtes fragen (L'Osservatore Romano n. 160 v. 14.7.90).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für die Glaubenslehre

Den Vorrang des Lehramtes der Kirche vor der Theologie hat die Kongregation für die Glaubenslehre bekräftigt. Das Lehramt „legt authentisch die Lehre der Apostel vor und weist, indem es aus der theologischen Arbeit Vorteil zieht, die Einwürfe gegen den Glauben und dessen Verfälschungen zurück", heißt es in der „Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen" vom 24. Mai 1990. Die Theologie gewinne dagegen auf reflexive Weise ein immer tieferes Verständnis des in der Schrift enthaltenen und von der lebendigen Tradition der Kirche unter Führung des Lehramtes getreu überlieferten Wortes Gottes, suche die Lehre der Offenbarung gegenüber den Ansprüchen der Vernunft zu klären und schenke ihr schließlich eine organische und systematische Form. Unter den durch den Geist in der Kirche entfachten Berufungen zeichne sich die des Theologen aus, dessen Aufgabe darin bestehe, in Gemeinschaft mit dem Lehramt ein immer tieferes Verständnis des Wortes Gottes, wie es in der inspirierten und von der lebendigen Tradition der Kirche getragenen Schrift enthalten sei, zu gewinnen. Im Verlauf der Jahrhunderte sei die Theologie nach und nach zu einem wirklichen wissenschaftlichen Wissen geworden. Der Theologe müsse daher notwendig auf die erkenntnismäßigen Erfordernisse seines Fachs und die der kritischen Strenge, mit anderen Worten auf die rationale Kontrolle eines jeden Schritts seiner Forschung achten. „Doch kritische Strenge ist etwas anderes als der Geist der Kritik, der eher auf affektive Gründe oder Vorurteile zurückgeht". Der Theologe wird ausdrücklich dazu aufgefordert, das Volk Gottes zu achten und sich zu bemühen, ihm eine Lehre vorzutragen, die in keiner Weise der Glaubenslehre Schaden zufüge. „Die der theologischen Forschung eigene Freiheit gilt innerhalb des Glaubens der Kirche."

Das lebendige Lehramt der Kirche und die Theologie hätten zwar unterschiedliche Gaben und Aufgaben, aber letztlich das gleiche Ziel: das Volk Gottes in der Wahrheit, die frei mache, zu bewahren und es damit zum „Licht der Völker" zu machen, heißt es über die gegenseitige Zusammenarbeit von Theologie und Lehramt. Selbst dort, wo die Zusammenarbeit unter besten Bedingungen erfolge, sei das Entstehen von Spannungen zwischen dem Theologen und dem Lehramt nicht ausgeschlossen. Entstünden die Spannungen nicht aus einer Haltung der Feindschaft und des Widerspruchs, können sie als ein dynamisches Element und als Anregung gelten, die Lehramt und Theologie zur Wahrung ihrer jeweiligen Aufgaben in gegenseitigem Dialog bestimmten. Auf keinen Fall dürfe die Grundhaltung einer Bereitschaft leiden, die Lehre des Lehramtes loyal anzunehmen, denn dazu sei jeder Gläubige aufgrund seines Glaubensgehorsams verpflichtet. Kraft des göttlichen Auftrags, der ihm in der Kirche gegeben sei, bestehe die Sen-

dung des Lehramtes in der Unterweisung des Evangeliums, im Wachen über seine Integrität und dadurch im Schutz des Glaubens des Volkes Gottes, führt die Instruktion im Zusammenhang des Problems einer öffentlichen Oppositionshaltung gegen das Lehramt, dem Dissens, aus. Das Lehramt „kann sich zuweilen veranlaßt sehen, dies durch Ergreifen beschwerlicher Maßnahmen zu tun, wenn es zum Beispiel einem Theologen, der sich von der Lehre des Glaubens entfernt, die ihm anvertraute ‚missio canonica' oder den Lehrauftrag entzieht, oder auch von Schriften erklärt, sie stünden mit dieser Lehre nicht in Übereinstimmung." Auch der Hinweis, man müsse seinem Gewissen folgen, kann den Dissens nicht rechtfertigen. „Dem Lehramt der Kirche ein oberstes Lehramt des Gewissens entgegenstellen heißt, den Grundsatz der freien Prüfung vertreten, was aber mit der Entfaltung der Offenbarung und ihrer Weitergabe in der Kirche sowie auch mit einer korrekten Auffassung der Theologie und der Funktion des Theologen unvereinbar ist." Die Glaubensaussagen seien nicht das Ergebnis einer rein individuellen Forschung und freien Kritik des Wortes Gottes, sie bildeten vielmehr ein kirchliches Erbe. „Wenn man sich von den Hirten trennt, die die apostolische Überlieferung lebendig halten, setzt man die Verbindung mit Christus unwiderruflich aufs Spiel" (L'Osservatore Romano n. 146 v. 27.6.90).

2. Päpstlicher Rat für die authentische Auslegung der Gesetzestexte

Bei der Vollversammlung am 8. Mai 1990 behandelten die Mitglieder des Päpstlichen Rates für die Interpretation von Gesetzestexten die folgende Frage: Ist in den gemäß can. 119,1 durchgeführten Wahlen beim dritten Wahlgang noch die absolute Mehrheit der Stimmen der Anwesenden erforderlich, oder – Stimmengleichheit ausgenommen – genügt die relative Mehrheit? Die Antwort lautet nein: für den ersten Teil, ja für den zweiten.

Papst Johannes Paul II. wurde vom Präsidenten des Rates, Kardinal Rosalio J. Castillo Lara, über die Entscheidung informiert und ordnete die Veröffentlichung an (L'Osservatore Romano n. 152 v. 5.7.90, S. 2).

3. Kongregation für den Gottesdienst und für die Sakramente

Die überlieferte Kirchenmusik muß auch in Zukunft ein fester Bestandteil der feierlichen Liturgie bleiben. Diese Forderung hat die Internationale Gesellschaft für Kirchenmusik bei ihrer Generalversammlung am 31. Mai 1990 in Augsburg erhoben. Kirchenmusik sei nicht für Konzertsäle komponiert, sondern müsse wieder verstärkt in Gottesdiensten zu hören sein, betonte der Sprecher der Gesellschaft, Gabriel Steinschulte. Den vielen Experimenten mit moderner Popmusik in Gottesdiensten erteilte die internationale Gesellschaft, die im päpstlichen Auftrag arbeitet und die römische Kurie in kirchenmusikalischen Fragen berät, eine Absage. Die modernen Formen sollten künftig genauer auf ihre liturgische Eignung geprüft werden. Neue Stile seien oftmals nur kurzlebige Modeerscheinungen, dies widerspreche aber der Tradition der weltweiten einheitlichen Liturgieform der Kirche. Ziel der Gesellschaft sei es, ein ausgewogenes Miteinander von traditioneller Kirchenmusik und „gereiften, neuen Stilen" herzustellen. Die Gesellschaft stelle dabei das Liturgiedekret des II. Vatikanischen Konzils in den Mittelpunkt ihrer Arbeit. Die Verantwortlichen für Kirchenmusik müßten zurück zum Konzil finden, forderte auch Kardinal Eduardo Martinez-Somalo, Präfekt der Kongregation für den Gottesdienst und für die Ordnung der Sakramente, in einem Grußwort an die Versammlung. Es sei dringend notwendig, daß alle Verantwortlichen den Konzilstext erneut aufmerksam lesen (KNA).

4. Internationale Theologenkommission

Das Dokument der internationalen Theologenkommission *„Die Interpretation eines Dogmas"* wurde unter Leitung von Msgr. Walter Kasper, seinerzeit Professor an der Universität Tübingen, von einer Unterkommission vorbereitet. Der Text wurde während der Vollversammlung vom 3. bis 8. Oktober 1988 diskutiert und in der Vollversammlung vom Oktober 1989 in forma specifica approbiert. Gemäß den Statuten der ITK wird er mit Billigung von Kardinal Ratzinger, dem Präsidenten der Kommission, veröffentlicht. Der deutsche Text ist die Originalfassung des Dokumentes, das in L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache, 20. Jahrgang, Nr. 30/31, Beilage XXIX, 27.7.90, dokumentiert wird. Es folgt die Zusammenfassung des Prof. Christoph Schönborn OP:

Dogmen gehören wesentlich zum christlichen Glauben. Das Dogma von der Dreifaltigkeit, das Dogma von der Gottmenschlichkeit Christi, die marianischen Dogmen, das Dogma von der eucharistischen Wandlung und Gegenwart, das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes. Wer freilich heute „Dogma" sagt, stößt schnell auf einen mehr oder weniger bewußten Widerstand. „Dogma" ist ein – wie die Psychologen sagen – „negativ besetzter" Begriff. Spätestens seit der Aufklärung im 18. Jahrhundert haftet dem Begriff des Dogmas der unsympathische Beigeschmack des Engstirnig-verbohrten, Intoleranten, Autoritätsgläubigen, geistig Unselbständigen an. Andererseits zeigt es sich immer deutlicher, daß weder der Einzelne noch die ganze Gesellschaft ohne Leitideen, Grundwerte, gemeingültige Voraussetzungen leben kann. Völlige „Freiheit" von jeglichem Dogma führt zur haltlosen Willkür.

Wozu also Dogmen? Und wie mit ihnen umgehen? Wenn Dogmen so etwas wie die Leitideen, die allgemein gültigen Voraussetzungen einer Gemeinschaft sind, dann ist es klar, daß diese Leitideen immer wieder neu ausgelegt, dargelegt, „interpretiert" werden müssen.

Um die richtige Auslegung der christlichen Dogmen geht es in dem neuen Dokument der Theologenkommission. Es wurde in vierjähriger Arbeit von einigen Mitgliedern der Kommission unter Leitung von Bischof Walter Kasper, damals Professor in Tübingen, erarbeitet. Im Oktober 1989 wurde es von der Vollversammlung der Internationalen Theologenkommission gutgeheißen. Mit Billigung von Kardinal Joseph Ratzinger, dem Präsidenten der Kommission, wurde es jetzt veröffentlicht.

Das Dokument umfaßt drei Teile: (1) Der „status quaestionis" (die heutige Fragestellung); (2) Die theologischen Grundlagen und (3) die Kriterien der Dogmeninterpretation.

Zwei Krisen der Gegenwart verleihen dem Thema besondere Dringlichkeit: die Traditionskrise und die Begegnung der Kulturen. „Tradition" erscheint heute vielfach nicht mehr als jener Lebensrahmen, in dem Werte und Inhalte der Kultur und der Religion weitergegeben werden. Traditionszusammenhänge sind vielfach abgerissen oder so weit kritisch „hinterfragt" worden, daß ihnen nicht mehr getraut wird. Überlieferte Dogmen bedürfen daher einer Auslegung. Dies ist um so notwendiger, als das Aufeinanderstoßen vieler Kulturen in der heutigen Welt die traditionellen Vermittlungsstrukturen vielfach brüchig gemacht hat.

Doch wie soll eine solche neue Auslegung und Vermittlung geschehen? Wohl zuerst einmal dadurch, daß Bleibendes, in aller kulturellen und geschichtlichen Vielfalt sich Durchhaltendes ausgemacht wird: „ein allen Menschen gemeinsames Humanum und damit eine allen Menschen gemeinsame Wahrheit". „Diese Überzeugung kommt heute vor allem in den allgemeinen und unveräußerlichen Menschenrechten zum Ausdruck."

Der christliche Glaube ist von der Gewißheit getragen, daß diese Wahrheit unüberbietbar und in unerschöpflicher Fülle in Jesus Christus geoffenbart worden ist. Die neue Evangelisierung, von der der Heilige Vater unermüdlich spricht und die er als seine Aufgabe und als die Aufgabe der Kirche an der Jahrtausendwende sieht, setzt voraus, daß die einmal verkündete Wahrheit in diese Zeit hineingetragen und in ihr gelebt wird. Solche Weitergabe der Glaubenswahrheit, die in Christus ihre Mitte hat, geschieht vor allem als Schriftauslegung. Das Dokument der Theologenkommission befaßt sich daher ausgiebig mit der Frage und den Regeln der Schriftauslegung. Die Weise der Schriftauslegung „ergibt sich aus dem Wesen der biblischen Botschaft selbst": Jesus Christus ist die Mitte der Schrift, von ihm her muß sie ausgelegt werden. Die ganze Überlieferung der Kirche steht im Dienst jener Wahrheit, die Gott der Vater uns in seinem Sohn, seinem fleischgewordenen Wort ein für allemal überliefert hat, damit alle, die Ihn hören und an Ihn glauben, das Leben erben. Christus hat sein Wort und seinen Auftrag seinen Jüngern übergeben: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch". Daher bleibt die Weitergabe der geoffenbarten Wahrheit an die Gemeinschaft der Kirche Christi gebunden. Im Leben der Kirche hat das Lehramt des Papstes und der Bischöfe keine andere Aufgabe, als die einmal geoffenbarte Wahrheit zu jeder Zeit unverfälscht und immer neu zu verkündigen und sie vor Mißdeutungen zu schützen. „In diesem geschichtlichen Prozeß fügt die Kirche dem Evangelium nichts Neues (non nova) hinzu, aber sie verkündet die Neuheit Christi in einer stets neuen Weise (noviter)."

Diese Aufgabe der Glaubensverkündigung üben der Papst und die Bischöfe auf verschiedenste Weise aus. Mit dem Konzil erinnert das Dokument daran, daß „das ganze Volk Gottes Anteil hat am prophetischen Amt Christi". „Innerhalb der allen gemeinsamen Sendung und Verantwortung" kommt den Bischöfen das besondere Lehramt zu, das sie gemeinsam mit dem Papst in feierlicher Weise etwa im ökumenischen Konzil ausüben können, oder aber in der gewöhnlichen Weise der Lehrverkündigung in Glaubens- und Sittenfragen.

Dogmen sind ein Element in dem umfassenden Vorgang der Glaubensüberlieferung. Ein Dogma „ist eine Lehre, in der die Kirche eine Offenbarungswahrheit in endgültiger und universalkirchlich verbindlicher Form so verkündet, daß die Leugnung als Häresie verworfen wird". „Diese lehrhafte wie rechtliche Zuspitzung auf einen einzelnen Satz entspricht der Konkretheit und Entschiedenheit des christlichen Glaubens". Das heißt freilich nicht, daß Dogmen irgendwie willkürliche Festlegungen sind, die es einfach ohne Verständnishilfen hinzunehmen gilt.

Dogmen stehen nie isoliert da. Sie gehören ins Ganze des Lebens und Glaubens der Kirche und sind von diesem Ganzen her zu interpretieren. Die Dogmen hängen ferner untereinander zusammen (das 1. Vatikanum spricht vom nexus mysteriorum), sie sind organisch aufeinander bezogen, wobei Christus Fundament und Mitte aller Dogmen ist (das 2. Vatikanum spricht von einer „Hierarchie der Wahrheiten").

In der neueren Zeit hat sich die Frage der Dogmeninterpretation freilich dadurch zugespitzt, daß die Dogmen vielfach als Widerspruch zur (kritisch interpretierten) Schrift gesehen werden. Die historisch-kritische Exegese ist anfangs sogar ganz ausdrücklich mit einem „antidogmatischen" Eifer ans Werk gegangen. Sie wollte den kirchlichen Christus der „dogmatischen Prunkgewänder" entkleiden, um so den schlichten historischen Jesus zu finden. Dabei stieß sie freilich – in einem dramatischen Ringen um die geschichtliche Wahrheit – immer deutlicher auf die unumgängliche Feststellung, daß Jesus von Nazaret selber ganz und gar nicht „undogmatisch"

ist, daß er vielmehr mit seinem Tun und seinem Wort eine nur Gott zukommende Vollmacht beansprucht, die alle Vorstellungen und Erwartungen sprengt: „Dieser Anspruch impliziert die spätere, bereits im Neuen Testament einsetzende dogmatische Entwicklung und ist der Kern aller dogmatischen Aussagen. Die Urform christlichen Dogmas ist daher das im Neuen Testament zentrale Bekenntnis, daß Jesus der Christus, der Sohn Gottes ist".

Da dieses Bekenntnis die Mitte der Heiligen Schrift ist, „geht es im Dogma der Kirche um die rechte Schriftauslegung". Mit dem Konzil betont das Dokument, daß das Lehramt nicht über der heiligen Schrift steht: „Das Lehramt urteilt nicht über das Wort Gottes, sondern über die Richtigkeit seiner Interpretation". Das Dogma ist daher so etwas wie ein Schlüssel zur Lektüre der Heiligen Schrift. Das einmal formulierte Dogma bleibt daher für immer gültig, was nicht ausschließt, „daß in dieser Folgezeit neue Gesichtspunkte auftreten und damit neue Formulierungen gesucht werden", die die bisherigen Formulierungen weiterführen. Dabei kommt der Arbeit der Exegeten, die die Aussageabsicht der Heiligen Schrift untersuchen, eine besondere, helfende Funktion zu. Ebenso wichtig aber ist der lebendige Glaubenssinn, durch den die Gläubigen mit sicherem Gespür und in Gemeinschaft mit den Hirten die Glaubenswahrheiten leben und weitergeben. Hier wäre wohl besonders auf die Heiligen hinzuweisen, die sozusagen die bleibende und jeweils neue „Anschaulichkeit" des christlichen Dogmas darstellen. Ihr Zeugnis ist für die rechte Interpretation der Dogmen unerläßlich.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

Mitgliederversammlung 1990 der Vereinigung Deutscher Ordensobern

Vom 24. bis 26. Juni fand in Würzburg die Mitgliederversammlung der VDO statt. Das Thema der Jahrestagung lautete: „Zeichen der Zeit – Antwort der Orden. Orden in Kirche und Gesellschaft." Dabei ging es um eine doppelte Problematik:

a) Gesellschaft und Kirche befinden sich in einem zunehmenden Prozeß des Wandels – die Orden stehen als Teil der Kirche und Teil der Gesellschaft mitten in diesem Wandlungsprozeß. Wie begegnen wir den Herausforderungen unserer Zeit?

b) Die Orden haben einen genuinen Auftrag zu prophetisch-kritischer Existenz als integraler Bestandteil von Kirche und Gesellschaft. Welche prophetische Antwort auf die Herausforderungen unserer Zeit bringen wir als Orden einzeln und gemeinsam in der Kirche und in der Gesellschaft zu Gehör?

Die *Referenten* waren:

Teil 1: Gesellschaftsanalyse, Zeitgeist: Dr. Karl Alfred Odin, FAZ.
Nöte unserer Zeit – gesellschaftliche Analyse, Perspektiven, Diagnose, therapeutische Winke – Aufgabenstellung für die Orden im Umfeld der Bundesrepublik Deutschland (und ihrer Kirchen)

Teil 2: Antwort der Kirche und der Orden: Prof. Johann Baptist Metz.
Aufgabenzuweisung für die Orden im Hinblick auf deren Hineinwirken in die gesellschaftliche Situation unseres Landes. Welchen Beitrag können die Orden leisten, nicht nur binnenkirchlich, sondern auch für die Gesellschaft, die Öffentlichkeit?

Teil 3: Praktische Umsetzung in der VDO und den Orden.

Als wichtiger Schritt für die praktische Umsetzung in der VDO und in den Orden wird der Beschluß betrachtet, in den kommenden Jahren eine *„Ordenssynode"* durchzuführen. Die Überlegungen, die zu diesem Beschluß führten, und die von P. Provinzial Jörg Dantscher SJ formuliert worden waren, sind folgende: die Zeiten für die Kirche und damit für die Frohe Botschaft Jesu sind nicht einfach und werden sicherlich in den kommenden Jahren bei fortschreitender Säkularisation unserer Gesellschaft wie der derzeitigen Entwicklung der Kirche nicht leichter. Wir stellen fest, daß viele Menschen nicht grundlos von der Kirche enttäuscht sind und nicht wenige aus den Kirchen auswandern. Dabei ist die stillschweigende Emigration sicherlich das bedrückendste, da wir uns als Kirchen auf diese Weise oft über die wahre Situation hinwegtäuschen können.

Nicht alles, was zu einem solchen Glaubensschwund, zum Rückgang von Kirchlichkeit oder gar zur Auswanderung aus den Kirchen führt, ist ohne das Verschulden der Kirchen und ohne unser eigenes Versagen geschehen.

Um so mehr sind wir eingeladen, wider alle Resignation Zeichen der Hoffnung zu setzen. Dabei haben wir als Orden heute teilweise Chancen, die viele Christen der hierarchischen Kirche oder den Bischöfen nicht mehr einräumen würden. Denn es gibt nicht wenige Christen, die auch heute noch die Orden als Gemeinschaften oder Orte erfahren, in denen frei gedacht und gesprochen werden kann, in denen der Blick für die Nöte der Menschen nicht durch die Größe des Institutionellen verstellt sein muß, und wo man Menschen begegnet, die sich auch für all jene einsetzen, die nicht schon traditionell zu den Glaubenden zählen, sondern zu denen, die suchen und sich schwer tun mit der konkreten Kirche.

So meine ich, haben wir als Orden eine klare Sendung, die wir zugunsten der ganzen Kirche wahrnehmen sollten.

Gleichzeitig sehe ich auch die Notwendigkeit für uns Orden, daß wir den Menschen, die heute suchen, wo sie sich für das Evangelium einsetzen können, in einer Form begegnen, die diese Menschen ermutigt und einlädt, bei uns Orden mitzumachen. Denn wenn wir als Orden nicht eigenes Profil zeigen, werden wir in den gesellschaftlichen Ablehungsprozeß der Kirchen mehr und mehr mithineingezogen, wie sich dieses beispielsweise sehr deutlich heute schon für die Frauenorden zeigt, nachdem die Anerkennung der Frauen durch die Kirche nicht in genügendem Maße geschieht.

Aus diesem Grund möchte ich uns Orden – Männer- wie Frauenorden, Kleriker wie Laien – einladen, daß wir die Überlegungen der VDO-Mitgliederversammlung 1990 dazu nützen – und das Thema bietet sich geradezu dafür an –, ob wir als Orden für die kommenden Jahre so etwas wie eine „deutsche Ordenssynode" beginnen (ähnlich wie es die Würzburger Synode für die Deutschen Diözesen war).

Ich nenne den Prozeß, den ich gerne als Gesprächs- und Erfahrungsaustausch für die Orden anstoßen möchte, „Ordenssynode", ohne dabei an dem speziellen Wort zu hängen. Ich gestehe aber, daß mir – auch um der Öffentlichkeit willen – bisher kein besseres Wort einfällt. Ich selbst habe auch kein Problem, dieses Wort in Verbindung mit „Orden-" zu verwenden, ohne kirchenrechtlich anmaßend sein zu wollen. Aber mir geht es nicht um das Wort, sondern um den damit gemeinten Prozeß:

1. Die Männer- und Frauenorden werden eingeladen, in einer ersten Phase

- über das Anliegen einer solchen „Ordenssynode" nachzudenken und
- Wünsche und Hoffnungen zu formulieren,
- Vorschläge zu Themen wie zur Struktur eines solchen Prozesses machen zu können.

2. Eine erste gemeinsame Kommission von VDO, VOD und VOB erarbeitet Vorschläge
- für diesen Prozeß und die
- Verfahrensweisen, die nötig sind, um eine solche „Ordenssynode" über mehrere Jahre durchführen zu können und die Orden
- diskutieren diese Vorschläge.

3. VDO, VOD und VOB fassen zusammen einen
- Beschluß über die Durchführung eines solchen Prozesses und geben sich dazu eine
- Synoden-Satzung (die beispielsweise nochmals in den Orden diskutiert werden kann...)

4. Aus der (sicher vorhandenen) Fülle von Themen, die eine Ordenssynode behandeln könnte,
- wird eine Auswahl getroffen und werden
- Kommissionen gebildet (berufen oder gewählt), die erste Vorschläge erarbeiten für Texte, die als „Zeichen der Hoffnung" veröffentlicht werden können.

5. Dieser ganze Prozeß sollte begleitet werden von
- spirituellen Impulsen,
- dem Gebet, sowie
- dem Gespräch in den einzelnen Orden, und
- dem Feiern der Gemeinsamkeiten in einladender, also sich der Öffentlichkeit zuwendender Liturgie.

Es sollte ein Geschehen sein, das dem des Abraham gleicht: die Unruhe der Zeit und des Ortes wird fruchtbar in unseren Fragen und im Suchen bis hin zum Aufbruch, aus dem Vertrauen heraus: Überall ist der Herr anwesend (wie Abraham überall einen Altar bauen konnte, da sein Gott ein mitziehender Gott ist – über alle Probleme und Schwierigkeiten hinweg).

Ich glaube, daß diese Ordenssynode ein Impuls für uns Ordensgemeinschaften sein kann, aber auch ein mutiger Dienst werden könnte für die Kirche, wie wir sie heute sind und vorfinden. Sie könnte partnerschaftliches Modell werden zwischen Oberen und Mitbrüdern und Mitschwestern, zwischen Frauen und Männern, zwischen den verschiedenen Orden mit ihren unterschiedlichen Spiritualitäten, Arbeiten und Lebensformen.

Laßt uns diesen Weg suchen und gehen. Es lohnt sich, da es ein Weg wie der Abrahams oder der Emaus-Jünger werden kann!

Während der Mitgliederversammlung legten die *VDO-Kommissionen* ihre Berichte vor:

Die *Pastoralkommission* berichtete über die Weiterarbeit am Thema des vergangenen Jahres, das zu der „Erklärung der VDO zu unserem Verhältnis zu den Fernstehenden" geführt hatte.

Die VDO-Kommission *Bildung und Erziehung* hat in Zusammenarbeit mit dem Jugendpastoralinstitut Don Bosco in Benediktbeuern einen Grundlagentext für Schulpastoral erarbeitet.

Die Kommission *„Medien"* hatte sich schwerpunktmäßig mit der Frage der Medien- und Öffentlichkeitsarbeit der VDO befaßt.

Die Kommission *„Weltkirche"* sah ihren Schwerpunkt in der Förderung des orientierungsseminars „Ortswechsel" für Rückkehrmissionare.

Von den *Arbeitsgemeinschaften* der VDO legten Berichte vor:
Die AMDO (P. Klaus Becker C.Ss.R.); Die AGO (P. Dr. Werner Pradzik SVD); die AGMO (P. Reinhard Helbing); die ODIV, Sektion Schule (P. Dietger Demuth C.Ss.R.); die ODIV, Sektion Internate (P. Franz Voith OP); die AGCEP (P. Hermann Josef Reetz CSSp). P. Lechner SAC berichtete über die Seelsorge unter Soldaten.

Für eine neue Amtszeit von vier Jahren wurde ein neuer Vorstand der VDO gewählt:

Erster Vorsitzender:
P. Provinzial Jörg Dantscher SJ, München, Jesuiten, Oberdeutsche Provinz

Zweiter Vorsitzender:
P. Provinzial Stöckl CSsR, München, Redemptoristen, Münchener Provinz

Beisitzer:
P. Provinzial Flatau SCJ, Bonn, Herz-Jesu-Priester
Abt Franziskus Heereman OSB, Heidelberg, Benediktiner-Abtei Neuburg
P. Provinzial Claudius Groß OFM, Fulda, Franziskaner, Thüringer Provinz
P. Provinzial Ulrich Dobhan OCD, München, Unbeschuhte Karmeliten.

Die Wahl der Kommissionsvorsitzenden brachte folgendes Ergebnis:

Pastoral:
P. Provinzial Karl Hoffmann SDS, Köln, Salvatorianer, Norddeutsche Provinz

Medien:
P. Prior Gottfried Keindl O.Teut., Frankfurt, Deutscher Orden

Weltkirche:
P. Provinzial Rudolf Hufschmid WV, Köln, Afrikamissionare Weiße Väter

Bildung & Erziehung:
P. Provinzial August Brecheisen SDB, München, Salesianer Don Boscos, Süddt. Provinz

Derzeit gehören 92 höhere Ordensobere (Äbte und Provinziale) von 44 verschiedenen Ordensgemeinschaften mit Amtssitz in der Bundesrepublik Deutschland zur Vereinigung; Sie vertreten mehr als 7000 Ordensmitglieder in unserem Land und weitere 2000, die im Ausland (speziell in Missionsländern) tätig sind. Im Bundesgebiet gibt es derzeit 566 klösterliche Niederlassungen der hier vertretenen Ordensgemeinschaften.

Die Geschäftsräume der Vereinigung Deutscher Ordensobern werden am 15.10.1990 von Köln nach Bamberg verlegt. Ab Mitte Oktober 1990 gilt folgende Adresse:

Vereinigung Deutscher Ordensobern
– Generalsekretariat –
Am Knöcklein 13 – 8600 Bamberg
Tel. 0951 / 51015 – Fax 0951 / 51017

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

Oblaten von der Makellosen Jungfrau Maria

Eine Gruppe von Patres ihres Ordens haben die Oblaten der Makellosen Jungfrau Maria (OMI) in Kamerun ausgesandt. Sie besteht aus vier Mitgliedern, nennt sich „COMIPAR" (Oblaten-Gemeinschaft für die Pfarrmissionen) und wird in der kommenden Zeit christliche Gemeinden und Gemeinschaften mit dem Ziel aufsuchen, dort das Glaubensleben zu erneuern.

Die Volksmission an einem Ort dauert jeweils zwei bis vier Wochen und besteht meist darin, die verschiedenen christlichen Gruppen und Gemeinschaften, besonders aber diejenigen zu besuchen, die sich von der Kirche entfernt haben, sowie Treffen zu veranstalten, bei denen es um zwei grundsätzliche Themen geht: das gemeinschaftliche christliche Leben und das Familienleben der Christen (Fragen des Ehelebens, das Gebet in der Familie, die Verteilung der Güter, Gefahren wie Alkoholismus usw.) Darüber hinaus stehen Bußandachten und Beichte, das Gebet mit den Kranken und die Segnung der Kinder auf dem Programm der vier Missionare. Wie der Leiter der Gruppe, Pater Gonzague *Dalle* mitteilte, seien bereits eine gute Zahl von Christen zur Kirche zurückgekehrt und eine Gruppe von Eheleuten hätten sich zusammengetan, um gemeinsam über ihr Leben als Christen nachzudenken (Internationale Fidesdienst, 26.5.90, Nr. 3715, ND 109).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Hengsbach – „Klopfzeichen Gottes"

Für die „Klopfzeichen Gottes" sollten die Menschen nach Meinung des Bischofs von Essen wieder sensibel werden. Viele Ohren hätten sich daran gewöhnt, nur noch auf die „fordernde Stimme ihrer Geschäfte" und auf das „lockende Rufen der Vergnügen" zu hören. Gott poche an die Pforte auch der „Hoffnungslosigkeit und des Unglaubens" und stehe wartend vor der „verriegelten Tür der Gleichgültigkeit" (KNA).

2. Kardinal Meisner – Osterbotschaft

Der Erzbischof von Köln appellierte an die Menschen, aus „Fäusten helfende Hände" zu machen. Nur die österlichen Wundmale an den Händen Jesu würden letztlich die Mächtigen dieser Erde dazu veranlassen, die Waffenarsenale zu verringern und die Brotvorräte zu vermehren (KNA).

