Der Heilungsauftrag Jesu als Teil des Missionsauftrags der Kirche

Rudolf Pesch, München*

Der Boden, auf dem Jesus verwurzelt war

Ich beginne mit dem Wort eines Weisheitslehrers Israels, Jesus Sirach, der gegen Ende einer langen Aufklärungsgeschichte in Israel als Summe formuliert hat:
„Besser arm und gesunde Glieder,
als reich und mit Krankheit geschlagen.
Ein Leben in Gesundheit ist mir lieber als Gold,
ein frohes Herz lieber als Perlen.
Kein Reichtum geht über den Reichtum gesunder Glieder,
kein Gut über die Freude des Herzens.
Herzensfreude ist Leben für den Menschen,
Frohsinn verlängert ihm die Tage.
Neid und Ärger verkürzen das Leben,
Kummer macht vorzeitig alt" (Sir 30,14–16.22.24).

Jesus Sirach und Jesus von Nazareth

Kein Reichtum gehe über den Reichtum gesunder Glieder, sagte Jesus Sirach. Jesus von Nazareth hat dagegen – nicht einfach dagegen, eher dazu – ausgesprochen, es sei besser, ohne Auge (einäugig), ohne Hand (nur mit einer Hand) oder ohne Fuß (nur mit einem Fuß) in die Gottesherrschaft einzugehen, als gesund mit zwei Händen oder Füßen oder mit zwei Augen in die Hölle zu fahren (vgl. Mk 9,43–47 parr).

Innerhalb dieser Spannweite: Kein Reichtum geht über den Reichtum gesunder Glieder – und es ist besser, einäugig oder einarmig in die Gottesherrschaft hineinzugelangen, bewegt sich der Heilungsauftrag, der uns von Jesus überkommen ist.

Ein zweites Wort von Jesus Sirach mag uns unseren Horizont noch ein wenig weiten:
„Mein Sohn, prüfe dich in deiner Lebensweise.
Beobachte, was dir schlecht bekommt, und meide es.

---

* Das folgende Referat von Professor Dr. Dr. Rudolf Pesch, München, das auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 28. Juni 1990 in Würzburg gehalten wurde, bildete die theologische Grundlage zum Jahresthema des DKMR „Heil und Heilung als Auftrag des Evangeliums".

Giere nicht nach jedem Genuß,
stürz dich nicht auf alle Leckerbissen.
Schätze den Arzt, weil man ihn braucht;
denn auch ihn hat Gott erschaffen.
Von Gott hat der Arzt die Weisheit,
vom König empfängt er Geschenke.
Gott bringt aus der Erde Heilmittel hervor;
der Einsichtige verschmäht sie nicht.
Mein Sohn, bei Krankheit säume nicht.
Bete zu Gott, denn er macht gesund.
Laß ab vom Bösen, mach deine Hände rechtschaffen.
Reinige dein Herz von allen Sünden.
Doch auch dem Arzt gewähre Zutritt.
Er soll nicht fernbleiben, denn auch er ist notwendig.
Zu gegebener Zeit liegt in seiner Hand der Erfolg,
denn auch er betet zu Gott.
Wer gegen seinen Schöpfer sündigt,
fällt in die Hände des Arztes" (Sir 37,27.29; 38,1–2.4.9f.12f.15).

Ich glaube, eine bessere Illustration zu meiner 8. These läßt sich schwer formulieren. Schon die Weisheit Israels hat sich um die Integration der Medizin in das Leben des Volkes, in das Glaubensleben der Gemeinde Israel bemüht. Wir müssen davon ausgehen, daß Jesus all dies voraussetzt; denn er lebt ja wie kein anderer in der Tradition, in der Glaubenstradition und auch in der Realistik der Lebensweise dieses Volkes.

Israel hat Heil immer umfassend und sehr konkret verstanden

Das neutestamentliche Miteinander von Heilung und Verkündigung bleibt ohne den Hintergrund des Alten Testaments völlig unverständlich. Israel hat Heil immer umfassend und sehr konkret verstanden. Davon zeugt die ganze Schrift, vor allem die Tora mit ihren vielen Bestimmungen über Gesundheit und Krankheit. Davon zeugen die Psalmen, die in bewegenden Klagen von Jahwe das Heil und damit die Re-Integration in die Volks- und (vor allem) in die Kultgemeinschaft des Tempels erflehen.

Auch im Alten Testament gibt es Heilungserzählungen, die in der Struktur den Heilungserzählungen des Neuen Testaments sehr verwandt sind. Man könnte die Geschichte vom Syrer Naaman, der vom Propheten Elischa zum Jordan geschickt und vom Aussatz geheilt wurde, gut mit der Geschichte vom Blindgeborenen vergleichen, der von Jesus zum Teich Schiloach gesandt wurde.

Das Alte Testament stellt uns eine umfassende, die Gesundheit des Menschen einschließende und deswegen auch die Bemühungen des Arztes nicht verschmähende Sicht vom Heil vor. Die Tora, die Israels Weisungen überliefert,

geht davon aus, daß Gott sich zu jedem und allem etwas denkt, was die von ihm geschaffene Welt und die in dieser Welt lebenden Menschen betrifft. Er hat alles in seiner Weisheit erschaffen. Deswegen ist es dem Geist und dem Verstand und dem Denken des Menschen aufgegeben, die Weisheit der Schöpfung auszukundschaften; und Gott überrascht sein Volk, und durch sein Volk die Menschheit auch immer wieder durch seine Führung in der Heilsgeschichte. All dies hat Israel reflektiert und in seiner Tradition uns zur Aneignung überliefert.

Gott macht sich zu allem, was uns betrifft, seine Gedanken

Ich lege Ihnen noch ein paar Zitate aus der Tora vor, damit sie sehen, um was sich das Alte Testament alles gekümmert hat. Eine solche Tora wäre heute – in manchen Ländern spürt man es gewiß deutlicher – genauso notwendig, wie sie es in der Zeit Israels war. Wir lesen etwa im Buch Deuteronomium: „Wenn du, Israel, das Lager aufschlägst, sollst du dich vor jeder Unsauberkeit hüten. Du sollst im Vorgelände des Lagers eine Ecke haben, wo du austreten kannst. In deinem Gepäck sollst du eine Schaufel haben, und wenn du dich draußen hinhocken willst, dann grab damit ein Loch, und nachher decke deine Notdurft zu“ (Dtn 23,10f.).

Die deutschen Philosophen und Dichter, Hegel, Goethe, haben darüber gespottet, was das für ein Volk sei, dessen Gott sich um den Abtritt Gedanken mache. Aber das ist ein allzu naiver und ganz oberflächlicher, ja überheblicher Spott. Gott macht sich tatsächlich zu jedem und allem, was uns und unser Heil und damit auch unsere Gesundheit betrifft, seine Gedanken. Und Israel hat eine ungeheure Anstrengung – unter schonungsloser Selbstkritik – unternommen, diese Gedanken Jahwes nachzubuchstabieren und zu überliefern.

Deswegen war der Kampf der Alten Kirche um die Erhaltung und um die rechte Interpretation des Alten Testaments ein Kampf auf Leben und Tod des Gottesvolkes. Daß wir das Alte Testament so leichtfertig beiseite gelassen haben oder lassen, ist eine große Kalamität der Kirche und der kirchlichen Gemeinschaft.

Immer neue Inkarnation

Noch eine zweite Bemerkung zu diesem Komplex: Es ist auch ein Mißverständnis, wenn man die Offenbarungsgeschichte so auslegt, als sei der entscheidende Fortschritt vom Alten zum Neuen Testament, von der Zeit des Gesetzes und der Propheten zur Zeit Jesu und des Anbruchs der Gottesherrschaft, zur Zeit der Kirche darin zu sehen, daß die Diesseitigkeit Israels aufgehoben und in eine Jenseitigkeit der Kirche verlagert worden wäre; oder anders ausgedrückt: als sei der entscheidende Fortschritt vom Alten zum Neuen

Testament die Spiritualisierung der Heilsgüter und des Heils. In Wirklichkeit wäre solcher „Fortschritt" Rückschritt in die Welt heidnischer Religion, aus der Israel herausgerufen worden und ausgezogen war.

Zu diesem Komplex kann ich den gegenwärtigen Präfekten der Glaubenskongregation zitieren. Joseph Kardinal Ratzinger hat im Kölner „Pastoralblatt" vor einigen Jahren geschrieben:

„Die Vergeistigung des Alten Testaments,
die zum Wesen des Neuen gehört,
ist zugleich eine immer neue Inkarnation.
Sie ist nicht Rückzug aus der Gesellschaft
und ist nicht Rückzug von der Schöpfung,
sondern eine neue und tiefere Weise ihrer Durchdringung."

Auf unser Thema angewandt könnten wir das so übersetzen: Die Vergeistigung des Alten Testaments, die zum Wesen des Neuen gehört, ist eine neue und tiefere Weise auch der Durchdringung aller Fragen des Heils und damit auch der Fragen von Krankheit und Gesundheit und von Heilung.

Jesu Heilungen – Zeichen der anbrechenden Gottesherrschaft

Wenn wir in das Neue Testament hineinschauen, so wissen Sie: Jeder, der das tut, ist in den Evangelien davon überrascht, in welchem Umfang Heilungswundergeschichten erzählt werden. Ich kann sie Ihnen im einzelnen gar nicht in Erinnerung rufen; denn dann wäre die Vortragszeit schon vorbei.

Im Markusevangelium werden in dessen erster Hälfte in 16 von 44 Perikopen Wundergeschichten erzählt, überwiegend Heilungsgeschichten.

Im Matthäusevangelium wird im Anschluß an die Bergpredigt eine ganze Komposition von Wundergeschichten (Mt 8–9) angeboten, und das Lukasevangelium durchzieht die Mission Jesu als eine Heilungsmission – in den Städten und auf dem Land.

Alle Themen kommen vor. Es wird Fieber geheilt, es wird Lähmung geheilt, ferner Aussatz, Blutfluß, Taubheit, Stummheit, Blindheit; auch vom Tod werden einige auferweckt. Durch die Interpretation dieser Erzählungen in den Evangelien selbst, durch die Worte, mit denen Jesus seine heilende Tätigkeit deutet, aber auch durch die Art und Weise, wie die Wundererzählungen erzählerisch entwickelt, wie sie akzentuiert sind, wird deutlich gemacht, daß das Heil, das sich in der Heilung der Menschen anzeigt, die Frage nach Krankheit und Gesundheit übersteigt; das Heil ist umfassender. In These 11 habe ich besonders darauf hingewiesen.

Dazu möchte ich auch ein paar Ausführungen machen. Jesus interpretiert selbst, die Gottesherrschaft sei zu den Menschen hingelangt, da er mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe. In der Missionsanweisung an seine

Jünger, wo Jesus ihnen den Heilungsauftrag gibt – es wird insgesamt fünfmal in den Evangelien davon berichtet, in Traditionen bei Markus und aus der Logienquelle –, heißt es, die Jünger sollten die Kranken gesund machen und ihnen sagen, daß die Gottesherrschaft nahegekommen ist. Nicht umgekehrt: Erst predigen und dann schauen, ob etwas geschieht. Nein, Jesus weist seine Jünger an, die Kranken zu heilen und ihre Heilung als ein Zeichen für die anbrechende Gottesherrschaft auszulegen.

Es geht bei den Heilungen nicht nur um eine Verwandlung, eine Veränderung der Physis, der Natur, nicht nur um die Veränderung von Selbstentfremdung zur Befreiung, von gesellschaftlicher Entfremdung zu neuer sozialer Integration (vgl. die Fälle der Aussätzigen oder der blutflüssigen Frau, die aus der Kultgemeinschaft ausgeschlossen waren) oder (wie in der Geschichte vom Gerasener Besessenen) vom Götzendienst zum wahren Gottesdienst. Es geht gleichzeitig auch noch ausdrücklicher um eine andere Dimension, nämlich die Befreiung des Menschen aus den Fesseln der Sünde. Bei manchen Wundergeschichten wird die Sündenvergebung ausdrücklich mit thematisiert, so etwa in der Erzählung von der Heilung des Gelähmten, der durch das abgedeckte Dach zu Jesus hingebracht wird und wo Jesus dann fragt, was leichter sei: Sünden zu vergeben oder zu dem Gelähmten zu sagen: Steh auf, nimm dein Bett und geh nach Hause!

Vollzug der heilsgeschichtlichen Sammlung Israels

Es geht also auch um die Transformation des Zustandes der Sünde in den der Gerechtigkeit – vor Gott und unter den Menschen –, oder auch kurz: aus Unglaube zu Glaube. „Hilf meinem Unglauben!", bettelt der Vater des epileptischen Knaben für seinen Sohn. Und darin vollzieht sich zugleich in der Intention Jesu noch etwas, nämlich: die heilsgeschichtliche Sammlung Israels. Jesus ist ja gekommen, die verlorenen Schafe des Hauses Israels zu suchen, und er sagt, daß die Kranken des Arztes bedürfen, nicht die Gesunden, als er sich den Zöllnern und Sündern zuwendet.

Jesus möchte Israel jetzt, in der Stunde seines Auftretens, zum endzeitlichen Gottesvolk heranbilden – und damit zum Licht für die Völker, zum Salz für die Erde, zur Stadt auf dem Berge. Deswegen vollzieht sich in allen Heilungen auch der Wandel vom Eigenwillen des Menschen zur Unterwerfung unter den befreienden Willen Gottes, der Exodus aus der alten Gesellschaft und der Einzug in das endzeitliche, von Jesus gesammelte Gottesvolk – und schließlich die Abkehr von der Ehrsucht des Menschen, je selbst von der Ehrsucht einer Volksgemeinschaft – das war auch die Gefahr Israels, ist auch eine Gefahr der Kirche –, dahin, in allem Gott die Ehre zu geben.

Daß das nicht selbstverständlich ist, wird auch in Heilungsgeschichten vermerkt. Denken Sie an die zehn Aussätzigen, von denen nur einer wiederkommt, um Gott die Ehre zu geben. Das ist eine Erfahrung, welche die Kir-

che auch heute macht, wo ihre Heilkraft lebendig ist: Daß von Zehnen, die geheilt werden, einer wiederkommt und im Anschluß an die Kirche Gott die Ehre gibt.

Indienstnahme der Geheilten im Gottesvolk

Die Heilung vom Fieber bei der Schwiegermutter des Simon ist in den Evangelien so ausgelegt: Die Frau, die bettlägrig war, nun wieder Kraft gewinnt, kann aufstehen und in ihrem Haus den Tischdienst versehen. Im griechischen Text wird das Wort Diakonie für den Dienst dieser Frau gebraucht und so darauf angespielt, daß die Heilung innerhalb der Gemeinde Israel, innerhalb der Jüngergemeinde Jesu auch den Sinn hat, daß jemand wieder befähigt wird, in der Diakonie am Aufbau der Gemeinde, am Aufbau der Kirche mitzuwirken.

Bei der Heilung vom Aussatz geht es auch nicht nur um die Aufhebung des Ausschlusses vom Kult, um die Wieder-Zulassung zum Tempelkult, sondern endlich auch darum, den Lebensraum der Gemeinde zu erweitern und gegen den Zugriff des Todes zu behaupten. Aussatz galt ja soviel wie Tod.

Wenn Taubheit geheilt wird, geht es auch darum, daß jemand durchs Hören den Glauben findet, und wenn Stummheit geheilt wird, darum, daß jemand mit seiner Stimme in Dienst genommen wird: beim Gebet, beim Gesang, auch zur Prophetie, welche die Gemeinde so notwendig braucht.

Die Heilungen werden in den Evangelien in einer erstaunlichen Fülle ausgebreitet; und sie werden je im Kontext des Anbruchs der Gottesherrschaft gesehen, und damit im Zusammenhang der endgültigen Sammlung des Gottesvolks zu seinem Dienst für die Welt. Wenn wir das vergäßen, würden wir den Heilungsauftrag, der uns von Jesus für die Gemeinden überkommen ist, allzu sehr verengen.

„Er hat alle Krankheiten weggetragen" (Mt 8,17 mit Jes 53,4)

Jesus selbst hat den Zusammenhang seiner heilenden Tätigkeit mit der Prophetie des Alten Testaments und damit mit den Verheißungen für das Gottesvolk überdeutlich gemacht. Sie kennen die Perikope von der Anfrage des gefangenen Täufers Johannes aus dem Gefängnis. Er schickt Boten zu Jesus und läßt fragen, ob er derjenige sei, der kommen soll, also der durch die Propheten angekündigte und verheißene Messias, oder ob wir auf einen anderen warten müßten. Jesus zitiert als Antwort die Verheißung des Propheten Jesaja, daß vom Gottesvolk alle Krankheiten hinweggenommen werden: Blinde sehen wieder und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören, Tote stehen auf, und den Armen wird das Evangelium verkündigt.

Auch hier wird der Horizont über die Frage nach Krankheit und Gesundheit hinaus aufgerissen auf die umfassende Sicht der Verkündigung des Evangeliums hin.

Daß in Israel alle ins Heil kommen sollen, war auch schon in der Verfassungsurkunde des Gottesvolkes gesagt, im Buch Deuteronomium. Alle Krankheiten, so lesen wir dort, wird Jahwe vom Gottesvolk ablenken (Dtn 7,15). Und damit erkennbar wird, daß in Jesus tatsächlich die Gottesgegenwart in Israel in einer unüberbietbaren Weise Realität geworden ist, wird in den Evangelien so umfassend in Wundergeschichten von Heilungen erzählt. Die Gemeinden der neutestamentlichen Zeit und darüber hinaus die junge Kirche haben sich ja an den Heilungsauftrag Jesu als einen Bestandteil des Verkündigungsauftrags und der Mission gebunden gewußt. Natürlich unter anderen Bedingungen.

Es kann nicht jeder Jesus ersetzen wollen. Das wäre theologisch und ekklesiologisch falsch. An die Stelle Jesu ist die Gemeinschaft seines irdischen Leibes, die Kirche, die Gemeinde getreten; und deswegen geht der Heilungsauftrag Jesu nicht auf jeden einzelnen speziell über; wohl gibt es in den Gemeinden mit der Heilungsgabe Begabte, charismatische Personen, aber der Heilungsauftrag gehört der Gesamtkirche.

Der Heilungsauftrag der Gemeinden

Davon – ich berühre nur wenige Aspekte – kann man bei Paulus eine Menge erfahren. Sie kennen alle jenen Text aus der Liturgie des Gründonnerstags. Die Einsetzung des Herrenmahls wird von Paulus im Kontext von Schwierigkeiten besprochen, die es in der zerstrittenen und sozial desintegrierten korinthischen Gemeinde gibt.

Paulus ist in unserem Jahrhundert von vielen Exegeten wegen seiner angeblich magischen Auffassung häufig gescholten worden. Er sagt ja: Deswegen, weil bei euch Mißstände bei der Eucharistiefeier herrschen, sind bei euch so viele krank, und sogar schon einige gestorben.

Paulus denkt aber überhaupt nicht magisch, sondern er denkt exakt theologisch, nämlich: Daß die Kirche in ihren Gemeinden tatsächlich ein lebendiger Organismus ist, durchatmet vom Heiligen Geist und zusammengehalten vom Klebstoff der Agape, durch den auch die Gelenke geschmeidig gemacht sind, die sonst krachen würden, da so viele unterschiedliche Personen in einem Leib zusammengefügt sind. Und Paulus sagt: Wenn unter den Gemeindemitgliedern nicht wirklich die Ordnung der Liebe herrscht, wenn die Gemeinde desintegriert lebt, dann hat das Folgen für die Mitglieder der Gemeinde – bis hin zu Sterbefällen. Und darin hat Paulus recht. Die moderne psychosomatische Medizin kann die Phänomene mit ihren Mitteln beschreiben. Nur sollten wir nicht meinen, wir seien erst so aufgeklärt und klug, daß wir die Sachverhalte jetzt kännten. Die Gemeinden des Anfangs, die noch ganz in der Tradition Israels lebten, haben davon viel gewußt, wenn auch nicht die Phänomene so kompliziert beschrieben, wie wir das heute mit unserer modernen Terminologie tun.

Das Heilswissen der Gemeinden

Auch die Wundergeschichten der Evangelien sind in mancher Hinsicht äußerst genau. Wenn Sie einmal die Geschichten in Ruhe durchsehen, in denen Vorgesetzte oder Eltern anstelle der Abhängigen oder der Kinder zu Jesus kommen und um Heilung bitten, dann merken Sie, wie in der Verdichtung der Erzählungen Heilswissen aufgehoben ist, nämlich daß die Krankheit eines Abhängigen nicht beim Abhängigen selbst im direkten Zugriff beseitigt, geheilt werden kann, sondern über den Vorgesetzten und dessen „Heilung".

Der Hauptmann, der kommt und für seinen lahmen Knecht bittet – der Knecht scheint in einen lähmenden Streik getreten zu sein –, öffnet sich ganz im Vertrauen auf Jesus hin und gibt den Untergebenen frei, indem er selbst die enge Welt von Befehl und Gehorsam verläßt und transzendiert. Er lebte in einer Kommandowelt, wo gilt: Komm oder Geh! Und wo man kommt und geht, wie's befohlen ist.

Alles geht nach Befehl und Gehorsam und genauem Reglement. In der Begegnung mit Jesus wird diese Enge für den Hauptmann aufgesprengt; er wird zum Bittenden – und damit ist auch für den Knecht ein heilmachender Freiraum eröffnet. Er wird in derselben Stunde gesund. In der johanneischen Fassung der Erzählung wird das Wunder noch als gesteigerte Fernheilung erzählt.

Der Vater des epileptischen Knaben, der für den Sohn bittet, bekennt die eigene Unfähigkeit, wirklich zu vertrauen, und in diesem Bekenntnis öffnet er sich gleichzeitig in heilendem Vertrauen Jesus; dadurch wird auch die Beziehung des Vaters zum Sohn, in der Regel eine krankmachende Unterdrückerbeziehung, geheilt, und die Kraft der geheilten Beziehung kommt als heilende Kraft dem Sohn zu. Oder denken Sie an die Syrophönizierin, die für ihre besessene Tochter bittet.