3. Kardinal Wetter – Jungfrauenweihe

Im Dom zu München spendete der Erzbischof von München am 1. April 1990 die Jungfrauenweihe. In seiner Predigt sagte er:

Sie sind wohl alle zum erstenmal Zeuge dessen, was in diesem Gottesdienst geschieht. Eine junge Frau, die sich entschieden hat, um des Himmelreiches willen ehelos zu leben, legt das Gelübde der Ehelosigkeit ab. Dies geschieht in feierlicher Form, vor dem Forum der Kirche in die Hand des Bischofs. Im Namen der Kirche nehme ich dieses Gelübde entgegen und nehme sie dann durch das Weihegebet in den kirchlichen Stand der Jungfrauen auf. Sie tritt damit nicht in einen Orden ein, sondern wird die ihr von Gott geschenkte Berufung als Christin in der Welt leben.

Was hier geschieht, wirft bei nicht wenigen Menschen Fragen auf. Denn ein solches Leben stößt bei vielen auf Verständnislosigkeit, bei manchen sogar auf Spott. Verbreitet ist zwar das Verständnis für ein Leben als Single, aber ein jungfräuliches Leben ist davon grundverschieden. Das Bild der Ehe, wie Gott sie will, ist heute weithin verdunkelt, darum auch das Bild des jungfräulichen Lebens. Denn die Wertschätzung der Ehe und die der Jungfräulichkeit gehen Hand in Hand. Die Verunsicherung des einen hat die Verunsicherung des anderen zur Folge. Wir leben außerdem in einer Zeit, die auf der Suche nach dem Bild der Frau ist; was wundert es uns, daß es uns mit dem Bild der Jungfrau genau so ergeht.

Wo finden wir Orientierung? Als Christen haben wir uns nicht an Modeerscheinungen auszurichten, sondern an Jesus Christus und seinem Wort. Jesus selber ist der Urheber der jungfräulichen Lebensform. Er hat selbst so gelebt und beruft einzelne Menschen, sich in einem ehelosen Leben ganz an ihn zu binden und ihm ungeteilten Herzens nachzufolgen. Dieser besondere Ruf richtet sich nicht an alle, sondern an einzelne. Dieser Ruf wurde im Laufe der Kirchengeschichte immer wieder vernommen und befolgt. Bereits im zweiten Jahrhundert sind christliche Jungfrauen bezeugt. Aus Quellen des dritten Jahrhunderts wissen wir, daß damals nicht nur der Braut bei der Hochzeit der Schleier aufgelegt wurde und diese einen besonderen Segen empfing; auch Jungfrauen wurde der Schleier überreicht als Zeichen ihrer Christusbrautschaft und ein feierlicher Segen gespendet. Ambrosius berichtet uns von einer Jungfrauenweihe in seiner Bischofsstadt Mailand, und die Weihepräfation, die ich nachher singen werde, wird Papst Leo dem Großen zugeschrieben. Die Jungfrauenweihe hat also in der Kirche von Anfang an einen festen Platz, auch wenn sie in den späteren Jahrhunderten durch das Gewicht der zahlreichen Orden verdeckt wurde. Das Zweite Vatikanische Konzil hat den Auftrag er-

teilt, daß der Ritus der Jungfrauenweihe überarbeitet werde, um damit deutlich zu machen, eheloses Leben um des Himmelreiches willen und Jungfrauenweihe sind zwar alt, aber nicht veraltet und hat ihren Platz in der Kirche auch unserer Tage. Jungfräuliches Leben ist ein Zeichen jugendlicher Kraft und notwendig für eine Kirche, die sich erneuern will.

Trotzdem bleibt die Frage, wie ist so etwas möglich, heute noch möglich? Weil Jesus Christus ist, wie er ist. Er ist nämlich so, daß man um seinetwillen auf die Ehe verzichten kann, um sich ausschließlich an ihn zu binden. Warum kann eine Frau einen Mann heiraten? Weil sie weiß, er liebt sie, und steht treu zu ihr in guten wie in bösen Tagen, so daß sie sich für ihr ganzes Leben an ihn binden kann. Und umgekehrt gilt das natürlich auch. Christliche Jungfräulichkeit wird dadurch möglich, daß Jesus Christus ist, wie er ist. „Allein der Herr verdient es, mit ganzer Leidenschaft geliebt zu werden" (Charles de Foucauld). Um seinetwillen kann ein Mensch auf die Ehe verzichten und durch seine ehelose Lebensform ausdrücken, daß er von Christus geliebt ist und diese Liebe mit ungeteiltem Herzen erwidert. So verstandene und gelebte Ehelosigkeit führt nicht zu einer Verkümmerung des Menschseins, sondern eröffnet ganz im Gegenteil neue Möglichkeiten echter Freiheit und schöpferischer Liebe und wird somit ein Weg zu einem reich erfüllten Leben. Solche Hingabe an den Herrn ist zutiefst Vollzug des Glaubens. Darin wird Christus mit der Kraft seiner Liebe die das ganze Leben eines Menschen prägende Macht.

Christliche Jungfräulichkeit ist also Christusbrautschaft. Zum Zeichen dafür werde ich nachher unserer Schwester den Schleier überreichen und einen Ring anstecken. Dabei spreche ich die Worte: „Empfange den Ring als Zeichen deiner Bindung an Christus. Bleib dem Herrn in Treue verbunden, damit du zur ewigen Freude gelangst, zur Hochzeit des Lammes." Dann überreiche ich ihr das Stundenbuch, das Gebetbuch der Kirche. Denn in betender Zwiesprache verbindet sie sich täglich aufs neue mit dem Herrn für das Heil der Welt.

Die christliche Jungfräulichkeit wird immer wieder auf Unverständnis und Widerspruch stoßen. Jesus selbst ist ja zu einem Zeichen geworden, dem widersprochen wird (vgl. Lk 2,34). Darum muß auch die Kirche Widerspruch erfahren und jeder, der zu Christus gehört.

Es gilt aber auch umgekehrt, daß Christus sich in Widerspruch zur Welt gesetzt hat. Und wer zu ihm gehört, darf sich nicht der Welt angleichen (vgl. Röm 12,2), sondern setzt sich durch seine Bindung an den Herrn ebenfalls in Widerspruch zur Welt und wird dadurch als unzeitgemäß empfunden. Das gilt in besonderer Weise heute von der christlichen Jungfräulichkeit. Und doch braucht die Welt dieses Zeugnis. Reinhold Schneider sagte: „Was der Zeit not tut, ist das Unzeitgemäße."

Wer die Geschichte kennt, weiß, welch ein Segen von Menschen, die in einem Orden oder außerhalb eines Ordens um Christi willen ehelos gelebt haben, von Kirche und Welt ausgegangen ist. Denken wir nur an Frauen wie Hildegard von Bingen, Klara von Assisi, Katharina von Siena, Teresa von Avila, Maria Theresia Gerhardinger oder aus unserem Jahrhundert an die Philosophin und Karmelitin Edith Stein, an die französische Sozialarbeiterin Madeleine Delbrêl, die ihr christliches Zeugnis im kommunistischen Milieu lebte und dort anerkannt wurde, wie auch an die ehemalige Pariser Primaballerina Mireille Nègre, die heute für Gott tanzt und mit ihrer Kunst Menschen Gott näher zu bringen sucht.

Ohne solche Frauen wären Kirche und Welt um vieles ärmer. Danken wir dem Herrn, daß er immer wieder Menschen in diesen Stand beruft, und beten wir, daß die Gerufenen dem Ruf folgen. Möge auch das Leben unserer Schwester, die jetzt die Jung-

frauenweihe empfängt, für viele ein Segen werden. Amen (Ordinariats-Korrespondenz, München, 03–14/90).

4. Erzbischof Saier – Überlastung der Frauen in der Landwirtschaft

Auf die Überlastung der Frauen in der Landwirtschaft, auf die dortige Kinderarbeit sowie auf den durch das „hohe Arbeitspensum" der Bauern bedrohten Sonntag, hat der Erzbischof von Freiburg hingewiesen. Die Berufsgruppe der Landwirte laufe Gefahr, im gesellschaftlichen Prozeß „unter die Räder zu kommen". Aufgabe der Kirche sei es, den Bauern und ihren Familien mit Rat und Tat und mit der Botschaft Jesu Christi zu helfen (KNA).

5. Bischof Braun – Lebensform des Zölibats

Die Lebensform des Zölibats hat der Bischof von Eichstätt als „ein echtes Zeichen der Alternative christlichen Lebens" in einer säkularisierten Gesellschaft bezeichnet. Kampagnen gegen die priesterliche Ehelosigkeit könnten nicht verhindern, daß durch das glaubwürdige Zeugnis eines gelebten Zölibates das Verständnis für diese Lebensform auch in heutiger Zeit erhalten bleibe. Der Kampf gegen das Versprechen der Ehelosigkeit, habe seine Wurzeln in einer umfassenden Glaubens- und Kirchenkrise, die „ein zunehmendes Schwinden des Sinnes auf den Geheimniscarakter christlichen Glaubens" offenbare (KNA).

6. Bischof Kasper – „Tübinger Erklärung"

Die „Tübinger Erklärung" von 22 katholischen Theologieprofessoren setzt die Desinformation über die wirklichen Inhalte der römischen Verlautbarung „Über die kirchliche Berufung des Theologen" konsequent fort und widerspricht allen Geboten der Fairneß. Der Bischof von Rottenburg – Stuttgart versicherte in einer Erklärung, daß auch für ihn die Freiheit der Theologie ein wichtiges Anliegen sei. Doch nach katholischem Verständnis gehörten Theologie und kirchliches Lehramt, wenn auch in einem spannungsreichen Verhältnis, wesensmäßig zusammen. Demgegenüber werde in der Erklärung der Eindruck erweckt, „als stünde Theologie dem Papst und den Bischöfen selbständig gegenüber", bemängelte Bischof Kasper, der vor seiner Ernennung zum Bischof Theologieprofessor in Tübingen war. Auch der in der „Tübinger Erklärung" enthaltene Vorschlag, eine „fachkundige Kommission" zur Untersuchung der Unfehlbarkeit des Papstes im Zusammenhang mit Äußerungen zur Geburtenregelung einzusetzen, sei „von einem katholischen Verständnis her nicht annehmbar". Bereits vor 20 Jahren sei ein solcher Vorschlag gemacht worden. Er, Bischof Kasper, halte es für wissenschaftlich wenig seriös, alte Vorschläge und Thesen immerfort zu wiederholen, ohne auf die Gegenargumente auch nur mit einem Wort einzugehen. Weiter kritisierte Bischof Kasper, daß er als Ortsbischof nicht über die Erklärung informiert worden sei, obwohl in dem Papier eine Dialogbereitschaft gefordert werde (KNA).

7. Bischof Lettmann – Ablehnung der Fristenlösung

Gegen jede Form der Fristenregelung bei Schwangerschaftsabbrüchen hat sich der Münsteraner Bischof ausgesprochen. Es gebe keine Frist, bis zu der das Leben des Menschen weniger wert sei. Der Bischof erklärte, daß menschliches Leben weder vor der Geburt noch im hohen Alter abgewertet werden dürfe (KNA).

8. Bischof Spital – Kirchenberichterstattung

Der Trierer Bischof hat beklagt, daß „über die Kirche oft einseitig und verächtlich berichtet" werde. Es „macht uns schon etwas aus, wenn alle Schwächen und Schäden geradezu genüßlich aufgespießt und breitgetreten werden". Christen erführen derzeit „viel Widerstand vom öffentlichen Bewußtsein". Sie dürften sich jedoch nicht „entlasten", indem sie „mit Wölfen heulen" und „selbst mit einstimmen in die mannigfache Kritik", erklärte Bischof Spital, der auch Vorsitzender der Publizistischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz ist. Die „einzig wirkliche Lösung" sei das „innere Zusammenstehen" der Christen. Dies gelte auch für das Verhältnis der Katholiken zu Papst Johannes Paul II. Zwar werde in jeder Messe für den Papst gebetet, „vor Gott aber gilt nicht so sehr, was unsere Lippen sagen, als das, was unsere Herzen dabei denken". Ob ein Papst von Zustimmung getragen werde, liege „sicher auch ein Stück weit an der Art, wie er sein Amt ausübt, weit mehr aber an schwer beeinflußbaren Stimmungslagen" (KNA).

9. Bischof Spital – Kardinal Maurer

Als einen „bleibenden Ansporn", sich der eigenen Verantwortung angesichts „Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten" in der Welt nicht zu entziehen, hat der Trierer Bischof den verstorbenen Kardinal José Clemente Maurer C.Ss.R. gewürdigt. Der aus dem saarländischen Püttlingen stammende Alterzbischof von Sucre in Bolivien habe seine ganze Lebenskraft eingesetzt, „um den Willen Gottes zur Auswirkung kommen zu lassen". Das Bistum Trier habe in Zusammenarbeit mit Kardinal Maurer" als erstes deutsches Bistum das Anliegen der Hilfe für Lateinamerika entdeckt". Eine solche „Entdeckung" hätten Kardinal Maurer und der damalige Trierer Bischof Matthias Wehr „gemeinsam auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil" gemacht. Die Kirche sei „kollegial verfaßt", und die Bischöfe trügen nicht nur Verantwortung für ihre Diözesen, „sondern auch für die Kirche im ganzen" (KNA).

MISSION

1. Richtlinien über die Vergabe der Mittel des Verbandes der Diözesen Deutschlands zur Altersversorgung deutscher Missionskräfte

(Fassung vom 1. Januar 1988)

I.

1. *Deutsche Missionskräfte*

Als solche gelten
a) alle deutschen Missionskräfte, die zu einer geistlichen Gemeinschaft mit Sitz in der Bundesrepublik Deutschland gehören und unter den gleichen Voraussetzungen deutsche Missionskräfte, die die Staatsbürgerschaft ihres Missionslandes angenommen haben;
b) Missionskräfte mit deutscher Staatsangehörigkeit, deren Zentrale (Provinzialat, Mutterhaus) außerhalb Deutschlands ihren Sitz hat und die für die Altersversorgung nicht aufkommen kann.
c) Geistliche Gemeinschaften i.S. dieser Richtlinien sind die Institute des Geweihten Lebens und die Gesellschaften des Apostolischen Lebens gem. dem CIC 1983.

2. *Missionskräfte*

Als solche gelten alle in den Missionen tätigen Mitglieder geistlicher Gemeinschaften, und zwar in Afrika, Asien, Ozeanien, Westaustralien und Lateinamerika.
Bei der geistlichen Gemeinschaft muß die Versorgungslast oder die Pflicht zur Entrichtung von Beiträgen zur Rentenversicherung für die Missionskräfte liegen.

Wird aufgrund der Ordenskonstitutionen von den Kandidaten und Novizen vor dem Eintritt in die Gemeinschaft ein Missionseinsatz verlangt, so können diese Kandidaten den Missionskräften für die Zeit ihres Einsatzes gleichgestellt werden.
Den Missionskräften aus geistlichen Gemeinschaften sind gleichgestellt deutsche Laienmissionskräfte, die im direkten Dienst einer Diözese oder einer geistlichen Gemeinschaft in den genannten Ländern stehen.

3. *Leistungsgrundlage*

Die Antragsteller erhalten Leistungen zur Altersversorgung für Missionskräfte, die

a) erstmals in die Missionen ausreisen, beginnend mit dem Monat der Ausreise;
b) bereits in den genannten Missionen tätig sind;
c) in die Heimat zurückkehren und volle 20 Jahre lang (in Härtefällen kann hiervon abgesehen werden) in der Mission eingesetzt waren;
d) vorzeitig aus den Missionen wegen Krankheit, Unfall oder aus politischen Gründen für dauernd zurückkehren.

Die Leistungen zur Altersversorgung enden mit dem Ablauf des Monats, in welchem die Missionskraft 65 Jahre alt wird.
Für die unter c) und d) fallenden Missionskräfte werden die Beiträge für das 1. halbe Jahr nach der Rückkehr weiterbezahlt. Für die nachfolgenden Abrechnungsperioden werden die Beiträge nur dann erbracht, wenn jeweils im Einzelfall nachgewiesen ist, daß die ehemalige Missionskraft aufgrund ihrer früheren Tätigkeit in den Missionen, also aufgrund von Krankheit, in Deutschland oder im europäischen Ausland keine den deutschen Gemeinschaftsmitgliedern vergleichbare Tätigkeit mehr ausüben kann.

Der Deutsche Katholische Missionsrat (DKMR) kann in den Fällen von Buchstabe d) die Weiterbewilligung von der Vorlage entsprechender Atteste usw. abhängig machen. Dauert die Krankheit über ein Jahr nach der Rückkehr der Missionskraft hinaus, dürfen Beiträge nur nach Vorlage von ärztlichen Bescheinigungen ausgezahlt werden.

e) Leistungen für Missionskräfte können auch für zusätzliche Ausbildungs- und Fortbildungszeiten, mit Ausnahme von Studienzeiten, erbracht werden, längstens für die Dauer von 2 Jahren.

4. *Antragsverfahren*

Die antragsberechtigte geistliche Gemeinschaft oder deutsche Diözese hat jeweils im voraus für den Zeitraum vom 01.01. bis 30.06. und vom 01.07. bis zum 31.12. mit den vom DKMR gestellten Formblättern die entsprechenden Anträge an das Generalsekretariat des Deutschen Katholischen Missionsrates, Am Knöcklein 13, 8600 Bamberg, zu stellen.

5. *Leistungen*

Im Rahmen der vom Verband der Diözesen Deutschlands zur Verfügung gestellten Zuwendungen überweist der DKMR für den zuvor umschriebenen Personenkreis an die Antragsberechtigten zum Zwecke der Einrichtung von Beiträgen in die gesetzliche oder private Rentenversicherung pro deutsche Missionskraft den Beitrag, der im Falle einer Nachversicherung der Missionskraft gem. § 124 ABS. 2 AVG in die gesetzliche Rentenversicherung nachzuentrichten wäre.

6. *Verpflichtungen des Antragstellers*

Der Antragsteller verpflichtet sich bereits mit der Antragstellung, die vom DKMR überwiesenen Zuschüsse entsprechend dem Antrag und der Bewilligung für die Versorgung der benannten Missionskräfte in der gesetzlichen oder privaten Rentenversicherung vollständig und unverzüglich einzusetzen. Es ist dem Antragsteller unbenommen, für seine Missionskräfte aus eigenen Mitteln höhere Beiträge zu entrichten.

II.

1. *Härteregelung*

Für ältere Missionskräfte, die keine Altersversorgung mehr nach den zuvor genannten Regeln erreichen, kann bei Eintritt des Versorgungsfalles nach wenigstens 20jähriger Missionstätigkeit eine Beihilfe aus dem Härtefonds gewährt werden, wenn nachgewiesen wird, daß die Versorgung sonst nicht gewährleistet ist.

Die Gewährung von Mitteln aus dem Härtefonds obliegt der Entscheidung des Verteilerausschusses des DKMR unter Beteiligung eines Mitglieds des Arbeitsausschusses des Verbandes der Diözesen Deutschlands.

2. *Weitere Hilfen*

In sonstigen Härtefällen kann der Verteilerausschuß dem Verband allgemein oder im Einzelfall Vorschläge für gezielte Hilfen unterbreiten.

2. Mitgliederversammlung 1990 des Deutschen Katholischen Missionsrates

Vom 27.–29. Juni 1990 fand in Würzburg die Mitgliederversammlung des DKMR statt. Schon bei der Mitgliederversammlung 1989 wurde von vielen Teilnehmern ein Schwerpunktthema aus dem Bereich des missionarischen Engagements im Gesundheitswesen vorgeschlagen. Deshalb hatte der Vorstand des DKMR für 1990 das Thema festgelegt: „Heil und Heilung als Auftrag des Evangeliums." Frau Dr. Magdalena Oberhoffer gab eine Einführung in die Thematik. Einen Beitrag aus der Sicht der Dritten Welt lieferte Klaus Finkam OFM (Brasilien) mit dem Statement „Heil und Heilung ohne Großinstitutionen – Option für die Armen im Gesundheitsbereich". Grundsatzreferate wurden vorgelegt von Rudolf Pesch (München) „Heilungsauftrag Jesu als Teil des Missionsauftrages der Kirche heute – Theologische Grundlage zur Konzeptbildung", und von Christoffer Grundmann (Tübingen) „Heilverkündigung und Heilung in der Mission". Weitere Statements kamen von Mary Pawath MMS (London / Indien): „Erfahrungen eines Transformationsprozesses innerhalb der Gemeinschaft der Medical Mission Sisters" sowie von Bischof Anselme Sanon (Bobo-Dioulasso, Burkina Faso): „Afrikanisches Verständnis von Heil und Heilung im Verhältnis zu Botschaft und Praxis des Christentums. Unterschiede aus afrikanischer Sicht."

Der Vorstand des DKMR hatte eine Erklärung zu „500 Jahre Amerika" vorbereitet, der der Mitgliederversammlung zur Diskussion und zur Verabschiedung vorgelegt worden ist (s. OK, 1990, S. 322–324).

Mitglieder des Deutschen Katholischen Missionsrates sind:

22 deutsche Diözesen, vertreten durch z. Z. 57 Missionsreferenten;

10 Päpstliche bzw. Bischöfliche Werke für die Weltkirche (z. B. ADVENIAT, MISEREOR, MISSIO Aachen, MISSIO München u. a.);

7 Missionsinstitute (z. B. Missionsärztl. Institut, Würzburg; Kath. Inst. f. missionstheol. Grundlagenforschung; u. a.);

88 missionierende Frauenorden; 10 missionierende Brüdergemeinschaften; 50 missionierende Priesterorden.

Die Geschäftsräume des Generalsekretariates des DKMR werden von Köln nach Bamberg verlegt.
Ab 15. Oktober 1990 gilt folgende Adresse:

Deutscher Katholischer Missionsrat
– Generalsekretariat –
Am Knöcklein 13 – 8600 Bamberg
Tel. 0951 / 51015 – Fax 0951 / 51017

3. Botschaft des heiligen Vaters zum Weltmissionssonntag

Der Priester als Missionar, dies ist Thema der Botschaft Johannes Paul II. zum diesjährigen Weltmissionssonntag, der am 21. Oktober begangen wird. Dieser Tag fällt zusammen mit der Bischofssynode, deren Themen die Priesterausbildung heute ist. In seiner Botschaft hebt der Papst im ersten Teil hervor, jeder Priester sei Missionar. Die Priesterweihe bereite ihn auf diese Sendung vor.

Auf den besonderen Aspekt der heutigen Mission zu sprechen kommend, schreibt Johannes Paul II., diese betreffe nicht nur die jungen Ortskirchen, sondern auch die traditionell christlichen Länder. Den Nichtchristen, die in einer Diözese oder Pfarrei lebten, müsse das Evangelium verkündet werden. Hierbei müsse der Priester auch die Gläubigen miteinsetzen. Der Priester müsse, wo er auch sei, „Pfarrer für die Weltkirche" sein. Er habe die Verantwortung, das Gewissen der Gläubigen für die Mission zu wecken. Dies aber setze eine gute missionarische Ausbildung des Priesters voraus, und hier habe das Seminar eine Aufgabe. Der Missionswissenschaft müsse innerhalb des Theologiestudiums ein wichtiger Platz gegeben werden.

Im zweiten Teil seiner Botschaft spricht Papst Johannes Paul II. die verschiedenen Missionswerke der Kirche an. Sie würden allen Gläubigen, Ordensleuten und Laien die Möglichkeit bieten, missionarisch tätig zu sein. Schließlich verweist der Papst auf den Veröffentlichungstag dieser Botschaft: das Pfingstfest. An diesem Tag habe die Sendung der Kirche begonnen, die sie seit nunmehr 2000 Jahren bald mit Erfolg, bald unter Schwierigkeiten fortsetze. Johannes Paul II. erneuert zum Abschluß der Botschaft seinen Appell an die reichen Länder sowie an die internationalen Hilfsorganisationen, sich mit den armen Ländern zu solidarisieren (Internationaler Fidesdienst, 9. Juni 1990, Nr. 3717, ND 118).

ÖKUMENISMUS

1. Kirchen-Wort „Sport und christliches Ethos"

Die katholische und die evangelische Kirche in der Bundesrepublik haben in einer gemeinsamen Erklärung mit dem Titel „Sport und christliches Ethos" die Kommerzialisierung des Sports kritisiert. Wir dokumentieren die Erklärung in Auszügen:

„Die Einflußnahme der Wirtschaft und besonders der Werbung auf den Sport und den Sportler hat sich den letzten Jahren in vielen Sportarten verstärkt und findet ihren Höhepunkt in der Vermarktung von Meisterschaften und Olympischen Spielen. Zwar können politische Einflußnahmen durch die damit verbundene relative finanzielle Unabhängigkeit zurückgedrängt werden, der Sport gerät aber dadurch in größere Abhängigkeit von Wirtschaftsinteressen. Dies gilt inzwischen auch für den Freizeit- und Breitensport, wie zum Beispiel die Entwicklung der kommerziellen Fitneßstudios zeigt...

Die Würde und die soziale Verfaßtheit des Menschen gilt es in allen Bereichen des Lebens und der Welt zu entfalten und zu fördern. Überall dort, wo diese Würde des Menschen auf dem Spiel steht, wo Menschen zu Objekten degradiert werden, wo sie eingespannt werden für die Interessen anderer – in der Arbeitswelt, in Politik und Wirtschaft, in der Werbung oder auch im Sport – überall dort wird der Mensch mißbraucht, versklavt und durch andere sich selbst entfremdet...

Entfremdung des Menschen belasten die menschliche Gemeinschaft und das Zusammenleben, so daß aus einem Miteinander ein Gegeneinander, aus Freundschaft Feindschaft werden kann. Auch im Sport gibt es solches sündhaftes Verhalten:

Als rücksichtlose Rivalität, Gewalt und Manipulation; Wettbewerb und Sieg sind legitime Motive im Sport, aber sie dürfen

nicht auf Kosten der eigenen Gesundheit, von Unterlegenen und Benachteiligten gehen. Auf Dauer dürfen auch die menschlichen Kontakte und die persönlichen Bedürfnisse nicht verkümmern. – Als Mißbrauch von Sport und Sportlern für die Interessen der Wirtschaft, des Konsums, der Medien oder der Politik. – Als Erwartungsdruck von Eltern, Vereinen, Trainern oder der Öffentlichkeit, die durch zu hohe Erwartungen den Einsatz aller Mittel als gerechtfertigt erscheinen lassen...

Es gibt konkrete und alarmierende Zeichen, daß Teile des Sports zum Werkzeug in der Hand partikularer und sportfremder Interessen und Ziele werden. Aus dem Kreis der Aktiven und der Verantwortlichen in den Sportverbänden selbst werden Stimmen laut, die geradezu eine ‚Enteignung' des Sport beklagen, das heißt eine Beraubung seiner Selbstbestimmung und der in ihm enthaltenen Werte. Dies betrifft zunächst Teile des Spitzensports. Die Vorbildfunktion von Spitzensportlern führt jedoch zu Auswirkungen bis in die Vereine, in den Schulsport und weit auch in eine nichtsportlich geprägte Öffentlichkeit..."

(KNA)

2. Die Engellehre in der orthodoxen Missionstheologie

Unter dem Titel „Engel und Verkündigung" befaßt sich der Athener Missionswissenschaftler Prof. Elias Voulgarakis in der Pfingstnummer 1990 der orthodoxen Missionszeitschrift „Panta ta ethni" (Alle Völker) mit dem Beitrag der Engel zur frühchristlichen, byzantinischen und neuzeitlichen Ortskirchenmission. Zum Zeitpunkt einer – zum Teil durch die Auseinandersetzung um das „Engelwerk" in Deutschland und Österreich – oft leidenschaftlichen Kontroverse über Wichtig- bzw. Richtigkeit der Engelverehrung in der abendländischen Kirche bekennt sich die griechische Kirche zur großen Bedeutung der Engel in ihren Missionsbemühungen. Prof. Voulgarakis führt aus, die Mission sei im Vertrauen auf diese himmlischen Helfer immer am meisten vorangekommen. Auch stelle die im innerkirchlichen Bereich schon seit langem vernachlässigte Angelologie ein Bindeglied zu fast allen anderen Religionen der Welt dar. „Durch die Engel zu Christus" müsse daher der Leitspruch einer zukunftsweisenden, verkündigungsbetonten Engellehre lauten (steyl aktuell [sta] 54/90).

3. Sechste Vollversammlung orthodoxer und katholischer Theologen

Papst Johannes Paul II. hatte die Hoffnung ausgesprochen, daß das Gespräch „tiefere brüderliche Liebe" bewirken könne. Der Münchener Erzbischof Kardinal Friedrich Wetter nahm nach Beendigung der 6. Vollversammlung der „Internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche" vom 7. bis 14. Juni 1990 auf dem Freisinger Domberg Zuflucht zu dem Psalmisten-Wort „Die mit Tränen säen, werden im Jubel ernten". Beinahe wäre der „Dialog der Liebe", so der Vertreter des russisch-orthodoxen Patriarchats in Moskau, der Leningrader Erzpriester Nikolaj Gundiaev, im Streit geendet. Daß dies letztendlich nicht der Fall ist, war neben der Einsicht und den Bemühungen der 60 Konferenzteilnehmer Kardinal Wetter zu verdanken, dessen Bemühungen um Friede und Ausgleich nicht ohne Wirkung blieben.

Die Dialog-Kommission tagte nach 1982 bereits zum zweiten Mal in München. 1980 hatte die erste Vollversammlung der orthodox-katholischen Weltkonferenz in Rhodos stattgefunden. Weitere Konferenzen wurden auf Kreta, im italienischen Bari und im finnischen Valamo arrangiert. 1979 hatten Papst Johannes Paul II. und dem Ökumenische Patriarch von Konstantinopel, Demetrios I., die Kommission vereinbart und eingerichtet. Das Klima für den Dialog

über eine erneute volle kirchliche Gemeinschaft zwischen Orthodoxen und Katholiken war jedoch bereits 1965 durch Papst Paul VI. und dem Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel Athenagoras I. geschaffen worden, die den gegenseitigen Bann zwischen der Kirche des Ostens und des Westens aufhoben. Er war nach der Kirchenspaltung im Jahre 1054 ausgesprochen worden.

In Freising sollte ursprünglich darüber nachgedacht werden, wie „institutionelle Strukturen sichtbar das Geheimnis der kirchlichen Gemeinschaft widerspiegeln". Daß es nicht dazu kam, hatte etwas mit Glasnost und Perestroika zu tun, der von Michail Gorbatschow eingeleiteten Liberalisierung in der UdSSR. Die neue Freiheitssituation schaffte Raum für die religiöse Freiheit. Gleichzeitig entstanden neue Spannungen zwischen der orthodoxen und der katholischen Kirche. Der Vertreter des Vatikans und Präsident bei der Freisinger Konferenz, Erzbischof Edward Idris Cassidy, sagte dazu, diese Spannungen als Folge der Liberalisierung in Osteuropa bedrohten den Dialog zwischen katholischer und orthodoxer Kirche. Es habe sich gezeigt, daß es nicht möglich war, das seit zehn Jahren geführte Gespräch nach der bisher üblichen Methode weiterzuführen. Es sei daher der Gesamtbereich der Existenz der katholischen Kirche des östlichen Ritus zugrundegelegt worden. Die Auseinandersetzung darüber sei „sehr nützlich und fruchtbar" gewesen.

Metropolit Stylianos vom griechisch-orthodoxen Patriarchat in Konstantinopel, der andere Präsident der Tagung, teilte mit, der in Freising geführte Dialog sei dadurch in große Gefahr gebracht worden, weil „akut betroffene Mitglieder" Druck ausgeübt hätten. Noch am letzten Tag der Beratungen habe er den Eindruck gehabt, daß es keinen Ausweg gibt. Nach langen Diskussionen gelang es dann schließlich doch, eine gemeinsame Erklärung zustande zu bringen, die zunächst den „Autoritäten" auf beiden Seiten zugeleitet und daher nicht veröffentlicht wird. Der Grund der Spannungen lag vor allem an dem „heißen Eisen" (Metropolit Stylianos) der mit Rom unierten katholischen Christen in der Ukraine. Nach der Verfolgung durch Stalin hatten sie lange Zeit im Untergrund leben müssen und formieren sich jetzt wieder neu. Nikolaj Gundiaev äußerte zwar Verständnis für die unierten Katholiken. Es sei aber ein Problem, daß sich Selbständigkeitsbestrebungen in der Ukraine religiös motivierten und dabei auf die unierte Kirche stützten. „Die Nationalisten torpedieren die Gespräche." Auch in dem Auftreten einer autokephalen orthodoxen Kirche in der Ukraine sieht der Repräsentant des Moskauer Patriarchats „ein großes Leid für uns". Die Kirchen diskreditierten sich mit ihren Auseinandersetzungen in den Augen der Gesellschaft, die weitgehend nichtchristlich sei. Ein Weg aus der unerfreulichen Situation bestehe darin, daß einerseits die Freiheitsrechte der Katholiken, andererseits die Rechte der Orthodoxen gewahrt würden. In Rumänien, wo es ebenfalls Spannungen zwischen Orthodoxen und Katholiken gibt, wird von orthodoxer Seite kritisiert, daß der Vatikan zu voreilig neue Bischöfe ernannt habe für eine zu geringe Anzahl von Gläubigen.

Metropolit Stylianos beschrieb die Schwierigkeiten bei der 6. Versammlung der Dialog-Kommission als so groß, daß sie nicht gelöst werden konnten. Doch wurde der Beschluß gefaßt, den „Dialog der Liebe" weiterzuführen. Das Ziel der Einheit zwischen katholischer und orthodoxer Kirche werde weiter verfolgt. Wörtlich sagte Stylianos: „Der Dialog ist zu wertvoll und zu heilig, wegen solcher Schwierigkeiten zerstört zu werden." Kardinal Wetter schließlich stellte fest, dem Charakter der theologischen Dialog-Kommission – und nur dieser – sei es nicht angemessen, Recht zu sprechen, zu urteilen oder gar zu verurteilen. Wie unter Geschwistern könne es

durchaus auch einmal Streit geben, „aber wir gehören zusammen – niemand kann seine Schwester oder seinen Bruder verleugnen". Der Dialog könne daher garnicht abgebrochen werden. Auswege und praktikable Lösungen werden jetzt von Moskau und Rom erwartet. Das Moskauer Patriarchat, das bereits den Vatikan gebeten hat, bei den mit Rom unierten Katholiken auf Mäßigung zu dringen, setzt seine Hoffnung auf die Kommission Rom–Moskau, die bisher schon den Dialog „im christlichen Geist der Brüderlichkeit und Liebe" geführt habe (KNA).

4. Interkommunion und ökumenischer Gottesdienst

Der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, der auch Vorsitzender der Glaubenskommission der Deutschen Bischofskonferenz ist, hat in einem Interview für das Bayerische Fernsehen zu Wünschen nach einer Kommuniongemeinschaft von Katholiken und Protestanten und nach der Erlaubnis ökumenischer Wortgottesdienste an Sonntagvormittagen grundsätzlich Stellung genommen. Die Eucharistiefeier sei nach katholischem Verständnis „die intensivste Verwirklichung von Kirche". Dabei gehe es „um die katholische Identität, und zwar in ihrer konzentriertesten Form".

Kommuniongemeinschaft bedeute volle Kirchengemeinschaft. Die Zulassung zur Kommuniongemeinschaft sei auch die Aufnahme in die volle Kirchengemeinschaft. Wenn jemand in der katholischen Kirche zur Kommunion gehen möchte, werde vorausgesetzt, daß er sich zu dieser Kirche bekenne: „So wie sie ist, also auch zur Gemeinschaft mit dem Papst, mit den Bischöfen, daß er den Glauben der Kirche annimmt, denn die Kirche ist ja wesentliche Glaubensgemeinschaft bis hin zu dem, was sie bei der Eucharistie vollzieht, nämlich Mitopfern in Christus."

Auf den Einwand des Leiters der Abteilung Kirche und Welt beim Bayerischen Fernsehen, Hubert Schöne, der das Interview führte, die gegenseitige Zulassung zur Kommunion oder zum Abendmahl werde „in den Gemeinden viel großzügiger ausgesprochen und auch angenommen", antwortete der Kardinal wörtlich: „Das entspricht nicht der Lehre der Kirche und ihrer Ordnung." Es sei dabei zu bedenken, „daß alle ökumenischen Bestrebungen nicht nur nach dem Gefühl und dem Empfinden gelöst werden dürfen, sondern sie müssen gelöst werden auf der Basis des Glaubens, sonst bewegt sich die Ökumene in Emotionen, aber nicht auf dem Weg zur vollen Einheit, die dann Bestand hat". Der gegenwärtige Zustand lasse sich nicht dadurch überwinden, „daß die eine Seite durch Druck die andere an die Wand stellt". Kardinal Wetter stimmte ausdrücklich dem evangelisch-lutherischen Landesbischof Johannes Hanselmann zu, der bei einer Synode in Bayreuth unter anderem gesagt hatte, keiner solle aggressiv vom anderen verlangen, etwas zu tun, was gegen seine Glaubensüberzeugung sei und was er weder subjektiv noch objektiv leisten könne.

Der Kardinal widersprach der Auffassung, die Deutsche Bischofskonferenz gebe in der Frage ökumenischer Wortgottesdienste enge Vorschriften. Diese ökumenischen Gottesdienste seien zu allen Zeiten problemlos zu halten, nur nicht zu ortsüblichen Gottesdienstzeiten am Sonntag. Dies sei die einzige Ausnahme, dadurch begründet, daß für katholische Christen die Eucharistiefeier am Sonntag „eine ganz wesentliche Sache ist". Seit den Tagen der Apostel gehöre „zum Herrentag das Herrenmahl". Dies habe die katholische Kirche alle Jahrhunderte durchgehalten, „und dieser Brauch aus der Zeit der Apostel ist so kostbar, daß er nicht unterlaufen werden darf". Wenn mit Ausnahmen begonnen werde, sei mit Sicherheit damit zu rechnen, daß dieser apostolische Brauch unterlaufen werde. Auch sollten die katholischen Gläu-

bigen nicht in einen Konflikt mit dem Sonntagsgebot gebracht werden (KNA).

5. Kirchen-Wort zum deutschen Einigungsprozeß

Die evangelischen Kirchen und die katholische Kirche in der Bundesrepublik und in der DDR haben am 26. Juni 1990 eine gemeinsame Erklärung zum deutschen Einigungsprozeß abgegeben. In dem Dokument „Für eine gemeinsame Zukunft" heißt es zum Schluß:

In diesen Wochen sind in Ost und West fast ausschließlich wirtschaftliche Fragen diskutiert worden. Diese haben im Blick auf ein künftiges menschenwürdiges Leben, aber auch im Blick auf einen gerechten sozialen Ausgleich, große Bedeutung. Die wirtschaftlichen Probleme sind jedoch nicht alles. Ihre Lösung allein kann dem Leben noch keinen tragfähigen, letzten Sinn geben. „Der Mensch lebt nicht nur vom Brot, sondern von jedem Wort, das aus Gottes Mund kommt" (Matthäus 4,4). Diese biblische Erkenntnis und Mahnung darf nicht verdeckt werden, gerade angesichts eines großen Sinnvakuums und tiefer menschlicher Verletzungen, die nicht einfach von selbst heilen.

Das vereinigte Deutschland und das gemeinsame Europa sind angewiesen auf starke Kräfte des Geistes und der Seele, des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. Ohne eine neue Vitalität des christlichen Glaubens bauen wir Häuser, in denen die Menschen nicht wirklich atmen können und krank werden. Die Kirchen haben nicht zuletzt den Wandel der Verhältnisse in Mittel- und Osteuropa fördern können, weil in ihnen eine größere Hoffnung lebt. Gott, der uns Staunenswertes hat erleben lassen, wollen wir um den Beistand des Geistes und um seinen gedeihlichen Segen bitten auf dem Weg eines geeinten Deutschland in einem einigen Europa (Pressedienst der Deutschen Bischofskonferenz v. 26. 6. 90 – Dokumentation).

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

Italien

Die katholische Kirche in Italien will verstärkt um Nachwuchs für die Orden werben. Es sei eine „radikale Lösung" notwendig, um dem Problem mangelnder Berufungen zum Ordensleben abzuhelfen, sagte der Sekretär der Italienischen Bischofskonferenz (CEI), Bischof Camillo Ruini, bei der nationalen Konferenz über „Theologie des geweihten Lebens". Die Bevölkerung müsse verstärkt über die Möglichkeiten einer Berufung zu einem geistlichen Leben informiert werden. In Italien ist die Zahl der Ordensschwestern von 145000 im Jahr 1973 auf 120000 im Jahr 1988 gefallen. Im selben Zeitraum verringerte sich die Zahl der Ordensbrüder von 27500 auf 20000.

(KNA)

STAAT UND KIRCHE

Das Bundesverfassungsgericht – Zweiter Senat – hatte über Verfassungsbeschwerden kirchlicher Einrichtungen zu entscheiden, die in ihren Diensten stehende Arbeitnehmer wegen der Verletzung sogenannter Loyalitätsobliegenheiten gekündigt hatten, in den von diesen daraufhin angestrengten Kündigungsschutzprozessen vor den Arbeitsgerichten aber unterlegen waren.

Leitsätze
zum Beschluß des Zweiten Senats vom 4. Juni 1985
– 2 BvR 1703/83 u. a. –

1. Die Verfassungsgarantie des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts gewährleistet den Kirchen, darüber zu befinden, welche Dienste es in ihren Einrichtungen geben soll und in welchen Rechtsformen sie wahrzunehmen sind. Die Kirchen können sich dabei auch der Privatautonomie bedienen, um ein Arbeitsverhältnis zu begründen und

zu regeln. Auf dieses findet das staatliche Arbeitsrecht Anwendung; hierbei bleibt das kirchliche Selbstbestimmungsrecht wesentlich. Das ermöglicht den Kirchen, in den Schranken des für alle geltenden Gesetzes den kirchlichen Dienst nach ihrem Selbstverständnis zu regeln und die spezifischen Obliegenheiten kirchlicher Arbeitnehmer verbindlich zu machen.

2. Welche kirchlichen Grundverpflichtungen als Gegenstand des Arbeitsverhältnisses bedeutsam sein können, richtet sich nach den von der verfaßten Kirche anerkannten Maßstäben. Dagegen kommt es weder auf die Auffassung der einzelnen betroffenen kirchlichen Einrichtungen, bei denen die Meinungsbildung von verschiedenen Motiven beeinflußt sein kann, noch auf diejenige breiter Kreise unter den Kirchengliedern oder etwa gar einzelner bestimmten Tendenzen verbundener Mitarbeiter an.

3. Im Streitfall haben die Arbeitsgerichte die vorgegebenen kirchlichen Maßstäbe für die Bewertung vertraglicher Loyalitätspflichten zugrunde zu legen, soweit die Verfassung das Recht der Kirchen anerkennt, hierüber selbst zu befinden. Es bleibt danach grundsätzlich den verfaßten Kirchen überlassen, verbindlich zu bestimmen, was „die Glaubwürdigkeit der Kirche und ihrer Verkündigung erfordert", was „spezifisch kirchliche Aufgaben" sind, was „Nähe" zu ihnen bedeutet, welches die „wesentlichen Grundsätze der Glaubens- und Sittenlehre" sind und was als – gegebenenfalls schwerer – Verstoß gegen diese anzusehen ist.

4. Auch die Entscheidung darüber, ob und wie innerhalb der im kirchlichen Dienst tätigen Mitarbeiter eine „Abstufung" der Loyalitätspflichten eingreifen soll, ist grundsätzlich eine dem kirchlichen Selbstbestimmungsrecht unterliegende Angelegenheit.

5. Liegt eine Verletzung von Loyalitätspflichten vor, so ist die weitere Frage, ob sie eine Kündigung des kirchlichen Arbeitsverhältnisses sachlich rechtfertigt, nach den kündigungsrechtlichen Vorschriften der §§ 1 KSchG, 626 BGB zu beantworten. Diese unterliegen als für alle geltendes Gesetz im Sinne des Art. 137 Abs. 3 Satz 1 WRV umfassender arbeitsgerichtlicher Anwendungskompetenz.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Schwester Ludowika Lenz ist zur neuen Generaloberin der Franziskanerinnen von Maria Stern in Augsburg gewählt worden. Das 14. Generalkapitel der Ordensgemeinschaft bestimmte sie zur Nachfolgerin von Alfonsa Oppmann, die das Amt sechs Jahre inne hatte und weiterhin der Ordensleitung angehören wird. Bischof Josef Stimpfle setzte die neue Generaloberin in ihr Amt ein. Die Franziskanerinnen von Maria Stern, die in pflegerischen Berufen tätig sind, Pflegepersonal ausbilden und Mädchenschulen betreiben, haben allein im Bistum Augsburg 19 Niederlassungen mit rund 330 Ordensfrauen. Klöster dieser Gemeinschaft gibt es auch in Übersee. In Brasilien wurde gerade eine eigene Ordensprovinz errichtet. Eine neue Niederlassung in Zaire ist in Planung (KNA).

P. Bernhard Thebes (62), Prior des Zisterzienserklosters Langwaden bei Neuss, ist zum Abt des Klosters Osseg in der Tschechoslowakei gewählt worden (KNA).

Neue Generalobere: P. Joseph Hart (Gesellschaft des hl. Edmund); Br. Jeremiah Columba Keating (Christliche Brüder); P. Peter Lier (Kalasanktiner); P. Thomas Mampra (Karmeliten von der Unbefleckten Jungfrau Maria/Indien); P. Jan Nalaskowski (Orden der Pauliner/Tschenstochau); Ildefons Trujillo López (Spanisches Institut für Auslandsmission); Br. Harrie van Greene (Brüder von der

Mutter der Barmherzigkeit); P. Philippe Yazbek (Maronitische Missionare des Libanon).

2. Berufungen und Ernennungen

Zu Mitgliedern der Päpstlichen Bibelkommission wurden vom Papst ernannt: Albert Fuchs; Hubert Ritt (Regensburg); P. Brendan Byrne SJ; P. Jesu Raja SJ; P. Adrian Schenker OP (L'Osservatore Romano n. 169 v. 25.7.90).

Zu Konsultoren der Kongregation für den Klerus wurden ernannt: Mons. Paul Joseph Cordes, Tit.-Bischof von Naissus; Mons. Alois Wagner, Tit.-Bischof von Siccenna; P. Daniel Faltin OFMConv.; P. Constant Bouchaud (Sulpizianer); P. Velasio De Paolis (Scalabrinianer); Sr. Maria L. Mazzarello FMA; Sr. Silvana Panza FSP; P. Robert Pung SVD (L'Osservatore Romano n. 127 v. 3.6.90).

P. Boleslaw Krawczyk SAC wurde zum Päpstlichen Zeremoniar ernannt (L'Osservatore Romano n. 134 v. 11./12.6.90).

Zum Mitglied der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika wurde u.a. ernannt: Mons. Carlos Amigo Vallejo OFM, Erzbischof von Sevilla (L'Osservatore Romano n. 149 v. 1.7.90).

P. Paul Hinder OFMCap., Provinzial der Schweizer Kapuziner, wurde zum neuen Präsidenten der Vereinigung der Höheren Ordensobern der Schweiz gewählt (KNA).

Die US-amerikanische Ordensfrau Kathleen Pruitt wurde vom Generalrat der katholischen Friedensbewegung „Pax Christi International" zur Vizepräsidentin gewählt (KNA).

3. Ehrung

Der Alt-Abt der Benediktinerabtei Niederalteich, Placius Stiess (70) wurde mit dem Bundesverdienstkreuz I. Klasse ausgezeichnet (KNA).

Sr. Imma Mack (65) von den Armen Schulschwestern Unserer Lieben Frau (München) erhielt den 1980 gestifteten „Internationalen Preis der hl. Rita". Als 20jährige hatte sie unter Lebensgefahr Hostien, Meßwein, Briefe, Medikamente und Lebensmittel in das Konzentrationslager Dachau gebracht (KNA).

P. Leo Boethin und P. Alphons Mildner, zwei Missionsveteranen der Steyler Missionsgesellschaft auf den Philippinen, wurden durch den deutschen Botschafter Peter Scholz mit dem Bundesverdienstkreuz am Bande ausgezeichnet. P. Boethin, im Nebenberuf passionierter Astronom und im Volksmund „Sternen-Pater" genannt, hatte vor 15 Jahren einen Kometen entdeckt, der nach ihm benannt wurde (steyl aktuell [sta] 61/90).

5. Heimgang

In Bolivien ist der aus dem Saarland stammende Alt-Erzbischof von Sucre, Kardinal José Clemente Maurer C.Ss.R., im Alter von 90 Jahren gestorben.

„Ich rief", so schrieb er in einem Brief in die alte Saar- Heimat, „die Köpfe der Streikenden in mein Büro, die Bedingungen wurden festgelegt und telefonisch direkt dem Präsidenten weitergegeben, der am selben Abend noch seine volle Zustimmung versicherte, so daß alles hier wieder in Ordnung kam und alle Welt aufatmete. Muß da so ein Bergmannssohn von Püttlingen nach Bolivien kommen, um im ganzen Land Frieden zu stiften?" Der letzte Satz war tiefgestapelt.

Denn mit dem am 27. Juni 1990 in Sucre gestorbenen Bergmannssohn von der Saar, der 1926 nach Bolivien kam und 1985 erfolgreich in einem Streik zwischen Arbeitern und der bolivianischen Regierung vermittelte, war auch der Missionar, der Entwicklungshelfer, dann der Erzbischof und Primas der katholischen Kirche nach Bolivien gekommen: José Clemente Maurer,

am 13. März 1900 als drittes Kind einer Bergmannsfamilie in Püttlingen/Saar geboren. Als der Kardinal zwischen den Parteien vermittelte, war er von seinen Pflichten als Erzbischof von Sucre entbunden. Aber, so schrieb Kardinal Maurer, der nach Einschätzung des Trierer Weihbischofs Leo Schwarz 1979 „bei der Versammlung der lateinamerikanischen Bischofskonferenzen in Puebla die entscheidende Predigt über die Situation der Armen in Lateinamerika gehalten hat", in dem Brief, „hier hat ein Kardinal noch etwas zu sagen".

Um „etwas zu sagen" zu haben, mußte Maurer nicht erst Kardinal werden. 1926 brach er als gerade zum Priester geweihter Redemptorist in die Anden auf. Aus Josef Maurer wurde José Clemente Maurer, der 1939 die bolivianische Staatsbürgerschaft erwarb. In den ersten Jahren in Südamerika war der Redemptorist Maurer vor allem als Volksmissionar tätig, lernte das Land mit seinen Bevölkerungsgruppen kennen: Quetschua-, Aymara-, Guarani-Indianer, Weiße, Mischlinge, Nachkommen schwarzer Sklaven. 1944 wurde er Provinzial der Redemptoristen-Provinz Bolivien, die außer Bolivien noch Peru, Chile und Nordargentinien umfaßte. 1951 ernannte ihn der Papst zum Erzbischof von Sucre und damit zum Primas der Kirche des Landes. 1967 wurde Erzbischof Maurer als erster Bolivianer in das Kardinalskollegium berufen. 1983 nahm Papst Johannes Paul II. das Rücktrittsgesuch des damals 83jährigen an.

Kardinal Maurer war nicht nur predigender Missionar, sondern auch ein christlich motivierter Entwicklungshelfer. Bis ins hohe Alter war er unterwegs, um Grund zu legen für bessere Lebensbedingungen der Landbevölkerung in seinem schwer zugänglichen Bistum. In dem Gebiet, in dem einst der Revolutionär Che Guevara kämpfte, entstanden Projekte, die schließlich zu dauerhaften Einrichtungen wurden: Alphabetisierungskampagnen, Bauerngenossenschaften, eine Katechistenbewegung, ein Wohnbauprojekt, Weiterbildungsmöglichkeiten, zwei Radio-Schulen. Als Kardinal Maurers Stärke beschreiben ehemalige Mitarbeiter, daß er „jeden frei und selbständig arbeiten ließ" (L'Osservatore Romano n. 148 v. 29.6.90).

Am 7. April 1990 starb der Generalobere der Gesellschaft des hl. Vinzenz von Paul, P. Réné Dumas. Der Verstorbene war erst im Mai 1989 zum Generalobern gewählt worden.

R.I.P.

STATISTIK

1. Einheimische und auswärtige Ordenspriester auf den Philippinen

Von den 2165 Ordenspriestern, die derzeit auf den Philippinen tätig sind, stammen 1183 aus dem Lande selbst, während 1007 Missionare aus anderen Teilen der Welt auf die Philippinen gekommen sind. Innerhalb der einzelnen Orden ist das Verhältnis Einheimische/Fremde sehr unterschiedlich. Bei den größten Gemeinschaften bilden die Mitglieder aus anderen Ländern nach wie vor einen starken Block: So kommen bei den Steyler Missionaren 123 Ausländer auf 199 Filipinos; bei den Jesuiten lauten die entsprechenden Zahlen 100 zu 199, bei den Salesianern 57 zu 90 und bei den Dominikanern 35 zu 111. Noch immer gibt es Gemeinschaften, in deren Reihe sich kein einziger Filipino findet. So etwa bei der Missionsgesellschaft des hl. Kolumban (MSSC), zu der 155 Priester gehören, die alle nicht von den Philippinen stammen.

Sehr gering ist der Anteil der Einheimischen auch bei der Kongregation vom Unbefleckten Herzen Marias (CICM), zu der nur 15 Filipinos, aber 155 auswärtige Priester zählen. Ein völlig anderes Bild bietet sich naturgemäß z.B. bei der Missionsgemeinschaft der Philippinen (MSP): Ihre 24 Priester sind Filipinos, es gibt kein Mitglied

aus einem anderen Land. – Die sehr geringe Anzahl der Ordensbrüder teilt sich folgendermaßen auf: 315 Filipinos stehen 118 auswärtigen Brüdern gegenüber. In den Seminaren der Orden studieren derzeit 1483 Priesteramtskandidaten Philosophie und Theologie oder absolvieren ihr praktisches pastorales Jahr. Diese angehenden Ordenspriester sind fast ausnahmslos Filipinos (steyl aktuell [sta] 138/89).

2. Priesterorden in der Bundesrepublik Deutschland

Nach Angaben der Vereinigung Deutscher Ordensobern ist die Zahl der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland von 1979 bis Ende 1989 von 5710 auf 4702 gesunken. Das ergibt einen durchschnittlichen Rückgang von rund 90 Ordenspriestern pro Jahr. Im Dienst der Bistümer stehen 2719 Ordenspriester, von denen gut die Hälfte in der Pfarrseelsorge arbeitet. Mitgliederstärkster Priesterorden sind nach wie vor die Benediktiner mit 565 Patres (im Vorjahr 557). Es folgen die Franziskaner (493/512), die Jesuiten (420/433), die Pallottiner (348/355) und die Steyler Missionare (317/321). Die Orden konnten im vergangenen Jahr 48 Priesterweihen melden, 1988 lag die Zahl bei 59.

3. Die größten weiblichen Ordensgemeinschaften der Kirche

30734 Schwestern gehören nach Angaben des Päpstlichen Jahrbuches 1990 zur größten weiblichen Ordensgemeinschaft der Kirche, den „Töchtern der Liebe des heiligen Vinzenz von Paul", meist kurz Vinzentinerinnen genannt. An zweiter Stelle stehen die Salesianerinnen Don Boscos mit 17090 Schwestern. Auf dem dritten Platz folgen die Klarissen, die in vier Ordenszweigen 13347 Mitglieder zählen. Den vierten Platz in dieser Aufstellung belegen 12898 Karmelitinnen vor den Missions-Franziskanerinnen, deren Mitgliederzahl bei 8590 liegt. Die nächsten Plätze belegen die Benediktinerinnen (7507) und die Schwestern vom Guten Hirten (7178). Die „Schwestern der Liebe der hl. Bartolomea Capitanio und Vincenza Gerosa" sind zum ersten Mal unter die 7000er Grenze gesunken und zählen 6940 Mitglieder. Platz neun der Aufstellung belegen die Schulschwestern unserer Lieben Frau (6839), Platz zehn die Kreuzschwestern von Ingenbohl, die mit 6054 Schwestern noch knapp die 6000er Marke übertreffen (steyl aktuell [sta] 72/90).

4. Statistik der Männerorden

Wie schon in den vergangenen Jahren sind die Mitgliederzahlen der 15 größten Männer-Orden weltweit gesunken. Das ergibt sich aus den Angaben des Päpstlichen Jahrbuches 1990. Die Verlustquote lag im Berichtszeitraum bei 1344 und hat sich damit im Vergleich zum Vorjahr (638) mehr als verdoppelt. Insgesamt haben die 15 größten Orden 130891 Mitglieder. Die Zahlen im einzelnen (in Klammern jeweils die Veränderung zum Vorjahr): Jesuiten (SJ): 25757 (–332); Franziskaner (OFM): 19257 (–285); Salesianer (SDB): 17191 (+12); Kapuziner (OFMCap): 11767 (–77); Benediktiner (OSB): 9721 (–2); Christliche Schulbrüder (SFC): 8613 (–219); Dominikaner (OP): 6749 (–81); Redemptoristen (CSsr): 6302 (–100); Steyler Missionare (SVD): 5571 (+37); Oblaten der Makellosen Jungfrau (OMI): 5520 (–74); Franziskaner-Conventualen (OFMConv): 4243 (+61); Lazaristen (CM): 3731 (–34); Spiritaner (CSSp): 3516 (–61); Karmeliten (OCD): 3403 (–189). – Wie diese Aufstellung zeigt, hatten 12 der genannten Ordensgemeinschaften Verluste ihrer Mitgliederzahlen zu verzeichnen, am stärksten die Jesuiten und Franziskaner. Den größten Zuwachs mit einem Plus von 61 konnten die Franziskaner-Conventualen melden (steyl aktuell [sta] 67/90).

Joseph Pfab

Neue Bücher

Berichte

Ordensrecht

Teil 1 – Deutschsprachige Literatur: eine kritische Analyse

Alexander Eichener, Heidelberg

Die sieben Jahre seit dem Inkrafttreten des CIC 1983 haben bereits eine beachtliche Fülle an kanonistischer Literatur hervorgebracht. Auch dem Ordensrecht – wenn schon nicht ein Stiefkind der Kanonistik, wie es Rudolf Henseler im Münsterischen Kommentar genannt hat, so doch ein nicht eben besonders intensiv bestelltes Beet im kirchenrechtlichen *hortus conclusus* – wurden neben einer Vielzahl[1] von Aufsätzen und Festschriftenbeiträgen[2] mehrere Monographien und Kommentierungen zuteil. Die bedeutsamsten und gewichtigsten, quasi die „Referenzklasse" für alles, was nach ihnen erscheint, sind zum einen das magistrale Handbuch von Domingo J(avier) Andrés CMF, dem Herausgeber des *Commentarium pro Religiosis et Missionariis (CpR)*, das 1984 in seiner dritten spanischen[3] und seiner ersten italienischen[4] Auflage erschien und eine Ergänzung in einem umfänglich ebenso schlanken wie inhaltlich dichten Folgewerk[5] des gleichen Autors fand; zum anderen der brillante Kommentar zum Ordensrecht von Rudolf Henseler CSsR im Rahmen des Münsterischen Kommentars zum CIC[6]. Beide Werke können hier als bekannt vorausgesetzt werden.

Im deutschsprachigen Bereich hat das Jahr 1988 zwei fast gleichzeitig erscheinende Lehrbücher des Ordensrechts gebracht. Das eine, von Bruno Primetshofer CSsR verfaßt[7], ist

1 Allein die Bibliographie des AfkKR zählt von 1983 bis 1988 236 Aufnahmen, die des MünstK 254.

2 Sie können hier nicht im einzelnen aufgezählt werden; eine gute bibliographische Übersicht findet sich in jedem Heft des AfkKR und in den Canon Law Abstracts. Im übrigen erschließt auch der Münsterische Kommentar die erschienene Literatur umfassend.

3 Domingo J(avier) Andrés CMF: *El derecho de los religiosos.* Comentario al Código, Madrid 3. Aufl. 1984: Publicaciones Claretianas, kart., 737 S.; eine 4. Aufl. 1985 war mir nicht zugänglich, scheint auch bibliographisch nicht nachgewiesen.

4 Domingo J(avier) Andrés CMF: *Il diritto dei religiosi,* Roma 1984: Commentarium pro religiosis, 609 S.

5 Domingo J(avier) Andrés CMF: *Los superiores religiosos según el nuevo Código.* Guía de súbditos y de superiores, Madrid 1985, kart., 225 S.

6 Hrsg. Klaus Lüdicke: *Münsterischer Kommentar zum CIC.* Loseblattsammlung, begonnen Essen 1985: Ludgerus-Verlag, 2 Bände, letzter Stand 12. Lieferung April 1990, DM 120,–. Der von Rudolf Henseler kommentierte ordensrechtliche Teil ist zwar auch als broschierte Sonderausgabe erhältlich; ein solcher Kauf wäre jedoch nicht sinnvoll, da sich einerseits das Ordensrecht nicht ohne häufigen Rückgriff auf die anderen Canones des CIC handhaben läßt, zum andern eine solche Verfestigung ja gerade den Hauptvorzug des MünstK, seine durch das Loseblattsystem gewährte Aktualität und Erfassung der neuesten Literatur, ad absurdum führt.

7 Bruno Primetshofer CSsR: *Ordensrecht auf der Grundlage des Codex Iuris Canonici 1983 unter Berücksichtigung des staatlichen Rechts der Bundesrepublik Deutschland, Österreichs und der Schweiz,* Freiburg 1988: Rombach, kart., 250 S., DM 32,–.

die dritte Auflage seines 1978 in erster, 1979 in kaum veränderter zweiter Auflage erschienenen systematischen Lehrbuchs. Das andere, von Reinhold Sebott SJ[8], ist ein Kurzkommentar zu den einzelnen Canones 573–746, der zu annähernd einem Drittel aus reiner Wiedergabe des Gesetzestextes samt Übersetzung besteht, zu einem Drittel aus reiner Paraphrase ohne weiteres eigenes Dazutun und allenfalls zum restlichen Drittel aus tatsächlichem Kommentar.

Mit dem Werk von Primetshofer mag als dem bereits eingeführtem begonnen werden. Der Leser erhält ein durch abwechslungsreichen Einsatz von Petitschrift schön und gut lesbar gedrucktes, mäßig umfangreiches Werk. Gegenüber seinen Vorgängern ist dieses opus nicht bloß eine Neuauflage, sondern ein völlig neues Werk; Primetshofer hat es wahrhaftig Stein für Stein umgearbeitet und neu aufgebaut. Die vordem völlig unübersichtliche Dezimalgliederung, in der man sich kaum zurechtfand, ist von einer klaren Systematik abgelöst worden; der Satzspiegel (Layout) ist nunmehr ordentlich lesbar und man kann auch das Buch zum Lesen aufschlagen, ohne es wie früher mit Gewalt entzwei brechen zu müssen. Durch den neuen Druck und ein größeres Buchformat hat es trotz geringeren Umfanges (250 ggü. 402 Seiten) mehr Inhalt. Ein großes Lob also auch an den Verlag!