Die Wundererzählungen des Neuen Testaments, die von Heilungen berichten, sind alle sehr genau, sie registrieren alle Schwingungen zwischen uns, die auch über große Entfernungen hin von erlebbarer und bedeutsamer Realität sind.

Ohne Heilungen ist die Mission kraftlos

Wenn wir also in die Evangelien blicken und auch in die Briefliteratur des Neuen Testaments, dann sehen wir: Die Kirche hat den Auftrag Jesu übernommen und fortgeführt. Auch für sie gehören Heilungen zur Verkündigung des Evangeliums. Das zeigt auch insbesondere die Apostelgeschichte, die neben die Heilungen, die Jesus wirkte, die Heilungen stellt, die Petrus und die übrigen Apostel vollziehen, und schließlich die Heilungswunder des Paulus, der das Evangelium in die ganze Welt des damaligen Römischen Reichs hineintragen darf. Paulus selbst nimmt auch für sich, nicht nur für andere Ge-

meindemitglieder, das Charisma der Heilung in Anspruch. Er spricht von den Kräften, die durch ihn gewirkt haben; freilich erzählt er nicht von konkreten Fällen, das tut die Apostelgeschichte.

Auch die frühe Kirche ist auf dieser Linie geblieben. Sie hat in ihrer Liturgie um die Heilung der Kranken gebetet, und sie kennt in ihren Gemeinden das Charisma der Heilung. Große Kirchenväter wie Origenes und Augustinus sprechen ausdrücklich davon, daß der Missionsauftrag der Kirche kraftlos gewesen wäre, hätten die Gemeinden nicht tatsächlich die lebendigen Zeugen für das konkrete Heil der Gottesherrschaft vorzeigen können.

Origenes hat einmal gesagt, man solle sich doch nicht einbilden, daß irgendein antiker Heide seine Gewohnheiten, seine Götter, die Leitbilder seiner Väter verlassen hätte, wenn er nicht überzeugt worden wäre durch das konkrete Heil, das in der Mitte der christlichen Gemeinden zu erfahren war. Und Augustinus hat in seinem „Gottesstaat" eine ganze Reihe von Wundern erzählt, die er aus seiner Kirche in Hippo und aus den Nachbardiözesen persönlich gekannt hat.

Dieses Bewußtsein vom Heilungsauftrag war in der Kirche immer lebendig. Es ist in dem Maße zurückgegangen, als die Kirche als Massenkirche immer wieder auf das Niveau eines religiösen Vereins zurückgefallen ist, in dem man alle möglichen Abteilungen einrichtet, und in dem der Heilungsauftrag nicht mehr als Auftrag der ganzen Kirche, der ganzen Gemeinde wahrgenommen wird.

„Dein Glaube hat dich gerettet"

Die Heilungen in der Zeit der Kirche stehen noch einmal in einem zusätzlichen Spannungsbogen einer neuen Verheißung. Auch das wird in der Apostelgeschichte hervorgehoben. Nicht nur die Verheißungen des Alten Testaments, die Verheißungen der Propheten, gehen jetzt in der Endzeit, in der Zeit der Kirche, in Erfüllung, sondern auch die Verheißungen Jesu. Sein Heilungsauftrag ist ja gleichzeitig auch eine Heilungs- oder Heilsverheißung, und Lukas hat sich in der Apostelgeschichte bemüht, manche Ereignisse als die tatsächlichen Erfüllungen der Ansagen Jesu erkennbar werden zu lassen.

Damit soll auch gesagt sein: Jetzt, durch die Geschichte Jesu, durch die Stiftung der Kirche ist das möglich und immer wieder real geworden, was in Israel nur als Verheißung aufscheinen konnte. Jetzt ist durch den Glauben, der geschenkt ist, alles möglich.

Die Evangelien rücken in den Erzählungen über die Heilungen Jesu das Element des Glaubens stark in den Vordergrund. „Dein Glaube hat dich gerettet", sagt Jesus nicht einmal, sondern immer wieder zu den Geheilten. Es gibt keine andere Bedingung für das Heil, auch für die Heilung, als den Glauben. Das hängt mit der Struktur von Verheißung und Erfüllung zusammen. Das Lukas-Evangelium hat diesen Punkt in der Gestalt Mariens dargestellt. Sie

wird von Elisabeth bei der Begegnung der beiden Frauen gepriesen als die Selige, die geglaubt hat, daß in Erfüllung gehen wird, was der Herr verheißen hat (Lk 1,45).

Der Glaube ist die von uns erwartete, gleichzeitig uns von Gott geschenkte Bedingung dafür, daß die Verheißungen Gottes auch heute in Erfüllung gehen können.

So wird auch in der Apostelgeschichte von Paulus erzählt, daß er heilen kann, wenn er sieht, daß Personen in der Ewartung der Heilung, im Zutrauen zur Kraft Gottes ihm begegnen. „Dein Glaube hat dich gesund gemacht", der Glaube, der aus dem Hören auf das Wort der Verkündigung kommt und gehorsames Tun lehrt.

Auch davon reden die Heilungswundergeschichten, wenn sie den Heilungsuchenden etwas zu tun abverlangen, was sie sich nicht ausgedacht haben. Zum Heilungsauftrag gehört also auch das Heilswissen der Kirche, das Wissen darum, was sie den Heilungsuchenden abverlangen und zumuten darf. Jeder Arzt weiß das ohnehin: Er muß dem Kranken Medizin zumuten, die mitunter bitter schmeckt.

Auf ein Wort hin tun...

Sowohl in Heilungswundergeschichten des Alten wie des Neuen Testaments wird die Heilung mitunter an die Befolgung eines Auftrags gebunden, an das Wort des Propheten oder das Wort Jesu, auf das hin etwas zu tun ist.

Denken wir noch eimal an die Erzählung vom Syrer Naaman, der von seinem Aussatz befreit werden möchte und deshalb nach Israel zum Propheten Elischa kommt und angewiesen wird, er solle sich siebenmal im Jordan waschen. Naaman erklärt zunächst den Propheten für verrückt und sagt: Haben wir nicht in Syrien genauso gut Flüsse, in denen ich mich baden könnte! Wofür bin ich jetzt nach Israel gekommen? Sein Diener macht ihn darauf aufmerksam, daß er ohne weiteres getan hätte, was der Prophet von ihm verlangte, wenn es etwas Besonderes, etwas außergewöhnlich Schweres gewesen wäre. Aber diese einfache Zumutung, die wolle er nicht annehmen.

Denken wir an die Geschichte vom Blindgeborenen im Johannesevangelium. Dort macht Jesus aus Speichel und Staub einen Teig, schmiert ihn dem Blinden auf die Augen und sagt, er solle sich im Teich Schiloach waschen gehen; während der hingeht und sich wäscht, wird er sehend. Auf das Wort Jesu, auf das Wort der Verkündiger, auf das Wort der Kirche hin glaubend etwas tun, dies ist der Weg zum Heil.

Die Frage ist nur: Wie bringen wir uns als Verkündiger, als Missionare, in die Lage, den sachgemäßen Auftrag, das, was zu tun ist (und von demjenigen, der betroffen ist, vielleicht nicht einmal verstanden werden kann), zu formulieren und zu verantworten?

Heilung und Dämonenaustreibung

Im Spektrum der Wunder Jesu und auch in der urkirchlichen Literatur überlieferter Heilungen der Apostel nehmen die Dämonenaustreibungen einen wichtigen Platz ein. Sie sind eigentlich auch gar nicht schwer zu verstehen. In der Austreibung der Dämonen zeigt sich der Kampf zwischen Satansherrschaft und Gottesherrschaft an, nämlich der Sachverhalt, daß Gottesherrschaft sich in dieser Welt tatsächlich durchsetzen muß, und daß das ein Kampfgeschehen ist, das jeden trifft, auch mitten in sein Personzentrum, in sein Herz hinein, das in der Regel ja von fremden Göttern besetzt ist, vom Mammon, oder wie immer die Götzen heißen. Jesus hat sie konkret benannt.

Die Dämonenaustreibungen zeigen in besonderer Zuspitzung, daß Heilung nicht möglich ist, wenn die Verflochtenheit des Menschen in der Gesellschaft, in die Obsessionen, Zwänge und Leitbilder nicht aufgedeckt und gelöst werden kann. Der Kampf gegen die Dämonen der jeweiligen Zeit, die unsere Phantasie, unsere Träume, unsere Ideale usw. besetzt halten – denken Sie nur an die Reizüberflutung durch die visuellen Medien –, müßte viel entschlossener aufgenommen werden.

In den Dämonenaustreibungserzählungen der Evangelien sind die Phänomene des Besetztseins religiös interpretiert, auch von den betroffenen Personen selbst. Wir stoßen auf eine Selbstauslegung der Personen in starker oder auch geringerer Entfremdung bis hin zur Personspaltung. Die gesellschaftlichen Ursachen dieser Phänomene waren auch den damaligen Zeitgenossen, z. B. den Zeitgenossen Jesu, bekannt.

Daß der Besessene von Gerasa in seiner Selbstvorstellung vor Jesus sagt, er heiße „Legion", denn die Dämonen seien viele, ist eine deutliche Anspielung auf die Römische Militärmacht in Palästina; sie war für Israel, das Volk Gottes, ein Element der Entfremdung von nicht zu unterschätzender Kraft. Die römischen Legionäre trugen Standarten mit Götterbildern und reizten die Frommen in Israel. Man braucht sich nur daran zu erinnern, das 40 Jahre nach dem Tod Jesu der jüdische Krieg gegen Rom ausbrach und Israel in den Untergang riß. Die Juden hatten bis 1947 ihre Eigenstaatlichkeit verloren. Kann man ermessen, was damals die römische Besatzung in Israel für das Bewußtsein der Gesellschaft ausgemacht hat? Wenn man an die Geschichte der Partei der Zeloten denkt, an die Terroristen von damals, dann rückt man den Unterdrückungs- und Entfremdungsphänomenen in der damaligen Gesellschaft etwas näher. Schwache, psychisch gefährdete Personen können die Opfer werden – bis hin zur Besessenheit.

Heilung und Sünde

Der Zusammenhang zwischen Krankheit und Sünde wurde im Alten Testament (das war bei Jesus Sirach deutlich zu hören) sehr scharf herausgestellt. Er wird aber auch im Neuen Testament festgehalten. Es ist nicht so, daß Jesus

diesen Zusammenhang leugnen oder aufheben würde; aber er übersteigt ihn. Im Alten Testament gibt es einen festen Zusammenhang zwischen dem Tun des Menschen und seinem Ergehen. Segen oder Fluch zieht sich der Mensch durch die Folgen seines Tuns zu, das ja jeweils seine „Welt" mit aufbaut.

Negativ werden die Folgen, wird das Ergehen, in theologischer Sicht mit der Rede vom Zorn oder der Strafe Gottes festgehalten. Die Strafe, die den Menschen trifft, ist die Folge seines Tuns im Zusammenhang der Ordnung der Welt, wie sie vom Schöpfer gewollt ist. Man kann sie nicht ungestraft verachten.

Die Sünde des Menschen, in der er sich Gott selbst entfremdet und für den Nächsten gemeinschaftsunfähig macht, hat krankmachende Folgen: durch die einengende Sphäre, die sie erzeugt, durch das wuchernde Mißtrauen, durch Konkurrenzdenken usw. Selbstverständlich muß das nicht heißen, der Kranke sei selbst immer als Sünder der Verursacher seiner Krankheit; das können auch seine Eltern, das kann seine Familie sein, die Gesellschaft, der Arbeitsplatz, die Schule usw. Es kann auch die Synagoge sein, die Gemeinde oder der Konvent, die Ordensgemeinschaft. Das können ganz vielfältige Ursachen sein.

Jesus hat – wie die Erzählung vom Blindgeborenen lehrt – noch einmal neu angesetzt, als er sagte: Weder er noch seine Eltern hätten gesündigt, sondern er sei blind geboren, damit an ihm die Herrlichkeit Gottes aufscheinen könne.

Ein größerer Horizont

Jesus nimmt eine ganz andere Dimension der Krankheit in den Blick und damit eröffnet er den entscheidenden Zugang zum umfassenden Heil. Er lehrt: Es gibt nichts, was nicht zum Anlaß der Verherrlichung Gottes werden kann, wenn die Not gewendet wird. Und sie wird gewendet durch den Glauben und durch das aus dem Glauben stammende neue Leben. Der Blindgeborene wird im Tun auf das Wort Jesu hin sehend, seine Krankheit diente der Ehre Gottes, als er Jesus begegnete. Ähnlich geht es im Johannesevangelium später noch einmal zu, in der Erzählung von der Auferweckung des Lazarus.

Jesus, der sich am Jordan aufhält, geht, obwohl er informiert wird, daß Lazarus krank ist, drei Tage nicht nach Bethanien hinaus und läßt seinen Freund sterben. Maria und Martha halten ihm auch vor, als er in Bethanien eintrifft: Wenn du gekommen wärest, wäre unser Bruder nicht gestorben! Und Jesus hatte gesagt: Diese Krankheit führe nicht zum Tode, sondern diene der Verherrlichung Gottes.

Der auferweckte Lazarus stellt die jüdische Führung in die endgültige Entscheidung, wie sie sich zu Jesus stellen soll.

Der sehend gemachte Blindgeborene kommt zum Glauben an den Menschensohn, er wird aus der Synagoge ausgeschlossen und schließt sich der Ge-

meinde der Jünger Jesu an. Er dient Gott im Aufbau des messianisch erneuerten Volks.

Jesus hat unseren Blick weder auf die Verkettung von Sünde und Krankheit noch überhaupt auf die Krankheiten fixiert. Sein Heilungsauftrag ist umfassender Heilsauftrag.

Zur Relativität des Heilsbegriffs

Wir haben anfangs Aussagen des Jesus Sirach mit Aussagen Jesu von Nazareth konfrontiert, der sagte, es sei besser ohne Hand, Fuß oder Auge in die Gottesherrschaft zu gelangen.

Die leibliche Gesundheit oder Unversehrtheit ist ein relatives Gut, freilich ein wirkliches Gut. Denn die Heilung ist ja schon im Alten Testament und mehr noch bei Jesus zum Realsymbol, zum Zeichen des Anbruchs der Gottesherrschaft geworden. Sie ist Zeichen der heilenden Nähe Gottes selbst, die durch Jesus und durch die Kirche begegnet.

Aber es gibt auch Heil im vollen Sinn, ohne Abstrich, in Krankheit und Tod. Dafür steht die Geschichte, die Passion und der Tod Jesu selbst.

Natürlich behalten Leiden und Tod, behalten die Krankheiten zunächst ihren negativen Charakter. Im Leiden ist der Mensch der Welt ausgesetzt, Mächten, über die er nicht Herr ist. Er erfährt die Welt als Widerspruch, als Entzug. Und die Theologie hat früh herausgearbeitet, daß unser Weltbezug gott- und heilswidrig präformiert ist; wir leben in einer Unheilssituation, der erbsündigen Welt. Man mag sich die erbsündige Verstimmung der Welt, in die wir hineingeboren werden, vorstellen wie ein verstimmtes Klavier; wenn das Klavier verstimmt ist, kann auch der beste Pianist ihm keine Harmonien entlocken. Mit noch so hoher Fingerfertigkeit und Musikalität erzeugt er nur verstimmte Klänge.

Die Welt ist in eine Verstimmung geraten, und wir leiden daran, wir erfahren diese Verstimmung auch in den Krankheiten, den Folgen der Sünde.

Die Chance der Kirche

Aber, und das ist die Chance der Kirche und das gehört zu ihrem Heils- und Heilungsauftrag: In der Kirche kann die Stimmung der Gottes- und Nächstenbeziehung und damit der umfassenden Ordnung, des Schalom unter uns Menschen wiederhergestellt werden: durch die Vergebung der Schuld, durch die Annahme jedes anderen als eines Kindes Gottes, für das – wie Paulus unterstrich – Gott seinen Sohn in den Tod gegeben hat, für das der Messias gestorben ist.

Wir können nicht größer übereinander denken als so: Meine Schwester und mein Bruder im Glauben sind wie ich selbst durch den höchsten Preis freige-

kauft; ich bin gewürdigt, neben der Schwester oder dem Bruder zu sitzen, für die Jesus gestorben ist, die Gott hierher geführt hat – ganz aus Gnade.

Wenn das unser Ausgangspunkt des Denkens über den anderen in der Gemeinde wird, dann kommt in die Gemeinschaft, die wir bilden, von vornherein eine andere Stimmung und Stimmigkeit hinein, die in sich heilenden Charakter hat. Das habe ich auch mitgemeint, als ich anfangs sagte, der Heilungsauftrag sei der Gesamtgemeinde gegeben und nicht nur charismatisch begabten Einzelpersonen.

Der Aufbau und Ausbau des Raumes, in dem wir von der Erbsünde befreit werden und von ihren Folgen entlastet werden können, ist der umfassende Heilsauftrag der Kirche. Der Heilsauftrag ist umfassender als der Heilungsauftrag. Leibliche Gesundheit ist ein relatives Gut. Es gibt Heil, es gibt die Seligkeit der Gottesnähe, auch in der Krankheit, auch im Tod.

Der Kranke, der als das von Gott uns zur Seite gegebene Mitglied in der Gemeinde gewürdigt wird, kann unter Umständen mit seiner Krankheit mehr zum Aufbau der Kirche, der Gemeinschaft beitragen als mancher Gesunde. Er kann das Gotteslob mehren, das ohnehin unsere erste und letzte Bestimmung ist.

Eine Gesundheit, die nicht zur Mehrung des Gotteslobes führt, ist ohnehin zweifelhaft. Unsere Zeit mit ihrer Sport- und Körperbesessenheit lehrt uns, daß Gesundheit auch zum Götzen werden kann, der von seinem Thron gestürzt werden muß.

Kurzum: Bei allem, was wir gesagt haben und was noch hinzuzufügen bliebe, wenn wir mehr Zeit hätten, darf dies nicht vergessen werden:

Gesundheit des Leibes ist ein relatives Gut. Es gibt Heil, und zwar im wahren und im vollen Sinne der Beseligung durch Gott auch in der Krankheit und im Tod. Denn wir sind ja, wenn wir in der Agape leben, schon aus dem Tod ins neue Leben hinübergeschritten. Und von der Agape Gottes, die uns durch den Messias Jesus in seinen Gemeinden erreicht hat, kann uns nichts trennen. Und davon dürfen wir erst recht nicht schweigen.

*Anhang: Einige Thesen**

1. Der Heilungsauftrag Jesu ist historisch nachweisbar und sachlich unabdingbar ein Teil des Missionsauftrags. Er ist kein isoliert-medizinischer Auftrag, sondern ein theologischer Auftrag, ein Auftrag für gläubiges Handeln der Jüngergemeinde (der medizinisches Wissen und Handeln relativiert und integriert).

2. Der Heilungsauftrag Jesu gehört in den Zusammenhang der Sammlung und Erneuerung Israels zum eschatologischen Gottesvolk. Heilungen gehören zum „Charisma" der Gemeinden, nicht nur einzelner Gemeindemitglieder.

3. Der Heilungsauftrag Jesu ist als Teil seines Missionsauftrags Teil seines Verkündigungsauftrags: Praktische Ansage, konkrete Illustration, reale Vergegenwärtigung der Nähe der Gottesherrschaft.

4. Der Heilungsauftrag Jesu ist „Wunder"-Auftrag – nicht als ob Natur-Gesetze der Physik, Chemie und Biologie durchbrochen werden müßten, wohl aber die Natur-Gesetze der Trägheit, der Angst, des Mißtrauens, der Konkurrenz, der Desintegration usw.

5. Der Heilungsauftrag Jesu ist auf dem Boden der offenbarungsgeschichtlichen Aufklärung in Israel angesiedelt: des Ringens um die Entdämonisierung von Krankheit und Schuld und der Hoffnung auf die Erfüllung der Verheißung, daß die Krankheiten vom Gottesvolk hinweggenommen werden.

6. Die Israel gegebene Zusage: „Alle Krankheiten wird Jahwe von dir ablenken" (Dtn 7) ist keine magische Versiegelung des Volkes, sondern die Ausformulierung der Folge seines Toragehorsams: aufgeklärten, gottesfürchtigen und gemeinschaftstreuen sozialen Handelns.

7. Die Gemeinden der neutestamentlichen Zeit und der frühen Kirche haben den Auftrag Jesu übernommen: Für sie gehörten Heilungen zur Verkündigung des Evangeliums. Dort, wo die Kirche in den Zustand eines religiösen Vereins mit unterschiedlichen Abteilungen zurücksank, wurde der Auftrag verdrängt, auf Spezialisten abgeschoben, an den Staat abgegeben.

8. Die Spiritualisierung des Evangeliums, die „Seelsorge" gegen „Leibsorge" ausspielt – einhergehend mit einer Individualisierung der Kirche – war die gravierendste Abweichung vom Heilungsauftrag Jesu, die Reduktion des Heilungsauftrags auf Maßnahmen einer „Gesundheitsindustrie" wäre der definitive Verrat.

---

* Als Anhang sind 12 Thesen des Referenten abgedruckt, die einige Akzente zum Referat setzen und das Gespräch in Gruppen und im Plenum erleichtern sollten. In diesen Thesen ist deutlich formuliert, daß der Heilungsauftrag Jesu und damit der Missionsauftrag der Kirche, der diesen Heilungsauftrag umfaßt, nicht zureichend verstanden, gewürdigt und realisiert werden kann, wenn der Boden vergessen wird, auf dem Jesus verwurzelt war, von dem er herkam, von dem er lebte, nämlich das Alte Testament.

9. Zum Heilungsauftrag Jesu gehört die Wertung der Kranken als gleich wertvoll wie die Gesunden, die Hochschätzung ihres Auftrags für den Aufbau des Gottesvolkes, zu dem sich Gott unserer Schwächen bedient.

Heute würde eine angemessene Ausformung des Sakraments der „Krankensalbung" zur Erfüllung des Heilungsauftrags beitragen können.