Von der didaktischen Qualität hat das Buch etwa den Stand, den gute Lehrbücher im weltlichen Recht vor 40 Jahren hatten; es fehlen im durchweg abstrakt gehaltenen Text vor allem veranschaulichende Beispiele, kleine Fälle, von denen aus das lebendige Recht erst richtig begriffen werden kann. Stilistisch hat sich das Werk trotzdem sehr verbessert gegenüber den Vorauflagen: es läßt sich flüssig in einem Zug durchlesen, überall ist der geistige rote Faden erkennbar. Erfreulich ist, daß der Theologie des Ordenslebens allgemein und der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums im besonderen der ihnen zukommende Raum gewährt wird, ohne dabei in unjuristisches Theologisieren zu verfallen (Stichwort „Communio-Ideologie“[9]).

Die systematische Darstellungsart, wie sie Primetshofer gewählt hat, ist für ein Lehrbuch die sinnvollste. Daß es dennoch wie ein Kommentar benutzt werden kann, dafür sorgen ein vorzügliches Canones- und ein dichtes Sachregister, die man dauernd heranzieht: die Herzstücke des Buches. Erfreulich ist auch, daß Primetshofer sich fast nie mit platten Paraphrasen begnügt, sondern häufig argumentiert, erörtert, gelegentlich auch mit Realitätssinn kritisiert. Meist überzeugt seine Kritik; zur Diskussion und zum Überdenken anregend ist sie immer.

Ausgesprochene Fehler sind sehr selten. Eine Warnung scheint nötig: auf S. 119, wo es um die Möglichkeit sachverständiger Begutachtung von Zweifelsfällen vor der Zulassung zum Noviziat geht (c. 642), spricht der Autor von „Psychoanalyse“, meint aber (hoffentlich) psychologische Begutachtung allgemein, worin ihm grundsätzlich beizustimmen wäre. Es wäre jedoch ein gravierender Pflichtenverstoß der Oberen und eine Rechtsverletzung (cc. 219, 220), einem Eintrittswilligen eine vorherige (und Jahre dauernde) Analyse aufzuerlegen. Auf der nächsten Seite wird dann noch der Analytiker schlicht mit dem Psychiater gleichgesetzt. Auf S. 204 ist der c. 714 mißverstanden: für die Säkularinstitute sieht er ge-

8 Reinhold Sebott SJ: *Das neue Ordensrecht.* Kommentar zu den Kanones 573–746 des Codex Iuris Canonici, Kevelaer 1988: Butzon & Bercker, kart., 205 S., DM 36,–.

9 Zu dem aktuell zu beobachtenden unjuristischen und letztlich auch untheologischen Einsatz einer verflachten Communio-Lehre vgl. den etwas zu abstrakt abgefaßten, aber vorzüglichen Artikel von Eva Maria Maier in dem Bruno Primetshofer zum Sechzigsten gewidmeten Heft 1 des Österreichischen Archivs für Kirchenrecht 30 (1989), S. 37–51.

rade kein „klösterliches Gemeinschaftsleben" vor, die Terminologie des CIC ist da durchaus klar: *vita fraterna* und nicht *vita communis*. Gedacht ist bei vita fraterna eher an den Typus einer Wohngemeinschaft. Zu S. 205: es ist ebenso unmöglich, gleichzeitig einem Säkularinstitut (IVCS) und einem Religioseninstitut (IVCR) anzugehören, wie etwa zweierlei Orden.

Praktisch auftauchenden Zweifelsfragen ist angemessener Raum gewidmet worden, besonders im Bereich von Wahlen und Abstimmungen; der Autor präsentiert stets durchdachte und praktikable Lösungsvorschläge. Einleuchtend sind z. B. seine Ausführungen zur Zulässigkeit der Wahlbitte (Postulation). Auch der Rechtsschutz gegen Maßnahmen der Oberen ist gut erläutert (sehr überzeugend z. B. die Begründung des Rechts auf einen Anwalt auf S. 192); ausdrücklich hingewiesen wird mehrfach auf die noch nicht genügend im allgemeinen Bewußtsein verankerte – und häufig gute Erfolgsaussichten bietende – verwaltungsrechtliche Klage vor der Zweiten Sektion der Apostolischen Signatur nach durchgeführtem hierarchischem Rekurs. Besonders gelungen sind die wichtigen Abschnitte über das kanonische und staatliche Vermögensrecht der Religiosen und ihrer Verbände. Als Verbesserungsvorschlag sei hier angemerkt, daß in den Ausführungen zum staatlichen Recht die Rechtsprechung à jour gebracht werde und das nicht unkomplizierte Vermögensrecht der Mendikanten wenigstens etwas Berücksichtigung finden sollte. Auch näher eingegangen werden sollte auf die Superiorenkonferenzen; hier wünscht sich ein Leser rechtliche Substanz im Hinblick auf Geschäftsordnungen, Procedere, Bindungswirkungen der Beschlüsse, Verkehr mit staatlichen Stellen. Das Literaturverzeichnis bietet eine aktuelle und gut selektierte Auswahl im kanonischen Recht; der kürzere staatskirchenrechtliche Abschnitt wirkt etwas zufällig und macht stellenweise einen veralteten Eindruck. In beiden hätten die Vornamen ausgeschrieben werden müssen. Mit Nutzen läßt sich ergänzend auch immer noch das sehr gute Literaturverzeichnis der Vorauflage heranziehen.

Gedacht und geeignet ist das Buch m. E. für die Leitungspraxis der Oberen ebenso wie als Ratgeber für Untergebene; auch für die Ausbildung im Noviziat sollte es auf jeden Fall benutzt werden, wenn der Novizenmeister keinen eigenen ordensrechtlichen Lehr- und Stoffplan hat – und wer hat den schon? Dem Wiener Redemptoristen können alle Religiosen für dieses Werk, mit dem er eine gute Tradition seiner Kongregation fortführt, danken.

Ein ganz anderes und sehr viel schlechteres Bild bietet das Buch von Sebott. Nach seiner Intention will es, „aus praktischen Bedürfnissen entstanden", „einen knappen und einfachen Kommentar" abgeben, den der „kirchenrechtliche Laie (...) ohne kanonistische Vorkenntnisse verstehen kann". Um es vorweg zu nehmen: dieses Ziel ist nirgends erreicht. Schon die äußere Aufmachung ist inakzeptabel: hinter einem ansprechenden himmelblauen Gewand von beinahe genau gleicher Größe und Umfang wie Primetshofer versteckt sich ein zwar weitgehend druckfehlerfreier, aber beinahe unlesbarer Text. Wie kann ein Autor, der erklärtermaßen für die Praxis schreiben will, seinen (der Alterstruktur der Verbände entsprechend) überwiegend älteren und oft nicht mehr sehr sehstarken Leser(innen) ein nur mit größter Mühe lesbares Schreibmaschinenmanuskript ohne Randausgleich, mit zu wenig Durchschuß, bis zur Unleserlichkeit abgemagertem Typenschnitt und vor allem völlig verdorbener Spatiierung zumuten? Preisrücksichten können hier nicht vorgeschützt werden: im Zeitalter von Textverarbeitung und Laserdrucker hätte der Verfasser ohne große Schwierigkeiten ein sehr viel besser les- und brauchbares reproduktionsfähiges Manuskript vorlegen können, ohne daß zusätzliche Satzkosten angefallen wären. Für den doch renommierten Verlag Butzon & Bercker – der es offensichtlich besser gekonnt hätte: Titelseiten, Register und Werbeseiten des Verlages sind ordentlich gedruckt – ist ein sol-

ches Machwerk eine Schande. Dazu ist es um 45 Seiten kürzer als Primetshofer (was durch dickes Papier kaschiert werden soll), obgleich jede Seite viel weniger Text hat.

Mit dem Inhalt sieht es ähnlich schlimm aus. Ohne Zweifel gibt es auch in diesem Kommentar gute und gelungene Stellen; sinnvolle und gerechtfertigte Kritik und erläuternde Beispiele (letztere vermisse ich bei Primetshofer, der meist zu abstrakt bleibt): etwa der wichtige Hinweis zu c. 587 auf S. 17 (Akkommodationsdekret der SCRel.). Fruchtbar ist das ausführliche Zitat aus dem Dekret der DBK zur Jungfrauenweihe, durch das der neue c. 604 erst anschaulich wird (S. 36). Kurz, aber habhaft auch die Kommentierung der cc. 708 und 709. Immer wenn Sebott selbst argumentiert und nachdenkt, ist er gut; nicht selten sind die von ihm vertretenen Positionen sogar überzeugender als die Primetshofers. Das ist zum Beispiel der Fall in der Gestellungsverträge betreffenden Fn. 9 zu c. 591 (wo die Fn. übrigens nichts zu suchen hat: sie gehörte zu den cc. 681, 682). Schön und einprägsam ist die originelle Staatsmetaphorik in der Charakterisierung der verschiedenen Orden in Nr. 3 zu c. 615, witzig und gelungen in c. 631, Anm. 3 der Vergleich der Regierungsweise eines Generalkapitels mit einer aristokratisch gemäßigten Wahlmonarchie. Gut und geboten erscheint mir auch die Kritik zu c. 689 § 2. Aber solche Auseinandersetzung geschieht höchst selten; auf das Ganze des Textes bezogen lassen sich eigene Meinungen des Verfassers mit der Lupe suchen. Im Grunde handelt es sich um Betrug am Leser: statt Brot gibt der Autor ihm Steine, nämlich zunächst in großem, zeilenschindendem Druck den Gesetzestext in Latein und Deutsch, den der Leser ohnehin im CIC schon vor sich hat. Damit ist schon einmal mindestens ein Drittel der Seite gefüllt. Danach wird der Normtext noch einmal wortwörtlich nacherzählt. Nun kann bei schwierigen und unklaren Stellen, wie etwa im Bürgerlichen Gesetzbuch, eine Paraphrase mitunter hilfreich sein; in dem meist gut formulierten und trefflich übersetzten neuen CIC ist sie fast immer überflüssig. In Dutzenden und Aberdutzenden von Beispielen hat sich die ganze „Arbeit" des „Kommentators" darauf beschränkt, den Gesetzestext nachzuerzählen, teils auf sehr dreiste Art. Eklatant deutlich wird das beispielsweise bei den cc. 597, 610, 619, 647, 696 (wo eine Durchdringung und Aufgliederung der Fallgruppen besonders wichtig wäre, um den Oberen Hilfen an die Hand zu geben), 715, 718–720, 728.

Oft versagt der Kommentar gerade dort, wo der Leser sich von ihm Hilfe erwartet: so bei einer Klärung des problematischen Verhältnisses von cc. 586 und 591 oder der erwünschten Erläuterung, was der Bericht nach c. 592 § 1 alles enthalten soll. Der wichtige Visitationscanon c. 628 ist unbrauchbar, weil er gar nichts rechtlich Nutzbares bringt. Bei c. 676 wäre ein Hinweis auf c. 219 nötig gewesen, bei c. 677 § 2 auf den c. 303. Die praktisch konfliktreiche und die kanonistische Dogmatik fordernde Materie der cc. 678–683 (Zusammenarbeit von Verband und Ortsordinarius), die schon mehrere Studien hervorgebracht hat, ist zu oberflächlich abgehandelt. Nicht selten stören Widersprüche und Unebenheiten, die aus einer mangelhaften Verarbeitung und Durchdringung des Stoffes herrühren; dabei begründete doch Gratians Wunsch nach einer *Concordantia discordantium canonum* die Wissenschaft der Kanonistik.

Viele sachliche Fehler fallen auf: so sind die Drittorden (cc. 303, 677 § 2) keine privaten, wie Sebott meint (S. 14), sondern öffentliche kirchliche Vereine. S. 32 Nr. 2 bringt eine falsche und gefährliche Auflösung des Gehorsamsbegriffs; richtig gesehen und auch geistlich fruchtbar gemacht ist die zunächst etwas befremdende, traditionsverbundene Redeweise des Canons 601 von den Oberen als „vices Dei gerentes" dagegen bei Primetshofer: mit dessen Explanation kann auch ein kritischer Kopf leben. Die von Sebott als Zitat übernommene Behauptung (S. 54), die allgemeinen Menschenrechte seien schlichtweg leges canonizatae, verwechselt Wunsch und Wirklichkeit. Die apodiktische, aber irrige Mei-

nung, daß ein Noviziat ohne Novizenmeister praktisch nicht vorstellbar sei (S. 96 Nr. 4 zu c. 651), wird nicht nur durch die Praxis, sondern schon durch die ausdrückliche Vorkehrung des Gesetzes selbst widerlegt: c. 647 § 2. Liturgisch verfehlt ist die Erläuterung zu c. 663 § 3 auf S. 113, vielleicht aus der Tradition der S.J. erklär-, aber in einem allgemein ordensrechtlichen Kommentar nicht entschuldbar. Die ekklesiologische und liturgische Qualität des Stundengebetes, das nicht umsonst *liturgia horarum* heißt, wird verkannt, wenn Sebott es einfallslos zum „Breviergebet" verarmen läßt. Gerade die Religiosen ‚persolvieren' ja i.d.R. nicht privatistisch ihr „Brevier", sondern beten in Gemeinschaft mit, im Namen und im Auftrag der Kirche, um so dem immerwährenden himmlischen Lobpreis Gottes einen irdischen hinzuzufügen (cf. cc. 246 § 2, 1173). Die Klage in c. 671, daß die fähigen Mitglieder der Verbände auswanderten und sich „lohnendere Aufgaben in der Großkirche" suchten, statt mit ihrem Institut solidarisch zu bleiben, verrät erneut ein erhebliches ekklesiologisches Defizit: Es ist ja gerade die ureigenste Aufgabe der Rätegemeinschaften, mit ihrem speziellen Charisma ihre Berufung immer neu der **einen** Kirche (nicht „Großkirche"!), deren Glieder **alle** sind, zur Verfügung zu stellen und sie so zu beleben. Bei c. 683 § 2 verkennt der Kommentar die klare ratio des Canons; nicht um Strafe geht es hier dem kirchlichen Gesetzgeber, sondern um seelsorgerliche Feuerwehrmaßnahmen, juristisch präzise formuliert um ein Selbsteintrittsrecht des sonst nur subsidiär zuständigen Ortsordinarius: es geht um Gefahrenabwehr.

In dem viel zu kurzen und inhaltsarmen Exkurs über kirchliches Vermögensrecht und Zivilrecht auf S. 82f. versagt der Autor vor seiner Aufgabe völlig; dabei haben Honorius Hanstein, Karl Siepen und auch Primetshofer vor ihm gezeigt, wie man das Thema behandeln kann. Die Materie ist eminent wichtig und praktisch; lieber hätten zwanzig Canones unkommentiert gelassen werden können (was auch so schon faktisch der Fall ist), als den mit dem weltlichen Recht i.d.R. nicht vertrauten Religiosen hier allein stehen zu lassen. Gerade ein Ratgeber für praktische Bedürfnisse würde hier einen besonderen Schwerpunkt setzen. Statt dessen ergeht sich der Autor in Allgemeinheiten; der hier zentrale Komplex staatlicher Kirchenvermögensgesetzgebung aber wird nicht einmal angesprochen! Ähnlich ärmlich sind die Aussagen zu c. 668 und in c. 672 ist das Handelsverbot falsch dargestellt (richtig und praktisch hilfreich dazu dagegen Primetshofer).

Das inhaltlich so dünne Buch hat auch kein Literaturverzeichnis, wohl mit Grund: denn nur eine geringe Anzahl von Titeln ist in den spärlichen Fußnoten annotiert (ich zähle insgesamt 65 Fußnoten auf 205 Seiten – jeder Aufsatz hat mehr); dazu kommen 12 Standardtitel im Abkürzungsverzeichnis. Auch sind die Fußnoten (Primetshofer verwendet leider gar keine) oft wenig hilfreich: z.B. zur Exemtion (c. 591) kennt der Autor offenbar nichts Wichtigeres und Aktuelleres als einen veralteten Scheuermann-Artikel im LThK; die grundlegenden neueren Aufsätze von Viktor Dammertz in der OK werden nicht erwähnt.

Fazit: Standardwerke des Ordensrechts sind und bleiben der vorzügliche Münsterische Kommentar – wohl z.Z. von allen CIC-Kommentaren weltweit der beste, dicht gefolgt von Pedro Lombardía – und das Handbuch von Andrés; daß letzteres sowohl im Spanisch wie in Italienisch verfügbar ist, sollte seine Zugänglichkeit erleichtern. Beide sind klar formuliert und auch dem Nichtkanonisten ohne Schwierigkeiten zugänglich. Eine gute, klare Einführung und instruktive Unterstützung in vielen Zweifelsfällen bietet das flüssig geschriebene und gegenüber den Vorauflagen wesentlich verbesserte Lehrbuch von Primetshofer, dessen geringer Preis auch die individuelle Anschaffung empfiehlt. Die beiden vorgenannten kann und will es nicht ersetzen. Der „Kommentar" von Sebott ist für die Praxis völlig und für die kanonistische Wissenschaft weitgehend unbrauchbar; eine große kanoni-

stische Bibliothek sollte ihn bestandsergänzend anschaffen, sonst aber ist das Buch überflüssig.

Zum Schluß ein konstruktiver Hinweis auf ein gemeinsames Defizit beider Werke (in dem indes kein Vorwurf liegt): in beiden wird das **Eigenrecht** der verschiedenen Verbände nicht gebührend berücksichtigt. Erst hier verwirklicht sich ja die vom CIC gesetzte Rahmenordnung, erst hier wird das allgemeine Religiosenrecht praktisch und anschaulich. Darin liegt noch ein generelles Manko der gegenwärtigen ordensrechtlichen Kanonistik: eine Darstellung, die in breitem Umfang die Eigenrechte der Orden, Kongregationen, Säkularinstitute und Gesellschaften des apostolischen Lebens auswertete und dabei nicht in einem Schutthaufen von Material steckenbliebe, sondern der es gelänge, sie zu einer Gesamtschau systematisch und dogmatisch zu verdichten und zu integrieren, würde auf das allgemeine Recht zurückwirken und es in eine Bewegung bringen, deren Ausmaß wir uns noch gar nicht vorstellen können[10]. Hier liegt die wohl lohnendste und wichtigste ordensrechtliche Aufgabe der nächsten Jahrzehnte!

10 Die Formulierung ist aus dem Vorwort Sebotts, S. VIII oben entlehnt, wo er auf die IVCS und SVA abstellt.

„Der Streit um das Bild"

Neuerscheinungen zur Auseinandersetzung mit religiösen Tendenzen in der modernen Kunst – 2. Teil

Johannes Römelt CSsR, Hennef/Sieg

Im ersten Teil unseres Literaturberichtes wurde besonders das umfangreiche Kompendium „Der Streit um das Bild" von Günter Rombold vorgestellt; eine Würdigung und in manchen Einzelfragen zugleich auch eine Weiterführung der Arbeit des Autors stellt die Festschrift zum 65. Geburtstag Rombolds dar, die von zwei Mitarbeitern an der Kath.-Theol. Hochschule Linz herausgegeben wurde.[1] Die Veröffentlichung bietet einen Rückblick auf den Werdegang des Geehrten und auf sein andauerndes Engagement für die Kunst in der Kirche, vor allem aber Beiträge verschiedenster Autoren zu dem Themenbereich, in dem er selbst sich zu Wort meldete: Beiträge zum Verständnis von Literatur (u. a. von Gertrud Fussenegger), zur Theorie der Symbole und zu Fragen der Ästhetik (zu Bonaventura, Leonardo da Vinci, Christian Wolff und zur modernen Entwicklung der Ästhetik). Die Schwierigkeiten einer angemessenen Bestimmung des Ausdrucks in der Kunst werden in den beiden Artikeln von Rainer Volp und Herbert Muck zum Umgang mit Symbolen deutlich, die zu den interessantesten Beiträgen des Bandes zählen. Volp geht von der konservativen Grundstruktur der Symbole aus, die uns als verkürzte Ausdrucksformen für komplexe Zusammenhänge eine Orientierung in unserer Welt ermöglichen, die aber gleichzeitig einen „Mehrwert" (131) haben, indem sie sich auf nicht erschöpfend begreifbare Ursprungs-

1 *Die Wahrheit der Kunst. Wider die Banalität.* Hrsg. von Monika Leisch-Kiesl und Enrico Savio. Stuttgart 1989: Verlag Kath. Bibelwerk. 196 S., 59 sw. Abb., kt., DM 58,–.

handlungen zurückbeziehen. Die Kunst verlebendigt Symbole, indem sie ihre Entstehung vollzieht; darin liegt die elementare Kraft ihres Ausdrucks, ähnlich dem der Religion. Dieser im Grunde verheißungsvollen Symboltheorie stehen die Beobachtungen und Überlegungen Mucks entgegen: er beginnt mit der Feststellung, daß heute ein weitgehend pragmatisch-manipulativer Gebrauch von Symbolen vorherrsche, daß es keine gemeinsame Symbolwelt mehr gebe und selbst das für die einen Bedeutsamste von anderen „in ein frivoles Beziehungsgewebe hineinästhetisiert" (105) werde. Symbole seien im Zeitalter der Postmoderne als „Impulsmaterial zur Bedeutungsbildung" (107) durch einzelne Beschauer aufzufassen. Ob für die Wiedergewinnung der Symbole ein Appell zur Askese hinreicht, wie er am Ende der Ausführungen Mucks anklingt, mag man bezweifeln. Darüber hinausgehend stellt sich m.E. vor allem die Frage, welches die genaueren Kennzeichen eines konstruktiven Umgangs mit Symbolen sind, den Muck in Anschluß an Geißner „therapeutische Kommunikation" (108) nennt. Daß sich in der Bemühung darum die Künstler und die religiösen Menschen treffen können, zeigt beeindruckend der Beitrag des Klagenfurter Bischofs Egon Kapellari: er fragt nach einer „Allianz gegen Banalität", einer Verständigung von Kunst und Religion gegenüber einem Leben, das überhaupt kein Geheimnis mehr kennt. Der Untertitel des Bandes nimmt diese Formulierung auf: zu Recht bleibt diese Frage eine Triebfeder für das interessierte Gespräch miteinander.

Konkret besehen ist dieses Gespräch aber doch häufig ein „Bilderstreit" und eben nicht immer so einfach: die im Folgenden vorzustellende Veröffentlichung bietet einen facettenreichen Beitrag zur heutigen Kontroverse um das Bild in der Kirche.[2] Herausgeber sind die evangelischen Theologen Andreas Mertin und Horst Schwebel, Professor der Praktischen Theologie und Direktor des Instituts für Kirchenbau und kirchliche Kunst in Marburg. Der erste Teil des Bandes besteht aus einer Sammlung von Berichten über konkrete Projekte „Kunst in der Kirche": Installationen, Environments und eine Performance in der Gnadenkirche Hamburg, Experimente in reformierten Kirchen der Niederlande, ein Bericht über den Heidelberger Fensterstreit, geschildert als „bürgerliches Trauerspiel in fünf Akten" (99) u.a.m. Hier sprechen nicht nur die Kunstwerke für sich, zusätzlich sind vielmehr auch die Reaktionen der Betrachter aufgezeichnet; der Prozeß der Auseinandersetzung, auf den das Kunstwerk angelegt ist, wird hier also wirklich – auch wenn es in manchen Beispielen weitgehend bei der Verweigerung des Publikums bleibt. Gelungenes und Mißlungenes steht nebeneinander: die Aufnahme von moderner Kunst in den Kirchenraum der Pax-Christi-Gemeinde Krefeld liest sich wie ein Märchen (vom Pfarrer erzählt): ein Bronzekreuz von Ewald Mataré wird der Gemeinde geschenkt, Günter Uecker bietet spontan der Gemeinde sein „Nagelboot" an, Ulrich Rückriem erarbeitet den Altar, zu Weihnachten ruft Felix Droese an, weil er seine „Kniende" (die im Zusammenhang mit dem Kampf der Gewerkschaft „Solidarität" in Polen entstanden ist) gerne in die Kirche hängen möchte... und vor allem findet sich eine interessierte Gemeinde zusammen, die sich durch die Kunstwerke anregen und herausfordern läßt. Ganz anderes ereignet sich in der Gemeinde von St. Markus in Frankfurt-Nied. Moderne Bilder in der eigenen Pfarrkirche, „der guten Stube der Gemeinde", werden als Provokation empfunden und erregen Unverständnis und Wut. Selbst ein so belasteter Begriff wie „entartete Kunst" (90) fällt in diesem Zusammenhang. Nach dem Weggang des Pfarrers, der sich nicht nur für die moderne Kunst, sondern auch für eine provokante offene Jugendarbeit einsetzte, erledigt sich der Streit, aber die Wunden bleiben – noch dem hier abgedruckten Bericht von Au-

2 *Kirche und moderne Kunst.* Eine aktuelle Dokumentation. Hrsg. von Andreas Mertin und Horst Schwebel. Frankfurt/Main 1988: Athenäum Verlag. 182 S., 37 Abb., davon 25 sw., kt., DM 56,–.

gust Heuser merkt man die Bitterkeit angesichts des Vorgefallenen an. Lernen kann man aus den beiden Beispielen einiges über die Bedeutung einer festen und geschlossenen bzw. einer offenen Gemeindestruktur und über den Zusammenhang zwischen Offenheit für soziales Engagement und Offenheit für moderne Kunst. Eine Auswertung einzelner Projekte gerade auch unter dieser Rücksicht und im Blick auf die notwendige Vermittlungsarbeit wäre sicher sinnvoll.

Für einen Streit um die Bilder sind Äußerungen Georg Meistermanns immer geeignet, so auch hier in dem Interview mit Andreas Mertin; Meistermann ist bekannt für seine pointierten Stellungnahmen, für Unabhängigkeit im Urteil und erfrischende Direktheit. Sätze wie: „Die Kirche kann auf die Kunst verzichten" oder „Kunst, wie sie auch geschieht, ist eine Art Gotteslob" dürften manchen zum Widerspruch reizen. In den Streit um die Bilder tritt auch Horst Schwebel ein, indem er sich mit einem Aufsatz Eberhard Jüngels auseinandersetzt. „Auch das Schöne muß sterben": dieses Schillerzitat setzte Jüngel programmatisch in den Titel. Schwebel wirft ihm vor, das Kunstwerk erst metaphysisch aufzuladen, um ihm dann – quasi in theologischer Notbremsung – die Exklusivität des Wahrheitsanspruchs in Jesus Christus entgegenzuhalten. Die Differenziertheit der zeitgenössischen Kunst und auch das in ihr lebendige Bewußtsein menschlicher Grenzen finde sich dagegen bei Jüngel nicht wieder. Beachtenswert schließlich ist der Beitrag von Andreas Mertin über den Ikonoklasmus. Ikonoklasmus (der Streit um die Bilder) ist nach Martin „jede Form der Auseinandersetzung mit moderner Kunst, die das freie Spiel der Sinnes- und Verstandeskräfte gegenüber dem ästhetischen Objekt zugunsten einer begrifflichen Fixierung vernachlässigt oder stillstellt" (153). Mertin kommt dann zu der These, daß es auch einen legitimen Ikonoklasmus gebe. Dieser Streit sei auch ein Moment an dem Verhältnis zwischen Kunst und Kirche, die sich in Wertschätzung und Abgrenzung gegeneinander bewegten. Kunst könne inhaltlich dabei als Indikator von Hoffnungen und Ängsten, von Utopien und Leiden aufgefaßt werden. Das sind weiterführende Überlegungen in der heutigen Diskussion. Ihre mögliche Schwäche liegt in der Ausweitung des Begriffs „Ikonoklasmus", der jetzt weite Teile der Auseinandersetzung mit Kunstwerken umfaßt. Eine Stärke ist es, daß das Verhältnis von Kunst und Religion/Theologie als ein Prozeß aufgefaßt wird, in dem beide Seiten gleichermaßen ernstgenommen werden und keine einfache und unbefriedigende Unterordnung versucht wird.

Als eine Fortsetzung des besprochenen Bandes kann man eine weitere Veröffentlichung derselben Herausgeber auffassen;[3] die Akzentsetzung ist nur leicht verändert, und so ergeben sich in den Beiträgen der unterschiedlichen Autoren manchmal enge Berührungspunkte. Neu ist in dem zweiten Band vor allem die anfanghafte Auseinandersetzung mit der „Kunstreligion", der die Museen als Kunsttempel und die Kunstwerke als Objekte der Verehrung dienen: religiöse Bedürfnisse werden ästhetisierend abgegolten. Vor allem aber dürfen die Überlegungen von Peter Stolt, Manfred Plate und (zusammenfassend) von Horst Schwebel hilfreich sein; sie beschäftigen sich u.a. konkret mit der Frage, welchen Stellenwert ein Kunstwerk im Leben einer Kirchengemeinde haben kann oder haben sollte. Daneben wendet sich der mit seinem Titel programmatisch auftretende Beitrag über „Seelsorge als ästhetische Theologie" (186) zu Recht einmal mehr gegen vorschnelle Vereinnahmungen von Kunstwerken, die Gedanken bleiben aber in dem konstruktiven Teil des Aufsatzes ausgesprochen abstrakt und allgemein. Der vom Autor gescholtene

3 *Bilder und ihre Macht. Zum Verhältnis von Kunst und christlicher Religion.* Hrsg. von Horst Schwebel und Andreas Mertin. Stuttgart 1989: Verlag Kath. Bibelwerk. 252 S., 26 sw. Abb., kt., DM 39,–.

Kunsthistoriker Max Imdahl hat demgegenüber in seinen Gesprächen mit Arbeitern ganz unmittelbar die nachdenkliche Wahrnehmung von Kunstwerken auch in ihren Tiefenschichten möglich gemacht.

Mit einigen bohrenden Fragen meldet sich in der Kontroverse um die moderne Kunst in der Kirche die Kunsthistorikerin und Mitarbeiterin an der „Kunst-Station Sankt Peter Köln", Katharina Winnekes, zu Wort. Sie bietet in ihrem Buch[4] zuerst eine Übersicht über die Entwicklung des Christusbildes von der Antike an, legt aber deutlich den Schwerpunkt auf die Moderne: zwei Drittel vom Umfang des Bandes sind den Darstellungen seit der Wende zum 20. Jahrhundert gewidmet. Eine Rechtfertigung dafür bietet die kunsthistorische Entwicklung: der Beschränkung auf bestimmte Darstellungstypen in früheren Epochen steht in der heutigen Zeit eine bisher ungekannte Vielfalt der Ausdruckweisen gegenüber. Herausfordernd für die Leser und vor allem für Theologen ist das Gespräch zwischen der Herausgeberin und Friedhelm Mennekes S.J., dem Leiter der Kunst-Station, über Christusbezüge in der Gegenwartskunst. Winnekes tritt dem um die Kunst bemühten Theologen mit einiger Lust am Streit sozusagen als „advocata diaboli" entgegen: vielleicht wählen moderne Künstler doch nur zufällig religiöse Motive und haben eigentlich rein formale Probleme im Blick? Durch „theologisches Betatschen" (140) jedenfalls werden ganz normale Bilder und Skulpturen noch längst nicht zu religiösen Werken; und man könnte in diesem Zusammenhang auch noch eine Warnung vor dem Gedanken der Inkarnation als „theologischem Joker" folgen lassen, durch den jede Darstellung eines Menschen in ein Christusbild umfunktioniert werden könnte.