10. Zum Auftrag der Kirche, konkret ihrer Gemeinden, gehört es, die Angst vor Krankheiten zu mindern, abzubauen, wegzunehmen. Denn die Angst vor der Krankheit macht – wie eine self-fulfilling prophecy – krank. Sie schwindet, wo der Mensch sich aufgenommen und beheimatet weiß in der Geschichte Gottes mit seinem Volk – als Kind Gottes.

11. Zur angemessenen Auslegung des Heilungsauftrags Jesu gehört die Erkenntnis der Relativität unseres Heilsbegriffs. „Heil" meint „ganz". Es geht um die ganze Beteiligung an der Heilsgeschichte, um die ganze Beheimatung im Volk Gottes als dem Ort der Gegenwart Gottes, um die ganze Freude in Seiner Nähe, die dem leiblich Kranken und dem Sterbenden geschenkt werden kann, die durch den Tod nicht vernichtet werden kann, wofür die Passion und der Tod Jesu stehen.

12. Heilungen sind Real-Symbole des Heils, der heilenden Nähe Gottes, „Zeichen" des Anbruchs der Gottes-Herrschaft. Gott „bewirkt" diese „Wunder" insofern, als er der Grund des Vertrauens ist, das, im Kranken durch den Glauben an die heilende Nähe Gottes und an dessen befreiende Herrschaft über alles geweckt, die Ursache des Wandels ist: „Dein Glaube hat dich gerettet" (sc. nicht ich, der Magier), sagt Jesus.

Heilsverkündigung und Heilung in der Mission

Christoffer Grundmann, DIFÄM, Tübingen*

Einleitung:

Vor annähernd einhundert Jahren, 1892, ließ der bekannte protestantische Kirchenhistoriker und Initiator der ‚Kirchenväterkommission' bei der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Adolf (von) Harnack (1851–1930; seit 1914 ‚von') seine Studie über „Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte",[1] in der er apostolische Texte und Schriften der Kirchenväter auf entsprechendes Material hin kritisch untersucht hatte, in die für unseren Gegenstand so aufschlußreichen Bemerkungen ausmünden: „Christliche Religion und Krankenpflege sind ein langes Stück Wegs in der Geschichte miteinander gegangen; sie sind unzertrennlich. Auch heute noch beruht die Kraft und Zukunft der Kirche darauf, daß sie sich der seelisch und leiblich Leidenden annimmt. Nicht zum wenigsten gilt das von der christlichen Mission. Eigentlich sollte jeder Missionar, der zu uncultivirten Völkern geht, zugleich Arzt sein. ... Nur als das Evangelium von dem Heilande und von der Heilung – in dem umfassenden Sinn, den die alte Kirche mit diesem Gedanken verbunden hat – bleibt das alte Christenthum jung und das junge Christenthum das alte."[2] Der Zusammenhang von Heilsverkündigung und Heilung, von ihm als ‚unzertrennlich' bezeichnet, verbürgt nach von Harnacks gelehrter Erkenntnis gerade in der Mission der Kirche die Glaubwürdigkeit und Authentizität der Botschaft, etwas, das er auch in späteren Arbeiten immer wieder betont.[3]

Das, was damals die Wiederentdeckung einer für lange Zeit aus dem Blick geratenen Grunddimension des missionarischen Zeugnisses der Kirche war, ist

---

* Pfarrer Christoffer Grundmann, Theologischer Referent des Deutschen Instituts für Ärztliche Mission (DIFÄM) in Tübingen, hielt den hier abgedruckten Vortrag anläßlich der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR) am 28.6.1990 in Würzburg.

1 In: Texte und Untersuchungen, Bd. 8, Heft 4, Leipzig; S. 37–147 (auch mit eigener Paginierung 1–111).

2 ebd. S. 147 (bzw. 111); Sperrung im Original.

3 Vgl. A. Harnack, Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament I, *Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte,* Leipzig 1906; ders.: *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten,* vierte verbesserte und vermehrte Auflage, 1. Bd. Die Mission in Wort und Tat. Leipzig 1924, bes. S. 129ff.; ders.: *Das ursprüngliche Motiv der Abfassung von Märtyrer- und Heilungsakten in der Kirche,* in: Kleine Schriften zur Alten Kirche; Berliner Akademieschriften 1908–1930. Opuscula – Sammelausgaben seltener und bisher nicht selbständig erschienener wissenschaftlicher Abhandlungen, hrsg. unter Mitwirkung... von W. Peek, Bd. IX,2, Leipzig 1980, S. 106–125.

heute – glücklicherweise – zu einem Allgemeinplatz geworden. Die caritativen und diakonischen Aktivitäten, Institutionen und Programme sind wahrhaft beeindruckend, auch in den Missionen. Doch in den seit jenem Appell verflossenen knapp hundert Jahren hat sich auch die Gesellschaft als ganze immer stärker sozialen und caritativen Aufgaben zugewandt; und obwohl die Sorge um das leibliche Wohl der Menschen, in der medizinischen Grundversorgung z. B., schon längst in Europa wie in Übersee als staatliche Aufgabe anerkannt und wahrgenommen wird, wird doch die Mitarbeit freier Wohlfahrtsträger sehr gewünscht; weniger wohl aus grundsätzlicher Übereinstimmung mit den Zielen, als vielmehr aufgrund personeller und finanzieller Entlastung. Das nötigt zu pragmatischen Kompromissen und führt zu Akzentverschiebungen; denn mit der zweifellos notwendigen und gutzuheißenden Integration kirchlich verantworteter Stätten der Nächstenliebe und Barmherzigkeit in das soziale Netz eines säkularen Staates verliert die Caritas ihre Unschuld. Als persönliche Motivation bleibt sie nach wie vor wichtig; aber Motivation ist noch nicht Qualifikation, und Institutionen garantieren noch keine Effektivität. Allein die jeweils gültigen arbeits- und betriebsrechtlichen, die medizinischen und medizintechnischen Rahmenvorgaben verlangen ihren hohen Preis an Fachkenntnis, Kompetenz und Kapital. Die Anerkenntnis solch faktischer Abhängigkeit und damit die Anerkenntnis einer wie auch immer gearteten Fremdbestimmung organisierter caritativer Tätigkeit heute nötigt nicht nur zu einer bewußten Entscheidung, inwiefern die vorgegebenen Rahmenbedingungen akzeptabel sind und in welchem Maße ein Engagement möglich ist:[4] Sie schenkt auch die Möglichkeit zu ganz neuer Freiheit. Das ausschließlich historische Argument als Rechtfertigung caritativer Tätigkeit – in Treue zur Tradition – ist heutzutage, im Zeitalter der Wohlfahrtsstaaten und der kommerzialisierten Medizin – weder glaubwürdig noch tragfähig.

Es ist müßig, der verlorenen Unschuld nachzutrauern und die einfältige Selbstverständlichkeit früherer Zeiten zur Profilierung des christlichen Charakters caritativer Tätigkeit heute zu bemühen. Der „Bruch zwischen Evangelium und Kultur" verläuft quer durch alles und hat uns schon längst in dieses „Drama unserer Zeitepoche" verstrickt. Darum kann es jetzt nicht um Rechtfertigung oder Schmeichelei gehen, sondern nach dem Apostolischen Schreiben ‚Evangelii nuntiandi' Paul VI. einzig darum, „alle Anstrengungen (zu) machen, um die Kultur... auf mutige Weise zu evangelisieren".[5] Was das heißt, wird dort im 18. Abschnitt näher ausgeführt: „Die Kirche evangelisiert, wenn sie sich bemüht, durch die göttliche Kraft der Botschaft, die sie

---

4 Vgl. R. Zerfass, *Die Funktion der Caritas und ihrer Einrichtungen für die Kirche,* in: Th. Franke u. a. (Hrsg.), Creatio ex amore. Beiträge zu einer Theologie der Liebe. Festschrift für A. Ganoczy, Würzburg 1989, S. 154ff., dort auch weitere Literatur. – Allgemeiner zu diesen Fragen jüngst: H. Spaemann, *Sind unsere christlichen Krankenhäuser noch christlich?* in: Christ in der Gegenwart, Freiburg, 10. 6. 1990 (42. Jg.), S. 189f.

5 *Evangelii Nuntiandi,* Nr. 20

verkündet, zugleich das persönliche und kollektive Bewußtsein der Menschen, die Tätigkeit, in der sie sich engagieren, ihr konkretes Leben und jeweiliges Milieu, umzuwandeln." Und dann, noch unmittelbarer im Bezug auf die missionarische Tätigkeit im folgenden Abschnitt (19): „Für die Kirche geht es nicht nur darum, immer weitere Landstriche oder immer größere Volksgruppen durch die Predigt des Evangeliums zu erfassen, sondern zu erreichen, daß durch die Kraft des Evangeliums die Urteilskriterien, die bestimmenden Werte, die Interessen, die Denkgewohnheiten, die Quellen der Inspiration und die Lebensmodelle der Menschheit, die zum Wort Gottes und zum Heilsplan im Gegensatz stehen, umgewandelt werden."

Mission hat demzufolge nicht nur eine propagandistische, sondern auch eine kulturkritische Aufgabe, wobei genaugenommen die Kulturkritik aus dem Vertrautsein und sich immer wieder Vertrautmachen mit dem Worte Gottes erwächst;[6] das, was als zweifache Aufgabe erscheint, ist letztlich Ausdruck eines einzigen Anliegens: „Die Evangelisierung der Welt."[7]

„Die Evangelisierung der Welt geschieht... vor allem durch das Verhalten, durch das Leben der Kirche, ...durch das gelebte Zeugnis der Treue zu Jesus, dem Herrn, durch das gelebte Zeugnis der Armut und inneren Loslösung und der Freiheit gegenüber den Mächten dieser Welt".[8] In Treue zu ihrem Herrn, der seine Verkündigung durch die Heilung von Kranken ‚verwirklichte'[9] und der „durch die Städte und Dörfer zog, jederlei Krankheit und Gebrechen heilend, zum Zeichen der kommenden Gottesherrschaft",[10] kann sich auch die ‚pilgernde Kirche'[11] nicht von solchem Zeugnis dispensieren. Das um so weniger, als schon die Jünger, die zwölf,[12] sowohl als auch die siebzig,[13] ausdrücklich zu solchem Dienst ausgesandt waren und es vom Wirken der ersten Christgläubigen heißt, daß „die Kranken, denen sie die Hände auflegten, gesund wurden."[14]

Während also das biblische Zeugnis und die Vätertradition den wesensmäßigen Zusammenhang von Heilsverkündigung und Heilung für die Mission der Kirche betonen, so veranlaßt die gegenwärtige zeit- und kulturgeschichtliche Situation dazu, manche Fragezeichen zu setzen. Wie es dazu gekommen ist, soll im Folgenden zunächst anhand historischer Skizzen im Blick auf die ältere katholische Weltmission (I) sowie auf die missionsärztliche Tätigkeit im 19. und 20. Jahrhundert (II) verdeutlicht werden, um möglichst akkurat und nüchtern den Ausgangspunkt für das heutige Fragen zu bestimmen. Die abschließenden missionstheologischen Überlegungen (III) wollen darüber hinaus Hilfestellung für eine glaubwürdige Antwort heute geben.

---

6 ebd. Nr. 15
7 ebd. Nr. 41
8 ebd.
9 ebd. Nr. 12
10 *Ad Gentes* Nr. 12
11 ebd. Nr. 2
12 Mt. 10,1+7f.; Lk. 9,1ff.; vgl. Mk. 6,12f.
13 Lk. 10,1ff.
14 Mk. 16,17f.

I. Aus der älteren katholischen Weltmission

Die Missionsgeschichte beginnt sicherlich nicht erst mit der bald 500 Jahre zurückliegenden Entdeckung Amerikas durch Columbus (1492),[15] aber mit diesem Datum beginnt zweifelsohne die ‚Missionsgeschichte der neueren Zeit';[16] denn durch die auf Bitte der Kolonialmächte von Papst Alexander VI. am 4. Mai 1493 getroffene Entscheidung, derzufolge für alle westlich der Azoren gelegenen überseeischen Gebiete – für die amerikanischen Kontinente also – das Patronatsrecht Spanien zugesprochen wurde, und für alle östlich davon gelegenen – nämlich: für Afrika, Indien und Fernost – Portugal, durch diese Entscheidung wurde beiden Mächten zugleich die Pflicht zur Christianisierung der neuen Hoheitsgebiete auferlegt.[17] So sind in den portugiesischen bzw. spanischen Missionen auch die Anfänge systematischer, missionscaritativer Arbeit anzutreffen, und das in einem bislang in seinem Umfang und in seiner Mannigfaltigkeit allgemein unbekannten Ausmaße.

Das Vorbild für die caritative Tätigkeit in den portugiesischen Kolonien bildete die heute noch existente Lissaboner ‚Misericórdia', eine humanistisch geprägte Laienvereinigung freier Bürger zur Pflege der Werke der Barmherzigkeit, der leiblichen wie der geistlichen.[18] Die Krankenpflege galt vornehmlich den ‚armen Kranken' (pobres enfermos), für die, da sie sich die privatärztliche Behandlung im eigenen Hause nicht leisten konnten, Spitäler errichtet wurden. Diese Einrichtungen sind nur entfernt mit unseren heutigen Krankenhäusern vergleichbar, da sie als Wohltätigkeitsanstalten und Notaufnahmelager in der Regel jeglicher Art von Bedürftigen offenstanden – den Waisen und Witwen, den Obdachlosen und Fremden, den Alten und Gebrechlichen, den Armen und Sterbenden. Keineswegs immer zählten Mediziner oder Chirurgen zu den ständigen Mitarbeitern.[19]

---

15 Vgl. das bis jetzt leider nur als Fragment vorliegende Werk: *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte,* hrsg. v. H. Frohnes u. a., Bd. I: Die alte Kirche, München 1974; Bd. II,1: Die Kirche des frühen Mittelalters, München 1978.

16 Vgl. H. W. Gensichen, *Missionsgeschichte der neueren Zeit,* in: Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch hrsg. v. K. D. Schmidt u. E. Wolf, Bd. 4, Lieferung T, Göttingen 1976³.

17 E. Staedler, *Die ‚donatio Alexandrina' und die ‚divisio mundi' von 1493,* in: Archiv für katholisches Kirchenrecht, Mainz u. a., Bd. 117 (1937), S. 363–402; ders. ebd. Bd. 118 (1938), S. 377–417, Die westindischen Lehnsedikte Alexander VI. (1493).

18 Vgl., auch wegen wertvoller Literaturangaben, J. Wicki SJ, *Die Bruderschaft der ‚Misericordia' in Portugiesisch Indien,* in: Das Laienapostolat in den Missionen, Festschrift Prof. Dr. J. Beckmann SMB zum 60. Geburtstag, Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Supplementa X, Schöneck-Beckenried 1961, S. 79–97. – Zur historischen Entstehung des Misericordia-Gedankens überhaupt vgl. H. Cieslik SJ, *Laienarbeit in der alten Japan-Mission,* ebd. S. 99–129, bes. S. 113f.

19 H. Vogt, *Christentum und Krankenhaus,* in: Die Waage, Zeitschrift der Chemie Grünenthal, Medizinisch-wissenschaftliche Abteilung, Stolberg 1975, Bd. 14, Nr. 5, S. 181–192. – Über die bei Wicki (wie A 18) genannte Literatur hinaus vgl. für den

Nach dem Lissaboner Vorbild also erfolgten entsprechende ‚Misericórdia'-Gründungen in Angola, Mozambique, Indien, Malakka (Malaysia), Macao (China), auf den Molukken, in Japan und in Brasilien.[20] Ursprünglich ganz der Pflege erkrankter Militärs und Entrepreneurs gewidmet, weiteten manche dieser Hospitäler ihre Tätigkeit auch auf die notleidende einheimische Bevölkerung aus, indem sie für diese eigene Einrichtungen schufen;[21] missionarisch bedeutsam wurden allerdings nur die japanischen ‚Misericórdia'-Bruderschaften aufgrund ihrer systematischen Integration in das Missionswerk seitens der Jesuiten, besonders durch die Tätigkeit Louis de Almeidas.[22] Auch für die Franziskaner, die aufgrund ihrer geschätzten caritativen Tätigkeit im St. Anna-Hospital zu Manila 1593 nach Japan hinübergerufen wurden, spielten Hospitäler eine wichtige missionsstrategische Rolle.[23]

In den spanischen Kolonien hingegen bestand durch königliche und kirchliche Erlasse die Pflicht, ‚in jedem Dorfe zur Aufnahme der Armen und Kranken neben der Kirche ein Spital zu bauen'.[24] Dieses war von der jeweiligen Gemeinde in Eigenarbeit zu errichten, von dieser zu unterhalten und auch krankenpflegerisch zu betreuen. In den großzügig ausgestatteten mexikanischen Hospitälern der Augustiner z. B. wurden die einheimischen Frauen und Männer des Dorfes zu einer Woche Krankendienst jährlich verpflichtet, während in einigen franziskanischen Spitalgründungen, wie in Tlaxcala und Mi-

---

deutschsprachigen Bereich: S. Reicke, *Das deutsche Spital und sein Recht im Mittelalter,* Teil 1 u. 2, Kirchenrechtliche Abhandlungen, Hefte 111–114, Stuttgart 1932.

20 Brasilien kam bereits 1494 im Vertrag von Tordesilla aufgrund einer Westverschiebung der ursprünglichen Demarkationslinie an Portugal. – Zur ‚Misericordia' in Goa (Indien) und Salvador (Brasilien) vgl. R. Watermann, *Goa und Salvador medizinhistorisch,* in: Medizinische Monatsschrift, Zeitschrift für allgemeine Medizin und Therapie, Stuttgart 1967 (21. Jg.), S. 500–505. – Zu deren Anfängen in Afrika vgl. L. Kilger OSB, *Heilkunde und Heilmittel in den zentralafrikanischen Missionen des 16. bis 18. Jahrhunderts,* in: Katholische missionsärztliche Fürsorge, Jahrbuch des katholischen deutschen Vereins für missionsärztliche Fürsorge und des missionsärztlichen Instituts zu Würzburg, Aachen u. a., 1933, 10. Jg., S. 93–119.

21 Vgl. R. Watermann, *Der Mensch im ultramarinen Hospital,* in: Die medizinische Welt, Ärztliche Wochenschrift, Stuttgart 1966 (17. Jg.), S. 1629–1634 u. 1674–1678.

22 H. Cieslik SJ, *Laienarbeit* (wie A 18), bes. S. 113ff.; D. Schilling OFM, *Das Schulwesen der Jesuiten* in Japan (1551–1614), Teildruck, Münster 1931, S. 56ff.

23 Vgl. D. Schilling OFM, *Hospitäler der Franziskaner in Miyako (1594–1597),* in: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft (NZMW), Schöneck-Beckenried, Bd. V, 1949, S. 1–18, 98–110, 189–202, 258–275; Bd. VI, 1950, S. 35–47.

24 So die Entscheidung des 1. Konzils von Mexiko 1555 (Kap. 70), zitiert bei J. Specker SMB, *Die kirchlichen Vorschriften über die ärztliche Fürsorge in den alten spanisch-amerikanischen Missionen,* in: Missionsärztliche Caritas, Jahresheft des schweizerischen katholischen Vereins für missionsärztliche Fürsorge, Schüpfheim u. a., 1948, S. 16–23, Zitat S. 16. – Zur medizinisch-caritativen Tätigkeit in diesem Gebiet allgemein: Th. Respondek RMM, *Missionsärztliche Praxis des 16. und 17. Jahrhunderts* (unter besonderer Berücksichtigung der spanisch-amerikanischen Kolonien) in: Katholische missionsärztliche Fürsorge (wie A 20), Jahrbuch 1931 (8. Jg.), S. 139–155.

choacán z. B., der Krankendienst an eigens dafür gegründete einheimische Spitalbruderschaften übertragen wurde.[25] Damit war nicht nur die Volksnähe einer der Kultur bis dahin fremden Institution gewährleistet, sondern zugleich war damit den Neubekehrten ein praktisches Betätigungsfeld zur Einübung ins Christentum gewiesen.

Im 17. Jahrhundert entstand sogar ein größerer lateinamerikanischer Spitalorden, der der ‚Bethlehemiten', der sich trotz starker Präsenz der ‚Barmherzigen Brüder' in Mittel- und Südamerika verbreiten konnte, weil er sich besonders den Rekonvaleszenten und deren geistlichem Wohle widmete. „Es ist Zweck der Gesellschaft", so heißt es im ersten Kapitel der Konstitutionen von 1687, „sich sorgfältig den Werken der Karitas und der Barmherzigkeit, sowohl der geistlichen wie der leiblichen, zu widmen und zwar gegenüber jeder Art von Personen, besonders aber gegenüber den Rekonvaleszenten; die Brüder sollen besorgt sein um das eigene Seelenheil, wie um das Seelenheil der Nächsten, durch Übung der Tugenden und das Beispiel eines liebenswerten Lebens, so daß jene, die ins Spital kommen, um ihre Gesundheit des Leibes zu suchen, auch an der Seele geheilt, das Spital wieder verlassen."[26] 1710, als Orden mit feierlichen Gelübden anerkannt, mußten die Bethlehemiten jedoch 1820, also im Morgengrauen des missionsärztlichen Zeitalters, aufgehoben werden, obwohl sie damals noch zwei Provinzen mit insgesamt 32 Hospitälern besaßen (Peru 22 / Mexiko 10).

Zu den Motiven für solch starkes, institutionelles, caritatives Engagement in den Missionen zählten neben der Sorge um das eigene Seelenheil sowohl als auch um das der Spitalgäste missionsstrategische Überlegungen. Schon recht früh, 1532, schreibt der in Mexiko arbeitende Franziskaner Peter von Gent über das Spital, es sei „eine große Hilfe für die Armen und Notleidenden und fördert die Bekehrung. Denn so lernen sie die Liebestätigkeit kennen, die unter Christen Brauch ist; dadurch werden sie eingeladen, sich dem neuen Glauben zu nähern und gewinnen Vertrauen zu uns".[27] Gleiches ist aus anderen Missionen zu hören und dient bis heute jedweder Konfession zur Rechtfertigung ihrer missionsärztlichen Hospitalarbeit. In dem Maße allerdings, in dem Missionshospitäler zu Missionsmitteln umfunktioniert werden, wird das Wesen christlicher Barmherzigkeit verleugnet, wie es an einigen Bestimmungen zweier mexikanischer Konzilien deutlich wird. Das I. Konzil von Mexiko (1555) bestimmte, daß der Arzt einen Kranken so lange nicht besuchen, geschweige denn behandeln dürfe, bis dieser gebeichtet und kommuniziert habe, und das III. Mexikanische Konzil (1585) verfügte, daß alle armen Kranken, bevor ihnen im Hospital ein Bett zugeteilt werde, beichten müssen,

---

25 L. Kilger OSB, *Spitäler und Aerzte in der alten Mexiko-Mission,* in: Missionsärztliche Caritas (wie A 24), Jahresheft 1945, S. 3–6.

26 J. Specker SMB, *Der Spital-Orden der Bethlehemiten in Lateinamerika (1667–1820),* in: Das Laienapostolat (wie A 18), S. 189–199, Zitat S. 191.

27 Brief an Karl V., zitiert von L. Kilger (wie A 25), S. 3.

spätestens aber innerhalb der ersten drei Tage ihres Aufenthaltes. Geschehe das nicht, so darf sie der Arzt weder besuchen, noch ihnen Medikamente verabreichen, wofür der Spitalleiter unter Strafandrohung Sorge zu tragen habe.[28]

Sicherlich wären solch extremistische Regelungen nicht nötig gewesen, wenn es keine entsprechenden Mißstände gegeben hätte. Die Kooperation der Ärzte mit den kirchlichen Spitälern muß erheblich gestört gewesen sein, worauf auch die ebenfalls von den Konzilien erstellten „Ärzte-Beichtspiegel" hinweisen. Die Ärzte waren offentsichtlich um das ewige Heil der Kranken wenig bekümmert; es sei denn, sie selbst wären ganz und ausschließlich dem Anliegen der Kirche verpflichtet. Ideal wäre es daher, wenn Ärzte selbst Missionare wären oder die Missionare zumindest der Krankenpflege kundig. Dazu hat es, ebenfalls schon im 16. Jahrhundert, Ansätze gegeben, zum einen in Gestalt von medizinischen Handbüchern für die Missionare,[29] zum anderen in Gestalt von ausgebildeten Missionsmedizinern und -apothekern, überwiegend unter den Jesuiten, wie die Namen von Louis de Almeida S.J. (ca. 1525–1583, Japanmission),[30] Pedro Alfonso S.J. (seit 1556 als Laienbruder in Goa),[31] Bernhard Rhodes S.J. (1644–1750, in Indien und China),[32], P. Johannes Terenz/Schreck S.J. (1756–1630, Chinamission)[33] und P. Theodor Krump OFM (ca. 1660–1724, Abessinienmission),[34] um nur einige der bekannteren

---

28 J. Specker, *Die kirchlichen Vorschriften* (wie A 24), S. 19f.

29 P. Louis, *Missionsärztliche Bestrebungen in früheren Jahrhunderten,* in: Katholische Missionsärztliche Fürsorge (wie A 20), Jahrbuch 1926 (3. Jg.), S. 87–94; P. Maarschalkerweerd OFM, *Uit de Geschiedenis van de Medische Missie, Medische handboeken van en voor Missionarissen 16e–19e eeuw,* in: Medisch Missie Maandblad, Officieel Orgaan van het Medisch Missie Comité, Breda, 3. Jg. (1931), S. 234–242; 4. Jg. (1932), S. 205–210, 303–309; 5. Jg. (1933), S. 135–141, 156–158, 170–172. (Leider blieb diese wichtige Arbeit in dieser Form Fragment). Vgl. auch J. Specker SMB, *Ein medizinisches Handbuch aus dem Jahre 1592,* in: Missionsärztliche Caritas (wie A 24), Jahresheft 1949, S. 3–12.

30 Vgl. L. Koch, *Jesuiten-Lexikon, Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt,* Paderborn 1934, Sp. 42f.; K. Sommervogel SJ, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus,* Bd. 1, Brüssel/Paris 1890, Sp. 195f.; D. Schilling, *Das Schulwesen* (wie A 22), S. 43ff.

31 J. Wicki SJ, *Die ältere katholische Mission in der Begegnung mit Indien,* in: Saeculum, Jahrbuch für Universalgeschichte, Bd. 6, Jg. 1955, Freiburg/München, S. 345–367, bes. S. 366.

32 *Bernhard Rhodes, Medical Missionary,* 1644–1715, in: The East and the West, A Quarterly Review for the Study of Missionary Problems, Vol. IX, publ. by the Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts, Westminster, 1911, S. 75–89.

33 J. Beckmann SMB, *Missionsärztliche Tätigkeit in der alten Chinamission (17. und 18. Jahrhundert),* in: Missionsärztliche Caritas (wie A 24), Jahresheft 1941, S. 3–10.

34 L. Wilke OFM, *Im Reiche des Negus vor 200 Jahren.* Missionsreise der Franziskaner nach Abessinien von 1700 bis 1704. Nach dem Tagebuch des Missionars P. Theodor Krump OFM dargestellt von...; Aus allen Zonen, 20. Bändchen, Trier 1914; B. Lins OFM, *Geschichte der bayerischen Franziskanerprovinz zum hl. Antonius von Padua von ihrer Gründung bis zur Säkularisation 1620–1802,* München 1926, S. 287–289.

zu nennen, belegen.[35] Ihr systematischer Einsatz allerdings, der dann wesentlich für die sprunghafte Entfaltung der protestantischen ärztlichen Mission im 19. Jahrhundert verantwortlich ist, kam, hauptsächlich aus kirchen- und ordensrechtlichen Gründen (Irregularität), über erste Ansätze nicht hinaus.[36] Vom geltenden Verbot des Studiums und der Ausübung der Heilkunde für Kleriker und Religiose[37] war um päpstliches Indult nachzusuchen, bei dessen Gewährung sich allerdings kein einheitliches Prinzip erkennen läßt.[38] Teilweise waren es direkte missionsstrategische Überlegungen, wie in der China-[39] und Islam-Mission,[40] teilweise indirekte, nämlich die ärztliche Betreuung der ausgesandten Missionare.[41] Schließlich ist noch ein weiteres wichtiges Argument für die ärztliche, hauptsächlich chirurgische Betätigung der Missionare zu erwähnen, nämlich die Nottaufe, wie es z. B. die Parochialbücher aus den franziskanischen Missionen im südlichen Kalifornien, damals zu Mexiko

---

35 Schon allein in A. Huonder SJ, *Deutsche Jesuitenmissionäre des 17. und 18. Jahrhunderts.* Ein Beitrag zur Missionsgeschichte und zur deutschen Biographie, Freiburg 1899, finden sich unter den ca. 800 aufgeführten Personen 26 Mediziner bzw. Apotheker, Patres sowohl als auch Fratres. Von Huonder abhängig: F. F. X. Lebzelter, *Katholische Missionäre als Naturforscher und Ärzte,* Wien 1902. – Für die Franziskaner vgl. A. Kleinhans OFM, *Historia Studii Linguae Arabicae et Collegii Missionum Ordinis Fratrum Minorum in Conventu ad S. Petrum in Monte Aureo Romae Erecti.* Bibliotheca Bio-Biographica della Terra Santa e dell'Oriente Francescano, Nuova Serie – Documenti, Tomo Tredicesimo, Florenz 1930, wo insgesamt sechs Mediziner erwähnt werden.

36 Vgl. z. B. D. Schilling, *Das Schulwesen* (wie A 22), S. 63ff.

37 Es handelt sich hier vor allem um Entscheidungen des 4. Lateranums von 1215. – Zum Problemkomplex vgl. S. van der Lee, *Clerus en Medicijnen in de Geschiedenis van het Kerkelijk Recht,* Utrecht/Nijmegen 1951; J. H. Visser, *Genees- en Heelkunde door Priesters en Religieuzen volgens Kerkelijk Recht,* in: Medisch Missie Maandblad (wie A 29), 1928 (1. Jg.) S. 104ff. (I) u. S. 125ff. (II); P. Fritschy, *Medische Missie en Kerkelijke Recht,* ebd. (5. Jg.) 1932, S. 65–70; J. B. Brunini, *The Clerical Obligations of Canons 139 and 142, a historical synopsis and commentary,* The Catholic University of America – Canon Law Studies No. 103, Washington D.C. 1937, bes. S. 8–19; J. B. Sägmüller, *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts,* zweite, vermehrte und verbesserte Auflage, Freiburg 1909.

38 Deutlich z. B. in den Entscheidungen, die die Kapuziner-Mission in Georgien betrafen; vgl. A. Eszer, *Missionen in den Randzonen der Weltgeschichte: Krim, Kaukasien und Georgien,* in: Sacrae Congregationis de Propaganda Fidei Memoria Rerum, hrsg. v. J. Metzler, Bd. I,1, Freiburg/Rom 1971, S. 671; vgl. auch J. B. Brunini (wie A 37), S. 16f.

39 J. Beckmann, *Missionsärztliche Tätigkeit* (wie A 33), passim.

40 Beispielsweise wurde P. Remigius Giarollo de Valle Solis OFM seitens der Propaganda ausdrücklich gebeten, sich mit der Krankenpflege und ärztlichen Kunst vertraut zu machen, um dort eingesetzt werden zu können, wo diese Kenntnisse von Nutzen wären. Er kam in den Vorderen Orient, nach Laodicäa und Kairo; vgl. A. Kleinhans (wie A 35), S. 277f.

41 Vgl. J. Wicki, *Die gesundheitlichen Zustände in der indischen Provinz der Gesellschaft Jesu im 16. Jahrhundert,* in: NZMW (wie A 23), 35. Jg. 1979, S. 277–293, bes. S. 288f.

gehörig, belegen.[42] Der Umfang solcher Tätigkeit ist sicherlich größer, als es zur Zeit durch Dokumente zu belegen ist; denn sonst ist es nicht verständlich, daß die Ausführung des Kaiserschnittes durch Priester, für die man sogar entsprechende Manualia publizierte,[43] von den Kanonisten nicht als Verstoß gegen bestehende Vorschriften gewertet wurde.[44]

II. Missionsärztliche Tätigkeit im 19. und 20. Jahrhundert

Relativ bald nach dem Einsatz der protestantischen Weltmission durch die lutherische dänisch-hallesche Mission in Tranquebar, Indien, zu Beginn des 18. Jahrhunderts (1706)[45] begann auch deren missionsärztliche Tätigkeit. Obwohl der erste, 1730 dorthin entsandte Arzt, Lic. med. C. G. Schlegelmilch, nicht ganz drei Wochen nach seiner Ankunft verstarb[46] und sein 1735 auf die Jungferninseln gesandter Herrnhuter Kollege Grothaus das gleiche Schicksal erlitt,[47] war die Aufgabe als solche doch grundsätzlich erkannt. Diesen Pionieren folgten in den nächsten einhundert Jahren weitere Deutsche,[48] Holländ-

---

42 Vgl. R. Keupper Valle, *The Cesarean Operation in Alta California during the Franciscan Mission Period (1769–1833),* in: Bulletin of the History of Medicine. Organ of the American Association of the History of Medicine and of the Johns Hopkins Institute of the History of Medicine Vol 48, Baltimore 1974, S. 265–275.

43 Zu nennen ist hier das auch in Latein, Französisch und Spanisch übersetzte Buch *‚Embrilogia Sacra, overo del'Uffizio de'Sacerdoti, Medici, e Superiori, circa l'Eterna Salute de'Bambini Racchinsi nell'utero'* des Msgr. Francesco Emanuello Cangiamila, Palermo 1745, vgl. P. Keupper Valle (wie A 42), S. 269f.

44 Vgl. J. B. Brunini (wie A 37), S. 14: „A person performing a cesarean operation on a woman certainly dead, in order to baptize the offspring, does not exercise surgery."

45 A. Lehmann, *Es begann in Tranquebar,* Berlin 1956; A. Nørgard, *Mission und Obrigkeit.* Die Dänisch-Hallesche Mission in Tranquebar 1706–1845, Missionswissenschaftliche Forschungen, Bd. 22, Gütersloh 1987; H. W. Gensichen, *Missionsgeschichte* (wie A 2), S. 16ff.

46 A. Lehmann, *Es begann* (wie A 45), S. 174ff.; A. Nebe, *Die Missionsärzte der Dänisch-Halleschen Mission,* in: Die Ärztliche Mission, Blätter zur Förderung der deutschen missionsärztlichen Bestrebungen, Gütersloh u. a. (ÄM), 1932, S. 98–101; ders. ebd., 1933, S. 101f., *Wer hat den ersten Missionarzt ausgesandt?*

47 Th. Bechler, *200 Jahre ärztlicher Missionsarbeit der Herrnhuter Brüdergemeine,* Herrnhut 1932; G. Olpp, *Festgruß zur 200-Jahrfeier der Herrnhuter Mission,* in: ÄM (wie A 46), 22. Jg. 1932, S. 66ff.

48 Vgl. G. Olpp, *200 Jahre deutscher ärztlicher Mission,* in: Ruf und Dienst der ärztlichen Mission. Zum 25jährigen Bestehen des Deutschen Instituts für ärztliche Mission, Tübingen, Hrsg. vom Verband der Vereine für ärztliche Mission, Stuttgart 1935, S. 55–83; H. Vortisch, *Geschichtliche Entwicklung der deutschen ärztlichen Mission,* in: ÄM (wie A 46), 19. Jg., 1929, S. 137–144.

der,[49] Amerikaner[50] und Engländer.[51] Systematische Kraft allerdings entwikkelte der missionsärztliche Gedanke erst, als durch die verschiedenen weitzirkulierenden Aufrufe und viel beachteten Publikationen des deutschen Chinamissionars Karl Gützlaff (1803–1851)[52] die westliche Welt darauf aufmerksam gemacht wurde, daß China, entgegen der landläufigen Meinung, für die christliche Mission durchaus nicht verschlossen sei. Ein probates Mittel, um auch in das Innere des Landes gelangen zu können, sei – übrigens mit explizitem Bezug auf die alte katholische Chinamission – ärztlich-medizinische Tätigkeit.[53]

Mit dem amerikanischen Missionsarzt, Rev. Dr. Peter Parker MD., der als erster „medical missionary" 1834 das chinesische Kanton erreicht, beginnt die systematische missionsärztliche Arbeit im Protestantismus;[54] denn auf seine Initiative hin kommt es 1841 zu der Gründung der „Edinburgh Medical Missionary Society" (Name seit 1843), der ersten Hilfsgesellschaft für das ärztliche Missionswerk in Übersee.[55] Im gleichen Jahr wird in Tübingen ein „medicinisches Missions-Institut" zur Ausbildung von Missionsärzten von erweckten, pietistischen Missionsfreunden gegründet, eine Einrichtung, die, weil ihr vorausschauendes Anliegen nicht genügend Förderung erhielt, leider nur sieben Jahre bestand.[56] Und schließlich ist es auch in diesen Jahren, daß der bekannte englische Afrikaforscher David Livingstone (1813–1873) sich als Missionsarzt auf den Weg macht, unter ausdrücklichem Bekenntnis zu Gützlaff als Vorbild.[57]

Obwohl Gützlaff, der selbst kein Mediziner war, das Vorbild für viele Missionsärzte des 19. Jahrhunderts wurde, und obwohl die von ihm als Missions-

---

49 I. H. Enklaar, *Life and Work of Dr. J. Th. Van der Kemp, 1747–1811.* Missionary Pioneer and Protagonist of Racial Equality in South Africa, Cape Town/Rotterdam 1988.

50 N. Young, *Dr. John Scudder, 1793–1855,* in: The Journal of the Christian Medical Association of India, Burma and Ceylon, Vol XIII, March 1938 (No. 2), S. 81–87; ders. ebd. S. 255–261, *Dr. Jonathan David Price, Burma-December, 1821 to October, 1828.*

51 N. Young (wie A 50), S. 1–6, *Dr. John Thomas.*

52 H. Schlyter, *Karl Gützlaff als Missionar in China,* Lund 1946.

53 H. Schlyter, *Der Chinamissionar Karl Gützlaff und seine Heimatbasis,* Lund 1976, bes. S. 23ff.; 28ff.

54 G. Stevens / W. Fisher Markwick, *The Life, Letters, and Journals of the Rev. and Hon. Peter Parker, M. D., Missionary, Physician and Diplomatist.* The Father of Medical Missions and Founder of the Ophthalmic Hospital in Canton, Boston and Chicago 1896 (Reprint 1972).

55 J. Lowe, *Medical Missions, Their Place and their Power,* London 1886.

56 Ch. Grundmann, *Die erste Einrichtung ihrer Art – verkannt! Das ‚Medicinische Missions-Institut zu Tübingen' 1841–1848,* in: Bausteine zur Tübinger Universitätsgeschichte, Folge 4, Werkschriften des Universitätsarchivs, hrsg. v. V. Schäfer, Reihe 1, Heft 14 (1989), S. 35–90.

57 G. Seaver, *David Livingstone: His Life and Letters,* London/New York 1959; M. Gelfland, *Livingstone the Doctor,* His Life and Travels: A Study in Medical History, Oxford 1957.

mittel eingesetzten hausmedizinischen Kenntnisse durch ihre geschickte Anwendung auch den Heimatleitungen als prinzipiell bedeutsam und praktikabel erschienen, so bedurfte es dennoch eines weiteren Moments, um die missionsärztliche Bewegung vollends in Schwung zu bringen. Es bedurfte der naturwissenschaftlich begründeten Medizin, die just in diesen Jahren eine Reihe grundlegender Entdeckungen machte: 1846 die Anästhesie, was der Chirurgie einen gewaltigen Aufschwung gab; 1847 die aseptische Entbindung, durch die das Kindbettfieber verhindert und unzählige Mütter und Kinder vor unzeitigem Tod bewahrt wurden; 1854 wird durch Max Pettenkofer die Hygiene durch den Erweis der örtlichen und zeitlichen Gebundenheit von Seuchen in Zusammenhang mit Grundwasser, Bodenbeschaffenheit und Klima begründet; die Begründung der Zellularpathologie durch Rudolf Virchow und die der Bakteriologie durch Robert Koch befähigen die Menschheit erstmals dazu, alle großen Epidemien und Seuchen ursächlich zu bekämpfen; krönender Abschluß dieses an segensreichen Errungenschaften überbordenden Jahrhunderts bilden die von W. C. Röntgen entdeckten und nach ihm benannten Strahlen (1895), die gänzlich neue diagnostische Möglichkeiten eröffneten und damit eine gezieltere Therapie ermöglichten.[58]

Im Lichte solcher Erkenntnis konnten auch die Krankheitsnöte in Übersee nun nicht mehr als schicksalhaft oder als göttliche Strafe für die Heiden akzeptiert werden. Sie wurden zur Aufgabe, zur Herausforderung für die, die das entsprechende Wissen und medizinische Können hatten.[50] Bei den mit der Mission besonders über die studentische Erweckungsbewegung in Verbindung stehenden Medizinern wurde solch philanthropisches Pathos zum entscheidenden Anstoß, sich dem missionsärztlichen Dienst bereitwillig zur Verfügung zu stellen, um die „Not der Heiden in Krankheitszeiten"[60] zu lindern. Gott selbst hatte dem christlichen Abendlande die wirkmächtige naturwissenschaftliche Medizin geschenkt, um durch deren Inanspruchnahme seitens der Mission den Heiden leiblichen Segen zukommen zu lassen. Eine gewaltige Aufgabe war erkannt. Wer sich ihr verweigerte, hatte die Zeichen der Zeit nicht verstanden. „Murdered Millions" war dann auch der Titel einer der vielen Aufrufe zur tätigen Mitarbeit.[61]

Konnte man dieser großen Aufgabe auch nicht angemessen gerecht werden, so standen doch plötzlich – das 19. Jahrhundert ist auch die Zeit der begin-

---

58 1873 wird der Lepra-Bazillus entdeckt, 1880 der der Malaria, 1882 der der TB, 1883 der der Cholera, 1884 der der Diphtherie und der des Typhus; seit 1881 kennt man den Übertragungsweg des Gelbfiebers, seit 1898 den der Malaria; vgl. Aschoff u. a., *Kurze Übersichtstabelle zur Geschichte der Medizin*, Berlin u. a. 1960[7].

59 Vgl. *God's Hand in Medical Missions*, in: Medical Missions at Home and Abroad, Medical Missionary Association, London, Vol XV, N.S., No. 5, Feb. 1914, S. 67ff.

60 H. Feldmann, *Die ärztliche Mission unter Heiden und Mohammedanern*, Basel 1904, S. 11.

61 G. Dowkontt, *Murdered Millions*, New York 1894; 1897[5]; es wurde auch in Kanada und England verlegt.

nenden Frauenemanzipation – in den Diakonissen, den Missionsärztinnen und Schwestern neue Kräfte für einen solchen Dienst zur Verfügung. Missionsstrategisch hatten sie darüber hinaus noch insofern Bedeutung, als durch ihre Mitarbeit die bislang jeder ärztlichen Intervention verschlossenen Frauengemächer des Orients, die Zenanas und Harems, medizinisch wie missionarisch zugänglich wurden.[62]

So schien das lange Zeit nur schleppend vorangetragene Missionswerk dank der naturwissenschaftlichen Medizin in der ärztlichen Mission sein momentum movens erhalten zu haben. Statt diffiziler, zeitaufwendiger weltanschaulicher Auseinandersetzungen konnte eine Tablette, eine Operation oder auch eine hygienisch-sanitäre Maßnahme in machtvoller Weise den überlegenen Wahrheitsanspruch des Evangeliums demonstrieren. Als vertrauensbildende Maßnahme verschaffte die ärztliche Mission den Missionaren auch Zugang zu den sonst verschlossenen Gebieten Asiens – China / Siam / Afghanistan – und zu den islamischen Ländern.[63] Kein Wunder, daß dieser Zweig missionarischer Tätigkeit rasch offizielle internationale Beachtung und Anerkennung fand.[64] Das wiederum kam der Bewegung als ganzer zugute. An vielen Orten bildeten sich missionsärztliche Hilfsgesellschaften mit eigenen Netzwerken zur Förderung der Arbeit. Dazu gehörte hauptsächlich die Unterstützung von Ausbildungsstätten für „medical missionaries", vorwiegend in Amerika und England,[65] 1909 dann auch wieder in Deutschland in Gestalt des Deutschen Instituts für Ärztliche Mission.[66] Ebenso entfalteten diese Kreise eine rege publizistische Tätigkeit zwecks Gewinnung neuer Kräfte.[67]

62 Vgl. z.B. J. C. Pollock, *Shadows fall apart – The Story of the Zenana Bible and Medical Mission*, London 1958; M. Burgwitz, *Missionsdiakone.* Eine Studie über den Diakonissendienst in der Äußeren Mission unter besonderer Berücksichtigung der Kaiserswerther Generalkonferenz zum 100jährigen Bestehen der Arbeit, Berlin 1940; C.A. Manson/B. J. Allen, *A Crusade of Compassion for the Healing of the Nations* – A Study of Medical Missions for Women and Children, West Medford 1919.