Ein Beispiel dafür, daß sich diese Nachfragen kaum endgültig werden beruhigen lassen, bietet der von Mennekes herausgegebene Band mit Bildern religiöser Thematik aus dem Werk von James Brown.[5] Der junge amerikanische Künstler, der u. a. von dem New Yorker Galeristen Leo Castelli vertreten wird, wählt für seine Bilder Titel wie „Stella Maris", „Der Rosenkranz", „Tempel des Heiligen Geistes"; kaum ein Betrachter käme wohl in Unkenntnis dieser Bezeichnungen beim Sehen der Bilder zu ähnlichen Assoziationen. Handelt es sich hier um „religiöse Kunst"? Mennekes geht in seinen begleitenden Texten auf diese Frage nicht ein, sondern hält sich an die genannten Titel und erläutert sie ausführlich. Allgemein und ohne konkreteren Bezug zu den Bildern Browns bleiben seine abschließenden Überlegungen unter der Überschrift „Glaube und Kunst" in Anlehnung an Thomas Merton. Aber von dem starken Ausdruck der Bilder erhält auch der Betrachter dieses Bandes dank der hervorragenden Reproduktionen tatsächlich eine Vorstellung: die durchgearbeiteten Grün-Braun-Schattierungen von „Stella Maris" mit schwarzen Zeichen auf dem erdigen Untergrund laden zur Versenkung in die Bilder ein. Für einen normalen Kirchgänger, der mit moderner Kunst noch nicht intensiver in Kontakt gekommen ist, werden wohl selbst die „Fünf freudenreichen Geheimnisse" des Rosenkranzes schwer zugänglich sein, die Brown als holzfarbene gleichmäßige Kreuze vor einem lichtvollen Hintergrund malt. Dennoch kann man m. E. über eine derartige Veröffentlichung nur froh sein, zeigt sich hier doch eine künstlerische Produktivität, die von religiösen Motiven ausgehend neue (und deshalb ungewohnte und für manchen vielleicht ärgerliche) Formen des Ausdrucks findet, und die der manchmal ringenden und manchmal ruhig-betrachtenden

4 *Christus in der bildenden Kunst.* Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Eine Einführung. Hrsg. von Katharina Winnekes. München 1989: Kösel Verlag. 152 S., 48 Abb., davon 32 sw., geb., DM 48,–.

5 Mennekes, Friedhelm: *Faith. Das Religiöse im Werk von James Brown.* Stuttgart 1989: Verlag Kath. Bibelwerk. 160 S., 77 vierf. Abb., Leinen, DM 128,–.

Bemühung um den Glauben durchaus angemessen sind. Dem Kath. Bibelwerk in Stuttgart sei dafür ausdrücklich gedankt. Ein zweites konkretes Beispiel dafür, daß bei einer religiösen Deutung von Kunstwerken manche Fragen offenbleiben, bietet eine weitere Publikation von Mennekes, diesmal zu Joseph Beuys.[6] Im Zentrum dieser Veröffentlichung steht die Wiedergabe eines Gesprächs (als Typoskript mit handschriftlichen Korrekturen des Künstlers) mit Joseph Beuys, in dem sich der Künstler ausführlich zu religiösen Themen seines Werkes und persönlichen Einstellungen äußert. Beuys verstand sich sicher nicht als Christ einer bestimmten Konfession, sein spirituelles Anliegen wird in dem Gespräch aber auf eindrucksvolle Weise spürbar: Ernstzumachen damit, daß jeder Mensch Träger geistiger Kraftzusammenhänge ist, „jeder Mensch ein Künstler" ist. Schöpferische Tätigkeit und die Bewältigung von Leid – das sind die zentralen Taten des Menschen. In behutsamer und m. E. keineswegs vereinnahmender Kommentierung zeigt Mennekes danach in einem eigenen Beitrag auf, daß Beuys genuin christliche Motive aufgreift; seine Werke entsprechen den christologischen Aussagen des Glaubensbekenntnisses: gelitten, gestorben, begraben und auferstanden von den Toten (gerade die Auferstehung und die Lebendigkeit des göttlichen Geistes, in der zeitgenössischen Kunst sonst wenig beachtet, sind für Beuys zentral). Berührungspunkte gibt es ebenfalls mit der Theologie des Kolosserhymnus. Die theologische Kompetenz von Mennekes und seine Bereitschaft, gerade als Theologe in das Gespräch mit einem Künstler wie Beuys einzutreten, erweist sich hier als unschätzbarer Gewinn: eine rein formal-ästhetische Zugangsweise zum Werk von Beuys gibt es schlichtweg nicht. Daß sich in seiner Kunst auch genuin christliche Anliegen wiederfinden, wird von anderen Autoren gerne als Nebensache beiseite geschoben. Nicht zuletzt deshalb ist dies ein notwendiges Buch.

In der Beschäftigung mit zeitgenössischer Kunst kann es nicht darum gehen, Künstler oder Kunstwerke für eine religiöse Überzeugung zu vereinnahmen. Natürlich schafft sich auch jeder Betrachter „sein Kunstwerk", und natürlich liegt für religiös sensible Menschen auch die religiöse Interpretation eines Bildes durchaus nahe. Für eine Auseinandersetzung mit der Kunst aber ist auf den verschiedenen Ebenen das von Mertin vorgestellte Modell des legitimen Ikonoklasmus sehr hilfreich, das seinen Ausgangspunkt nimmt vom gegenseitigen Ernstnehmen der Gesprächspartner. Solche Überlegungen zu einem legitimen Ikonoklasmus treffen sich mit jüngsten Akzenten in der Kunstszene: daß der „Bilderstreit" sehr positiv sein kann, hat erst im vergangenen Jahr die beachtete und auch selbst umstrittene Ausstellung mit dem gleichnamigen Titel in Köln gezeigt. Hans Belting hat seinen einleitenden Aufsatz in dem begleitenden Katalog mit einem Verweis auf die Erzählung „Das Duell" von Jorge Luis Borges begonnen. Als Duell mag man das derzeitige Verhältnis von Theologen und Kirchenleuten zu Künstlern sicher nicht bezeichnen; daß daraus aber ein produktiver „Bilderstreit" wird, dazu ist auch weiter einige Vermittlungsarbeit nötig.

6 Mennekes, Friedhelm: *Beuys zu Christus.* Eine Position im Gespräch. Text deutsch/englisch. Stuttgart 1989: Verlag Kath. Bibelwerk. 151 S., 11 sw. Abb., kart., DM 19,80.

Besprechungen

Geistliches Leben

Seuffert, Josef: *Komm, du Heiland aller Welt.* Gedanken für jeden Tag im Advent und in der Weihnachtszeit. München 1989: Don Bosco Verlag. 91 S., kt., DM 16,80.

Der Leiter des Seelsorgeamtes der Diözese Mainz legt ein Buch vor, das sich als Begleiter für die Advents- und Weihnachtszeit versteht. Für jeden Tag sind zwei Seiten vorgesehen: eine kurze Betrachtung, die Gedanken anregen und zum Gespräch führen möchte und ein ergänzender Text aus der Heiligen Schrift oder der geistlichen Literatur der Jahrhunderte. Die ersten drei Adventswochen stehen jeweils unter einem bestimmten Stichwort: wach sein, Trost, Freude; die Tage vom 17. Dezember bis 6. Januar unter der Überschrift „Menschen um die Krippe". Was auf den ersten Seiten steht, wirkt zunächst nicht spezifisch adventlich, erscheint aber in einem anderen Licht, wenn man es einmal unter eschatologischem Gesichtspunkt bedenkt. Inhaltlich behandeln alle Meditationen das Thema des Glaubens an die Wiederkunft des Herrn und an das ewige Leben, also Glaubenswahrheiten, die in jüngster Vergangenheit allzu stark in den Hintergrund getreten sind. Der Autor sagt mit Recht: „Darum ist es Zeit, daß der Advent nicht mehr nur Vorbereitung des Weihnachtsfestes ist, sondern auch Blick von der Krippe aus in die Zukunft des Heils" (S. 8). Ein hilfreiches Buch, den Sinngehalt dieser Festzeit neu zu erschließen. Franz Karl Heinemann

Gedanken zum Advent. Hrsg. v. Wolfgang Bader. Zeichnungen v. Annemarie Baumgarten. München 1989: Verlag Neue Stadt. 64 S., geb., DM 15,80.

Die Hektik modernen Lebens erschwert in zunehmendem Maße eine echte Vorbereitung auf das Weihnachtsfest. Hier Abhilfe zu schaffen, ist Ziel dieses Büchleins, das mit meditativen Texten, kurzen Gedanken und Gebeten bekannter Autoren, u. a. K. Barth, A. Bengsch, W. van Straaten, Kl. Hemmerle, Frère Roger, Mutter Teresa und Ch. Lubich, eine Art „Adventskalender für Erwachsene" darstellt, der zu einem bewußten Erleben dieser Tage vor Weihnachten einlädt. Ob das gelingt, hängt nicht nur von der Qualität der Texte ab, die hier nicht in allen Fällen überzeugt, sondern auch von der Aufnahmebereitschaft der Leser, die durch die gefällige Art der Darbietung gestärkt werden dürfte. Franz Karl Heinemann

Pitzal, Franz: *Advent – Zeit der Vorbereitung.* Hilfen und Anregungen. Regensburg 1989: Verlag Fr. Pustet. 108 S., kt., DM 14,80.

Wer Jahr für Jahr Adventsfeiern vorbereiten muß, ist dankbar, wenn er auf neue Ideen stößt. In dem vorliegenden Buch bietet der Autor eine Fülle praktischer Vorschläge für Feiern in der Kirche, im Kindergarten, in der Familie usw. Darüber hinaus gibt er auch Anregungen für die Gestaltung eines Adventskalenders oder das Schmücken des Weihnachtsbaums. Zum Schluß noch eine kleine Randbemerkung zu S. 49: Zum Beruf Josefs vgl. M. 23,55. Josef Schmitz

Schaube, Werner: *Nun ist die Zeit.* Wortgottesdienste für Advent und Weihnachten in der Gemeinde. Freiburg 1989: Herder Verlag. 77 S., kt., DM 12,80.

Das schmale Bändchen enthält sprachlich und inhaltlich gelungene Modelle für besinnliche Wortgottesdienste zur Advents- und Weihnachtszeit sowie zum Jahreswechsel. Die Vorlagen können sowohl von Jugendlichen als auch Erwachsenen genutzt werden. Josef Schmitz

Schilson, Arno: *Die wahre Freude der Weihnacht.* Freiburg 1989: Verlag Herder. 96 S., geb., DM 14,80.

Schwerpunkt dieser Betrachtungen zum Weihnachtsfest ist das Thema Freude, das gerade in den Wochen um die Jahreswende trotz aller Probleme der Weltgeschichte das Denken der Menschen mehr beschäftigt als sonst. Worauf richtet sich die Freude des Advents, worin gründet die Freude

der Weihnacht, wovon lebt die Freude über die Erscheinung des Herrn? Das sind nur einige Fragen, auf die der Autor aus dem Zentrum christlichen Glaubens eine Antwort zu geben versucht. Er nennt im einzelnen die rettende Nähe des kommenden Gottes, die Menschenfreundlichkeit der Herrschaft Gottes, seine unscheinbare Erscheinung, seine Offenbarung im Verborgenen und seine weltverändernde Kraft. Die Ausführungen skizzieren Umrisse eines Gottesbildes, das ein tragfähiges Fundament echter christlicher Weihnachtsfreude abgeben kann. Franz Karl Heinemann

Lorscheider, Aloisio: *Versöhnte Weihnacht.* Freiburg 1989: Verlag Herder. 95 S., geb., DM 14,80.

Das Denken des bekannten brasilianischen Kardinals und Franziskaners ist geprägt von den Erfahrungen, die er mitten unter den Armen seines Landes gemacht hat. Das zeigt auch dieses Buch, das die Mitte des Weihnachtsgeheimnisses in der Armut des Mensch gewordenen Gottes sieht, der kam, um die Menschen zu versöhnen und die Welt zu erneuern. In 14 kurzen Meditationen beleuchtet der Verfasser mit einfachen, aber eindringlichen Worten die Botschaft von Advent, Weihnachten und Epiphanie. Im Kind von Bethlehem streckt Gott den Menschen die Hand zur Versöhnung entgegen. Dieser alle Ausführungen durchziehende Gedanke wird immer wieder neu aus Texten der Heiligen Schrift entwickelt. Wirkliche Weihnachten wird, wenn Tränen getrocknet, Solidarität gesucht und das Böse durch das Gute überwunden und so Versöhnung gestiftet wird. Das ist zweifellos ein Aspekt, der in unserer westlichen, überwiegend vom Wohlstand geprägten Welt leicht übersehen wird. Ihn neu ins Bewußtsein zu bringen, ist ein Verdienst dieses empfehlenswerten Buches, dem man viele Leser wünscht. Franz Karl Heinemann

Staehelin, Balthasar – Schmucker-von Koch, Joseph: *Heilswerden von Grund auf.* Psychotherapie aus dem Glauben. Grundlegung und Praxis. Herder Taschenbuch 1665. Freiburg 1990: Verlag Herder. 127 S., kt., DM 9,90.

In vielen Gestalten plagt die Angst manchen Menschen von heute. Woher aber rührt die Angst? Die verschiedensten Antworten haben dafür die Tiefenpsychologen gegeben.

Auf eine Antwort ganz anderer Art kommen Psychotherapeuten wie hier Balthasar Staehelin und Joseph Schmucker-von Koch. Sie finden den Grund im Verlust des Menschen am Urvertrauen auf Gott. Entsprechend erfolgt der Versuch, den Erkrankten zu heilen. Schritt für Schritt wird dem Patienten ein Weg gezeigt, wieder zu einer Begegnung mit dem Gott der Liebe zu finden.

Das vorliegende Taschenbuch berichtet über Theorie und Praxis dieser Psychotherapie aus dem Glauben. Nach einer einleitenden Schilderung der geistigen Krise der modernen Gesellschaft (A) folgt die Darlegung „Die psychosomatische Basistherapie als Weg aus der Krisis des modernen Menschen" (B), der praktische Übungsweg der psychosomatischen Basistherapie (C) und schließlich: die psychosomatische Basistherapie und das Sündenbewußtsein (D).

Das vorliegende Taschenbuch führt im Rahmen der Herder Taschenbücher das Thema: Psychotherapie und Glaubenserfahrung weiter (siehe H. T. Buch No. 1347. 1603. 1599. 1704. 1710. Die beiden zuletzt angeführten Bände erscheinen demnächst). Erich Grunert

Walach, Harald: *... so wird Gott in dir geboren.* Christliche Glaubenserfahrung und Transpersonale Psychologie. Reihe: Herder-Taschenbuch 1710. Freiburg 1990: Verlag Herder. 125 S., kt., DM 9,90.

Vorzustellen ist ein Buch, das Freude macht. Geschrieben ist es von einem praktizierenden Psychologen, der sich seit seiner Jugend mit christlicher Meditation und seit jüngerer Zeit mit Zen beschäftigt. Freude macht das Buch deshalb, weil seinem Autor ein Brückenschlag zwischen christlicher Glaubenserfahrung und psychologischen Erkenntnissen gelungen ist und weil er es versteht, beide Dimensionen für das Heilwerden des Menschen praktisch nutzbar zu machen.

Walach setzt dabei zunächst bei der mystischen Gott-in-uns-Erfahrung in der christlichen Tradition an, skizziert die Entwicklung der Sichtweise mystischen Geschehens anhand der wichtigsten geist-

lichen Größen (Augustinus, Bonaventura, Hugo de Balma, Meister Eckhart, Ignatius) und kommt dann auf die heutige Krise der Erfahrung im christlichen Raum zu sprechen.

Während eine frühere, materialistisch geprägte Psychologie die spirituellen Erfahrungen des Christentums nicht ernstgenommen habe, haben heute Transpersonale Psychologien – so Walach – die mystischen Erfahrungen wiederentdeckt. Diese werden nicht mehr als Kompensationen, Sublimationen oder Ersatzhandlungen für fehlende Triebabfuhr gewertet, sondern als eigene Phänomene, die den Menschen zum Kern seines Wesens durchstoßen lassen, akzeptiert.

Eingehend beschäftigt sich Walach mit der Psychosynthese, einer Strömung innerhalb der Transpersonalen Psychologie, und ihrem Persönlichkeitsmodell, das christlichem Reden vom Menschen wertvolle Einsichten vermitteln kann. Faszinierend auf diesem Hintergrund Walachs Interpretation des Hochaltar-Tafelbildes von Hans Baldung Grien im Freiburger Münster.

Im letzten, nicht ganz ein Drittel des Buches ausmachenden Teil liefert Walach praktische Impulse, die – aus der christlichen Tradition und der Psychosynthese schöpfend – lebensecht und -praktisch Heilwerdung, Leben in Fülle ermöglichen könnten. Eine Adressenliste für Exerzitien, Meditation und Psychosynthese sowie ein Literaturverzeichnis helfen, theoretisch wie praktisch über dieses beachtenswert klare und verständliche Buch hinauszugehen. Matthias Stöbener

Karrer, Leo: *Gottes fremde Sprache.* Das Kreuz mit dem Leid. Freiburg 1990: Christophorus Verlag. 127 S., kt., DM 17,80.

Leo Karrer ist Leiter des Pastoralinstituts der Theologischen Fakultät der Universität Fribourg / Schweiz und vor allem bekannt durch seine zahlreichen Veröffentlichungen zu den Themen Laientheologen – Laiendienste in der Kirche. Im vorliegenden Buch legt er einen mehr spirituellen Text zu einem nie erschöpften, aber „erschöpfenden" Thema menschlicher Daseinserfahrung vor, zum Thema Leid und Leidbewältigung. Einige Überschriften von Kapiteln mögen den Gedankengang skizzieren: „Warum es unmöglich erscheint, gegenüber dieser Frage (scil. nach dem Leid) neutral zu bleiben"; „Die Wirklichkeit des Leidens und die Frage nach dem Leid geben keine Ruhe"; „Leben in Fülle ist nicht machbar – Grenzerfahrungen"; „Rechenschaft über die Hoffnung, die Christen bekennen"; „Das Kreuz mit dem Kreuz Jesu"; „Kleine ‚Auferstehungs-Schritte' als Hoffnungspraxis". – An den Text Karrers schließen sich zwei kürzere Aufsätze an: „Zugefügtes Leiden: Verantwortung – Schuld – Befreiung" (A. Schenker) und: „Im Leid gefangen. Das Kreuz der Depression" (B. Schacher).

Ein solches Buch werden die meisten Menschen nicht bloß mit theologischer Neugier lesen, sondern mit Erwartungen für die nie ganz abgegoltene, eigene Lebensbewältigung. Gegenüber anderen Autoren, die in den letzten zwanzig Jahren zum Thema Leid schrieben (z. B. Sartory, Küng, Greshake, Bachl) legt Karrer seinen Gedankengang breiter an und fängt so das schwergewichtige Thema in einen tragenden Kontext ein, genauer: was andere, kürzere Arbeiten voraussetzen, thematisiert er ausdrücklich, so die Christologie, Kreuz und Auferstehung.

Dabei scheint mir genau hier die Stärke und die Schwäche des Buches zu liegen. Denn gelegentlich wird der Leser Wege geführt, die vom unmittelbar brennenden Thema abzuliegen scheinen. Das Gefühl von Weitschweifigkeit kommt auf. Inhaltlich aber wird man im Ganzen wohl der Linie und den Akzenten Karrers gern zustimmen, und so werden manche Leser erstmals einen theologisch fundierten Gesamtblick auf das Thema bekommen, der ihnen neue Sehweisen eröffnet. Nur begrenzt scheint mir dies von den beiden zugefügten Aufsätzen zu gelten. Gewiß, richtig ist das wohl alles, aber mich hat es nicht sehr bewegt. Im Kapitel über das zugefügte Leid geht es primär um Strafe, wo es doch so viele Arten zugefügten Leides gibt, samt der Verquickung des „Opfer und Täter zugleich", von unausbleiblichen Konflikten, die mit Leidzufügung verbunden sind bis zur strukturellen (und wie personalen?) sozialen „Sünde"... Ob und wieweit den Menschen, die sich in Depressionen zu verfangen drohen, überhaupt durch Argumentieren zu helfen ist, hätte ich in dem zweifelsohne richtig argumentierenden Beitrag von Bernadette Schacher gern erläutert gesehen. Eine letzte Bemerkung: bei sehr viel Verständnis für das feministische Anliegen scheint mir die bürokratisch-formelhafte ständige Wendung „Christen und Christinnen" (u. a. 52, 53, 64, 67, 72, 75) nicht glücklich. Peter Lippert

Schneider, Herbert: *Priester – ein Lebensentwurf.* Regensburg 1985: Verlag Fr. Pustet. 61 S., kt., DM 9,80.

In einer Zeit, in der das Selbstverständnis des Priesters von vielen Seiten angefragt wird, ist dieses Buch des Provinzials der Kölnischen Franziskanerprovinz notwendig und wohltuend. Schneider blickt hinter die gesellschaftlichen Rollenerwartungen, die dem Priester begegnen, und versucht in 14 meditativen, philosophischen und von der Erfahrung durchdrungenen Gedankengängen den Priester von dem her zu verstehen, was er in der Kirche lebt und wozu er in ihr berufen ist.

Ein Priester ist für Schneider „Freund Christi", „Hüter des Brotes", „Beter vor Gott", „Repräsentant Christi", „Mann der Kirche", „Mensch in Berufung", „Diener der Versöhnung"; der Priester lebt sein „Dasein in Wandlung" in einer „ökumenischen Einstellung", „in der Gebärde Christi", seine Hände sind „Hände des Segens". Leitbild für den Priester ist nach Schneider Maria; die Weihe nimmt ihn in die Gemeinschaft der Jünger auf, „die von Jesus ausgesandt sind, seine Botschaft zu verkünden in Wort und Schrift, zu verdeutlichen in heiligen Zeichen, zu leben in Werken der Vergebung und Versöhnung". Der Zölibat ist „das Zeichen des ungeteilten Verfügbarseins für die Sache des Herrn".

An dieser Stelle sei eine kleine negative Stellungnahme angebracht: Ob zölibatär lebende Priester heute noch allzu viel mit der Brautmystik anfangen können, die Schneider vor allem im Blick auf den Ordenspriester entwickelt, sei zumindest bezweifelt. Ich meine, der Gedanke der „Gottgeburt", wie ihn Anselm Grün in seiner neuen Schrift „Ehelos leben" entwickelt hat, kann uns heute besser helfen, die Ehelosigkeit zu leben.

Schneider schildert einen Lebensentwurf und ein Entwurf ist ein Ideal, das nicht immer erreicht wird. Das vorliegende Buch könnte aber dem Priester, der sich meditativ hineinvertieft, eine große Hilfe sein, dem Ideal näher zu kommen. Auch jungen Männern, die daran denken, Priester zu werden, kann das Buch – und das entspricht ganz Schneiders Intention – Anregung und Ermutigung sein, selbst wenn es an manchen Stellen etwas knapp und theologisch verdichtet daherkommt.

Matthias Stöbener

Peikert-Flaspöhler, Christa: *Deutsch-polnische Litanei.* Freiburg 1990: Verlag Herder. 48 S., geb., DM 14,80.

Aus Betroffenheit ist das kleine Büchlein geschrieben. Christa Peikert-Flaspöhler ist deutschstämmige Schlesierin und in ihren gefühlsgeladenen dichterischen Worten kommt die Liebe zu ihrer angestammten Heimat wie auch der Schmerz über deren Verlust und die damit verbundenen Leiden zum Ausdruck.

Ihre deutsch-polnische Litanei ist an die hl. Hedwig, die Schutzpatronin Schlesiens, gerichtet, der als fürstlicher und mütterlicher Frau das Wohl ihrer polnischen wie deutschen Untertanen am Herzen lag. In der hl. Hedwig, deren Leben uns in einer kurzen Biographie und in sieben farbigen Abbildungen aus dem Hedwigs-Codex von 1353 vorgestellt wird, scheint das Bild einer Frau auf, die sich um die Aussöhnung der Volksgruppen bemühte. Und deshalb ruft Christa Peikert-Flaspöhler sie heute an: Es ist Zeit für eine Aussöhnung zwischen Polen und Deutschen, es ist Zeit, das geschehene Unrecht auf beiden Seiten zu vergessen, es ist Zeit, sich gegen die Parolen der Vertriebenverbände von einem Deutschland in den Grenzen von 1937 zu wenden.

Das Anliegen von Christa Peikert-Flaspöhler, „Heimat nicht als unveränderlichen Besitz zu begreifen, sondern als not-wendigen Lebensort für ein Miteinander unterschiedlicher Menschen, als Chance für einen Neubeginn", findet in dieser für die Zukunft der Deutschen wie der Polen so wichtigen geschichtlichen Stunde hoffentlich Anhänger auf beiden Seiten. Matthias Stöbener

Heilige Schrift und Welt der Bibel

Calwer Bibellexikon. In 5. Bearbeitung hrsg. mit Karl Gutbrod und Reinhold Kücklich von Theodor Schlatter. Stuttgart 6. Aufl. 1989: Calwer Verlag. 1468, Sp., kt., DM 29,80.

Das große Bibellexikon. Bd. 2 und 3. Hrsg. v. Helmut Burkhardt u. a. Wuppertal 1989: R. Brockhaus Verlag i. Gem. m. d. Brunnen Verlag, Gießen. Je ca. 600 S., geb., je DM 98,–.

Ohne hinreichende Informationen über die Welt, die Kultur, die Art und Weise des Denkens und des Handelns der Menschen, an die sich die biblischen Schriften des Alten und Neuen Testaments wenden, ist uns ein Zugang zu ihnen oft nicht oder nur schwer möglich. Eine besonders prägnante Form der Information ist ein Bibellexikon. Deshalb ist es zu begrüßen, daß das „Calwer Bibellexikon", das sich in der Vergangenheit bereits bewährt hat, nunmehr in einer Sonderausgabe der 2. Auflage von 1967 (= 5. Bearbeitung) vorliegt.

Gegenüber der 2. Auflage hat sich der Textumfang nicht vermehrt. Das mag man vor allem bedauern, da die neuere Literatur keine Berücksichtigung finden konnte. Rechtfertigen läßt sich das jedoch dadurch, daß die Kurzinformationen wohl nur selten durch neuere Spezialerkenntnisse korrigiert werden müßten. Denn ein Lexikon muß sich notwendigerweise auf eine Auswahl an Informationen beschränken. So verzichtet das vorliegende Lexikon weitgehend auf Literaturangaben, mit Ausnahme von Kommentaren zu den einzelnen Schriften und darauf, weniger vorkommende Namen aufzunehmen. Demgegenüber werden wichtige Fachausdrücke aus der Bibelwissenschaft (z. B. Apokalyptik, Apokryphen, Mischna, Talmud) berücksichtigt. Gegenüber der 2. Auflage sind die Schwarzweißfotos weitgehend durch Farbfotos ersetzt worden. Dagegen fehlen die farbigen Karten des „Kleinen historischen Bibelatlas" von Wright und Filson, die dort als Beilage angefügt waren.

Dem Ziel, dem Bibelleser Informationen zu bieten, ist auch „Das große Bibellexikon" verpflichtet, das nun vollständig vorliegt und dessen 1. Band wir bereits vorgestellt haben [OrdKor 29 (1988) 483]. Das geschieht allerdings in anderer Weise als im Calwer Lexikon und ausführlicher: Dem großen Bibellexikon geht es nicht nur um schriftliche Informationen, die insgesamt umfangreicher sind als im Calwer Lexikon, sondern auch um ein hohes Maß an Veranschaulichung. Letzterem dienen zahlreiche ausgezeichnete Abbildungen, Zeichnungen, Diagramme, die zum größten Teil ebenso wie ein Teil der Artikel und Stichworte aus dem im englisch-amerikanischen Sprachraum angesehenen „Illustrated Bible Dictionary" übernommen wurden. Aus dem von F. Rienekker herausgegebenen „Lexikon zur Bibel" stammen eine Reihe überarbeiteter und namentlich nicht gezeichneter Artikel. Der größere Umfang des Werkes, an dem mehr als 150 Fachleute aus dem In- und Ausland mitgewirkt haben, ermöglicht auch eine detaillierte Darstellung. Insgesamt bietet das Lexikon mehr als 3000 Stichworte und 2500 Artikel, die nicht nur biblische Begriffe aufgreifen, sondern auch Einblick in Geschichte, Geographie und Archäologie des alten Israel und seiner Nachbarn gewähren. Am Ende wichtiger Artikel findet der Leser jeweils weiterführende Literaturangaben.

Beide Lexika können auf ihre Weise dazu beitragen, das Verständnis biblischer Texte zu fördern. Sie können deshalb uneingeschränkt empfohlen werden. Heinz Giesen

Rohr, Richard: *Das entfesselte Buch.* Die Lebenskraft des Alten Testaments. Bearb. u. hrsg. v. Joseph Martos. Freiburg 1990: Verlag Herder. 185 S., kt., DM 24,80.

Das Buch des Franziskaners und Leiters einer der bedeutendsten Laienkommunitäten in den USA versteht sich nicht als Einführung in die Entstehungsgeschichte der Heiligen Schrift, sondern versucht, den Kern der biblischen Botschaft herauszuarbeiten, also Antwort zu geben auf die Frage, wer Gott ist und wie sich das Verhältnis zwischen ihm und uns Menschen darstellt. Es geht dem Autor also nicht um die Vermittlung wissenschaftlicher Erkenntnisse, sondern um die Förderung des gottmenschlichen Dialogs, durch den der Mensch allein der Kraft des Wortes Gottes teilhaftig wird, ein Gedanke, der im ersten Kapitel näher entfaltet wird. Entsprechend den großen Etappen

der Heilsgeschichte mit ihrer besonderen Thematik behandeln die folgenden Kapitel: „Exodus – Glaube als Weg", „Josua bis Könige – Das Gewöhnliche wird außergewöhnlich", „Die Propheten – Radikale Traditionalisten", „Genesis und Ijob: Gott und die Menschheit – Gut und Böse", „Heilsgeschichte – Evolution des Glaubens".

Wer seine Bibelkenntnisse bisher vornehmlich aus den Werken deutschsprachiger Autoren geschöpft hat, wird sich an den Stil Rohrs erst gewöhnen müssen. Die unbekümmerte und frische Art, mit der hier grundlegende Fragen gläubiger Existenz behandelt werden, wirkt wohltuend, auch wenn dabei gelegentlich Meinungen vertreten werden, die in dieser Form kaum von der Mehrheit der Fachleute geteilt werden. Sie gehen überwiegend auf das Konto rhetorischen Überschwangs oder betreffen Detailfragen, die auch von der Wissenschaft nicht einstimmig beantwortet werden. Merkwürdig berührt die häufig durchschimmernde reservierte Haltung des Autors gegenüber der wissenschaftlichen Exegese, von deren Forschungsergebnissen er sehr wohl profitiert. Daß sie lebendiger Verkündigung nicht hinderlich im Wege stehen muß, haben gerade bekannte Bibelgelehrte immer wieder bewiesen. Franz Karl Heinemann

Kopp, Johanna: *Das Alte Testament – ein Buch für heute.* Zugänge zu den Büchern der Geschichte Israels. Paderborn 1989: Bonifatius Druck – Buch – Verlag. 154 S., kt., DM 18,50.

Der Untertitel dieses Buches deutet an, worum es der Autorin, die viele Jahre in Schule und Erwachsenenbildung tätig ist, geht: Sie möchte das Alte Testament – hier zunächst die fünf Bücher Mose und die Bücher der Geschichte Israels –, das noch immer für viele Christen ein unverständliches und Ärgernis erregendes Buch ist, in einer Art und Weise erschließen, die auch für den nicht theologisch vorgebildeten Leser verständlich ist.