63 Vgl. *Methods of Mission Work among Moslems – Being those Papers read at the First Missionary Conference on Behalf of the Mohammedan World held at Cairo, April 4th–9th 1906*, London / Edinburgh, Kap. VI, S. 101ff.

64 Bereits auf der ‚Centenary Conference on the Protestant Missions of the World', London 1888, findet die ärztliche Mission großes Interesse; auf der Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910 wird sie als bekannt vorausgesetzt, und auf der Weltmissionskonferenz von 1928 in Jerusalem bedenkt man sie mit der Erklärung: ‚The Place of Medical Missions in the Work of the Church' (in: *Report of the International Missionary Council, Jerusalem, March 24th to April 8th 1928*, Vol. VIII, Addresses and other Records, London 1928, S. 197ff.).

65 Vgl. G. Olpp, *Die internationale ärztliche Mission*, in: Die Deutsche Evangelische Ärztliche Mission nach dem Stande des Jahres 1928, Stuttgart 1928, S. 152–196.

66 G. Olpp, *Über die Ausbildungsstätten des missionsärztlichen Personals in der europäischen Heimat einst und jetzt*, in: Jahrbuch der Ärztlichen Mission 1914, hrsg. vom Verband der deutschen Vereine für ärztliche Mission, Gütersloh 1914, S. 14–31; P. Lechler, *Die Entstehungsgeschichte des Deutschen Instituts für Ärztliche Mission*, in: Ruf und Dienst (wie A 48), S. 8–15.

Diese Bemühungen fanden ein deutliches Echo, wie folgende Zahlen belegen: Standen 1849 weltweit nur 40 Ärzte(!) im Dienste protestantischer Missionen, so waren es 1925 1157 (801 Männer; 356 Frauen). Neben ihnen arbeiteten 612 einheimische Ärzte (513 Männer; 99 Frauen), 1007 Missionsschwestern und weitere 5458 ausgebildete einheimische Schwestern, Pfleger und Apotheker. Durch dieses Personal wurden nicht weniger als 858 Krankenhäuser, 1686 Apotheken, 72 Schwestern-Schulen und 19 Medizinische Hochschulen versorgt.[67] Der Höhepunkt wird drei Jahre später, 1928, erreicht. Zu dieser Zeit stehen mehr als 1300 protestantische Missionsmediziner in überseeischem Einsatz, viele von ihnen auch als ordinierte Missionare. Einen Höhepunkt an Popularität solcher Art bringt – auch in diesem Jahr – der wohl bekannteste protestantische Missionsarzt, Albert Schweitzer (1875–1965), durch seine Vortragsreise durch Europa.[68]

Die katholischen Missionen konnten zu diesem Zeitpunkt mit nichts Entsprechendem aufwarten. Kardinal Lavigerie's Initiative zur Ausbildung von afrikanischen Arzt-Katecheten war leider keine Dauer beschieden und wurde auch in seiner prinzipiellen Bedeutung für das Missionswesen nicht recht erkannt.[69]

Der Gedanke an eine systematische ärztliche Mission schien keine Wurzeln im Katholizismus fassen zu wollen. Es waren dann auch zwei Konvertitinnen, beides Ärztinnen der ersten Generation, die die katholische ärztliche Mission in Bewegung brachten: Agnes McLaren (1837–1913), die mütterliche Förderin von Anna Dengel,[70] und Margaret Lamont (1867–1931).[71] Unabhängig voneinander trugen sie ihr Anliegen in Rom, ja selbst beim Papst, vor, und besonders Margaret Lamont versuchte, durch eine Unzahl von Beiträgen in den verschiedenen Zeitschriften auch das katholische Publikum für die Sache zu gewinnen. Institutionelle Formen nahmen diese Bemühungen dann in der

---

67 Vgl. *World Missionary Atlas,* London 1925, S. 76ff.; *Directory of Medical Missions,* London 1929.

68 H. Steffahn, *Du aber folge mir nach – Albert Schweitzers Werk und Wirkung,* Bern/Stuttgart 1974; F. Kollbrunner, *Albert Schweitzer und die Mission,* in NZMW (wie A 23), 31. Jg. 1975, S. 288–293; G. Rosenkranz, *Albert Schweitzer im Aufbruch der Kontinente,* in: Evangelische Missionszeitschrift, Stuttgart 1962 (19. Jg. N.F.), S. 13–24.

69 F. Rauscher, *Die Mitarbeit der einheimischen Laien am Apostolat in den Missionen der Weißen Väter,* Münster 1933, S. 21ff.; F. Renault, *Lavigerie l'Esclavage Africain et l'Europe 1868–1892,* Tome I, Afrique Centrale, Paris 1971, S. 213ff.

70 K. Burton, *According to the Pattern, The story of Dr. Agnes McLaren and the Society of Catholic Medical Missionaries,* New York/Toronto 1946; C. Romien, *Agnès McLaren, première femme docteur en médicine de la Faculté de Montpellier,* in: Monspeliensis Hippocrates, Printemps 1966, No. 31, S. 21–28.

71 J. Beckmann, *Dr. med. Margaretha Lamont,* in: Missionsärztliche Caritas (wie A 24), Jahresheft 1942, S. 3ff.; A. Butavand-Barbequot, *La Vie de Margaret Lamont Femme – Médicin – Missionaire,* Paris o.J. (1940).

Gründung des „Missionsärztlichen Instituts" in Würzburg, 1922, an,[72] auch in dem 1924 in New York gegründeten „Catholic Medical Mission Board"[73] und dann 1925 in der „Society of Catholic Medical Missionaries", der „Missionsärztlichen Schwestern", durch Anna Dengel in Washington D.C.[74] 1930 stehen dann 163 Ärzte im katholischen Missionsdienst, eine zugegebenermaßen geringe Zahl, aber immerhin ein Anfang[75] – und eine Herausforderung für die Hierarchie, sich endlich grundsätzlich theologisch und kirchenrechtlich der Fragen der Laienmitarbeit in den Missionen sowie der ärztlich-medizinischen Betätigung von Ordensleuten anzunehmen. Mit der Instruktion „Constans ac sedula" vom 11. Februar 1936 räumte die Propaganda viele der bestehenden Hemmnisse aus dem Wege, was zum Aufblühen des missionsärztlichen Engagements innerhalb wie außerhalb der Orden führte;[76] die „Medical Missionaries of Mary" der Schwester Mary Martin in Drogheda, Irland, wurden dadurch erst (1937) ins Leben gerufen.[77] Wesentliche Unterstützung erhielt das katholische missionsärztliche Werk auch durch die starke Beteiligung der Laienkräfte, vor allem in Europa, die viele der notwendigen Mittel und erforderlichen Personen zur Verfügung stellten.[78]

Heutzutage haben sich die Zahlenverhältnisse dahingehend verschoben, daß den gut 2000 katholischen medizinischen Einrichtungen in den Entwicklungsländern 1200 protestantische gegenüberstehen.[79] Der Grund dafür liegt nicht

---

72 Vgl. C. Becker SDS, *Missionsärztliche Kulturarbeit, Grundsätzliches und Geschichtliches,* Würzburg 1928; *Heilung und Heil – 50 Jahre Missionsärztliches Institut Würzburg 1922–1972,* Münsterschwarzach 1972, bes. S. 11ff.; S. Weih SDS, *Das missionsärztliche Institut Würzburg,* in: Die Salvatorianer in Geschichte und Gegenwart 1881–1981, Rom 1981, S. 343–347.

73 F. Keeler, *Catholic Medical Missions,* New York 1925.

74 A. Dengel, *Mission for Samaritans – A Survey of Achievements and Opportunities in the Field of Catholic Medical Missions,* Milwaukee 1945; P. Plechl, *Kreuz und Äskulap. Dr. med. Anna Dengel und die Missionsärztlichen Schwestern,* Wien/München 1967; dies.: *Die Nonne mit dem Stethoskop,* Mödling 1981.

75 Vgl. Th. Ohm OSB, *Die ärztliche Fürsorge der katholischen Missionen, Idee und Wirklichkeit,* St. Ottilien 1935, S. 50ff.; *Wieviel katholische Missionsärzte gibt es?* in: Katholische Korrespondenz, 23.4.1930 (6. Jg.). In diesem Artikel sind die offiziellen Zahlen kritisch bereinigt; vgl. auch: *Guida delle Missioni Cattoliche, redatta sotto gli auspici della Sacra Congregazione die Propaganda Fide,* Roma 1935.

76 Acta Apostolicae Sedis, 28 (1936), S. 208f. – Zum 50. Jahrestag der Instruktion vgl. *Celebrating and Remembering,* in: The Interncontinent, Medical Mission Sisters, London, Jan./Feb. 1986, No 170, S. 3–5.

77 M. Purcell, *To Africa with Love – The Biography of Mother Mary Martin,* Dublin 1987.

78 L. Kilger OSB, *Missionsärztliche Fürsorge in alter und neuer Zeit,* in: Missionsärztliche Caritas (wie A 24), Jahresheft 1952, S. 3–11, bes. S. 9f.; *Handbuch der katholischen Missionen,* Jahrbuchfolge 1934/35 des Priester Missionsbundes in Bayern, München 1936, S. 227ff.

79 Vgl. A. Radtke, *Misereor: 30 Jahre Gesundheitshilfe,* 16seitiges Typoskript vom 27.4.1988; Zitat S. 12.

in einem Nachlassen der Wahrnehmung des Auftrags zu heilen im Protestantismus, sondern in dem erzwungenen Abbruch der Missionstätigkeit in China, dem Haupttätigkeitsfeld protestantischer ärztlicher Mission; dann aber auch in dem schon seit den 30er Jahren anhebenden Umdenkungsprozeß bezüglich institutioneller ärztlicher Hilfe nach europäischem bzw. amerikanischem Muster. Man hat dies mittlerweile als problematische Engführung erkannt, weil deutlich wurde, daß trotz größtem Einsatz das angestrebte Ziel, eine Verbesserung der allgemeinen Gesundheitsverhältnisse, durch die fast ausschließliche Konzentration auf individuelle Krankenbehandlung gar nicht erreicht werden kann. Das führte zu intensiven, weltweiten innerkirchlichen Überlegungen und führte schließlich, nicht ganz unlogisch, zu der ökumenischen Zusammenarbeit auf dem Gebiete der Gesundheitsversorgung in der Christlich Medizinischen Kommission (CMC) beim Weltrat der Kirchen in Genf.[80]

III. Missionstheologisches zum Verhältnis von Heilsverkündigung und Heilung

Die historischen Skizzen dürften die vielgestaltigen Lösungsmöglichkeiten deutlich gemacht haben, die in der neueren Missionsgeschichte hinsichtlich der Wahrnehmung des Heilungsauftrags der Kirche gegeben wurden. Einer Richtung wurde dabei bisher überhaupt keine Erwähnung getan, nämlich der charismatischen Heilungstradition, die heutzutage gerade in den Missionen eine besondere Rolle spielt.

Zweifelsohne war die charismatische Heilungstradition in der alten Kirche von größter Bedeutung[81] – nicht zuletzt deswegen kam von Harnack zu seinen oben zitierten Formulierungen –, und auch in der Missionstätigkeit des Jesuiten Alexander Rhodes bzw. der seiner Katechisten in Tonkin-China (Vietnam) sind Wunderheilungen bezeugt.[82] Obwohl entsprechende Quellen bisher nur spärlich fließen, so widerlegt doch ihr bloßes Vorhandensein die Behauptung, diese Tradition, zu der sicherlich auch der Exorzismus gehört, sei der Kirche und ihrer Mission verloren gegangen.[83] Aus allen ‚jungen Kir-

---

80 Vgl. J. McGilvray, *Die verlorene Gesundheit – Das verheißene Heil,* Stuttgart 1982; A. van der Bent, *Vital Ecumenical Concernes, Sixteen documentary surveys,* Genf 1986.

81 Vgl. A. Harnack, *Das ursprüngliche Motiv* (wie A 3).

82 Vgl. *Pater Alexander von Rhodes aus der Gesellschaft Jesu Missionsreisen in China, Tonkin, Cochinchina und anderen asiatischen Reichen.* Aus dem Französischen von einem Priester derselben Gesellschaft, Freiburg 1858, bes. S. 98ff.; 137ff.; 152ff. u. ö.

83 Für die neuere europäische Kirchengeschichte wäre hier an Pater Johann. J. Gaßner (1727–1758) und an die beiden Blumhardts (Vater: Johann Christoph, 1805–1880; Sohn: Christoph, 1842–1919) in Möttlingen und Bad Boll zu denken; aber sicherlich auch an die Spruchheiler im katholischen Allgäu, vgl. E. Rudolph, *Die geheimnisvollen Ärzte, Von Gesundbetern und Spruchheilern,* Freiburg 1977[2].

chen' und den Ortskirchen in Übersee wird von Heilungen berichtet.[84] Weil die alten europäischen Mutterkirchen unfähig waren, in irgendeiner Weise dem sehnsüchtigen Verlangen nach geistlich gewirkter Heilung zu entsprechen, bildeten sich, vor allem im protestantischen Afrika, viele ‚Unabhängige Kirchen', derer man gegenwärtig mehr als 6000 zählt und deren bekannteste die Kirche der Kimbanguisten im ehemaligen Belgisch Kongo (Zaire) ist.[85] Für alle diese Kirchen, die sich ausdrücklich in der von der christlichen Mission geprägten Tradition verstehen, ist das Heilungsgeschehen konstitutiv. In der Lutherischen Kirche Madagaskars wird zwar versucht, durch den Dienst der ‚Shepherds' im Rahmen des Gemeindegottesdienstes den charismatischen Heilungsdienst zu integrieren, jedoch hat die offizielle Kirchenleitung damit Schwierigkeiten.[86] Auf katholischer Seite wären hier Eugenia Mukakalisa in Rwanda und Emanuel Milingo, ehemals Lusaka/Sambia, zu nennen: letzterer eine Leitfigur der charismatischen Gemeindeerneuerung in Europa und Amerika.[87]

Ohne jetzt auf die kirchenamtlichen sowohl als auch theologischen Schwierigkeiten, die durch die charismatischen Heilungsbewegungen hervorgerufen werden, ausführlich eingehen zu können, zeigen sie doch, wie schwer es einer der abendländischen Geistesgeschichte verpflichteten Theologie fällt, Heilungscharismata anzuerkennen. Das betrifft keineswegs nur die etablierten Kirchentheologien, sondern, im Protestantismus, ebenso die evangelikalen Kreise.[88] Die überwiegend aus Laienkreisen berichteten Heilungserfahrungen stellen die Abhängigkeit von der alleinigen Autorität der Amtsträger der offiziellen Kirche bzw. die der biblizistischen Auslegung in Frage. Aber gleichzeitig sind die Kirchen, die die größten Zuwachsraten haben, gerade solche, in denen geistlichen Heilungserfahrungen Raum gegeben wird und in denen Glaubens- und Gebetsheilungen praktiziert werden, wie z. B. in den ‚Pfingstlerischen Kirchen' Asiens und Amerikas, denen es viel weniger auf eine ausformulierte Theologie als vielmehr auf das gelingende gemeinschaftliche Leben ankommt. Die theologische Argumentation überfordert das landläufige

---

84 *World Christian Encyclopedia, A Comparative Survey of Churches and Religions in the Modern World AD 1900–2000,* David E. Bennett (Ed.), Oxford 1982.

85 Vgl. H. J. Becken, *Wo der Glaube noch jung ist, Afrikanisch Unabhängige Kirchen im Südlichen Afrika,* Erlangen 1985, passim.

86 M. Hardyman, *The Church and Sorcery in Madagaskar,* in: African Initiatives in Religion, D. B. Barrett (Ed.), Nairobi 1971, S. 208ff.; G. Dehn, *Der Teufel ist los,* in: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt, Hamburg, 20. 4. 1985.

87 Zu Eugenia Mukakaliza vgl. Ecumenical Press Service (EPS), *World Council of Churches,* Geneva 1986, 06.33; zu Erzbischof Milingo: E. Milingo, *The World in Between, Christian Healing and the Struggle for Spiritual Survival,* London 1984.

88 Vgl. *‚Weltmission nach San Antonio und Manila'*, Frankfurter Stellungnahme des Europäischen Bekenntniskonvents, in: Diakrisis, Hilfe zur Unterscheidung von Geistströmungen in Kirche und Welt, Bielefeld, Nr. 2 1990 (11. Jg., Juni), bes. S. 5f.; J. Neidhart, *Zeichen und Wunder in biblischer Sicht,* ebd., S. 11ff., bes. S. 14ff.

Kirchenvolk, das viel existentielleren Beistand für die Probleme des Alltags bedarf; aus diesem aber konstitutiert sich das Gros der Gemeinden. Deswegen ist hinter den theologischen Fragen nach der Quelle der Offenbarung und der Unterscheidung der Geister immer auch die Machtfrage latent gegenwärtig und, um der Wahrhaftigkeit willen, mitzubedenken. Indes, dem brauchte nicht so zu sein, wenn damit ernst gemacht würde, daß sich auch in der je konkreten Gestalt von Kirche und Theologie der ‚Bruch zwischen Evangelium und Kultur' hindurchzieht.[89] Das würde den Dialog offener machen und könnte unvoreingenommener die stimulierende Botschaft dieser Bewegung aufnehmen lassen, nämlich das Drängen auf die leibhaftige Konkretion der verkündigten Botschaft. An diesem Punkt sind Theologie und Mission gefordert[90], und erst, indem diese Herausforderung angenommen wird, wird der umfassende Zusammenhang von Heilsverkündigung und Heilung erkenntlich.

Mission hat der Welt, dem bewohnten Erdkreis, der Ökumene, das von Gott geschenkte Heil zu verkündigen und Gottes Heilswillen in glaubwürdiger Weise für Welt und Menschen zu bezeugen. Das steht aber in Gefahr, in einem, wie gut auch immer gemeinten, letztlich oft hilflosen Wortschwall erstickt zu werden. Erst dort, wo Glaube gelebt und durch das alltägliche Leben bezeugt wird, wird er glaub=würdig. Das einem asiatischen Christen zugeschriebene Wort: „Das, was du bist, redet lauter, als das, was du sagst!" ließe sich umformulieren: „Das Maß, in dem unter euch und durch euch Heilung erfahren und anschaubar wird, ist Gradmesser für die Glaubwürdigkeit eurer Verkündigung."

Paul VI. wünschte ausdrücklich, daß „die Welt von heute, die sowohl in Angst wie in Hoffnung auf der Suche ist..., die Frohe Botschaft nicht aus dem Munde traurig und mutlos gemachter Verkündiger hören" möge, „die keine Geduld haben und ängstlich sind, sondern von Dienern des Evangeliums, deren Leben voller Glut erstrahlt, die als erste die Freude Christi aufgenommen haben und die entschlossen sind, ihr Leben einzusetzen, damit das Reich Gottes verkündet und die Kirche in das Herz der Welt eingepflanzt werde".[91]

Die Erfahrung von Krankheit, Leid und Tod ist allgemein menschlich, ist universal. Ebenso die von Heilung; führt doch glücklicherweise längst nicht jede Verletzung oder Krankheit zum Tode. Dieser Universalität korrespondiert die Totalität der „missio dei"[92] insofern, als es bei aller Heilung auch um po-

---

89 Vgl. B. Häring, *Vom Glauben der gesund macht – Ermutigung der heilenden Berufe,* Freiburg 1984, S. 63ff. u. S. 91ff.

90 Vgl. Chr. Grundmann, *Die missionstheologische Herausforderung von Heilungserfahrungen,* in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, Münster 1990, Nr. 1, S. 54–59.

91 *Evangelii Nuntiandi,* Nr. 80.

92 Vgl. *Ad Gentes,* Nr. 2 u. 5; protestantischerseits z. B.: G. Vicedom, *Missio Dei,* München 1960.

tentielle Heilserfahrung geht. Daß dieses Potential entbunden wird, geschieht durch das Wort Gottes mit seiner Botschaft vom unbedingten Ja zum Leben, die in der Verkündigung der Auferstehung Christi von den Toten und der damit gegebenen Verheißung ewigen, gottgewollten Lebens kulminiert. Damit ist gesagt, daß zwischen dem explizit verkündigenden und dem medizinischen Dienst in der Mission ein dialektisches Verhältnis besteht. Der Dienst des Heilens bedarf der Verkündigung der Heilsoffenbarung, um seine eigentliche Dimension deutlich zu machen; die Heilsverkündigung ihrerseits bedarf der jeweils verleiblichten Heilserfahrung, um so ihre eigentliche Intention zu veranschaulichen. Vor diesem Hintergrund erschließt sich der Heilungsbefehl als die Entfaltung des Missionsbefehls in die Leiblichkeit hinein.

Die missionsgeschichtliche Betrachtung zeigte, daß das dialektische Miteinander von Heilsverkündigung und Heilung nie wirklich durchgehalten wurde, sei es, daß die Medizin als Mittel zum Zweck eingesetzt wurde nach der Maxime: medicina ancilla theologiae; sei es, daß das europäische Modell medizinischer Versorgung als die ultima ratio zur Lösung der gesundheitlichen Probleme in Übersee auch in den Kirchen unbedenklich propagiert wurde, in dem Sinne: ecclesia et theologia ancillae medicinae.