In einem ersten Kapitel werden Hinweise auf die Entstehung der Bibel, insbesondere der fünf Bücher Mose, und auf ihr Verständnis gegeben. Es folgen knapp gehaltene Auslegungen von Texten aus den geschichtlichen Büchern des Alten Testaments, von denen die ersten um die Anfänge der Welt und der Menschheit, die folgenden um Gottes Geschichte mit seinem Volk Israel kreisen. Das letzte Kapitel spricht von Israels bleibender Berufung, dargestellt an den drei Schwerpunkten Gebet, Gottesdienst, Gesetz und Bund.

Die Verfasserin betont selbst, daß ihre Ausführungen weder eine wissenschaftliche Einführung in das Alte Testament bieten noch ein kritischer Kommentar sein wollen, der alle wichtigen Fragen beantwortet. Das Buch gibt anhand wichtiger Schlüsseltexte der Offenbarung einen Durchblick durch die Geschichte Israels bis Jesus Christus und zeigt die bleibende Aktualität dieser Offenbarungsworte für die Kirche auf. Außerdem fördert es das Verständnis für die jüdische Glaubenswelt und ihre rituellen Ausdrucksformen, was heute mehr denn je notwendig ist. Texte aus den anderen Büchern des Alten Testaments sollen eventuell in einem weiteren Buch kommentiert werden. Einführungen und Erläuterungen dieser Art, die Sachkenntnis mit Liebe zur Heiligen Schrift verbinden, sind, zumal wenn sie so lebendig geschrieben sind, eine echte Hilfe für den Christen von heute, da sie in überzeugender Weise die bleibende Bedeutung der alttestamentlichen Botschaft vermitteln. Franz Karl Heinemann

Bock, Sebastian: *Kleine Geschichte des Volkes Israel.* Von den Anfängen bis in die Zeit des Neuen Testamentes. Herder Taschenbuch 1642. Freiburg 1989: Verlag Herder. 192 S., kt., DM 12,90.

Der Leser hält hier ein handliches Orientierungsmittel in Händen, das in sich die Aussagen der biblischen Bücher mit den sonstigen Nachrichten aus der damaligen Zeit und den neuesten Ausgrabungsstand verbindet.

Norbert Lohfink SJ schrieb dazu eine lobende Einleitung, die dem Leser der Bibel zeigt, wie es mit der einfachen wörtlichen Lektüre nicht getan ist, wenn man „fundamentalistischen" Fehlentwicklungen im christlichen Raum entgehen möchte. Erich Grunert

Lohfink, Norbert: *Der niemals gekündigte Bund.* Exegetische Gedanken zum christlich-jüdischen Gespräch. Freiburg 1989: Verlag Herder. 120 S., kt., DM 15,80.

Papst Johannes Paul II. bezeichnete (1980 in Mainz) die heutigen Juden als das „Gottesvolk des nie gekündigten Alten Bundes".

Norbert Lohfink S.J. unternimmt in seiner Studie den Versuch, den Sinn und die Berechtigung dieser Formulierung zu erläutern, soweit er als Exeget des Alten Testamentes dazu befähigt ist. Seine Ansicht faßt er jeweils klar in bestimmten Thesen zusammen.

X: Ein einziger „Bund" doch ein doppelter Heilsweg.
These: Man sollte nicht von zwei „Bünden" oder gar von vielen „Bünden" sprechen, sondern nur von dem einen „Bund". Die Formulierung „doppelter Heilsweg" dagegen läßt sich vertreten. Man muß sie jedoch „dramatisch" verstehen. Wie Lohfink das „dramatisch" verstanden wissen möchte, erläutert er an der an manchen Domportalen zu findenden stolzen Frau „Kirche", neben der die zerbrechende, verstoßene Frau „Synagoge" mit den verbundenen Augen steht. ... Doch verraten diese Figuren am Domportal, daß... der „dramatische" Charakter der Erkenntnis preisgegeben ist. Die rein transitorische Situation der Zweiheit ist versteinert und als ewig gültig erklärt – auf Kosten der einen Frau, der verstoßenen... Sie (die beiden Frauen) dokumentieren eine statische und damit falsche Sicht der zu Recht erkannten, faktisch vorhandenen Zweiheit (s. S. 110).

XI: „Bund" und ewiges Heil
These: Die Frage nach dem „Bund" ist in dem Augenblick preisgegeben, wo man sie mit der Frage nach ewiger Rettung oder ewiger Verdammung vermischt oder sie darauf reduziert.

XII: „Bund" und „Tora"
These: Für das christlich-jüdische Gespräch wäre viel gewonnen, wenn beim Blick auf Jer 31 und auf den „neuen Bund" der neutestamentlichen Schriften weniger das Wort „Bund" und mehr das Wort „Tora" ins Auge gefaßt würde. Erich Grunert

Theissen, Gerd: *Studien zur Soziologie des Urchristentums.* Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 19. Tübingen 3. erw. Aufl. 1989: J.C.B. Mohr. 395 S., kt., DM 49,–.

Die soziologische Fragestellung innerhalb der Exegese, die Theißen maßgeblich mitbestimmt hat, wurde von der Forschung weitgehend positiv aufgenommen, wie sich schon darin zeigt, daß die 1979 erschienene und 1983 erweiterte Aufsatzsammlung nun in 3. Auflage vorliegt. Die angefügte Auswahlbibliographie zur urchristlichen Sozialgeschichte ist nun erheblich erweitert. Im 1. Teil seines Buches ordnet Theißen die soziologische Fragestellung forschungsgeschichtlich ein, geht auf die Problematik ein, die mit der soziologischen Auswertung religiöser Traditionen verbunden ist, und befaßt sich mit den religionsgeschichtlichen Problemen soziologischer Forschung im Blick auf die Analyse des Urchristentums. Im 2. Teil bietet er Studien zu den Evangelien und im 3. Teil zu Paulus. Um die soziologische Wirklichkeit des Urchristentums zu erhellen, läßt sich der Verf. von der verstehenden, marxistischen und vor allem von der funktionalistischen Soziologie anregen. Da die Quellen nur wenige soziologische Elemente enthalten, müssen die soziologischen Aussagen sehr behutsam aus den Texten herausgefiltert werden. Dabei geht es nicht so sehr um Individuelles, sondern um Typisches, nicht so sehr um singuläre Bedingungen einer besonderen Situation, sondern um „strukturelle Zusammenhänge, die für viele Situationen zutreffen. Eine Soziologie des Urchristentums hat also das typische zwischenmenschliche Verhalten von Mitgliedern urchristlicher Gruppen zu beschreiben und zu analysieren" (36). Theißen ist sich dabei bewußt, daß aufgrund der Quellenlage kein umfassendes soziologisches Bild des Urchristentums zu gewinnen ist. Sozialwissenschaftlich auswertbare Aussagen dürfen nicht mit exegetischer Interpretation verwechselt werden. Soziologische, vor allem auch ökonomische Bedingungen darf man auch nicht als Ursache für gesellschaftliche Sachverhalte deuten, da bei gleichen Voraussetzungen unterschiedliche Reaktionen möglich sind.

Die Wortüberlieferung zeichnet sich durch einen ethischen Radikalismus aus, der vor allem in der Forderung der Heimatlosigkeit besteht. Das setzt einen ländlichen Hintergrund voraus. Diesen

Radikalismus versteht Theißen als Wanderradikalismus, der auf Jesus selbst zurückgeht. Nur wandernde Propheten und Missionare können ihn leben. Das gilt auch für das Gebot der uneingeschränkten Feindesliebe. Als das Christentum in der Stadt Fuß faßte, ist dieser Radikalismus nicht mehr lebbar gewesen. Es kommt zum Liebespatriarchalismus, der die sozialen Unterschiede nicht aufhebt, aber mildert. Hier liege der Ursprung für die spätere Anstaltskirche. Auch wenn man den Ergebnissen der Studien weithin zustimmen wird, so ergeben sich doch Fragen: In den Aufsätzen wird vor allem keine Brücke vom Wanderradikalismus zum paulinischen Liebespatriarchalismus erkennbar. Erscheint Paulus nicht, nachdem die Jesusbewegung scheiterte, als der eigentliche Begründer des Christentums? Bedeutet die Tatsache, daß Paulus kaum vom „Reich Gottes" spricht, daß er die Sache nicht kennt? Hier wäre freilich zunächst zu klären, was Jesus und die synoptische Tradition unter Herrschaft Gottes versteht. Diese und andere Fragen drängen sich auf. Man wird jedoch berücksichtigen müssen, daß die soziologische Fragestellung auf diese Fragen wahrscheinlich keine Antworten geben kann, da sie von der Methode und der Quellenlage her nur begrenzt neutestamentliche Texte erhellen kann. Sie macht aber manche Entwicklungen leichter nachvollziehbar, so daß der Aufwand lohnt, den die soziologische Untersuchung neutestamentlicher Texte erfordert.

Heinz Giesen

Becker, Jürgen: *Paulus*. Der Apostel der Völker. Tübingen 1989: J. C. B. Mohr. 524 S., kt., DM 48,–.

Die vorliegende Paulusdarstellung will nicht nur Exegeten ansprechen, sondern eine Brücke schlagen zu denen, die sich überhaupt für Paulus und seine Theologie interessieren. Um das zu erreichen, verliert der Verf. sich nicht in Einzelfragen, sondern sucht vor allem die großen Linien nachzuzeichnen, wie sie die zur Verfügung stehenden Quellen, vor allem die echten Paulusbriefe, erkennen lassen. So stellt er Leben und Werk des Apostels von seiner Geburt in Tarsus bis zu seinem römischen Martyrium dar. In der Literarkritik nimmt Becker einen eher gemäßigten Standpunkt ein. Nur beim Philipperbrief und beim zweiten Korintherbrief spricht er sich für Briefsammlungen aus, wofür vor allem eine Veränderung des Tonfalls angeführt wird. So meint er, Paulus könne, nachdem er 2 Kor 8f. um die Kollekte für Jerusalem geworben hat, nicht unvermittelt in die scharfe Polemik von 2 Kor 10–13 wechseln. Er hätte dann kaum noch einen Erfolg der Kollekte erwarten können. Dieses Argument ist m. E. schwach, da man ja annehmen muß, daß Paulus auch mit seiner Polemik Erfolg haben will.

Der Leser wird mit den echten Paulusbriefen und ihren Hauptinhalten vertraut gemacht. Der Verf. bietet aber auch zusammenfassend die Grundlinien der paulinischen Theologie an. Von seiner Berufung zum Apostel und Heidenmissionar in seiner Damaskuserfahrung an qualifiziert Paulus alles von Christus her. Er ist unermüdlich tätig, um den Heiden sein Evangelium von Jesus Christus zu predigen, in dem Gott allen Menschen das Heil anbietet, die sich im Glauben an ihn beschenken lassen. Das Christsein besteht nach Paulus in einer personalen Beziehung zu Christus und zu Gott. Seine Kreuzestheologie bewahrt die Christen vor der Annahme, das Heil schon jetzt in Fülle zu besitzen.

Becker bietet eine gute Übersicht über die paulinische Theologie und deren Entwicklung. Richtig betont er, daß die Grundentscheidungen der paulinischen Theologie, auch der Rechtfertigungslehre, schon von Anfang an festliegen, wenn es auch im einzelnen noch Entwicklungen gibt. M. E. nimmt Paulus nur deshalb im Zusammenhang mit der Rechtfertigung zum Gesetz Stellung, weil seine judaistischen Gegner diese von ihrem Gesetzesverständnis her bestreiten. Wenn Becker bestreitet, daß das Gesetz auch eine Rolle in der Heilsordnung spielt, übersieht er, daß das Gesetz keineswegs aus sich heraus schwach ist, sondern nur insofern, als die personifizierte Sünde dem unerlösten, d. h. nicht gerechtfertigten Menschen vorgaukelt, er könne es aus eigener Kraft erfüllen (Röm 7). Paulus kann das so sagen, weil er in der Liebe die Erfüllung des Gesetzes sieht (Röm 13,8–10). Daß für paulinische Argumentation die akute Naherwartung so entscheidend ist, wie Becker meint, ist ebenfalls zu bezweifeln. Denn auch nach 1 Thess 4,13–18 dürfte der Termin der Wiederkunft Christi offen gehalten sein, auch wenn er jeden Tag eintreffen kann.

Die gemachten Einwände wollen und sollen jedoch nicht in Frage stellen, daß Becker eine Paulusdarstellung geschrieben hat, die es dem interessierten Leser möglich macht, sich umfassend mit

Paulus und seiner Theologie vertraut zu machen. Bei der Benutzung sind ein Personen- und ein Stellenregister (in Auswahl) hilfreich. Erfreulich ist auch der niedrig gehaltene Preis für das umfangreiche Buch. Heinz Giesen

Betz, Hans Dieter: *Der Galaterbrief.* Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien. Reihe: Hermeneia-Kommentar. München 1988: Verlag Chr. Kaiser. 596 S., Ln., DM 148,–.

Der 1979 in der Reihe Hermeneia erschienene Kommentar zum Galaterbrief (= Gal) liegt nun in deutscher Übersetzung vor. Betz bringt ihn in seine hervorragenden Kenntnisse der Antike ein und erprobt zugleich einen neuen methodischen Ansatz. Er glaubt, dem Anliegen des Briefes mit Hilfe der antiken Rhetorik gerechter zu werden. Der Brief habe die Form eines „apologetischen Briefes", die im 4. Jh. v. Chr. entstand. Dieser setzt die Situation eines Gerichtshofes voraus, in dem es eine Jury, Kläger und einen Beklagten gibt. Im Gal seien die Adressaten die Jury, Paulus der Beklagte und seine Gegner die Kläger. Wer die Erfordernisse der antiken Rhetorik kenne, für den gebe es keine Sprünge oder unlogischen Aussagen im Gal. Die Gattung des apologetischen Briefes reiche jedoch nicht zur Beschreibung des Gal aus. Sie sei durch einen „magischen" (Fluch in Gal 1,8f. und Segen in 6,16) und einen „himmlischen" Brief zu ergänzen, der sich aus dem Selbstverständnis des Paulus ergebe, Apostel und Vertreter Christi und folglich Vertreter Gottes zu sein. Aufgrund seines rhetorischen Ansatzes gliedert Betz den Gal in Präskript 1,1–5; Exordium 1,6–11; Narratio 1,12–2,14; Propositio 2,15–21; Probatio 3,1–4,31; Exhortatio 5,1–6,10; Conclusio 6,11–18. Die Narratio stellt den Rechtsfall dar, die Propositio faßt diesen zusammen und führt zur Probatio. Besonders wichtig seien die Conclusio und die Peroratio, insofern sie den hermeneutischen Schlüssel zum Verständnis des Gal biete.

Betz setzt bei Paulus bzw. bei seinem Sekretär oder bei beiden eine hervorragende Kenntnis der antiken Rhetorik voraus. Zuweilen hat man jedoch den Eindruck, daß der Kommentator das antike Schema dem Brief aufdrückt. Schwierig ist es auch, die paränetischen Abschnitte in der Apologie unterzubringen. Ob die Kategorien des „magischen" und „himmlischen" Briefes wirklich sachgemäß sind, bleibt ebenfalls zu hinterfragen.

So ist es verständlich, daß bei aller Beachtung der amerikanischen Urfassung auch heftig Kritik laut wurde. Bedauerlich ist es, daß die neuere Literatur zwar in der Bibliographie, nicht aber bei der Kommentierung berücksichtigt wurde. Wegen seiner Gelehrsamkeit, die viele historische, philologische, literarische und theologische Aspekte umfaßt, wird man jedoch nicht ohne Schaden das vorliegende Werk übergehen. Eine gute Hilfe für die Arbeit mit dem Kommentar bieten die verschiedenen Register (Textstellen, griechische Wörter, Sachgebiete, Kommentare und moderne Autoren). Heinz Giesen

Die Pastoralbriefe. 1 Thimotheus, 2 Timotheus, Titus. Übersetzt und erklärt von Norbert Brox. Reihe: Regensburger Neues Testament. Regensburg 5. durchgesehene und erweiterte Aufl. 1989: Verlag Fr. Pustet. 356 S., Ln., DM 54,–.

Der 1969 von Brox vorgelegte Kommentar war damals ein Meilenstein innerhalb der katholischen Exegese, insofern Brox mit Akribie gezeigt hat, daß die Pastoralbriefe kein Werk des Paulus sind, sondern unter dem Pseudonym des Apostels verfaßt wurden, um in seinem Geist Probleme der Kirche in der dritten Generation zu lösen. Die jetzige Auflage ist bis auf wenige Korrekturen unverändert mit Ausnahme eines Literaturnachtrags. In seiner Kommentierung und in den 12 Exkursen zu wichtigen übergreifenden Themen wird der Kommentar weiterhin einen guten Dienst tun. Wegen seiner verständlichen Sprache empfiehlt er sich auch für theologisch nicht sonderlich Vorgebildete. Heinz Giesen

Glaube und Lehre

Schiwy, Günther: *Der kosmische Christus.* Spuren Gottes ins Neue Zeitalter. München 1990: Kösel Verlag. 176 S., geb., DM 28,–.

Christus als Haupt des mystischen Leibes der Kirche, Christus als Haupt des Universums: das sind innerhalb der christlichen Theologie selbstverständliche Theologoumena geworden.

Günther Schiwy zeigt in seinem hier vorliegenden Werk eine Dimension der Glaubensbotschaft von Christus als Haupt des Universums auf, die – mit ihm gesehen und angenommen – ganz neue Aussichten bietet. Er ist sich bewußt, eine Herausforderung für „die landläufige christliche Verkündigung" zu sein, wenn er Albrecht Strebel, Tagungsleiter an der Evangelischen Akademie in Bad Boll (1987), zitiert: „Auf der einen Seite spielt der kosmische Christus in der offiziellen, gängigen Theologie eine ganz minimale, untergeordnete Rolle... Auf der anderen Seite steht das große Interesse am Thema, wie es sich in unserer Tagungsbeteiligung zeigt... Das scheint symptomatisch dafür, daß jetzt dieses Problem einfach dran ist. Und die Theologie hat die Aufgabe, die Probleme ihrer Zeit zu durchdenken und uns nicht mit den Antworten früherer Jahrhunderte abzuspeisen" (S. 17).

„Die Menschwerdung hat (also auch) ihre kosmische Bedeutung und Dimension. Indem der ‚Erstgeborene der ganzen Schöpfung' in diesem individuellen Menschen Christus Fleisch annimmt, vereinigt er sich gleichsam mit der ganzen Wirklichkeit des Menschen, der auch ‚Fleisch' ist... und dadurch mit allem ‚Fleisch', mit der ganzen Schöpfung" (S. 17).

Die Theologen (und auch die Philosophen) haben sich immer schwer getan, wenn sie über das Verständnis: Gott und Welt, bzw. Unendliches und Endliches zu sprechen hatten. Einerseits sagen sie: das eine ist nicht das andere; andererseits ist und wirkt das eine nicht ohne das andere. Jede Form des Pantheismus ist auszuschließen. Für die Art des Zusammenwirkens hat – vor allem die Theologie scholastischer Herkunft – man auf die Wirklichkeit der Instrumentalursache zurückgegriffen, auf die Wirklichkeit der „praemotio physica bzw. der praemotio metaphysica (naturalis oder supernaturalis)". Das ist zum mindesten als ehrliche Bemühung zu bewerten, metaphysisch klar zu sprechen, um nicht ein nebulöses Reden vom „mystischen" Geschehen aufkommen zu lassen.

Bei der Auseinandersetzung mit Teilhard de Chardin wurde oft bemängelt, daß er, Chardin, es an präzisem Sprechen in der einen oder anderen Begriffssprache hat fehlen lassen. Günther Schiwy läßt Teilhard oft zu Worte kommen. Für ihn ist er derjenige, der wie keiner zuvor das Entwicklungsdenken ernstgenommen und in der These zu Ende gedacht hat: die Natur bewegt sich auf den Punkt Omega zu und hinter dieser Bewegung steht Gott, näherhin, das ist die Grundaussage im Sprechen vom Kosmischen Christus, Christus.

„Gaudium et Spes" erhält durch die Aussagen über den kosmischen Christus, wenn sie behutsam angewendet werden, eine wertvolle Verdeutlichung. Erich Grunert

Existenz und Sein. Karl Barth und die Marburger Theologie. Mit Beiträgen von Wilhelm Anz, Michael Wolter und Bernd Wildemann. Hrsg. von Walter Schmithals. Tübingen 1989: Verlag J. C. B. Mohr. 75 S., kt., DM 29,–.

Die vorliegende Veröffentlichung bietet drei Vorträge der „Alten Marburger", die eine von Rudolf Bultmann ins Leben gerufene Tradition fortsetzt. Die Tagung vom 3. bis 6. Januar 1988 beschäftigte sich mit der Theologie Karl Barths.

1. Vortrag: Wilhelm Anz: Was bedeutet es, daß Karl Barth sich auf Anselms Proslogion beruft?

2. Vortrag: Michael Wolter: Christus und Adam oder Adam und Christus? Karl Barths und Rudolf Bultmanns Interpretation von Röm 5,12–21.

3. Vortrag: Bernd Wildemann: Zwei-Reiche-Lehre oder Königsherrschaft Jesu Christi. Karl Barths Ringen um das rechte theologische Reden von Gott angesichts der Herausforderungen der Zeit.

Die Zusammenfassung der Diskussionen vermittelt dem Leser den Eindruck, wie auch ein Barth und Bultmann an Grenzen stoßen. Erich Grunert

Seine Mutter – unsere Schwester. Maria kennenlernen mit Gebeten aus zwei Jahrtausenden. Hrsg. v. Wolfgang Bader. München 1989: Verlag Neue Stadt. 159 S., geb., DM 22,–.

Maria kennenlernen zu helfen – das ist die Absicht dieses Buches, die erfolgreich realisiert wird. So vielfältig die Aspekte der Person Marias sind, so vielfältige Wege der Annäherung werden hier beschritten.

Der erste Teil des Buches zeigt anhand ausgewählter Bibelstellen, daß Marias Leben, weil sie es im Glauben und als erste Christin lebte, ein erfülltes Leben war. Die Bibelstellen werden von Autoren aus allen christlichen Jahrhunderten mittels Gebeten oder theologischen Interpretationen ausgelegt. Spürbar wird, daß Maria weder von Jesus, dem sie Mutter ist, noch vom Menschen, dem sie Schwester ist, losgelöst betrachtet werden kann.

Ein zweiter Teil läßt anhand von Gebeten, die in chronologischer Folge durch die Jahrhunderte Marias Lob singen, spüren, daß sich ihr Wort im Magnificat („Von nun an preisen mich selig alle Geschlechter") bewahrheitet hat.

Wie wir an der Seite Marias lernen können, zu ihrem Sohn und Schöpfer zu beten, das will der dritte Teil zeigen, indem er Grundzüge christlichen Betens darstellt und auf das innere Gebet, auf das Bittgebet, das Beten in Gemeinschaft, den Lobpreis Gottes und das Leben als Gebet eingeht.

Ich kann das Buch sehr empfehlen: Es ist ein ökumenisches Buch, da sich neben katholischen auch geistliche Schriftsteller anderer Konfessionen finden; es ist ein praktisches Buch, weil derjenige, der eine Marienandacht, eine Gebetsstunde zum Thema vorzubereiten hat, hier sicher etwas finden wird. Und es ist ein Buch, das in einem Querschnitt aus der ganzen christlichen Spiritualität schöpft und auf diese Weise Altes wieder ans Licht bringt. Matthias Stöbener

Und Maria trat aus ihren Bildern. Literarische Texte. Hrsg. v. Karl-Josef Kuschel. Reihe: Frauenforum. Freiburg 1990: Verlag Herder. 192 S., kt., DM 24,80.

„Und maria trat / aus ihren bildern / und kletterte / von ihren altären herab / und sie wurde / das mädchen courage / die heilig kecke jeanne d'arc..." Treffend beschreiben diese Worte aus einem Gedicht von Kurt Marti, worum es in diesem Buch geht: Nicht um eine Desavouierung der Marienverehrung, sondern um die Entdeckung, daß die Bilder, die sich Menschen – und hier sind es Schriftsteller – von Maria gemacht haben, vielfältiger sind, als es uns eine offiziell abgesegnete Frömmigkeit glauben machte. Daß es nicht um eine Abschaffung der Marienverehrung geht, macht auch noch einmal der letzte Text des Buches von Dorothee Sölle, der statt eines Nachwortes abgedruckt ist, klar. Dorothee Sölle: „Es hat sich herausgestellt, daß da, wo die alten Bilder abgeschafft wurden, neue ihren Platz einnahmen, die in nichts aufklärerischer sind... Mir scheint der Ratschlag, Maria und die Religion so schnell wie möglich zu vergessen, zu rasch und zu simpel... Es fällt mir schwer, die Millionen Frauen vor mir, die Maria geliebt haben, für nur blind oder betrogen zu halten. Da muß ein Widerstand gewesen sein. Widerstand, aus dem wir lernen können."

Es geht also um einen neuen Zugang zu Maria und dies über das literaturgeschichtlich breite Spektrum vom Mittelalter bis in unsere Zeit. Alle Texte, die sowohl Kontinuität wie Diskontinuität der Rezeption der Mariengestalt zeigen, sind vom Herausgeber hilfreich und die Spezifika der Texte herausarbeitend kommentiert. Die Texte kümmern sich wenig oder gar nicht um kirchliche Dogmen oder theologische Ansichten über Maria – und das wird sie für fromme, auf die Reinhaltung des Glaubens bedachte Gemüter anstößig machen –, sondern gehen von der persönlichen Erfahrung der Autoren mit Maria und ihrem Kult aus.

Dabei kommt die Wirkung Marias auf die Psyche, ihre Bedeutung für das Politische, ihre tiefenpsychologische und mythische Dimension, die Melancholie, die Trauer und die subversive Kritik zur Sprache, die sich mit dem Denken und der Beziehung zu Maria verbindet. Der Herausgeber

hat sich auch nicht gescheut, Texte aufzunehmen, die das Pathologische, das sich mit Maria verbinden kann, ans Licht bringen. Die Liste der Schriftsteller, die zu Wort kommen, ist so lang, wie die verschiedenen Aspekte der Mariengestalt, die hier zu finden sind: Goethe, Hölderlin, Novalis, Eichendorff, Heine, George, Rilke, Toller, Brecht, Hesse, Döblin, Böll, Hannsmann, Fussenegger, Rinser, von le Fort, Borchert, Trakl, Tucholsky, Walter...

Ein Buch, das durch die Konterkarierung traditioneller Klischees unser Denken über Maria herausfordern will, es zu läutern imstande ist, uns Maria in einer neuen Figur, erdhafter als die Lourdesmadonnen, sehen lehrt. Für dieses Buch und das Glaubensabenteuer, in das es uns stürzt, sollten wir dem Herausgeber dankbar sein. Matthias Stöbener

Stein, Edith: *Ganzheitliches Leben.* Schriften zur religiösen Bildung. Reihe: Edith Steins Werke, Bd. 12. Freiburg 1990: Herder Verlag. 230 S., geb., DM 48,–.

Als Band XII „Edith Steins Werke" legen die Herausgeber siebzehn Aufsätze bzw. Abhandlungen vor, die in den Jahren 1926 bis 1938 geschrieben wurden, doch noch nicht alle veröffentlicht worden sind. Die Herausgeber haben die Beiträge nicht chronologisch, sondern inhaltlich geordnet.

Die erste Gruppe der Beiträge umfaßt die theoretischen Grundlagen der Bildung: Zur Idee der Bildung. Wahrheit und Klarheit im Unterricht und in der Erziehung. Die Typen der Psychologie und ihre Bedeutung für die Pädagogik. Die theoretischen Grundlagen der sozialen Bildungsarbeit.

Eine zweite Gruppe von Beiträgen befaßt sich mit dem Lehrberuf. Daraus seien hervorgehoben: Akademische und Elementarlehrerin. Die Mitwirkung der klösterlichen Bildungsanstalten an der religiösen Bildung der Jugend.

Die Beiträge der dritten Gruppe, die sich mit dem Frauenleben befassen, könnten bei oberflächlicher Lektüre zu dem irrigen Urteil führen, was hier gesagt wird, sei überholt. Bei aufmerksamem Lesen wird man jedoch sehen, wie weit Edith Stein ihrer Zeit voraus war. Sie begrüßt die verheiratete Frau als Lehrerin mit ihren spezifischen pädagogischen Fähigkeiten und Aufgaben.

An vierter Stelle schildert Edith Stein Personen, die zur Erziehungsarbeit besonders berufen sind: die Mutter, den Volksschullehrer, den Fachlehrer, den Priester im Schuldienst, den Leiter einer Klostergemeinde und deren Novizen.

Am Schluß steht die Zusammenfassung eines Vortrages über katholische Jugendbildung.

Der vorliegende Band der Werkausgabe Edith Steins gibt einen guten Einblick in die Situation das katholischen Schulwesens und die Rolle der Frau in der damaligen Gesellschaft. Erich Grunert

Servitium pietatis. Festschrift für Hans Hermann Kardinal Groer. Hrsg. v. Anna Coreth und Ildefons Fux. Maria Roggendorf 1989: Verlag Salterrae. 431 S., geb., Preis nicht mitgeteilt.

Vier große Kapitel umfaßt die gediegen ausgestattete und von verschiedenen Institutionen und Firmen mitfinanzierte Festschrift: I. Maria. II. Spiritualität. III. Geweihtes Leben. IV. Kirchengeschichte. Unter den Autoren der Beiträge sind vor allem Josef Kardinal Ratzinger, Kurt Krenn, Alfons Nossol und Leo Scheffczyk zu erwähnen. Der Umschlagtext macht deutlich: Die Festgabe soll dazu beitragen, den Aufgaben der Gegenwart und Zukunft der Kirche besser gerecht zu werden.

Ob diese Aufgabe durch die insgesamt 21 Artikel des Buches erfüllt wird, soll an dieser Stelle bezweifelt werden. Zwar zeichnen sich die meisten Artikel durch Sachkenntnis, hohes theologisches Niveau und Liebe zum Detail aus, doch ist ihr Blick in die Vergangenheit gerichtet. Die Gegenwart und die Zukunft der Kirche, denen das Buch doch dienen will, kommen fast nicht zur Sprache. Das ganze Unternehmen kann sich nicht von einem musealen Geruch freimachen.

Zwar darf die Kirche ihren Weg in die Zukunft nicht auf dem Bruch mit der Vergangenheit aufbauen, doch erscheint die Sicht einer pietas perennis, die das Buch vermittelt, an der geschichtli-

chen Entwicklung vorbeizublicken, sich auch nicht darauf einzulassen. Dies mag der innere Grund dafür sein, daß kaum einmal der Versuch gemacht wird, die verschiedenen Frömmigkeitsformen der Vergangenheit in die Gegenwart bzw. die Zukunft der Kirche und ihr Umfeld einzubetten. Wie Mosaiksteinchen, die in keinen rechten Zusammenhang im Rahmen des „Heute" gebracht werden können, liegen die einzelnen Beiträge vor dem Leser: „Maria, Leitbild der Hoffnung in der Lehre Gabriel Biels", „Die Loreto-Liturgie des Erasmus von Rotterdam", „Predigten über das göttliche Herz Jesu im 18. Jhrdt. in Wien", „Das Frömmigkeitsleben der polnischen Jagiellonen", „Welt- und Ordenspriester der Erzdiözese Wien als Verfasser von Gebetbüchern im 19. Jhrdt." Was kann der Christ der Großstadt Wien, zu deren Erzbischofs Ehren das Buch geschrieben ist, mit diesen Beiträgen anfangen, wenn er nicht geschichtlich interessiert ist? Das Buch nimmt die Gegenwart und die Zeichen der Zeit zu wenig ernst. Und dennoch seien ihm – wegen der wissenschaftlichen Qualität der Artikel – ein paar mehr Leser als Autoren gewünscht. Matthias Stöbener

Moral und Pastoral

Häring, Bernhard: *Frei in Christus.* Freiburg 1989: Erweiterte und aktualisierte Sonderausgabe: Verlag Herder. 3 Bände in Kassette, Paperback, DM 68,–.

Die vorliegende Sonderausgabe des dreibändigen moraltheologischen Spätwerkes von Bernhard Häring „Frei in Christus" in Taschenbuchform durch den Herderverlag ermöglicht jedem Interessierten die Anschaffung dieses „Klassikers" moderner Moraltheologie.

Bernhard Häring hat die Bände für die Sonderausgabe durch Exkurse ergänzt. Am Ende des ersten Bandes geht er auf die aktuellen Konflikte zwischen Lehramt und gegenwärtiger Moraltheologie ein. Die konkrete Biographie Härings hindert ihn nicht daran, maßvoll und vorsichtig die Gründe für die Krise heute zu analysieren. Es ist ihm immer wieder ein Anliegen, jeden Anschein von legalistischem Rigorismus aus der christlichen Ethik zu beseitigen. Und er ruft deshalb zu einem aufrichtigen Aushalten der Spannungen auf, die durch unterschiedliche Denkmodelle die ethischen Wertungen innerhalb der christlichen Glaubensgemeinschaft divergieren lassen.

In einer inneren Beziehung zu diesem Anliegen steht der Exkurs am Ende des zweiten Bandes über die Notwendigkeit einer ökumenischen Ausrichtung der Moraltheologie. Der Pluralismus der christlichen Denkformen, wie er sich in den christlichen Konfessionen ausdrückt, ist ein Reichtum (Häring hebt besonders den Beitrag Nethöfels für einen in diesem Reichtum begründeten ökumenischen Dialog der Denkformen und Programme hervor). Für Häring bildet die Mitte aller dieser Denkformen die Rückbindung der ethischen Überzeugungen im Christentum an die vorausgehende, befreiende Rechtfertigung durch Christus selbst („Zur Freiheit hat uns Christus befreit." Gal 5,1). Ökumene hat in diesem Sinne auch im ethischen Denken der Konfessionen nur eine Chance, wenn sich die konfessionell gebärdenden Theologien auf ihr unverfügbares Zentrum der von Gott geschenkten Freiheit zurückbesinnen.

Den dritten Band beschließen zwei Exkurse: Eine kurze Stellungnahme zur AIDS-Problematik und Gedanken, die die heute so wichtige Trias „Gerechtigkeit, Friede, Bewahrung der Schöpfung" aufgreifen. Häring macht die Phänomene bewußt, die hinter der AIDS-Problematik stehen: den Sex-Konsumismus gegenwärtiger Gesellschaft, Sex-Tourismus usw. Aber er wirbt für eine unzweideutige Solidarität mit denen, die durch die Krankheit des AIDS-Virus („wie auch immer unsere betroffenen Mitmenschen sich AIDS zugezogen haben mögen" [470]) in Mitleidenschaft gezogen sind, sowie für eine personale Integration der Sexualität. Die Ausführungen des letzten Exkurses bemühen sich um eine Vertiefung der Friedensethik. Die heutige politische Gesamtsituation der Welt läßt einen Prozeß zur gewaltfreien Verteidigung in den Gesellschaften denkbar werden, der jede Gewalttätigkeit überwinden könnte. Josef Römelt

Brunner, Gottlieb: *Grundwerte als Fundament der pluralistischen Gesellschaft.* Eine Untersuchung der Positionen von Kirchen, Parteien und Gewerkschaften in der Bundesrepublik Deutschland. Reihe: Freiburger theologische Studien, Bd. 142. Freiburg 1989: Verlag Herder. 219 S., kt., DM 38,–.

Unsere Zeit ist durch Umbrüche gekennzeichnet und zwar nicht nur im politischen Feld, sondern auch in gesamtgesellschaftlich kultureller Hinsicht. Person- und Subjektwerdung ist in einer pluralistisch-individualistischen Gesellschaft nicht einfacher, sondern schwieriger geworden. Alte tragende sozio-kulturelle Milieus haben sich aufgelöst oder sind so relativiert worden, daß sie ihre ehemalige Orientierungs- und Sinngebungsleistung für ihre Mitglieder nicht mehr erbringen können. Eine noch nicht ganz verarbeitete Moderne holt uns ein und fordert ihre geistige Verarbeitung. Es wird zwar viel von Postmoderne geredet, dem Rezensenten des oben angezeigten Buches aber kommen die Phänomene, die die Postmoderne ausmachen sollen, eher wie Fluchtversuche aus einer unbewältigten Vergangenheit und Gegenwart vor, die von daher auch wenig Zukunft eröffnen. Nicht nur hat die Esoterik-Szene immer noch Zulauf und nehmen rechtsradikle Tendenzen noch zu, auch der Ruf nach den Politikern, „die was machen sollen", erschallt lauter. Die geistige Aufbereitung unserer Gegenwartskultur steht also immer noch an, wenn denn unsere gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, sozialen und politischen Problemfelder einer am Humanum orientierten Lösung zugeführt werden sollen. Die Anmerkung unseres Bundespräsidenten im Hinblick auf die Wiedervereinigung von BRD und DDR, daß die Wirtschafts-, Währungs- und Sozialunion für einen Einigungsprozeß nicht zureichend und notwendig zu ergänzen sei um eine geistige Auseinandersetzung um Ideale, Werte, Orientierungsgrößen für den gesellschaftlichen Prozeß usw., kann auch für den gesamtgesellschaftlichen Prozeß gelten – gerade im Hinblick auf die politischen Veränderungen in Europa-Ost und -West. Dieser Herausforderung haben sich alle gesellschaftlichen Gruppierungen zu stellen: Kirchen, Parteien, Gewerkschaften, Industrie- und Unternehmensverbände, Wissenschaft...

Das Problem ist nicht neu, die Grundwertedebatte der siebziger Jahre ist ein Beleg dafür. Aus allgemeingesellschaftlicher Sicht betrachtet hat sie m.E. nicht viel erbracht. Die geistigen Impulse, die von ihr hätten ausgehen können, versickerten im Sande des Alltagsgeschäfts. Man kann sich angesichts der weiteren Entwicklung einige Fragen stellen: z.B. ob der Konsens hinsichtlich der Grundwerte, den G. Brunner aus den vorliegenden Dokumenten und Positionen für die an der damaligen Debatte beteiligten Kirchen, Parteien und Gewerkschaften verdienstvoll herausgearbeitet hat, wirklich bestanden hat? Sind die Zeit und die gesellschaftliche Entwicklung nur darüber hinweggegangen oder waren die Sprecher und Programmautoren diverser Gruppierungen schon damals nicht mehr repräsentativ für ihre gesellschaftlichen Gruppen? War die ganze Debatte zu abstrakt, drang sie nicht vor in die Konkretionen, an denen sich die „Geister hätten scheiden können", und verblieb sie so im Unverbindlichen, das sich gut für Sonntagsreden eignet?

Dennoch kann, wer sich heute den Fragen stellt, an der Grundwertediskussion von damals nicht vorbeigehen. Ihnen allen kann die Aufbereitung durch Brunner eine wertvolle Hilfe sein. Sie erspart vor allem dem, der damals nicht dabei war – aber auch den anderen –, viel Zeit. Die kritischen weiterführenden Fragen des Autors können zum Selber-Nachdenken anregen.

Die Untersuchung des Autors setzt in der zweiten Hälfte der siebziger Jahre ein. Er beschreibt zunächst den zeitgeschichtlichen Horizont, auf dem die Diskussion um die ethischen Grundlagen von Gesellschaft, Staat und Gesetzgebung stattfand, und zeichnet ihren Verlauf nach. Darauf folgt als erster Teil eine Analyse der Dokumente aus dem Bereich der Kirchen, der politischen Parteien und des Gewerkschaftbundes. In einem zweiten Teil werden diese Dokumente ausgewertet unter den Stichworten: Grundwerte: Begriff und Inhalt; die Begründung der Grundwerte und die Verantwortung für die Grundwerte. Jedes Kapitel schließt mit einer Zusammenfassung. Als Abschluß des Buches wird noch ein Ausblick gewagt: Wie die Grundwerte-Diskussion weitergeführt werden könnte?

Es bleibt noch zu erwähnen, daß die Arbeit von der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg als Dissertation angenommen wurde. Dieser Umstand muß aber Nicht-Wissenschaftler an der Lektüre nicht hindern. Ihr Vorzug ist, daß sie verständlich geschrieben und klar gegliedert ist. Sie eröffnet einen Zugang zu einem schwierigen Feld. Karl-Heinz Ditzer

Leid – Schuld – Versöhnung. Im Auftrag des Direktoriums der Salzburger Hochschulwochen als Jahrbuch hrsg. v. Paulus Gordan. Graz 1990: Verlag Styria. 187 S., kt., DM 35,–.

Der vorliegende Referatband der Salzburger Hochschulwochen ist für den, der sich über die derzeitigen theologischen Gedanken zur Frage der menschlichen Schulderfahrung Rechenschaft geben will, eine Fundgrube. Leider haben nicht alle Beiträge zu den Hochschulwochen des Jahres 1989 Platz gefunden. Die packenden Gedanken von E. Biser, R. Schwager und J. Kremer lassen diese Lücke aber vergessen.
Der zuerst abgedruckte Festvortrag des österreichischen Altbundespräsidenten R. Kirschläger ist mit seiner sehr pessimistischen Sicht des gegenwärtigen Zeitgeistes eigentlich nicht typisch für die folgenden Beiträge. Schon R. Schaeffler vermag dagegen sehr überzeugend darzustellen, wie faszinierend die nichtpessimistische und nichtglorifizierende konkrete christliche Erlösungserfahrung in Tod und Auferstehung Jesu jedes menschlich ausgedachte Todesverständnis und jede menschlich begrenzte Schuldbewältigung überholt. Noch deutlicher als hier wird in den Darstellungen E. Bisers, daß es die unverfügbare Sinnerfahrung des heilsgeschichtlichen Ereignisses Jesus Christus erst ermöglicht, die heutige Krise im Umgang mit der Schulderfahrung realistisch und ohne Kompensationen zu bewältigen. In diesem Sinne erschließt H. Häring die Möglichkeit, daß das Christentum gerade mit seiner traditionsreichen und ausgeprägten Lehre von der menschlichen Schuld, ihrer personalen und gesellschaftlichen Bedingtheit, seine gesellschaftstragende Rolle als die eigentlich ideologiekritische und darin wahrhaftige Menschlichkeit ermöglichende Kraft zurückgewinnen könnte. Die dogmatisch überaus ausgewogenen und an den Einsichten der modernen Humanwissenschaft und Kulturkritik bewährten Ausführungen R. Schwagers lassen erkennen, wie christliche Glaubenssprache die Wirklichkeit des Bösen in einer befreienden Weise anzusprechen vermag. Es ist ergreifend, wie J. Kremer auf diese – keineswegs in einem billigen humanistisch-transzendenzlosen Sinn – befreiende Dimension des Evangeliums vom barmherzigen Vater in virtuoser Exegese hinweisen kann. Das Buch klingt aus mit der Auseinandersetzung um die Selbsterlösungstheorien und -praktiken, die in unserer heutigen Gesellschaft immer größeren Einfluß gewinnen (B. Uhde) und einer Darstellung der aktuellen Hiob-Interpretationen (B. Steinwendtner).
Josef Römelt

Gillen, Erny: *Wie Christen ethisch handeln und denken.* Zur Debatte um die Autonomie der Sittlichkeit im Kontext katholischer Theologie. Würzburg 1989: Echter Verlag. 215 S., kt., DM 39,–.

Der Autor reflektiert die gegenwärtige Debatte um die Autonomie der Sittlichkeit im Kontext katholischer Theologie an Hand von drei Bereichen: an Hand der Autonomiediskussion in der heutigen katholischen Moraltheologie, an Hand der Frage der Missionstheologie seit dem II. Vatikanum nach dem Verhältnis von Kirche und Welt und schließlich an Hand des Streites innerhalb der katholischen Soziallehre über das Verhältnis von Sozialphilosophie und Sozialtheologie in ihren Gedankengängen. Die Autonomiediskussion der Moraltheologie, die im Mittelpunkt der Arbeit steht, wird somit in einen größeren Kontext gestellt. Dieser Kontext ist die Frage nach dem Verhältnis zwischen Glaube und Vernunft (gnoseologisch ausgedrückt) bzw. Schöpfungsordnung und Erlösungsordnung (metaphysisch-ontologisch ausgedrückt).

Erny Gillen reflektiert die Problematik mit großem analytischem Geschick und sprachlicher Klarheit. Die Gedankenführung geleitet den Leser durch eine Vielzahl von Problemstellungen gegenwärtiger Theologie, die im Letzten die große Frage nach der Autonomie des Menschen in seiner Beziehung zu Gott zum expliziten und impliziten Thema haben. Dabei wird deutlich, wie diese Frage die gegenwärtige Theologie bis in verschiedenste Ebenen hinein begleitet: sei es bis in die Frage nach der Beziehung zwischen Ethik und Metaethik, nach dem Anteil von Subjektivem und Objektivem in der Normenfindung, nach Voluntarismus und Intellektualismus, nach dem Proprium christlicher Moral, ja bis in die Deutung der Mission als Dialog oder als Erfüllung hinein.

In der Darstellung Gillens werden die beiden Typen heutiger moraltheologischer Argumentation deutlich: die Theorie von der autonomen Moral im christlichen Kontext und der Gedanke der Glaubensethik. Es geht dabei nicht nur um die Frage: Autonomie oder nicht; sondern offenbar auch um Probleme wie: Intellektualismus oder Dezisionismus, rationale oder geschichtlich-exi-

stentielle Vermittlung der moraltheologischen Normenfindung in der Moraltheologie. Der eine Denktyp versucht Autonomie mit Hilfe einer Formalisierung zu beweisen: Die logische Forderung innerer Widerspruchslosigkeit, die im Zentrum des kantischen kategorischen Imperativs steht, wird zum Ausdruck der Autonomie der Vernunft gegenüber dem Glauben. Denn in der Forderung nach rationaler Widerspruchslosigkeit zeigt sich eine Unabhängigkeit der Vernunft, die vorgängig zu jeder Offenbarung für Sinn oder Unsinn moralischer Normen das Kriterium der Widerspruchsfreiheit anlegen muß. Diese Forderung der Vernunft ist unabhängig vom Kontext irgendwelcher hermeneutischer Tiefenschichten.

Gillen fordert aber gegenüber einer solchen stark formalen Konzentration moraltheologischer Theorie auf die Widerspruchslosigkeit der Vernunft als Legitimations- und Geltungsgrund des Sittlichen einen tieferen Anschluß moraltheologischen Denkens an ganzheitlichere Argumentationsformen ethischer Begründung, in denen der Zusammenhang zwischen Anthropologie und Ethik deutlicher wird: Moraltheologie erscheint darin nicht nur als Normwissenschaft, sondern auch als Entwurf eines Menschenbildes, einer Tugendlehre und von Haltungen des Menschen. Dann erst wird deutlich, was ein moraltheologischer Ansatz eigentlich meint. Einzelnormen können durch Normtransplantation tatsächlich den Kontext einer umfassenderen „Weltanschauung" wechseln! Erst das Gesamt des Verständnisses des Menschen macht Sinn und Geltung der Normen deutlich. Gillen verknüpft diese Einsicht mit der Formel, die in der Diskussion der Sozialethik eine Rolle spielt: Alle philosophische Soziallehre ist ein Gefüge von offenen Sätzen. D. h.: Der Kontext entscheidet über die Gesamtausrichtung. Vernunft ist in diesem Sinne geschichtlich, oder um es mit Klaus Demmer auszudrücken: Neben der formalen Logik der Widerspruchslosigkeit gibt es die existentiale Logik der größeren hermeneutischen Bezüge des Menschenbildes der geschichtlich wechselnden Epochen.

Für Gillen ist deshalb die Formel von der Autonomie des Sittlichen gegenüber dem Glauben relativ zu verstehen: Es gibt eine Autonomie des Sittlichen im Kontext des Glaubens, wie es Souveranität des einzelnen gegenüber der Gesellschaft gibt. Aber diese Autonomie ist nicht als Autonomismus zu verstehen. Sie ist hineingestellt in die größere Korrespondenz zwischen Eigenwirklichkeit und Kontext.

Josef Römelt

Eheschließung – mehr als ein rechtlich Ding? Hrsg. v. Klemens Richter. Reihe: Quaestiones Disputatae, Bd. 120. Freiburg 1989: Herder Verlag. 180 S., kt., DM 39,–.

Die vorliegende Publikation stellt eine wichtige Ergänzung zu Katechismen und theologischen Handbüchern dar; denn hier wird – nach meiner Kenntnis – erstmals ein Überblick darüber geboten, welche Fragen in bezug auf die Eheschließung bisher ungeklärt sind. Um nur einige wenige Beispiele zu nennen: Wie verhalten sich zivile und kirchliche Eheschließung zueinander? Wodurch kommt das Sakrament der Ehe zustande? Worin besteht das Sakrament der Ehe? Wer ist der Spender? Wie steht es um das Verhältnis von Ehevertrag und Sakrament? Wie sind Konsenserklärung und Segensgebet über Braut und Bräutigam in der Feier der Eheschließung zu werten?

Zu diesen und zahlreichen anderen Fragen nehmen Theologen verschiedener Fachrichtungen Stellung. Ihre Absicht ist es nicht zu verunsichern, sondern Ansätze zu einer Klärung der offenen Fragen zu bieten und so das dringend notwendige interdisziplinäre Gespräch über das Sakrament der Ehe anzuregen.

Josef Schmitz

Liss, Bernhard: *Probe = „Ehe"*. Wirklichkeit und Möglichkeiten. Würzburg 1990: Echter Verlag. 92 S., kt., DM 16,80.

Das Wort ‚Probe-Ehe' weckt verschiedene Assoziationen. Diese reichen von der Vorstellung einer mehr unverbindlichen Lebensgemeinschaft zweier Partner bis hin zum Versuch eines bewußten gemeinsamen Lebens unter der Frage, ob das gegenseitige Bindungsvorhaben realistisch ist. Bernhard Liss, seit 1968 Familienseelsorger der Diözese Linz, zielt gerade auf diese Mehrdeutigkeit ab, die das gemeinsame nicht-eheliche Zusammenleben von Menschen mit anschließender Heirat oder Trennung behindernd prägen kann. Es geht ihm vor allem um die Menschen, die aus einer

solchen Form des Zusammenlebens mit seelischen ‚Narben' – nach der Trennung – herausgehen, weil die Erwartungen zu Beginn der Gemeinsamkeit nicht geklärt wurden.

Im vorliegenden Bändchen kommen die entscheidenden psychischen und menschlichen Prozesse zur Sprache, die heute die Idee von einer Partnerschaft zwischen Frau und Mann prägen: Gleichberechtigung, Verständigung, Bewältigung von Konflikten und Problemen, Zärtlichkeit und gemeinsame Freizeit, die Sehnsucht nach Selbstverwirklichung und die Chance, am Partner zu wachsen. An konkreten Beispielen werden emotionale Vorgänge realistisch und in ihrer vielseitigen Bewegung entsprechend den modernen Einsichten in die Paarbeziehung, Konfliktbewältigung und intersubjektive Identitätsbildung nachgezeichnet und durch die Beschreibung verständlich gemacht.

Die Gedanken gipfeln aber über den Innenraum der Zweierbeziehung hinaus in der Frage nach der öffentlichen Gestaltung der Beziehung. Und hier wird der gegenwärtige Konflikt deutlich: Weil die Formen intimer Lebensgemeinschaft der Gestaltung der Paare immer mehr überlassen werden, scheint die genaue Absprache über die jeweiligen Erwartungen und Vorstellungen vom gemeinsamen Leben sowie die regelmäßige ausdrückliche Überprüfung überaus wichtig. Denn wenn eine öffentlich anerkannte Form gemeinsamen Lebens in seinen Verbindlichkeiten und Aufgaben wegfällt, müssen sich die Partner jeweils persönlich darüber mitteilen, wie sie ihr gemeinsames Leben verstehen. Die Frage ist, ob tatsächlich nur die Vermeidung von seelischen ‚Ungleichzeitigkeiten' dabei die geforderte Wahrhaftigkeit in den Beziehungen garantiert, um die bei Trennungen zerstörenden und behindernden seelischen Schmerzen zu verhindern. Josef Römelt

MÜLLER, Wunibald: *Gemeinsam wachsen in Gruppen.* Reihe: Heilende Seelsorge. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 118 S., kt., DM 19,80.

Im Mittelpunkt des Buches steht die interaktions-psychologische und personal dialogische Erfahrung: Kommunikation auf der Ebene der personalen Innenräume, offenes einander Anteilgeben an der eigenen personalen Innenwelt, befreit den Menschen zu seinen ursprünglichsten personalen Identitätsquellen. Vertrauende Selbsterfahrung und Fremderfahrung werden in einer solchen Kommunikation erschlossen.

Wunibald Müller, derzeit Leiter des Referats Pastoralpsychologie und Praxisberatung des Instituts für Pastorale Bildung in der Erzdiözese Freiburg, sucht mit Hilfe der Erfahrungsberichte aus Interaktionsgruppen, der Theorien von C. Rogers, R. Leslie u. a. die theologische Bedeutung der zwischenmenschlichen Begegnung für die kirchliche Pastoral zu fassen. Nach dem Modell der Encounter-groups usw. entwirft er ein Modell pastoraler Begegnungsgruppen, die die heilenden und menschlich bereichernden Kräfte persönlicher Begegnung für die Seelsorge fruchtbar machen sollen. Für die konkrete Praxis der Initiation und Begleitung solcher Gruppen, für die Auswahl der Leiter werden Hinweise gegeben. Drei Begegnungsgruppen (Begegnungsgruppen für Paare, für Trauerarbeit, für Seelsorge und pastorale MitarbeiterInnen) werden in ihren möglichen Prozessen beschrieben.

Die Ausführungen münden in Überlegungen, die sich auf den Gottesdienst beziehen als Ort der Gottesbegegnung und der Menschenbegegnung. Eigentlich ist es auch nicht entscheidend, daß eine strenge theoretische Zuordnung der personalen Begegnungserfahrung der Menschen miteinander und mit Gott nicht vorgenommen wird. In seiner Praxisbezogenheit entwirft das Buch eine begeisterungsfähige Phantasie lebendiger und gläubiger Spiritualität. Diese Phantasie ist realistisch und versucht gemeindetheologisch die Gemeinde durch Unterstrukturierungen geistlich zu stützen und menschlich zu vertiefen. Josef Römelt

Wenn der Kinderwunsch unerfüllt bleibt. Wege der Bewältigung. Hrsg. v. Michael SCHLAGHECK. Würzburg 1989: Echter Verlag. 191 S., kt., DM 24,80.

Zehn Autoren/innen haben sich an ein heikles und schwieriges, vielleicht auch deswegen tabuisiertes Thema gewagt, das in unsere scheinbar kinderfeindliche Landschaft so gar nicht zu passen scheint. Auch wenn „Kinder-zu-haben" wieder „in" sein soll, so wurden wir doch erst kürzlich

durch Berichte in den Medien aufgeschreckt, daß z.B. „Tausende von Bundesbürgern Jahr für Jahr ihre Kinder in den Krankenhäusern abgeben, um ‚ungestört' in den Urlaub fahren zu können" (Süddeutsche Zeitung, 27.7.90). Soll man angesichts solcher u.ä. Nachrichten es dem Herausgeber abnehmen, daß 15 bis 20 Prozent der Eheleute in der Bundesrepublik ungewollt kinderlos bleiben und daß eine betächtliche Zahl von diesen Ehepaaren in ernsthafte Krisen geraten und deshalb dringend der Hilfe bedürfen? Und dennoch ist es so. Gerade weil die veröffentlichte Meinung einen Trend (Kinder zu haben ist Luxus oder macht nur [unnötige] Probleme) signalisiert und das oberflächliche gesellschaftliche Verhalten diesen zu bestätigen scheint (wer keine Kinder hat, wollte keine), werden Ehepaare, die dennoch Kinder haben wollten, denen sie viel bedeuten, in ihrem Problem nicht ernst genommen oder praktisch gezwungen, darüber zu schweigen. So sind sie auf sich zurückgeworfen und müssen sich u.U. aus bestimmten Kreisen noch den (geheimen) Vorwurf gefallen lassen, sie seien egoistisch. Jeder, der mit Eheberatung zu tun hat, weiß davon ein Lied zu singen. So ist es gut, daß die Autoren sich bereitgefunden haben, jeweils aus ihrer Sicht (mediznisch, therapeutisch, moraltheologisch und gesetzgeberisch, aber auch pädagogisch-psychologisch) fachkompetent und einfühlsam die mit Kinderlosigkeit gegebene Problemfülle zu behandeln. Vor allem werden auch die Situationen angesprochen, wo durch medizinische Beratung und Behandlung nicht geholfen werden kann und es zur Neuorientierung der Ehepartner kommen muß. Das Buch kann die Ehepaare auf diesen Schritten wirklich begleiten. Am Ende finden sich „ausgewählte Texte zur Fortpflanzungsmedizin und zur Adoption" mit Stellungnahmen und Hilfen der Kirchen zur ethischen Urteilsbildung sowie zu den rechtlichen Grundlagen der Adoption und Adoptionsvermittlung. Karl-Heinz Ditzer

Laßt mich doch zu Hause sterben. Hrsg. v. Peter Godzik und Petra-R. Muschaweck. Gütersloh 1989: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 154 S., kt., DM 24,80.

Von dem oben angezeigten Buch schreiben die Herausgeber, eine Ärztin mit Landarztpraxis und ein Oberkirchenrat, „dies ist ein Sachbuch, geprägt von den persönlichen Erfahrungen der einzelnen Autoren, die aus verschiedenen Berufen und mit unterschiedlichen Ansätzen das gestellte Thema beleuchten. Es geht uns nicht darum, undifferenzierte Kritik an bestehenden Zuständen zu üben, sondern mit dem Ansatz einer ganzheitlichen Sicht sachlich und fachlich kompetent zu stärken, was bereits da ist, gegenseitiges Verstehen zu erleichtern und die Sorge in diesem Lebensabschnitt wieder zur Für-Sorge werden zu lassen."

Der Rezensent muß gestehen, daß er an das Lesen des Buches mit einiger Skepsis herangegangen ist. Schließlich sind viele „Ratgeber" auf dem Markt, angefüllt zwar mit „guten Ratschlägen", die aber letztlich doch nur die Schreiber als Schreibtischtäter entlarven resp. als Angehörige pseudotherapeutischer Gruppierungen, denen es leider oft an der nötigen Verantwortlichkeit fehlt. Der Psychoboom hat auch seine negativen Seiten. Den Autoren dieses Bändchens ist zu bescheinigen, daß sie mit ihren Beiträgen beeindrucken und nachdenklich stimmen können. Sie haben versucht, dem oben angemeldeten Anspruch gerecht zu werden. Natürlich gäbe es noch vieles zu den einzelnen angeschnittenen Themen zu sagen, könnte man manches differenzieren, aber das Buch gibt einen guten Einstieg für den, der sich mit der Thematik beschäftigen will oder muß, weil er plötzlich selbst ein Betroffener geworden ist. Es können alle von der Lektüre profitieren: Ärzte, Pfleger/innen, Angehörige und Seelsorger. Karl-Heinz Ditzer

Jugend verändert Kirche. Wege aus der Resignation. Hrsg. v. Albert Biesinger u. Peter Braun. München 1989: Kösel-Verlag. 160 S., kt., DM 19,80.

Mehr noch als in theoretischer Hinsicht kann man wohl im Hinblick auf die praktische Verwirklichung die kirchliche Jugendarbeit als eine der Hauptverlegenheiten gegenwärtiger Seelsorge bezeichnen. Weder Handbücher noch Sammelbände wie der vorliegende werden dieses Unbehagen aus der Welt schaffen können.

Aber es können neue Teileinsichten gewonnen werden, und es kann durch Austausch von Erfahrungen und durch Reflexion versucht werden, neue Motivationen zu erarbeiten und neue Zuversicht zu gewinnen.

Der hier vorgelegte Sammelband enthält recht unterschiedliche Beiträge. Vieles von dem Gesagten wird zwar Zustimmung finden, ist aber nicht so faszinierend, daß man deswegen das Buch zur Hand nähme. Es gab allerdings für mich Ausnahmen. So informiert der Artikel von Czarkowski über „Schwerpunkte der Jugendpastoral in Lateinamerika" (11–28). Hier erfährt der Leser einiges, wovon im europäischen Bereich meist noch weniger bekannt ist als das, was die recht knappe Skizze mitteilt. Hilfreich finde ich vor allem die kurzen Reflexionen von W. Tzscheetzsch, „Möglichkeiten und Grenzen einer Jugendtheologie" (140–145), wobei der Verfasser auf die bedenkenswerten anthropologisch-theologischen Hauptlinien im Ansatz von G. Biemer zurückgreift, allerdings in kurzer und darum leicht verständlicher Form.

Abschließend wird man sagen können, daß der Band gewiß nützliche Streiflichter liefert und daß, so leid das allen Beteiligten tun dürfte, mehr zur Zeit wohl auch nicht zu leisten ist. Peter Lippert

Missions- und Religionswissenschaft

Theologien der Dritten Welt. EATWOT als Herausforderung westlicher Theologie und Kirche. Hrsg. v. Giancarlo Collet. Reihe: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft Supplementa, Bd. 37. Freiburg/Schweiz 1990: Kanisiusdruckerei. 357 S., kt., sfrs. 48,–.

„In Ländern der Dritten Welt kam es in den vergangenen Jahren zu neuen Ansätzen der christlichen Gemeindepraxis, die mit intensiven theologischen Reflexionen verbunden waren... Für Kirche und Theologie in Europa ergeben sich aus dieser Tatsache, die durch die Verlagerung des Christentums vom Norden zum Süden, von der reichen zur armen Welt hin noch verstärkt wird, verschiedene Fragen" (S. 9).
Die vorliegende Arbeit entstand als erstes „Forschungsprojekt" im Romerus-Haus in Luzern und stützt sich auf eine repräsentative Untersuchung der 1976 gegründeten Ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen (EATWOT = The Ecumenical Association of Third-World-Theologians).

Im ersten Kapitel wird die Ausgangssituation dargestellt: Das Erwachen der Dritten Welt als eigenständiges Subjekt in der Weltpolitik und dessen innerkirchlichen „Reflex" als „Aufbruch zu einer kulturell polyzentrischen Weltkirche". Im zweiten Kapitel kommt es zur Skizzierung der Geschichte der einzelnen Theologien in den einzelnen Kontinenten. Das dritte Kapitel befaßt sich mit der Darstellung der verschiedenen Modelle und ihrer Geschichte, wie sie sich innerhalb einer missionswissenschaftlichen Erörterung herausgebildet haben. Im vierten Kapitel werden die Intentionen und Motive thematisiert, die bei der vorliegenden Untersuchung besonders interessierten. Im fünften Kapitel wird die Spiritualität und das Theologieverständnis der Dritten-Welt-Theologie daraufhin untersucht, was für Europa aufschlußreich ist, um schließlich zu prüfen, wie die europäische (und amerikanische) Theologie sich schon mit der Dritte-Welt-Theologie auseinandergesetzt hat. Alle missionierenden Genossenschaften müssen das vorliegende Werk aus dem Effeff kennen und ernstnehmen. Erich Grunert

Panikkar, Raimon: *Der neue religiöse Weg.* Im Dialog der Religionen leben. München 1990: Kösel Verlag. 189 S., geb., DM 36,–.