Doch geht es anders? Wird es gelingen, der Welt die Liebe Gottes in Gestalt einer echten ecclesia caritatis[93] glaubwürdig zu bezeugen? Das nur dann, wenn dem eschatologischen Charakter von Kirche und Mission Rechnung getragen wird. Der bewußte „Blick auf das Ende"[94] macht damit ernst, daß die Kirche ‚pilgernde Kirche' ist, daß das Volk Gottes nur insofern wirklich Volk Gottes ist, als es auf dem Weg ist, ständig im Aufbruch, ständig sich vom Ziel her korrigierend.

Die Erinnerung an die Vorläufigkeit allen menschlichen Tuns befreit zu nüchterner Sachlichkeit und Selbsterkenntnis; die Verheißung aber, daß es trotz aller Vorläufigkeit um ewig Gültiges, das Ewige Heil, geht, beflügelt zum Neuaufbruch. Hierin liegt der Schlüssel zu neuer Authentizität. Diese Chance sollte genutzt werden.[95] Es könnte sein, daß sich dann so etwas wie eine zweite Bekehrung ereignet, eine Bekehrung, die liebgewordenen Strukturen und Gedankengängen den Abschied geben muß, um dem Auftrag treu bleiben zu können.

---

93 Vgl. R. Völkel, *Die ‚Kirche der Liebe (Ecclesia Caritatis)' nach den Dokumenten des Vaticanum II,* in: Das Vatikanische Konzil, Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, Lateinisch und Deutsch, Kommentare, Teil III, Freiburg 1986, S. 580ff. (Bd. 14, Lexikon für Theologie und Kirche); ders.: *Ecclesia Caritatis. Zur ‚Dogmatischen Konstitution über die Kirche',* in: Caritas, Freiburg Bd. 66 (1965), S.113–126; ders. ebd. Bd. 67 (1966), S. 73ff. u. 123ff.: Kirche und ‚caritas' nach den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils.

94 So die klassische Formulierung des protestantischen Missionswissenschaftlers W. Freytag; vgl. seinen Beitrag *‚Mission im Blick aufs Ende'* in der Evangelischen Missionszeitschrift, Stuttgart 1942 (3. Jg.), S. 321–333.

95 Vgl. *Evangelii Nuntiandi,* Nr. 15; *Perfectae Caritatis,* Nr. 2.

Die pilgernde Kirche muß des Morgens immer wieder ihr Lager abbrechen. Das ist mit Mühe und Arbeit verbunden und wird sicherlich nicht ohne Kränkungen des individuellen sowohl als auch des kollektiven Bewußtseins vonstatten gehen. Aber solche, um der Treue zum Auftrag willen unvermeidliche Schmerzen tragen die Verheißung in sich, nicht vergeblich zu sein. Sie machen bewußt, wie sehr wir – als einzelne, als Ordensgemeinschaften, als Missionsorgane und Kirche bzw. Kirchen – wie sehr wir selbst verwundbar sind und der Heilung bedürfen.[96] Je wahrhaftiger wir dazu stehen, ‚verwundete Heiler' zu sein,[97] je deutlicher wir in unserem eigenen Denken und Tun in unserer Heilsverkündigung zu erkennen geben, allein von dem ‚Heilande' abhängig zu sein, desto glaubwürdiger unser Reden von der christlichen ‚Freiheit gegenüber den Mächten dieser Welt'[98] und desto christusförmiger das Zeugnis für Heil und Heilung.[99]

96 Vgl. *Ad Gentes* Nr. 2.

97 Vgl. B. Häring (wie A 89), Kap. VI (Verwundete Heiler in einer verwundeten Gesellschaft) und Kap. VII (Die Kirche: ein ‚verwundeter Heiler').

98 *Evangelii Nuntiandi,* Nr. 41.

99 Vgl. *Salvifici Doloris, über den christlichen Sinn des menschlichen Leidens,* Apostolisches Schreiben Johannes Paul II., vom 11.2.1984, Nr. 18, 26.

Heil und Heilung für den Christen in Afrika

Anselme Titianma Sanon, Bobo-Dioulasso / Burkina Faso*

Die Zeitschrift unseres damals noch jungen „Katholischen Instituts von Westafrika", des ICAO in Abidjan, stellte schon in seiner ersten Nummer 1980 fest, daß das Thema Gesundheit und Heil in den Titeln der von den Studenten ausgewählten Arbeiten eine wichtige Rolle spielte.

Man kann ganz einfach sagen, daß die afrikanische Gesellschaft täglich und ständig für ihr Leben gekämpft hat, für ein Leben in Harmonie und Glück. Sie hat vielfältige Versuche unternommen, Lösungen und Antworten zu finden: pflegend, heilend und sterbend, so wie alle anderen Gesellschaften in dieser Welt, traditionelle und moderne.

Heute sind wir gefragt, an dieser Stelle einige Überlegungen für unseren Austausch aus der Sicht unseres Glaubens und unseres Verkündigungsauftrages einzubringen.

1. Heilen und retten...

Krankheit, Gesundheit, Tod sind Zustände oder Augenblicke, die wir durchleben müssen. In den afrikanischen Gesellschaften werden sie erfahren als Situationen, die den Menschen, seine Familie, sein soziales Milieu, seine Beziehungen und seine natürliche Umwelt zugleich betreffen. Es ist zwar immer der Einzelmensch, der krank ist und den es zu heilen und zu retten gilt. Aber dieser Kranke ist nicht einfach ein Teil der Menschheit, er ist auch noch ein Glied, das mit einem ganzen Netz von Lebewesen sowie lebloser Dinge verbunden ist.

2. In diesem Zusammenhang ist auch das *Verständnis von Krankheit und Heilung* zu suchen, das der vorherrschenden Mentalität eines jeden Volkes zu eigen ist.

Von den verschiedenen Auffassungen können wir hier drei festhalten:
- die afrikanische Mentalität
- die westliche Mentalität
- die Erleuchtung durch das Evangelium.

Diese drei Betrachtungsweisen gehen nebeneinander her, zeitweilig verschmelzen sie, vor allem in der Pädagogik der Missionare. Das kommt daher, daß jede Mentalität ihre eigene Sicht von der Krankheit hat und entsprechend auch von der für ihre Heilung angepaßten Medizin.

---

* Übersetzung des Vortrags „Salut et Guérison pour le Chrétien en Afrique" von Anselme T. Sanon, Bischof von Bobo-Dioulasso, Burkina Faso, während der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 29. Juni 1990 in Würzburg.

3. Ein alltägliches Beispiel

In den ersten Zeiten nach der Ankunft der Missionare in unserer Gegend wurden beim Tragen von Lasten und Personen die Säuglinge auf dem Rükken, die Kinder und Heranwachsenden auf den Schultern getragen; für die Toten hatte man geflochtene Matten oder Hängematten, die von zwei Personen getragen wurden.

Nun fand ein Missionar 10 km von der kleinen Krankenstation der Mission einen Kranken, den er nicht auf seinem Motorrad mitnehmen konnte. Er drängte die kleine Gemeinde, den Kranken, der noch geheilt werden konnte, zur Krankenstation zu transportieren, um dort behandelt zu werden. Sein Vorschlag fand weder Widerrede noch Begeisterung. 14 Tage später mußte er jedoch feststellen, daß seine Anordnung oder Rat nicht befolgt worden war.

Der Kranke war einige Tage zuvor gestorben. Man hätte also noch Zeit gehabt, ihn zu transportieren, damit er hätte behandelt und geheilt werden können. Warum hatten sie es nicht getan? Er rief die kleine Gemeinde zusammen und beschuldigte sie des Egoismus: eine ausgezeichnete Gelegenheit, ihr eine gute Katechese über die Nächstenliebe und den Geist des Dienens zu halten.

Erst viel später hat dieser Missionar versucht, das Verhalten seiner jungen Gemeinde zu verstehen. Warum war sie seinem Rat nicht gefolgt? Wird die Situation des Krankseins auf dieselbe Weise gesehen? Welche Ursachen werden oder wurden von den Leuten für diese Krankheit verantwortlich gemacht? Und vor allem, was bedeutete für sie der Transport eines Kranken ins Dispensarium?

Da war zunächst einmal die Tatsache, daß das Tragen einer Person in einer Matte oder in einer Hängematte auf dem Kopf oft ein Unglück anzeigte oder herbeirief. Das Zeichen des Unglücks aber ruft das Unglück selbst herbei; das Zeichen des Todes zieht den Tod nach sich.

Ferner sah man im Dispensarium eher einen Ort, wo man stirbt. Tatsächlich kehrten die Schwerkranken, die in letzter Minute dorthin gebracht wurden, nicht mehr zurück.

Schließlich wird sich der Patient und diejenigen, die ihn umgeben, selten mit der alleinigen Behandlung der modernen Medizin begnügen. Eine andere Behandlung ist schon vorausgegangen oder findet zur selben Zeit statt und zwar nach den Methoden der traditionellen afrikanischen Medizin.

So „scheinen beim Zusammenkommen von Leiden, Krankheit und Tod alle Menschen betroffen zu sein, nicht nur in ihrem Körper, sondern auch in ihrem Herzen, betroffen in ihrem tiefsten ‚Ich'. Amputiert von einem Stück ihrer selbst erbitten sie von Gott, vom Teufel oder von wem auch immer die totale Befreiung."

4. Eine Weltanschauung

Die Art, einen Krankheitszustand zu sehen, versteht sich am besten vom Milieu her, in dem der Kranke lebt und mit seinem tiefsten ‚Ich' eingetaucht ist. Ob man es nämlich will oder nicht, für die afrikanische Mentalität ist der Mensch ein Wesen der Beziehungen. Leben ist für ihn gleichbedeutend mit Eingebundensein. Da, wo z. B. der Europäer fragt: „Ist deine Gesundheit in Ordnung? Wie geht es dir?", fragt der Afrikaner oft: „Wie geht es bei dir, bei dir zu Hause? Wie geht es deinen Leuten, deiner Familie?" Existieren, leben, heißt eingebunden sein in alles was die Umgebung und Nachbarschaft ausmacht. „Mit anderen Worten, wer im Leben allein steht, ohne Vertrauensperson, ohne Vater und Mutter, ohne Bruder und Schwester, ohne Freunde, ohne Geld, der ist nicht bei guter Gesundheit."

Krankheit bzw. Nicht-Gesundheit ist all das, was die Harmonie des Lebens gefährdet.

Wir berühren hier eine Auffassung von der Welt als Welt der Lebenden, eine Welt voll von Wesen, die alle miteinander verbunden sind, angefangen von der natürlichen Umwelt, dem Kosmos, dem animalischen, sozialen und menschlichen Milieu über die unsichtbaren Wesen, die das Universum bevölkern, und die positiv oder negativ sein können, bis hin zu dem Wesen, das das GROSSE LEBENDIGE GEISTWESEN ist.

Mehr noch als die Solidarität, die schon die Beziehung unterstreicht und dem Menschen Vertrauen gibt, ist es sein Bestand, seine Dauer sowie die Tatsache, daß es den Menschen oder das Wesen überhaupt gibt, die die Beziehung ausmachen. Ohne Beziehungen, ohne lebendige Verbindungen, lebe ich nicht, sondern sterbe. So kommt es, daß beim Tod eines Verwandten der Angehörige ausruft: „Ich bin gestorben."

5. Das Glück, die Gesundheit

Stellen wir zunächst fest, daß der Mensch durch seinen Körper existiert, der mit wenigstens drei Elementen ausgestattet ist, die an die biblische Terminologie erinnern:

- das körperliche Leben (Überleben) (griechisch bios; in den Mandé-Sprachen: „jà").
- das Lebensprinzip, das den Körper lebendig macht (griechisch psychè; in den Mandé-Sprachen „ni").
- das Leben, dem kein Tod etwas anhaben kann, das überdauert (griechisch zoè, in Mandé „si").

Gesundheit heißt, sich glücklich der Harmonie dieser drei Elemente erfreuen. Von demjenigen, der verstört oder in Schrecken versetzt ist, sagt man, daß sein „jà" in Erregung ist; es fehlt ihm etwas. Von dem, der irritiert ist, sagt man, daß sein „ni" gequält wird. Eine solche Person sieht ihre Le-

bensdauer bedroht und verwundbar. Leidend sein bedeutet sowohl in sich selbst als auch in seinen Beziehungen getroffen und angeschlagen sein.

6. Vertikale und horizontale Solidarität

Das so zusammengesetzte und von der Krankheit ergriffene menschliche Wesen besteht also aus einem Körper, der die drei Vitalelemente in sich birgt, von denen jedes auf seiner Ebene getroffen wird. Der Kranke ist in Erregung, er atmet oberflächlich, sein Leben ist in Gefahr.

Dasselbe gilt ebenfalls für seine Beziehungen: Familien, Freunde, soziales Milieu, vor allem das Dorf.

Auch das natürliche, physische, Milieu ist nicht von diesem Kampf ausgenommen, den der Kranke und seine Umgebung austrägt.

Die traditionelle Mentalität kann hier nur von demjenigen voll verstanden werden, der den Menschen in die Achse einer vertikalen und horizontalen Solidarität situiert:
- vertikal: mit den geistigen Wesen und Vorfahren;
- horizontal: mit den sichtbaren Wesen (Natur, Umgebung, verschiedene Lebewesen).

7. Die Krankheit

Eigentlich müßte man „vom Kranken in der Situation der Krankheit" sprechen; denn die Krankheit ist eine globale Situation, in die der Kranke hineingeraten ist. Und hineingeraten in die unglückliche Situation der Krankheit, zieht er ganze Netze seiner Beziehungen mit hinein.

Alles, was die Harmonie des Lebens stört oder die Bande der Beziehungen zu zerreißen droht, befindet sich in einer Situation von Krankheit. Ist der Körper befallen, dann funktioniert er nicht mehr ohne Schwierigkeit. Ist der Geist verstört, dann sind die Beziehungen mit den Mitmenschen bedroht. Dasselbe gilt für die unsichtbaren Bande, die uns mit den Welten der Vorfahren und Geister verbinden.

Und die Verwandten? Familie und Freunde sind verstört. Was werden sie tun? Den Kranken besuchen, ihn grüßen, mit ihm plaudern trägt dazu bei, ihn zu beruhigen und ihn zu bestätigen in den Beziehungen, die man mit ihm unterhält.

So wie die Sterilität eines Paares die Behandlung beider Partner erfordert, weil es das Paar angeht; wie bei einer Gruppe, die mit einem tollwütigen Hund in Berührung kam, das ganze Kollektiv behandelt wird, so erfordern auch einige Erkrankungen Präventiv- oder medizinische Schutzmaßnahmen für die Allgemeinheit.

8. Krankheit und Unglück

Krankheit und Unglück gehen zusammen, und jede schwere Krankheit ist ein Unglück, das allgemeine Vorkehrungen für die Familie oder selbst für die ganze menschliche Gruppe nach sich zieht.

Wenn z.B. der Blitz jemanden getroffen hat, so ist das ein Zeichen, daß irgendwo ein Diebstahl begangen worden ist... Wenn ein Jugendlicher ertrinkt, so deutet das darauf hin, daß irgendwo in der Gegend der Fluß nicht zufrieden ist... Stirbt der Vater an einem Herzanfall acht Monate nach dem tödlichen Verkehrsunfall seines Sohnes, dann hat der Feind zugeschlagen.

Der Mensch wird wie Hiob, wie Adam, sowohl in seinem Selbst wie in seinem Stamm, seinem Besitz, seiner Familie, seinem Körper, seinem Glauben und in seinen Beziehungen zu den anderen getroffen.

Krankheit, Unglück, Disharmonie, Nicht-Leben bedeuten, daß der Mensch etwas von der Harmonie gestört hat, etwas von dem Leben wie es von Gott gewollt ist.

9. Von den Zeichen zu den Ursachen

Der Mensch ist ein Ganzes. Sein Leben steht in dauernder Beziehung mit der sichtbaren Welt und dem unsichtbaren Universum sowie mit der menschlichen Gemeinschaft. Der glückliche Mensch ist gesund; ein Zeichen, daß die Harmonie mit dem Ganzen nicht gestört ist. Die Gesundheit ist ein Zeichen der Versöhnung im Frieden mit den sichtbaren und unsichtbaren Mächten, die uns umgeben, mit den Vorfahren, mit den uns nahestehenden Menschen und mit den Geistern.

Wer krank ist, ist ein sichtbares Zeichen dafür, daß ein Bruch in der Harmonie stattgefunden hat. Dabei erhebt sich die Frage nach den Ursachen und diese Ursachen sind immer personifiziert oder sogar persönlich. Man denkt hier unwillkürlich an die Frage der Zeitgenossen Jesu: Was hat er getan? Wer hat gesündigt, daß dieser Mensch blind geboren wurde?

Das Übel ist sichtbar und unsichtbar: ebenso sind die Ursachen natürlicher (physischer), moralischer, religiöser, spiritueller und mystischer Natur.

Je mehr das Übel die Beständigkeit der Person in ihren Beziehungen zerstört, je mehr es die Achse seiner vertikalen und horizontalen Solidarität trifft, um so eingehender werden die Ursachen erforscht.

Da es sich um eine absolut menschliche Situation handelt, überschneiden sich alle Ursachen, wie schon oben gesagt. Schließlich werden die Ursachen der zerstörten menschlichen Harmonie in einem Fehler des Betroffenen oder in den Machenschaften eines Feindes gefunden. Um den Kranken herum findet eine unaufhörliche Debatte statt wie zur Zeit des Hiob. Was hast du getan? Sag es, damit wir das Wirken dieses Feindes unschädlich machen können.

In der kosmo-biologischen Mentalität dieser Religionen steht Gott über all diesen Verhandlungen. Die Auseinandersetzung spielt sich zwischen den dunklen Mächten ab, die den (kranken) Menschen umgeben; dieser befindet sich in den Händen derer, von denen angenommen wird, daß sie die unsichtbaren dunklen Mächte beeinflussen können.

10. Befreien und versöhnen

Wie kann man jemanden heilen, der zwischen den dunklen Mächten hin- und hergeworfen wird?

Das grundsätzliche Vorgehen wird bestimmt vom Ziel, ihn zu befreien, ihn mit der Harmonie zu versöhnen, die für ihn unverzichtbar ist:
- ihn in seinem Körper zu befreien von den bösen Elementen, die sich dort eingeschlichen haben;
- seine geistigen Kräfte zu befreien von den dunklen Mächten;
- den ganzen Umfang seiner Beziehungen zu befreien von jeder gefährlichen Macht.

Es muß gelingen, ihn innerlich und äußerlich in einen Zustand der Versöhnung zu versetzen, weil das die Vorbedingung dafür ist, daß alle medizinischen Behandlungen wirksam sein können.

Das feste Wort, die rituellen Handlungen nehmen hier einen wichtigen Platz ein. Hierfür gibt es Spezialisten (Wandersänger, Heiler, Seher); in Ermangelung solcher Personen kann auch das Haupt der Familie oder der Vorsteher der Gemeinde diese Rolle des Befreiers und Versöhners übernehmen.

Die brüderliche Vermittlung ist zugleich auch eine gemeinschaftliche.

11. Heilung und Befreiung

Das Übel oder die Krankheit betrifft jeden Bereich des Lebens des Erkrankten: sowohl den körperlichen als auch den moralischen, den religiösen als auch den geistlichen und mystischen.

Die Heilung betrifft dieselben Bereiche.

So gibt es Bezeichnungen für die Heilung des Körpers und seiner verschiedenen Komponenten, die z. B. besagen:

- befreit werden, indem man körperlich einem Übel entgeht (wie einer Gefahr);
- befreit werden, indem man im positiven Sinn das Leben wiedergewinnt durch eine Art Wiederbelebung;
- befreit werden durch das Wiederfinden neuer Kräfte, durch Wiedererstarkung.

Ist gerettet, wer die Befreiung und Heilung in all diesen Aspekten erfährt. Man versteht, daß ein Mensch nie in absolut guter Gesundheit ist, denn ein Aspekt kann immer fehlen.

Fügen wir noch hinzu, daß die „Befreiung" mehr als die „Heilung" den Kampf gegen die feindlichen dunklen Mächte betont. So wird ein Mensch von dem Schmerz, den er in sich trägt und der eine Art inneres Übel darstellt, „befreit". Er wird „befreit" von den Leiden und Prüfungen, die er in seinen Beziehungen mit den Mitmenschen erfährt. Schließlich kann er von einem äußeren Übel „befreit" werden, das von geheimen Mächten herrührt, die alle möglichen Versuchungen verursachen.

12. Heilen und retten

Wer Kranke behandelt, muß wissen, daß er dabei die negativen Kräfte entfernen und neutralisieren muß, um die positiven, günstigen Kräfte zu stärken.

Heilen und retten bedeutet demnach:
- die negativen Kräfte vernichten und
- die positiven kräftigen;
- die (negativen) Kräfte beseitigen, um neue Energien zu geben;
- schlechte Mittler entfernen;
- im sozialen Umfeld des Kranken die Träger negativer und schädlicher Kräfte entlarven.

Die Tätigkeit der Heiler geht also weit über die körperliche Pflege und die medizinische Behandlung hinaus. Diese Männer und manchmal auch Frauen erfahren in sich selbst den Kampf, den sich die Mächte des Lebens und des Todes ihres Universums liefern. Sie nehmen teil am Leiden ihres Patienten und an seinem Ringen.

Leider sind die Heiler weder Ärzte noch Vertreter der Religion: sie sind schon verwechselt worden mit den Vertretern der dunklen Mächte, die sie selbst zu beherrschen suchen. Der Heiler wird oft negativ als Scharlatan oder Zauberer dargestellt. Es genügt, ihn als einen Mann der Medizin anzusehen, als einer, der Gesundheit vermittelt, der darum kämpft, seine Brüder und Schwestern in Gefahr zu heilen und zu retten.

13. Die eingesetzten Mittel

Bei dem ganzen Handlungsbereich, der ihm zufällt, bedient sich der Heiler immer bestimmter Mittel, die auf Körper, Seele und Geist einwirken; darüber hinaus versucht er, den Menschen in seiner zentralen Achse, in seinen horizontalen und vertikalen Beziehungen wiederherzustellen.

Das erste Instrument dazu ist das Wort: Wort der Zuversicht, der Drohung usw. ...

Das Register der (angewandten) Zeichen und Symbole ist am ausgiebigsten: Zeichen aus der Pflanzenwelt, Symbole aus dem gesellschaftlichen Leben, ... alles kann dazu dienen, das Übel zu beschwören und die zur Heilung notwendige Versöhnung herbeizuführen.

Die Riten oder rituellen Handlungen vermehren sich um den Kranken herum, manchmal ohne daß er selbst darum weiß.

Am Ende dieser Riten umgibt man den Kranken mit gewissen Schutzobjekten (getragen am Hals, am Handgelenk oder an der Hüfte). Er selbst wird einigen Verboten unterworfen. Man schreibt ihm auch Gesten vor, die zugleich der Reinigung und der Heilung dienen.

In all dem ist die Sorge vorhanden, den Kranken zu heilen, und unter den verschiedenen Vorschriften sind einige von ausgesprochen pharmazeutischer Art. Man weiß, daß diese oder jene Pflanze, die man benutzt, eine bestimmte Krankheit heilen kann.

Im afrikanischen Verständnis tut man also gut daran, die verschiedenen therapeutischen, pharmazeutischen und medizinischen Ebenen voneinander zu unterscheiden. Der Heiler umfaßt gewissermaßen all dies zusammen.

14. Ein falscher Ansatz unsererseits?

Man kann sich fragen, ob die Missionskirche in Sachen Gesundheit und Heilung nicht an den Erwartungen ihrer afrikanischen Neuchristen vorbeigegangen ist.

Diese Völker pflegten ihre Gesundheit, heilten ihre Krankheiten und erhielten sich am Leben auch vor der Ankunft der Missionare. Was haben wir aus ihren Heilpraktiken gemacht?

„Ihr habt uns den Weg zum Himmel gezeigt, das Geheimnis des ewigen Glücks in einem anderen Leben, aber ihr habt wenig über das Leben in dieser Welt und über die Antworten des Christentums auf unsere menschliche Sehnsüchte gesprochen."[3]

In der Folge sieht man eifrige Christen den Kirchen den Rücken kehren, um offen oder heimlich diejenigen aufzusuchen, die von den Angelegenheiten dieses Lebens sprechen und von den Geistern, von denen es um den Menschen herum und manchmal auch in ihm nur so wimmelt. Dort scheinen sie eine Antwort zu finden auf ihre Sehnsucht nach Gesundheit, Glück, Erfolg und Schutz.

Doch die Kirche ihrerseits schlägt die moderne, westliche Medizin vor und für die letzte Minute das Sakrament der Kranken. Das Bringen der Kommunion, der Wegzehrung sowie die Krankenbesuche gehören immer noch zu den Pflichten des Priesters. Aber in der Praxis fehlt es an Riten und an Zeit, um den Kranken und seine Familie zu begleiten.

15. Jesus – gekommen um zu heilen und zu retten

Die Erstevangelisierung konzentrierte sich vornehmlich auf das Seelenheil: es galt, die Seelen dem Bösen zu entreißen, indem man die Bräuche aufgab oder zerstörte.

Die zweite Etappe der Heilsverkündigung sieht sich konfrontiert mit den Wechselbeziehungen zwischen Glaube und nichtchristlichen Kulturen.

Wir meinen, daß diese Etappe gleichzeitig das Heil in der Kirche miteinbeziehen muß: also eine Evangelisierung, die sich bemüht, Christen hervorzubringen, indem sie Kirche schafft und aufbaut. Dann ist Heil nicht mehr nur eine Rettungsaktion; es soll vielmehr die Werte derer, die die Frohbotschaft empfangen, ihrer letzten Bestimmung zuführen.

Das Heil, das wir verkünden, ist dasselbe, das in Christus verwirklicht wurde, der alle dunklen Mächte entthront hat, um den Menschen und seine Kultur zu befreien (Kol. 1,15–23). Er muß von allem die Krönung und die Basis sein, der Ursprung und der Gipfel (Eph. 1,10). Anders ausgedrückt: er ist nicht nur gekommen zu heilen und zu retten, er ist gekommen, Leben zu geben und zwar das Leben in Fülle. Er verleiht Heilung dem Leib und der Seele und er rettet das Leben.

16. Evangelisieren und heiligen

Evangelisieren heißt, die frohe Botschaft von Jesus, dem Erlöser, darzulegen. Wir verstehen heute immer mehr, daß das Heil in Jesus den ganzen Menschen betrifft, mit Leib und Seele und mit allen Werten, die er schätzt.

Unsere Seelsorgsarbeit neigt dazu, diese Einheit zu trennen oder sie in ihre verschiedenen Dimensionen aufzuteilen: die einen beschäftigen sich mit den geistlichen Belangen, andere mit kulturellen Angelegenheiten oder mit der materiellen Seite des Lebens usw.

Genauso wird das Heil nur in seiner religiös-moralisch-geistlichen Dimension dargestellt. Für seine materielle Dimension sind andere Instanzen zuständig. Und im Krankheitsfalle wird der Kranke ganz einfach der westlichen, sogenannten modernen, Medizin überantwortet. Als ob diese in allem dem christlichen Glauben konform wäre.

Der erkrankte Christ befragt in einer Notsituation drei Instanzen:
- seine traditionellen Bräuche (was habe ich getan?),
- seine christliche Überlieferung (wie kann Jesus mich heilen und retten?),
- die westliche Medizin (wirst du meinen Körper behandeln und darüber hinaus auch alle Bande, die mich umgeben?).

Es bedürfte hier einer konzertierten Aktion zwischen den drei Instanzen, zwischen der westlichen Medizin mit ihrem sicheren Vorgehen, mit den traditio-

nellen Bräuchen, die alle menschlichen Bereiche mit einbeziehen wollen und mit der religiösen oder christlichen Gemeinschaft, die mehr als die zwei anderen Instanzen Jesus als Erlöser, Versöhner und Heiligmacher präsentieren muß. Denn schließlich bedeutet behandeln und heilen ja auch reinigen, versöhnen, wieder in Harmonie bringen und in den Zustand von Gesundheit und Heiligkeit versetzen; kurz, es heißt erneuern, wiederbeleben und heiligen.

17. Die Gemeinde: Zeichen und Instrument des Heils

Der Dienst an den Kranken ist Ausdruck für die tiefe Sorge der traditionellen Gemeinschaften, die sich solidarisch betroffen fühlten durch die Situation der Krankheit eines der ihren. Was jedoch unsere Gemeinden betrifft, so scheinen sie und ihre Hirten oft hilflos. Was tun? In solchen Situationen wird bei vielen der Glaube geschwächt. Die Familien der Kranken finden den Weg zurück in die traditionelle Religion und ihre Praktiken. Andere engagieren sich nach erfolgter Heilung in Gruppen oder Sekten, die sich ernsthafter mit der Situation des Krankseins beschäftigen.

Wir vergessen, daß Jesus Erlöser des ganzen Menschen ist und daß die Kirche in ihren kleinen Zellen und Gemeinschaften (Lumen Gentium 28 und 26) der Gesellschaft vorgestellt wird als Zeichen und Sakrament des Heiles.

Man kann es auch so sagen: Die Krankheitssituation trägt einen persönlichen und einen gemeinschaftlichen Charakter; genauso muß die Heilung persönlichen und kollektiven Charakter tragen, so wie auch die Begleitung des Kranken persönlich und gemeinschaftlich, sprich ekklesial, sein sollte.

Die Bewegungen der Christlichen Aktion organisieren sich in diesem Sinne. Es wäre zu wünschen, daß auch die Pfarrgemeinden die Dienste dieser Art vermehren könnten.

18. Das Sakrament, das heilt, erlöst und heiligt

In Wirklichkeit verfügt die Gemeinde Jesu über viele Mittel, um ihren Kindern im Zustand der Krankheit nahe zu sein:

Man kann hier zunächst das persönliche und gemeinschaftliche Gebet nennen, in Form von kürzeren oder längeren Feiern mit Schriftmeditation, oder das Fürbittgebet über den Kranken... Man denke ferner an die Allerheiligenlitanei, an die für Kranke vorgesehenen Gebete im Rituale usw.

An zweiter Stelle kämen die Sakramente, vor allem das Sakrament der Versöhnung, um den Kranken in einen Zustand des Friedens zu versetzen mit sich selbst, mit den Seinen, besonders mit seiner Familie. Alle Sakramente sind Heilmittel, um den Menschen zu heilen, zu erlösen und zu heiligen, d. h.

in den Stand der Gottesliebe und der Freundschaft mit den Menschen zu versetzen.

Schließlich sind da noch das Sakrament der Kranken und der Eucharistie. Das Sakrament der Kranken ist oft wenig bekannt, selbst bei katholischen Priestern. Man vergißt, daß es eingesetzt ist, um die Leiden zu lindern, indem es den Kranken und die Seinen von außen und innen stärkt.

Wenn auch die Kommunion den Kranken oft während ihrer mehr oder weniger langen Krankheit gebracht wird, so bleibt doch die Tatsache bestehen, daß die Eucharistie das „letzte Sakrament", das Sakrament des Übergangs ist und so in Wirklichkeit zur Wegzehrung, d.h. zum Reiseproviant bis zum Tag der Ewigkeit wird.

Als Quelle und Gipfel eines jeden Sakramentes ist die Eucharistie jedoch ein Heilmittel, das den ganzen Getauften heilt, erlöst und heiligt.

Am Ende dieses Überblicks, der sicher der weiteren Ausarbeitung und Präzisierung bedurft hätte, können wir sagen, daß unsere Botschaft des Evangeliums die afrikanischen Traditionen in entscheidender und definitiver Weise über die Krankheitssituation erleuchten kann, allerdings unter der Bedingung, daß wir nicht alle unsere kranken Brüder und Schwestern in die Hände der westlichen Medizin fallen lassen. Diese erfreut sich zwar einer größeren Wirksamkeit, was aber nicht heißt, daß sie humaner wäre.

Die traditionelle afrikanische Gesellschaft sah in der Erkrankung eine menschliche Situation, die sowohl das Individuum wie auch sein Milieu betrifft. Die Begleitung des Kranken trug deswegen auch der Achse dieser horizontalen und vertikalen Solidarität Rechnung.

Wie Pater Falcon, Professor in unserem Institut, schreibt: „Der menschgewordene Gott vermenschlicht, was noch unmenschlich ist und vergöttlicht, was noch nicht göttlich ist."

Welch schöne Aufgabe der Evangelisierung, wenn wir versuchen, dasselbe zu tun bei den Gliedern der menschlichen und christlichen Gemeinschaft, die von einer Situation der Krankheit hart geprüft werden.

Die Erfahrung der Missionsärztlichen Schwestern in der Entwicklung der ärztlichen Mission – nach innen und nach außen

Mary Pawath SCMM, London*

Die biblischen Erzählungen über den heilenden Dienst Jesu zeigen uns, daß es mehrere Ansätze gibt, durch Heilung versöhnte Ganzheit zu wirken. Auch wir Missionsärztliche Schwestern sind durch immer neues Verstehen der Teilnahme am heilenden Dienst der Kirche gegangen. Die Inspiration für diese Entwicklung der Missionsaufgabe war schon 1925 in den Anfängen unserer Gemeinschaft grundgelegt.

Die Gründung der Missionsärztlichen Schwestern

Wegen religiöser und sozialer Barrieren bei der muslimischen Bevölkerung Indiens, konnten Frauen nicht von Ärzten behandelt werden. Als unser Orden gegründet wurde, gab es in Indien nur wenige Ärztinnen. So starben viele muslimische Frauen während der Geburt, weil es für sie keine ärztliche Hilfe gab. Die Gründung unseres Ordens durch Dr. Anna Dengel war eine Antwort auf diese Situation. Anna Dengel hat damals Rom aufgefordert, das Kirchengesetz zu ändern, das es Ordensleuten nicht erlaubte, Medizin und Geburtshilfe auszuüben. So hat sie von Anfang an Veränderung bewirkt und uns auf Veränderungen vorbereitet. Sie hinterließ uns eine Vision: „Wir müssen uns auf die Probleme einstellen, sie werden sich nicht auf uns einstellen. Wir dürfen keine Angst haben vor Veränderungen, wenn diese notwendig sind."

Die Saat „Anpassung und Veränderung", von unserer Gründerin ausgesät, wuchs, da sich auch Anschauungen und Realitäten der Welt und der Kirche wandelten. Die Generalkapitel von 1967 an waren Schlüsselereignisse in der Entwicklung unserer Sicht von Gesundheit und Heilung. Diese Kapitel waren die Herausforderung zum Wandel. Sie bildeten die Ebenen, von denen eine langsame, kontinuierliche Bewegung ausging. Diese konnte sich auf unsere eigenen Lern-Erfahrungen stützen. Wenn ich von Wandel spreche, dann meine ich damit einen Wachstums- und Integrationsprozeß. Ich möchte nicht den Eindruck vermitteln, als ob wir alles stehen und liegen gelassen hätten, was wir früher getan haben, um statt dessen etwas ganz anderes zu tun. Vielmehr haben die Veränderungsprozesse an verschiedenen Orten und zu unterschiedlichen Zeiten aufgrund unterschiedlicher Bedürfnisse und Erkennt-

---

* Übersetzung eines Vortrags von Sr. Mary Pawath, Generalassistentin der Missionsärztlichen Schwestern, Ärztin, Inderin. (Das Generalat befindet sich in London.)

nisse eingesetzt. Um den evolutionären Prozeß systematisch darzulegen, benutze ich das Konzept und die Terminologie von Neil Brendon und David Korten, die von „Generationen" in den Strategien ärztlicher Mission reden.

Der evolutionäre Prozeß – Denken und Fragen, Suchen und Lernen, Wachstum und Integration

Die Antwort der ersten Generation auf die Probleme ärztlicher Mission war der Bau von Hospitälern, die Eigentum der Missionsärztlichen Schwestern waren und von ihnen personell ausgestattet wurden. Der Dienst war individuellen Patienten zugeordnet und kurativ konzipiert. Es wurde Wert gelegt auf hohe professionelle Effizienz. Ein wesentlicher Bestandteil war Ausbildung. Dafür wurden Schulen errichtet für Krankenschwestern, Röntgen- und Laborassistenten. Vom Hospital ausgehend hat man auch versucht, Familien zu erreichen und sie in der Krankenpflege anzuleiten.

An allen Orten, wo Missionsärztliche Schwestern arbeiteten, herrschte ziemliche Uniformität. Trotzdem gab es auch Unterschiede in Größe oder Spezialausrichtung des Hospitals entsprechend den Gegebenheiten des Landes. Es muß aber doch gesagt werden, daß den traditionellen Heilungsmethoden eines Landes wenig Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Auch muß gesagt werden, daß die medizinischen Dienste missiologisch durchaus als Beitrag zur Präevangelisation gesehen wurden. Diese Generation umfaßt den Zeitraum 1925–1960.

In der nächstfolgenden Periode wurden wir von der Kirche und von geschichtlichen Ereignissen und Erfahrungen zum Nachdenken gezwungen:

- Ausländische Missionare mußten ihre Rolle in Dritte-Welt-Ländern überdenken. Eine Schlüsselfrage war: Wie wird die Eigenständigkeit der einheimischen Bevölkerung gefördert?
- Nach Vaticanum II wurden Ordensleute zur Erneuerung von Leben und Mission, wie sie in Schrift und Tradition und dem Geist jeder Kongregation zugrunde gelegt sind, eingeladen. Wir begriffen, daß wir Änderungen vornehmen mußten sowohl in der Weise, wie wir Mission ausübten, als auch in unserer Lebensform.
- Unsere Mitglieder begannen zu fragen: Warum kommen Patienten immer wieder mit den gleichen Infektionskrankheiten, wenn wir selbst uns dagegen schützen? Könnten Unwissenheit und Armut der Grund sein für manche dieser Erkrankungen? Oder: Haben wir die hier wohnende Bevölkerung so vorbereitet, daß sie ohne uns weiterarbeiten kann? Wie muß unsere Arbeit aussehen?

All das führte uns schon in die zweite Generation. Die Überlegungen und Entscheidungen der Kapitel von 1967 und 1973 machten die Entwicklung dieser Generation möglich.

Erweitertes Verständnis von Mission

Wir kamen zu einem erweiterten Verständnis unserer Mission: Ärztliche Mission darf sich nicht nur um die Pflege der Kranken kümmern, sie muß Förderung und Erhaltung der Gesundheit mit einschließen. Alle Aspekte von Gesundheitsversorgung und alle Arbeit, die ärztliche Mission unterstützt, gehören in den Wirkungsbereich unserer Gemeinschaft.

Wir erkannten auch, daß Mission bei den Menschen verwurzelt sein muß, denen sie helfen soll, so daß diese unsere Arbeit übernehmen und fortsetzen konnten. Dabei wurde besonderer Nachdruck auf die Prävention von Krankheit gelegt.

Diese Entscheidungen setzten einen anderen Ansatz von Mission und in uns selbst eine Bekehrung voraus. Um das möglich zu machen, wurde für die gesamte Kongregation ein Erneuerungsprozeß angeboten. Schwestern, die mit neuen Formen ärztlicher Mission experimentieren wollten und solche, die für ungewohnte Arbeit Ausbildung brauchten, erhielten die entsprechende Unterstützung.

Unsere Hospitäler wurden sehr genau unter die Lupe genommen. Ein Blick auf die dort behandelten Krankheiten zeigten, daß häufig übertragbare Krankheiten auftraten, die man hätte verhindern können; so wurde die Arbeit in der zweiten Generation stark gemeinschaftsorientiert.

Von den Hospitälern ausgehend wurden Programme von Public Health angefangen. Pastorale Dienste wurden so gestaltet, daß alle Aspekte der Person in die Heilung einbezogen wurden (Leib, Gemüt, Geist – Seele). In der Folge wurden in den Hospitälern – ganz nach der Form der Verwaltung des Ordens – eine Verwaltung mit Beteiligung des Personals eingeführt. Langsam wurden Verwaltungsaufgaben von einheimischem Personal wahrgenommen, und Entscheidungen wurden auch von einheimischen Laien getroffen und mitgetragen.

So kam es denn auch, daß missionarische Arbeit zum ersten Mal von einer Nicht-Institution ausging: die Menschen wurden dort aufgesucht, wo sie lebten. Vorbeugende Medizin durch Immunisierung und Gesundheitserziehung waren jetzt die Richtung.

Wenn man so etwas unternimmt, muß man auch mit den eigenen Schwierigkeiten zurecht kommen: wir mußten lernen, unsere Befriedigung darin zu finden, daß Leute nicht krank wurden. Für medizinisches Personal ist es ja nicht so leicht, am Wohlbefinden der Leute Erfolg abzulesen.

Diejenigen, die mit sehr armen Leuten zusammenlebten, mußten schnell lernen, daß Umgebung und Ernährung bei der Verbesserung der Gesundheit eine weit größere Rolle spielen als medizinische Maßnahmen, ob sie nun kurativ oder präventiv seien. So wurden Entwicklungsprojekte in Vorsorgemaßnahmen integriert. Dabei suchte medizinisches Personal bei der Soziologie

nach Methoden und Orientierung. Noch muß bemerkt werden, daß diese Projekte fast immer vom Ausland finanziert werden mußten.

Neue Erfahrungen brachten neue Fragen: Hilft dieses Vorgehen den Leuten, Verantwortung für die eigene Gesundheit zu übernehmen oder schaffen wir weiterhin Abhängigkeit von „denen, die Wissen haben" und „den Zugang zu Finanzmitteln"? Verdoppeln wir die Angebote der Regierung dadurch, daß wir manche Krankenhäuser weiter unterhalten? Geht es wirklich um die Armen? Wäre es nicht doch möglich, daß wir manche Krankenhäuser an andere Gruppen übergeben, damit unsere Schwestern frei werden für gemeindeorientierte Dienste?

Es gab noch mehr Probleme, die gemeistert werden mußten:

- In einigen Dritte-Welt-Ländern stellten Leute, die ihre eigene nationale Eigenständigkeit und Stärke erfuhren, die Anwesenheit von ausländischem Personal in Frage.
- Die lateinamerikanischen Bischöfe haben nach Medellin und Puebla das kirchliche Personal aufgefordert, die strukturelle Sünde anzugehen und mit den Leuten an deren Überwindung zu arbeiten.

So brachten eigene Erfahrungen und Fragen, wie auch Tendenzen in Welt und Kirche neue Herausforderungen. Wir gaben zuvor den besten professionellen Dienst; trotzdem fragten wir uns, ob wir Heilen nicht im weiteren Kontext sehen müßten. Dies führte 1973 zu dem Kapitel, das die Dimension des Heilens gründlicher untersuchen sollte. *Wir stellten fest, daß Heilen nicht nur die Linderung von äußerem Leid und Schmerz bedeutet, sondern innere Befreiung einschließt.* Dies aber kann nur geschehen, insoweit wir fähig sind, in die Schwachheit und Gebrochenheit des anderen einzutreten – mit dem anderen im Leiden und Ringen um versöhnte Ganzheit eins zu sein.

Wir bekräftigten, daß unsere Priorität bei den am meisten Leidenden liegen muß und bei den Armen. Wir entdeckten, daß unsere Beziehung in Gemeinschaft mit den Leidenden integraler Bestandteil des Heilungsprozesses sein muß. Am Leben anderer teilnehmen, fordert die Einstellung, die uns hilft, an ihrer Wirklichkeit teilzuhaben. Und wieder machten wir uns die Mühe, das zu ermöglichen.