Das allem voraus! Auf der Innenseite des Buchumschlags findet sich der Satz: „Er zeigt, wie das Christentum sich aus der Enge seines unrealistischen Absolutheitsanspruchs befreien kann." Ob hier Raimon Panikkar vom Urheber dieses Wortes richtig verstanden worden ist, bleibe vorerst dahingestellt. Er, der Urheber dieses Wortes auf dem Umschlagdeckel, möchte sich einmal an die Forderung Jesu erinnern: ‚Macht zu Jüngern alle Völker' und an die entsprechenden Sätze in der dogmatischen Konstitution über die Kirche und an die Erklärung zu den Religionen, um sich wieder daran zu erinnern, wie dieser Absolutheitsanspruch zu verstehen ist. Er ist für manchen heute anstößig, er bleibt aber bestehen. Es wird dem Ansehen des Verlags Kösel keinen Abbruch tun, wenn er auch mehrere Fachleute befragt, bevor er Sätze wie den genannten drucken läßt. Nun zu dem, was Panikkar meint:

Es geht ihm um einen Dialog zwischen den Religionen, der die Partner auffordert, gleichsam erst einmal der andere zu werden. Wie das vor sich gehen kann, zeigt Panikkar in den Worten, die er so überschreibt: Die Bergpredigt des innerreligiösen Gesprächs:

„Wenn ihr ein innerreligiöses Gespräch führt, denkt nicht darüber nach, was und wie ihr zu glauben habt. (Das ist mißverständlich und muß sehr behutsam interpretiert werden; jedem Partner muß wohl wenigstens bewußt sein, was er meint, wenn es nicht bei einem Blablah bleiben soll.)

Wenn ihr für eure Überzeugung einsteht, verteidigt nicht euch selbst oder eure wohlerworbenen Rechte, so heilig sie euch auch erscheinen möchten.
Wenn ihr mit jemandem ein Gespräch führt, seht in eurem Gesprächspartner, was ihr in den Lilien des Feldes sehen würdet – und solltet: eine echte Offenbarung.
Wenn ihr euch im innerreligiösen Gespräch engagiert, bemüht euch zuerst, den Balken aus eurem eigenen Auge zu ziehen, bevor ihr versucht, den Splitter im Auge eures Nachbarn zu ziehen. Selig seid ihr, wenn ihr während des Gesprächs nicht in Selbstzufriedenheit schwelgt.
Selig seid ihr, wenn ihr dem andern vertraut, weil ihr (er ???) mir vertraut.
Selig seid ihr, wenn ihr in eurer eigenen Glaubensgemeinschaft oder in der des anderen auf Unverständnis stoßt, weil ihr der Wahrheit treu geblieben seid.
Selig seid ihr, wenn ihr zu euren Überzeugungen steht und sie doch nicht absolut setzt.
Weh euch ihr Theologen und Akademiker, wenn ihr ablehnt, was andere sagen, weil es euch nicht in den Kram paßt oder weil es euch zu wenig durchdacht erscheint.
Weh euch, ihr praktizierenden Gläubigen, wenn ihr auf die Schreie der Kleinen nicht hört.
Weh euch, ihr religiösen Autoritäten, denn ihr verhindert Wandel und Umkehr.
Weh euch, ihr Frommen, denn ihr erhebt einen Alleinvertretungsanspruch in Sachen Religion: ihr erstickt den Geist, der weht, wo und wie er will" (S. 175–176).

Sehr herausfordernd sind diese Sätze der „Bergpredigt"; sehr zu beherzigen, aber auch sehr vorsichtig zu genießen. Erich Grunert

Pieris, Aloysius: *Liebe und Weisheit.* Begegnung von Christentum und Buddhismus. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 202 S., geb., DM 42,–.

Der Verfasser ist der Gründer des christlich-buddhistischen Begegnungszentrums in Sri Lanka. Er stellt zu Beginn seines Werkes fest: „Dem ‚frühen Buddhismus der Palitexte'... werden die Leserinnen und Leser... nicht begegnen, denn das ist nicht der Buddhismus, den der Durchschnittschrist im alltäglichen Leben kennenlernt." ...Ein Christ sollte vielmehr versuchen, zu einer einfühlenden Wahrnehmung der buddhistischen Religiösität innerhalb des dem Buddhisten eigenen Selbstverständnisses zu gelangen." ...Das vorliegende Buch kennzeichnet ein dreifaches Anliegen:

Es möchte 1.) einen theologischen Rahmen erstellen, der Christen in die Lage versetzt, innerhalb des Christentums selbst einen Raum zu finden, in dem
2.) ein intuitives und mitfühlendes Verständnis für das ‚buddhistische Ethos' verwirklicht werden kann, um
3.) einen fruchtbaren Dialog mit den Buddhisten von heute zu ermöglichen, der beide Gesprächspartner bereichert.

Besonders hervorzuheben ist innerhalb des dritten Punktes, was der Verfasser über Buddha und Christus (S. 177ff.) sagt, wie er einen Ausweg aus der Sackgasse sieht, in welche beide Partner (christliche und buddhistische Theologen) bei ihren Diskussionen geraten sind. Er sagt: „Wir meinen, daß der falsche Ansatz, der die Theologen auf christlicher Seite immer wieder in Sackgassen hineinführt, ihre Befangenheit in der Vorstellung von der ‚Einzigartigkeit' Christi ist... Der Kern des Problems liegt darin, ob es Jesus oder Gautama ist, der ‚einzigartig' ist im Sinne des ‚ausschließlichen Mittels der Erlösung für alle'."(S. 188)

Der Verfasser meint abschließend im Anschluß an seine Ausführungen über die drei Dimensionen des mysterium salutis (die Quelle der Erlösung – das Mittel der Erlösung – die Kraft der Erlösung): „Die Einzigartigkeit Jesu liegt darin, daß sein Anspruch, das absolute Mittel der Erlösung

zu sein, sich nur durch seine zweifache askesis am Kreuz als wahr erweisen kann. Und doch wäre dieser Erweis nicht überzeugend, sondern ein leeres Sich-Rühmen seiner Jünger, würde sich diese zweifache askesis nicht in ihnen als ein immer weiter gehender Heilsprozeß fortsetzen, indem sich in ihrem irdischen Leben das vollendete, was am Leiden Jesu noch aussteht.

Diese zweifache askesis (oder Christopraxis) ist der entscheidende Ansatz, von dem aus sich eine Befreiungstheologie Asiens in eine Christologie hinein entfalten kann, die nicht in Konkurrenz steht mit der Buddhologie, sondern sie dadurch ergänzt, daß sie den einen Pfad der Befreiung anerkennt, auf dem die Christen sich mit den Buddhisten in deren Gnosis-bestimmten Sich-Loslösen (in deren Übungen freiwilliger Armut) vereinen und die Buddhisten sich den Christen in deren Agape-durchformtem Sich-Einlassen auf den Kampf gegen die aufgezwungene Armut anschließen" (S. 193ff.).

Soweit ich das verstanden habe, meint der Verfasser, statt sich zu streiten, wer hat recht, soll jeder tun, was recht ist. Wir Christen müßten nicht nur erlöster aussehen, wir müßten auch und vor allem erlöster tun. Erich Grunert

Poeplau, Wolfgang: *Jesus, der Buddha.* Christliches Urgestein und Zen. Ein überraschender Vergleich. Freiburg 1989: Christophorus-Verlag. 158 S., kt., DM 19,80.

Der Titel wird normalerweise Verwunderung hervorrufen. Die angeführten Texte machen dann doch nachdenklich, wobei wie selbstverständlich vorausgesetzt ist, daß echte Jesusworte bzw. echte Buddhaworte – echt im Verständnis der heutigen Diskussion – vorliegen. Doch sollte man vorsichtig sein mit einer Formulierung wie: Jesus der Buddha. Zu schnell ist dann vergessen, was Jesus und Buddha trennt; sonst kann es zu einer für einen Historiker nicht nachzuvollziehenden Ansicht kommen: Jesus von Nazareth hat seine Weisheit während eines langen Aufenthaltes im Lebensraum des Buddhismus gewonnen.

„Auf die Urfrage des Menschen, die Frage nach dem Tod, bot der Buddhismus in seiner ursprünglichen Form eine klare Antwort: Das Ich des Menschen wird im Tod ausgelöscht... Das Leben ist ein Traum und das Sterben ebenfalls." ... Buddhas Lehre steht im schroffen Gegensatz zur Sehnsucht der Menschen nach todüberdauernder Liebe und glückerfüllter Ewigkeit. Deshalb entwikkelten sich in den Schulen des Mahayana-Buddhismus, zu denen sich heute die Mehrzahl der buddhistischen Gläubigen bekennt, verschiedene Vorstellungen von einem „Paradies" und einem Weiterleben nach dem Tod.

Für eine tiefer gehende Auseinandersetzung zwischen Christen und Buddhisten sei auf das vorher besprochene Werk von Aloysius Pieris verwiesen. Erich Grunert

Le Saux, Henri: *Das Geheimnis des heiligen Berges.* Als christlicher Mönch unter den Weisen Indiens. Freiburg 1989: Verlag Herder. 179 S., geb., DM 28,–.

Lorenz, Erika: *Vom Karma zum Karmel.* Erfahrungen auf dem inneren Weg. Herder Taschenbuch, 1638. Freiburg 1989: Verlag Herder. 158 S., kt., DM 12,90.

Dürckheim, Karlfried Graf: *Das Tor zum Geheimen öffnen.* Herder Taschenbuch – Texte zum Nachdenken, 1632. Freiburg 1989: Verlag Herder. 156 S., kt., DM 12,90.

Wenn von der Begegnung zwischen Christen und den nicht christlichen Religionen Asiens geredet wird, müssen auch die Beispiele erwähnt werden, die zeigen, wie die Meditationstheorie und -praxis östlicher Religionen Schule gemacht haben.

Zu 1: Wie kaum ein anderer vor ihm hat sich der französische Benediktiner Henri Le Saux auf die religiöse Kultur Indiens eingelassen. Als Einsiedler lebte er von 1949 bis 1955 in verschiedenen Höhlen des Heiligen Berges Arunachala (Südindien) wie ein indischer Mönch. Mit letzter Ehrlichkeit rang er in Indien um die Integration der mystischen Dimensionen des Christentums mit denen des Hinduismus im eigenen Herzen.

Zu 2: „(Dabei versteht es sich von selbst), daß ich nicht als Wissenschaftlerin, sondern als Mensch und Frau schreibe" (S. 7)... „Indiens religiöse Tradition kam auf mich zu nicht nur im Gewand der üblichen TM (Transzendentale Meditation), sondern vor allem in Gestalt ihres Begründers Maharishi Mahesh Yogi..." Im Untertitel spricht die Verfasserin davon, daß sie von Erfahrungen auf dem inneren Weg berichten wird... „Zur in unserer Zeit so viel zitierten Gotteserfahrung möchte ich sagen: sie setzt voraus, daß wir einzig Gott suchen. Suchen wir dagegen die Erfahrung, so finden wir uns selbst mit unserer geistlichen Habsucht."

Zu 3: Karlfried Graf Dürckheim gehört seit Jahrzehnten zu den bekanntesten Meditationslehrern in Europa. Von seiner gemeinsam mit Maria Hippius zu Beginn der fünfziger Jahre in dem Schwarzwalddorf Todtmoos-Rütte begründeten „Existentialpsychologischen Bildungs- und Begegnungsstätte" ist ein Einfluß ausgegangen, der Menschen aus allen Alters- und Berufsgruppen anzog. Entscheidend für ihn war ein mehrjähriger Japanaufenthalt.

Die hier vorgelegten Texte lassen sich als Leitworte auf dem inneren Weg verstehen. Alles zielt darauf hin, „initiatisch" zu leben. Damit meint Dürckheim, ihm (dem Heiligen Geist) das Tor zu öffnen in uns und in der Welt. Östliches Denken und westliches Denken finden sich in den Gedanken Dürckheims verbunden, um wirklicher Mensch zu sein. Erich Grunert

Wozu und wie beten? Die Antwort der Weltreligionen. Hrsg. v. Adel Theodor Khoury und Peter Hünermann. Herder Taschenbuch, 1644. Freiburg 1989: Verlag Herder. 157 S., kt., DM 12,90.

Fünf zuständige Autoren stellen Sinn und Inhalt des menschlichen Betens dar:

Konrad Meisig: Gebete und Meditationen der Hindus (9–36)
Erhard Meier: Gebet und Sammlung im Buddhismus (37–66)
Dieter Vetter: Vom Beten im Judentum (67–100)
Ludwig Hagemann: Gebet im Islam (101–116)
Peter Hünermann: Christliches Beten (117–157)

Als Papst Johannes Paul II. in Assisi mit Vertretern der großen Religionen um den Frieden betete, weckte dies Widerspruch. Manche fragten: Wurde hier nicht die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit vermischt mit der Verehrung von Götzen und Dämonen? Eine aufmerksame Lektüre des vorliegenden Taschenbuches ist die beste Antwort auf diese Frage. Erich Grunert

Rehbein, Franziska: *Heil in Christentum und Afro-Brasilianischen Kulturen.* Ein Vergleich am Beispiel des Candomblé. Reihe: Stimmen der kommenden Kirche, Bd. 3. Bonn 1989: Verlag Borengässer. 214 S., kt., DM 28,–.

Vor Jahrzehnten bereits wurde in den Kreisen der christlichen Missionsgesellschaften festgestellt, wie sich die alten Stammesreligionen z. B. in Afrika neu belebten, oft mit Vermischung alter religiöser und christlicher Glaubensauffassungen.

Die Verfasserin der vorliegenden Studie, die als Promotion 1985 von der Katholischen Universität in Rio de Janeiro angenommen wurde, konzentriert ihre Arbeit auf die afrikanischen Naturreligionen, wie sie heute in Brasilien gelebt und praktiziert werden. Afrikanische Naturreligionen und Christentum sind hier zu einem vielgestaltigen Synkretismus zusammengewachsen. Diese Zusammenhänge zu erkennen ist „eine unaufgebbare Bedingung für jedwede Missions- und Pastoralarbeit der Kirche in Brasilien" (S. VII).

In Teil 1 wird die Religion der Orixás dargestellt, in Teil 2 das Heil in der Nagó-Religion. Der Leser erfährt viel über die in beiden Naturreligionen vertretenen Auffassungen von Gott und den Göttern, über den Ursprung und die Überwindung des Bösen, über die Heilsbedeutung der Riten und Opfer, über die Rolle der Bruderschaften und Kommunitäten, die besonders nach der Aufhebung der Sklaverei Mittelpunkt und Lebensquelle für die Afro-Brasilianer wurden.

Teil 3 stellt sodann das Heil in Christus dar (Das heilbringende Handeln Gottes in Jesus. Die Antwort des Menschen – die Praxis des Glaubens. Der Universalismus des Heils in Christus, wobei eigens hervorgehoben werden: Mythen und Riten als Heilsvermittlungen. Die Religionen als allgemeiner Weg des Heils. Die „Legitimität" der nicht-christlichen Religionen nach dem Kommen Christi).

Teil 4 greift die Darstellung des Vorausgegangen auf und stellt „die Hauptthemen des Heils in den afro-brasilianischen und die christliche Erlösungslehre gegenüber" (S. 162ff.). Sehr vorsichtig abwägend stellt die Verfasserin Kernpunkte beider religiöser Auffassungen gegenüber. Was sie hier sagt, ist für die Missionsarbeit und Pastoral sehr wichtig. „Denn die Besucher der ‚Cadomblé' sind in ihrer großen Mehrzahl Christen, die in der katholischen Kirche getauft wurden. Auf den ersten Blick nehmen diese Personen in ‚aller Ruhe' an beiden Heilssystemen teil" (S. 211).

Erich Grunert

Liturgie- und Volksfrömmigkeit

Die Feier der Kindertaufe. Hrsg. v. Dietmar Rost und Joseph Machalke. Paderborn 1990: Bonifatius Druck – Buch – Verlag. 38 S., geb., DM 6,40.

Ein süßes, pausbäckiges Baby lächelt dem Benutzer dieses praxisgerecht gestalteten Büchleins auf dem Einband entgegen. Nicht das einzige ansprechende Bild in dieser sehr gut zur Vorbereitung und Durchführung einer Kindertaufe geeigneten Handreichung für Priester und Diakon sowie Eltern, Paten und Angehörige des Täuflings.

Das Buch enthält den offiziellen Taufritus der katholischen Kirche mit ausformulierten Texten und Überleitungen für die frei zu gestaltenden Teile. Es beinhaltet Lesungstexte, bei denen allerdings nicht beachtet ist, daß eine alttestamentliche Lesung nur in Verbindung mit einer neutestamentlichen vorgetragen werden soll; es beinhaltet Evangelientextvorschläge, zu denen jedoch anzumerken ist, daß die im Rituale vorgeschlagenen Texte mehr Bezug zur Tauffeier als die hier angegebenen haben, und es beinhaltet Fürbitten, Gebete und Liedvorschläge aus dem GOTTESLOB. Die Texte für die Taufe von mehreren Kindern sind eigens abgedruckt.

Das kleine Büchlein bietet alles, was an Erklärungen und Texten zur Feier der Kindertaufe nötig ist. Ich wünsche mir, daß es bei vielen Tauffeiern in die Hände der Beteiligten kommt, so daß alle die Taufe würdig mitverfolgen können. Schön wäre es auch, wenn es wenigstens die Eltern und Paten als Erinnerung mit nach Hause nehmen könnten und sich durch den Text Kahlil Gibrans („Von den Kindern") an Ihre Aufgabe und Verantwortung erinnern ließen.

Matthias Stöbener

Der Umgang mit den Toten. Tod und Bestattung in der christlichen Gemeinde. Hrsg. v. Klemens Richter. Reihe: Quaestiones Disputatae, Bd. 123. Freiburg 1990: Verlag Herder. 200 S., kt., DM 42,–.

Schon seit längerem zeigt sich in den modernen Industriegesellschaften die Tendenz, Tod und Trauer immer stärker zu privatisieren und damit zu verdrängen. Aus der Erkenntnis heraus, daß jedoch, „wo Tod und Trauer nicht mehr zum Leben gehören, wo sie nicht mehr gelebt werden dürfen, dort... auch das Christsein in Gefahr" ist (S. 22), ist der vorliegende Sammelband entstanden. Er will die christlichen Gemeinden ermuntern, sich dem allgemeinen Trend zu widersetzen, und bietet Anregungen für eine Neubesinnung über den engen Zusammenhang von Liturgie und Diakonie beim Umgang mit Verstorbenen und Hinterbliebenen.

Im einzelnen finden sich Beiträge von Fachleuten verschiedener theologischer Disziplinen, Erfahrungsberichte von Seelsorgern und Informationen über die Praxis in den evangelischen Kirchen, in der orthodoxen Kirche und im Islam. Außerdem kommt ein Jurist zu Wort, der das Recht der Totenfürsorge erläutert. Ein Buch, das allen, die in der Seelsorge tätig sind, zur Lektüre sehr empfohlen werden kann.

Josef Schmitz

GRUBER, Elmar: *Leben will ich.* Gebete für junge Menschen. Freiburg 1989: Verlag Herder. 80 S., kt., DM 9,80.

Die Einleitung zum Thema „Beten" liest sich etwas abstrakt und philosophisch. Eine kleine Kostprobe: „Auf der Seinsebene ist Gott Ursprung und Ziel, Anfang und Ende und die Mitte, an der sich alles orientiert. Auf der Ebene meines konkreten sündigen Lebens bin ich aber noch nicht und immer wieder nicht auf dieser Seinsebene. Ich muß mich ... da ‚abholen, wo ich stehe' ... Und das Nächstliegende ist eben mein sündiges, tragisches und deprimiertes Ich." Mit diesen Worten versucht der Autor zu begründen, warum die Gebete des Buches das Ich als Ausgangspunkt nehmen. Wenn sich ein junger Mensch, den der Autor – wie er bekennt – ansprechen will, von solchen einleitenden Worten nicht vom Beten anhand des Buches abschrecken läßt, erlebt er eine angenehme Überraschung: Die Gebete selbst halten sich in einer ganz einfachen, lebensnahen Sprache. Wieder eine Kostprobe: „Gott, du kennst mich ganz. Laß mich in allen Prüfungen erfahren, wer ich bin. Schenke mir den Erfolg, der mir zusteht, und gib mir die Kraft, auch Mißerfolge hinzunehmen." Es ist ein positives, ein Kraft und Vertrauen schenkendes Gottesbild, das vermittelt wird. Ich möchte dieses Gebetbuch trotz der etwas hölzernen Einführung empfehlen. Besonders deshalb, weil jedem Gebet eine kleine Meditation vorgeschaltet ist, die den Betrachtenden zwanglos ins Beten hinüberführt. Diese Meditation konzentriert sich auf die Grundvollzüge unseres Menschseins, wie „Sich finden", „Sich ändern", „Zusammenhalten", „Erlöst sein", „Geborgen sein", „Genießen" ..., und gibt damit einen Anstoß zur Selbstverwirklichung unter den Augen Gottes.

Matthias Stöbener

... *Des Jahres Geschenk.* Bilder und Texte von der Stille. 12 farbige Kunstfotos von Werner RICHNER. Wuppertal – Gütersloh 1989: Kiefel-Verlag. DM 36,–.

Irgendwie gleichen sie sich alle, diese meditativen Bildbände und Bildkalender mit ihren eindringlichen Bildern und zu Herzen gehenden Texten. Und es könnte sein, daß man leichtes Mißbehagen empfindet, wenn man weiß, daß die Wirklichkeit oft gar nicht so schön ist wie auf den Bildern und das Nachdenken über das, was ist, unendlichmehr hergibt, als die wenigen Worte, die zum Nachdenken angeboten sind. Und doch haben sie ihr Recht, eben als Einladung zum Schauen und als Anstoß zum Nachdenken.

Und sicher gilt das von dem hier vorgestellten Bildkalender. Wenn diese bisweilen wunderbaren Fotos jeweils einen Monat lang vor Augen sind, werden sie inmitten der uns bedrängenden Aufgaben zur Verlockung, die Wirklichkeit in ihrer Schönheit immer neu zu begreifen (Erinnerungen zu wecken und Hoffnungen zu schüren). Und die Texte können uns Hilfe sein, all dem wirklich nachzudenken und die Welt besser zu begreifen, in der wir oft genug unterzugehen drohen.

Eine Möglichkeit unter vielen, aber eine sehr schöne.

Viktor Hahn

Pauluskalender 1991. Textzusammenstellung von August BERZ. Freiburg/Schweiz 1990: Paulusverlag. Auslieferung in Deutschland: Echter Verlag, Würzburg. DM 12,50.

Der seit vielen Jahren erscheinende Pauluskalender bietet mit einem kurzen Tagesgedanken und einem längeren besinnlichen Text aus der Literatur verschiedener Jahrhunderte Anregung für einen christlich gelebten Alltag. In Buchform, als Abreißblock oder Wandkalender wird er unterschiedlichen Interessen gerecht und ist ein guter Wegbegleiter durch das Jahr.

Franz Karl Heinemann

Eingesandte Bücher

Unverlangt eingesandte Bücher werden nicht zurückgeschickt. Die Rezension erfolgt nach Ermessen der Schriftleitung.

Albus, Michael: Kolumbianisches Tagebuch. Reise zu Kindern. München 1989: Don Bosco Verlag. 56 S., kt., DM 13,80.

Arat, Mari Kristin: *Die Wiener Mechitharisten.* Armenische Mönche in der Diaspora. Wien, Köln 1990: Böhlau Verlag. 285 S., kt., DM 98,–.

Balling, Adalbert Ludwig: *Auch Ordensleute lachen gern.* Heitere Umfrage hinter Klostermauern. Herder Taschenbuch 1713. Freiburg 1990: Verlag Herder. 126 S., kt., DM 9,90.

Balling, Adalbert Ludwig: *Gott ans Herz gewachsen.* Minuten-Meditationen. Herder Taschenbuch 1705. Freiburg 1990: Verlag Herder. 125 S., kt., DM 9,90.

Barth, Hans Martin: *Einander Priestersein.* Allgemeines Priestertum in ökumenischer Perspektive. Reihe: Kirche und Konfession, Bd. 29. Göttingen 1990: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 257 S., kt., DM 38,–.

Bernhard von Clairvaux: *„Weil mein Herz bewegt war."* Herder Taschenbuch 1694. Freiburg 1990: Verlag Herder. 128 S., kt., DM 10,90.

Bioethik. Philosophisch-theologische Beiträge zu einem brisanten Thema. Hrsg. v. Reinhard Löw. Köln 1990: Verlag für christliche Literatur Communio. 199 S., br., DM 16,80.

Brandenburger, Herma: *„Ich bin bei euch – seid getrost."* Ermutigung für dunkle Tage. Herder Taschenbuch 1660. Freiburg 1990: Verlag Herder. 157 S., kt., DM 12,90.

Christliche Botschaft und Politik. Texte des Zentralkomitees der deutschen Katholiken zu Politik, Staat, Verfassung und Recht. Hrsg. v. Hans Buchheim und Felix Raabe. Reihe: Politik- und Kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Bd. 5. Paderborn. 2. erw. Aufl. 1990: Verlag F. Schöningh. 252 S., kt., DM 44,–.

Danko, Josef: *Kinder in der Gemeinde.* Thematische Predigten. München 1989: Don Bosco Verlag. 124 S., kt., DM 16,80.

Ding, Ya: *Die Erben der sieben Reiche.* Roman. Zürich 1990: Verlag Benziger. 265 S., geb., DM 36,80.

Doppelfeld, Basilius: *Mission als Austausch.* Münsterschwarzacher Kleinschriften 61. Münsterschwarzach 1990: Vier-Türme-Verlag. 70 S., kt., DM 7,80.

Fraas, Hans-Jürgen: *Die Religiösität des Menschen.* Ein Grundriß der Religionspsychologie. UNI-Taschenbücher 1578. Göttingen 1990: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 336 S., kt., DM 34,80.

Fuchs, Josef: *Für eine menschliche Moral.* Grundfragen der theologischen Ethik, Bd. 2: Ethische Konkretisierungen. Freiburg Schweiz 1989: Universitätsverlag i. Gem. m. d. Verlag Herder, Freiburg. 314 S., kt., DM 34,–.

Gögler, Martin: *Meine Schwester Pauline.* München 1990: Verlag Neue Stadt. 141 S., kt., DM 19,80.

Griesbeck, Josef: *Weniger ist mehr.* Ein Werkbuch für die Fastenzeit. München 1989: Don Bosco Verlag. 132 S., kt., DM 19,80.

Gruber, Elmar – Kohler, Martin – Schneider, Thomas: *Ich mache die Wüste zum Teich.* Bilder und Texte für ein Leben in Fülle. München 1989: Don Bosco Verlag. 48 S., kt., DM 19,80.

Hintzen, Georg: *Zum Thema „Eucharistie und Kirchengemeinschaft"*. Reihe: Handreichung für Erwachsenenbildung, Religionsunterricht und Seelsorge. Paderborn 1990: Bonifatius Druck – Buch – Verlag. 100 S., kt., DM 15,80.

Lehramt und Sexualmoral. Hrsg. v. Peter Hünermann. Reihe: Schriften der Kath. Akademie in Bayern, Bd. 137. Düsseldorf 1990: Patmos Verlag. 156 S., kt., DM 26,80.

Maier, Peter: *Die Feier der Missa chrismatis.* Die Reform der Ölweihen des Pontificale Romanum vor dem Hintergrund der Ritusgeschichte. Reihe: Studien zur Pastoralliturgie, Bd. 7. Regensburg 1990: Verlag Fr. Pustet. 287 S., kt., DM 56,–.

Malherbe, Jean-François: *Medizinische Ethik.* Würzburg 1990: Echter Verlag. 189 S., kt., DM 26,–.

Martini, Carlo Maria: *Stephanus.* Mit dem Leben Gott bezeugen. München 1990: Verlag Neue Stadt. 96 S., kt., DM 15,80.

Nipkow, Karl Ernst: *Bildung als Lebensbegleitung und Erneuerung.* Kirchliche Bildungsverantwortung in Gemeinde, Schule und Gesellschaft. Gütersloh 1990: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 625 S., geb., DM 68,–.

Röhm, Eberhard – Thierfelder, Jörg: *Juden – Christen – Deutsche.* Bd. 1: 1933–1935. Reihe: Calwer Taschenbibliothek, Bd. 8. Stuttgart 1990: Calwer Verlag. 451 S., kt., DM 24,80.

Rothen, Bernhard: *Die Klarheit der Schrift.* Teil 1: Martin Luther. Die wiederentdeckten Grundlagen. Göttingen 1990: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 262 S., kt., DM 38,–.

Sarneel, Sjef: *Den Menschen zuliebe.* Louise von Marillac. Geistliche Biographie in Selbstzeugnissen. Freiburg 1990: Verlag Herder. 141 S., geb., DM 16,80.

Scheuer, Manfred: *Die Evangelischen Räte.* Strukturprinzip systematischer Theologie bei H. U. v. Balthasar, K. Rahner, J. B. Metz und in der Theologie der Befreiung. Reihe: Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, Bd. 1. Würzburg 1990: Echter Verlag. 449 S., kt., DM 58,– (bei Abnahme der ganzen Reihe DM 49,–).

Schneider, Herbert: *Leben mit dem Volk.* Gedanken zu einer neuen Franziskanerschule. Leutesdorf 1990: Johannes-Verlag. 53 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Schreiter, Robert J.: *Im Wasser und im Blut.* Eine Spiritualität der Solidarität und Hoffnung. Paderborn 1990: Bonifatius Druck – Buch – Verlag. 199 S., kt., DM 18,–.

Staniloae, Dumitru: *Gebet und Heiligkeit.* Münsterschwarzacher Kleinschriften 59. Münsterschwarzach 1990: Vier-Türme-Verlag. 46 S., kt., DM 5,60.

Sucht – Gewalt – Sexualität. Opfer und Täter in der Theologie. Hrsg. v. Ingrid Arenz-Greiving. Freiburg 1990: Lambertus Verlag. 96 S., kt., DM 18,–.

Teresa (Mutter): *Beschaulich inmitten der Welt.* Geistliche Weisungen. Reihe: Der neue Weg, Bd. 10. Freiburg 1990: Johannes Verlag Einsiedeln. 164 S., br., DM 18,–.

Unsere Hoffnung – Gottes Wort. Die Evangelien der Sonn- und Festtage. Auslegung und Verkündigung. Lesejahr A. Hrsg. v. Konrad Baumgartner und Otto Knoch. Frankfurt 1989: Verlag J. Knecht. 658 S., geb., DM 76,–.

Wahl, Otto: *Lieder der Befreiten.* Psalmen beten heute. München 1989: Don Bosco Verlag. 141 S., kt., DM 19,80.

Wirsching, Johannes: *Kirche und Pseudokirche.* Konturen der Häresie. Göttingen 1990: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 282 S., kt., DM 38,–.

Wisse, Stephan: *Ich bete mein Leben.* Anregungen zum Gebet im Alltag. Freiburg 1990: Verlag Herder. 120 S., geb., DM 17,80.