Heilung durch Gemeinschaft

So haben wir uns in der zweiten Generation in eine Dimension hineinnehmen lassen: *Heilen durch Gemeinschaft.* Es wurde klar, daß wir uns nicht mehr auf Personen oder Gruppen als Objekte unserer Hilfe konzentrieren konnten; wir mußten im Gegenteil zur Entstehung neuer Gemeinschaften beitragen, in denen die Leute Subjekt ihrer eigenen Zukunft werden können; ein Umschwenken von Gemeinde-Orientierung zu Gemeinschaftsbasis und das sowohl im Krankenhaus als auch in der Gemeinde war gefordert.

Weitere Analysen der Hospitäler zeigten vor allem in großen städtischen Häusern eine solche Verteuerung, daß Arme sie nicht mehr betreten konnten. In diesen wurden sehr klare Programme aufgestellt, die Angebote zu vereinfachen und doch die Qualität zu wahren (Ausrüstung, Medikamente, Organisationsformen). Die Erfolge solcher Versuche waren unterschiedlich.

Wir haben versucht, Familienangehörige in die Pflege einzubeziehen. Auf der Suche nach billigerer und natürlicherer Gesundheitsversorgung entdeckten wir auch alternative Heilmethoden. In einigen Hospitälern wurden Angebote reduziert und die vorhandenen auf das Niveau gebracht, das die Leute sich leisten können. Hospitäler, die den lokalen Bedürfnissen entsprachen, wurden in Zusammenarbeit mit der Regierung zu Distrikthospitälern ausgebaut. Und wieder andere haben wir an andere Gruppen übergeben. Für die Gemeinde-basierte Versorgung wurden kleine Krankenhäuser als Referenz-Zentren erhalten. Bei diesen Strukturveränderungen gab es zwingende Kriterien.

Unsere anfängliche Vision, die gesamte Arbeit, auch die Hospitäler, in einheimische Hände zu übergeben, sollte den Leuten vor Ort helfen, die Verantwortung für Eigentum und Kontinuität zu übernehmen. Der Erfolg war „durchwachsen", und wir mußten Strategien verändern und anpassen.

Versuche, gemeindebasierte Gesundheitsprogramme durchzuführen und Gesundheitsarbeiter aus der Umgebung auszubilden, waren in Afrika besonders erfolgreich. In diesen Programmen wurden Probleme von der Bevölkerung identifiziert und die Leute haben selbst nach Lösungen dieser Probleme gesucht. Immer war Bewußtseinsbildung hinsichtlich des Rechts auf Leben und Gesundheit integrales Element.

All unser Bestreben, Gesundheitsdienste so zu gestalten, daß sie sich selbst finanzieren, hatten wenig Erfolg. Wir sind jedoch zur Entscheidung gekommen, daß Geberorganisationen oder verfügbares Geld nicht die Programme der Arbeit bestimmen oder kontrollieren. Das Ringen um die Option für die Armen bleibt wie auch die Frage, ob Selbstfinanzierung angesichts ungerechter Strukturen möglich sei, weiterhin bestehen.

Wir arbeiten jetzt mehr als früher mit Regierungen, kirchlichen Gruppen und anderen zusammen und nicht mehr im Alleingang. So wurde Geben und Nehmen zu wichtiger Verhaltensweise. Wir geben zu, daß diese Versuche sowohl Unterstützung als auch Mißverständnis und Anschuldigungen hervorriefen.

Schwestern, die die Situation der Armen wirklich ganz und gar erfahren und erlitten haben, fragten: Warum sind es die Armen, denen die notwendige Voraussetzung für ein gesundes Leben versagt ist (sauberes Wasser, genügend Nahrung, Wohnung etc.). Ist das nicht eine Frage der sozialen Gerechtigkeit? Auch Schwestern aus USA und Europa, die in ihre Heimat zurückgekehrt waren, erkannten, daß die Politik ihrer Länder die Gesundheit der Leute in der Dritten Welt negativ beeinflußt: Gerechtigkeit ist Voraussetzung und integraler Teil von Gesundheit und Heilung.

Als wir anfingen, auf diese Fragen Antwort zu suchen, befanden wir uns schon in der 3. Generation und diese Anliegen wurden in dem Kapitel 1979 sehr genau reflektiert. Dieses Kapitel bestätigte die Begriffe „Gemeinschaft" und „Gerechtigkeit" als verwandt mit der „aktiven Gegenwart Christi, des Heilenden". Gemeinschaft bedeutet Beziehungen und diese fordern den Einsatz für Gerechtigkeit. „Diese aktive Präsenz ist der Anfang des Reiches Gottes", so meinte das Kapitel.

Bei diesem Kapitel wurde auch geklärt, an wen sich die Mission wendet, wo und wie sie sich manifestiert. Es wurde bekräftigt, daß unsere Berufung denen gilt, die leiden, wo immer sie auch leben. Wir sahen, daß unsere Hinwendung zu den Kranken und dem Gesamtkontext von sozialer Gerechtigkeit all denen gilt, die Unrecht leiden und denen das Recht auf Gesundheit verwirkt ist. So wurde bestätigt, daß wir in der Mission des heilenden Dienstes nach den Übeln suchen müssen, die die Wurzel so vieler Leiden sind. Nur zusammen können wir diese Situation verändern und so bestätigten wir, daß unsere Mission in allen Kontinenten liegt.

In dieser 3. Generation lag der Schwerpunkt auf Gerechtigkeit, und so betraten wir ein Feld, das wir bisher nicht kannten. Da Gerechtigkeit in und für Gesundheit und Heilung als grundsätzlich erkannt wurde, wußten wir, daß wir angesichts ungerechter Systeme und ungerechter Politik, die lokal, national und international Leben und Gesundheit bedrohen, nicht schweigen dürfen. Wir organisierten Gruppen und halfen Bewußtsein zu schaffen und Menschen zu bestärken. Erfolgreiche Beispiele von „Empowerment" gaben uns Hoffnung: Zwei Regierungshospitäler, die lange nicht funktionierten – in Südindien und auf den Philippinen – fingen wieder an zu arbeiten, als die Bevölkerung sich mit ihren Forderungen durchsetzte.

Unser Mühen, mit den Menschen zu leben und zu leiden, war auch eine Herausforderung zu vertiefter Enkulturation. Enkulturation bedeutet die Fähigkeit, die inneren, gottgegebenen Ressourcen der Menschen und ihrer je eigenen Umgebung, die ihrerseits Energien für Heilung freisetzen, zum Tragen zu bringen. Dies führte dazu, daß wir langsamer wurden: Wir haben gelernt, geduldig zu sein!
Unsere internationalen Erneuerungsprogramme, zu denen jede Schwester alle 3–5 Jahre eingeladen wird, war eine Hilfe als es darum ging, in uns selbst und in anderen neue Einstellungen zu Gesundheit und Heilen zu entwickeln. Wir haben gelernt, uns als verwundete Heiler zu sehen; es geht bei unserer Mission nicht nur darum, Stärke und Know-how zu zeigen, sondern auch unsere Verletzlichkeit, auch die Weise, wie wir mit Macht und mit Machtlosigkeit umgehen, ist wichtig.

Versuche, alternative Gesundheitssysteme mit den Leuten gemeinsam zu erhalten und neu zu entwickeln, wie sie in der 2. Generation schon begonnen worden waren, wurden intensiviert. Einige Hospitäler errichteten Abteilun-

gen für Natur-Therapie oder andere medizinische Systeme (Ayurveda, Homöopathie etc.). Inzwischen gibt es Gesundheitszentren, die nicht in Hospitälern angesiedelt sind, und zwar für Behandlung und auch für Ausbildung.

In der 3. Generation haben wir uns in das öffentliche Leben begeben. Sowohl in der Dritten als auch in der Ersten Welt hatten wir aktiven Anteil an dem Versuch, Gerechtigkeit auf dem Gebiet der Gesundheit zu erwirken. Wir fingen an, Netzwerke von Solidaritätsgruppen zu schaffen. Unsere Schwestern in Europa und USA versuchen, Parlamentarier zu beeinflussen bei Fragen, die auf die Gesundheit der Menschen in der Dritten Welt Rückwirkungen haben. So haben wir auch einen Teil unserer Guthaben in pharmazeutischen Firmen investiert, damit wir als Aktionäre mitreden können, wenn es um ungerechtes Verhalten in der Dritten Welt geht. Soeben sind wir dabei, als Leitungsteam einen Brief an den Internationalen Währungsfonds und an die Weltbank zu schreiben, in dem wir auf die Auswirkungen der Schulden-Rückzahlungsstrategie auf die Gesundheit der Armen hinweisen.

Um den Wert allen Lebens zu beschützen und an der Heilung einer zerbrochenen Welt teilzuhaben und das Anliegen von Gerechtigkeit im Gesundheitsbereich zu fördern, sind wir in den „politischen" Bereich eingetreten. Dabei sind uns Streß, Konflikt, Bedrohung und Herausforderung nicht erspart geblieben. Trotzdem bleibt es unsere feste Überzeugung, daß wir sowohl direkt Gesundheitsdienste anbieten, aber auch unsere Kräfte dafür nutzen müssen, den Menschen zu helfen, politische Entscheidungen, die ihre Gesundheit betreffen, zu fällen.

Ökologie und Gerechtigkeit

Obwohl wir noch genug Fragen haben und in konfliktiven Spannungen leben, ergaben sich neue Fragen: Müssen wir uns nicht auch mit der Umweltzerstörung befassen, mit der Pollution von Wasser und Luft, der Ausrottung von Pflanzen und Tieren?

Wir begriffen, daß Ökologie gleichbedeutend ist mit Lebenssystemen, die voneinander abhängen und zum Heilungsprozeß gehören, und wir entdeckten, daß ökologische Probleme auf der Suche nach versöhnter Ganzheit zu unserer Mission gehören. Wer immer sich ökologischen Problemen zuwendete, entdeckte bald, daß Ökologie und Gerechtigkeit zusammengehören.

So sind wir jetzt bei der 4. Generation, in der Gesundheit und Heilen wieder neu gesehen wird, und zwar so, daß Heilen wesentlich eine Seinsweise ist, in der unser Menschsein von Gott selbst in seine Ganzheit hineingenommen ist. In uns ist eine Vision, eine Kraft, eine Ahnung, die uns weiterdrängt auf der Suche nach Gesundheit und versöhnter Ganzheit für alle. Die Suche und die Sehnsucht werden bleiben. In dieser Generation spielt sich also die Integration verschiedener Aspekte des Heilens ab: In uns selbst bedeutet das, daß wir alle Lebenserfahrungen (Krankheit – Gesundheit, Leben – Tod, Freude –

Schmerz etc.) aufnehmen und daraus Entscheidungen für unser Leben treffen müssen. Gesundheit bedeutet dann die Bewegungen der Schöpfung integrieren, Vernetzungen herstellen, Zusammenhänge auffinden und sich gemeinsam bemühen, eine Welt zu bauen.

Hilfen und Hindernisse auf unserem Weg des Heilens und Lernens

Zuallererst muß gesagt werden: die Leute, mit denen wir arbeiten, haben uns zu unserer Heilung geholfen. In ihrem Ringen mit Leiden und Verletztheit haben sie uns inspiriert, unsere Wunden und Verletzungen anzunehmen. Geduldig haben sie uns zu tiefer Enkulturation ermutigt.

Im allgemeinen war die Kirche eine große Hilfe. Viele religiöse Gruppen sind mit uns gepilgert und haben sich den verschiedensten Bemühungen um Heilung angeschlossen. Aber wir fühlten uns auf dieser Pilgerfahrt auch alleingelassen bei Entscheidungen oder wir bemerkten, daß andere kirchliche Gruppen uns in der Form halten wollten, die zur vorausgehenden Generation gehörte. Wo wir versuchten, den heilenden Dienst Einheimischen zu übergeben und Laien in Schlüsselstellungen zu verhelfen, war der Mangel an Unterstützung von seiten der kirchlichen Hierarchie oft Grund für Enttäuschung.

Andere religiöse Traditionen haben uns vor allem in Afrika und Asien viel gelehrt über Heilung und Ganzheit in ihrer Tradition. Traditionelle Heiler haben dazu beigetragen, daß wir natürliche und überhaupt traditionelle Systeme integrieren konnten.

Aktionsgruppen und christliche Gemeinschaften haben uns besonders in Lateinamerika, Indien und den Philippinen in die Anliegen von Gerechtigkeit und in die politische Dimension von Gesundheit eingeführt.

Zusammen mit anderen Gruppen sind wir enttäuscht, wenn Organisationen wie IWF und Weltbank wegen Schuldenrückzahlung finanzielle Anpassungsmaßnahmen vorschreiben, die auf die Gesundheit der Armen negative Auswirkungen haben. So haben uns viele Menschen und Gruppen bei unserer heutigen Sicht von Gesundheit und Heilung mitbeeinflußt.

Mit ihnen zusammen befinden wir uns in einer großartigen Epoche, in der Ganzheit und Freiheit geboren werden. Mit vielen zusammen sind wir eine Gemeinschaft in einem Missionsauftrag geworden. Unsere Dokumente haben uns zu diesen Beziehungen mit anderen ermuntert, wenn es dort heißt: „Auf unserem Weg in Beziehung mit anderen als Gemeinschaft in der Nachfolge (= Mission) haben wir Güte gespürt und Gott erfahren." Wir haben immer wieder gelernt, daß der Prozeß des Heilens im wesentlichen ein Prozeß ist, in dem es um Aufbau von Beziehungen geht und so zum Werden der Einen Welt.

(Die leicht überarbeitete deutsche Übersetzung des englischen Manuskripts besorgte Dr. Margret Marquart, DIFÄM Tübingen.)

Das Evangelium, das uns heilt

*Grundanliegen in bezug auf den Heilungsauftrag der Kirche**

Bernhard Häring C.Ss.R., Gars am Inn

Bei Jesus gibt es keinen Zwiespalt und kein Auseinanderdividieren von Heilsverkündigung und Heilen. Er ist für alle, die ihm vertrauen, HEILAND, als Verkörperung des vom Vater kommenden Heiles und der Heilkraft der Liebe. Er heilt tiefe Wunden der Verletzten, Ausgestoßenen, Verachteten durch die Liebe, mit der er sie aufnimmt und auf sie zugeht. Er ist schlechthin der LOGOTHERAPEUT. Sein Wort, Wort des fleischgewordenen Wortes der Liebe, weckt Vertrauen, Zuversicht, dankbare Liebe. Die Bereitschaft, glaubend auf seine Liebe einzugehen, gehört zum Glauben, der gesund macht.

Die Frage an uns, an die Kirche, an alle Christen, aber vor allem an die heilenden Gemeinschaften, für die ärztliche Mission ist, ob wir in unserem ganzen Dasein und Sosein in unserer Weise den Menschen, vor allem den Geplagten und Kranken zu begegnen, etwas von der Liebe Christi, die uns ja reich zuteil geworden ist, spüren lassen.

Die Heilkraft der Frohbotschaft

Es ist eine Frage auch an die betende Kirche: nicht nur die Frage, welchen Platz die Kranken in unserem Beten haben, sondern schon viel tiefgründiger die Frage: Wie feiern wir die Eucharistie? Wie beten wir zusammen? Wie treffen wir uns im Lobpreis Gottes? Täten wir das alles im Vertrauen auf den Heiligen Geist, den Tröster und Ermunterer, den Lebensspender, und ganz vereint mit Jesus, so gingen ganze Ströme des Heilens davon aus. Wir würden füreinander Mitwirkende mit der heilenden Liebe Jesu und des Vaters.

Das Schisma zwischen Heilsdienst und heilendem Dienst würde überwunden. Wir würden als Christen – als Gemeinschaft und Personen – nicht mehr damit zufrieden sein, den Auftrag Jesu, zu heilen, an eine andere Berufsgruppe zu delegieren. Wir würden aber ganz gewiß jene, die in heilenden Berufen stehen und vor allem alle, die in der ärztlichen Mission dienen, nicht im Stiche lassen. Sie dürfen sich in ihrem Beruf nicht allein gelassen fühlen. Sie müßten immer mehr spüren, daß die Kirche als Ganzes, jede christliche Gemeinschaft als ganze, organisch den vollen Heilsauftrag wahrnimmt: die Frohbotschaft lebenswahr zu verkünden und heilend den Kranken und Geplagten nahe zu sein.

---

* Dieser Beitrag von Dr. Bernhard Häring C.Ss.R., Professor em. der Moraltheologie, wurde als schriftiche Stellungnahme zum Jahresthema des DKMR 1990 gegeben.

Angstreligion, die von Eltern, Erziehern, Seelsorgern und Religionslehrern, von hochstehenden Kirchenmännern ansteckend weitergegeben wird, ist ein schreiender Gegensatz zum Auftrag Christi, die Frohbotschaft und Heil, einschließlich Heilung, froh zu verkünden und dafür Zeugnis abzulegen.

Wir müssen, um den Auftrag des Heilens wahrzunehmen, dem frohmachenden Evangelium den Weg zu bereiten und ihm seine Heilkraft zu lassen, all unser Tun als Theologen, Seelsorger usw. überprüfen, ob es einen frohen, dankbaren Glauben und eine von der Gnade getragene Zuversicht weckt, oder aber mit krankhafter Angst und Gesetzesgerechtigkeit infiziert.

Inkulturation und Paraklese

Zu diesem Gesichtspunkt gehört auch eine dem Evangelium treue INKULTURATION der gesamten Verkündigung und Liturgie, ganz besonders aber der Moralverkündigung und Moralpädagogik. Wir dürfen doch ja nicht Menschen anderer Kulturen und neue Generationen mit absolut unverständlichen moralischen Forderungen und Drohungen überfallen. Wir müssen alle insgesamt lernen, daß der ethische Diskurs der Christen vor allem PARAKLESE, Ermunterung in der Kraft des Heiligen Geistes ist, frei machende Zielweisung im Blick auf den Primat des Glaubens und der Gnade. Wir dürfen die Menschen nicht mit unangepaßten Imperativen überfordern, aber wir sollen sie spüren lassen, daß Gott, der uns liebt und uns Seinen Geist sendet, uns großes Zutrauen schenkt: „Trau Dir Großes zu, weil Gott es Dir zutraut! Vertrau auf ihn!"

Damit die PARAKLESE, die Ermunterung in der Kraft des Heiligen Geistes, zum Tragen kommen kann, müssen wir uns stets auch des Wachstumsgesetzes bewußt werden. Wir müssen geduldig und mutig auf dem Weg sein, und nicht den Anker werfen, bevor wir im Hafen sind. Das Wachstumsgesetz bedeutet also: uns und andere nicht überfordern, aber auch: wir dürfen uns keine Selbstgenügsamkeit und Selbstgerechtigkeit erlauben. Trauen wir dabei doch dem andern zu, daß er, wenn ihm wirklich das Heil und die heilende Liebe des Herrn verkündet wird, selbst jeweils den nächsten Schritt auf dem Weg zum Ziel finden wird. Wir helfen den andern am besten, wenn die Zielgebote und besonders die Seligpreisungen den Blick öffnen und den Gewinn der Mitte begünstigen.

Die heilende Gemeinschaft, heile menschliche Beziehungen

Eine christliche Gemeinschaft, in der dies zum Tragen kommt, ist damit schon auf dem Weg, immer mehr eine heilende Gemeinschaft zu werden: heile und heilende zwischenmenschliche Beziehungen und Lebensformen zu pflegen.

In diesem Geist wird die Kirche und jede kirchliche Gemeinschaft ihre ureigentliche Aufgabe erfüllen, heile und heilende zwischenmenschliche Beziehungen zu pflegen und so auch auf heile und heilende soziale Beziehungen hinarbeiten können. Dann ist sie auch besser in der Lage, vom Evangelium her jenen Lobpreis und jene Dankbarkeit zu pflegen, aus denen die Kraft erwächst, den Kranken und Geplagten liebend nahe zu sein und die Opfer zu bringen, die damit unvermeidlich verbunden sind.

Heilende Sinngebung

Daraus erwächst sowohl die Sinngebung für den allen Christen aufgetragenen heilenden Dienst wie auch, was die Leidenden betrifft, die Sinngebung des Leidens und des damit unabdingbaren Kampfes gegen Krankheit und vor allem gegen jede Form von Leiden, die Menschen Mitmenschen zufügen.

Die Sinngebung für das Leiden im Blick auf den Gekreuzigten und Auferstandenen beinhaltet in keiner Weise, daß wir vermeinen, Gott habe dies Leiden verordnet. Gewiß, sie haben etwas mit göttlicher Vorsehung zu tun. Aber diese besagt über bloßes „Zulassen" der Leiden, daß wir sie sinnvoll im Blick auf das Gesamt der Erlösung tragen. So sehen sich die Kranken und Leidenden nicht nur als Empfänger von Dienstleistungen der Liebe an, sondern sie lernen immer besser verstehen, daß die Bewältigung ihres Leidens im Blick auf den Erlöser der Welt ein bedeutsamer Beitrag „für das Heil der Welt", für ihre Umgebung und ihre christliche Gemeinschaft ist. Aber – es sei besonders betont – „Bewältigung" bedeutet kein bloßes Hinnehmen der Krankheit und Entbehrung, sondern zu allererst ein geistliches und seelisches Ausgerüstetsein im sinnvollen Kampf gegen die Verheerungen der Krankheit und unmenschlichen Entbehrungen.

Ich sage das im Blick auf einen höchst bedauerlichen Irrweg, der falsche Bewußtseinshaltungen verewigte und infizierend weitergab: Die Reichen, Mächtigen, Kraftstrotzenden sahen sich als die von der Vorsehung Privilegierten an und oktroierten den Armen – sage: Ausgebeuteten und ungerecht im Stich Gelassenen – das religiös falsche Bewußtsein auf, es sei ihre Standestugend und ihr Ausdruck des Glaubens, das Elend und die Krankheiten passiv als „Willen Gottes" hinzunehmen. Hier ist ein Punkt der gesunden Bewußtseinspflege und der Befreiungstheologie, der für die ganze Kirche pflichtgemäß ist. Es gehört mit zum Heilsauftrag und zur Sendung der Kirche zu heilen, eine gesunde Bewußtseinhaltung und darauf aufbauend eine Moral der Verantwortung zu pflegen.

Unerläßliche Gewissenserforschung

Es muß klar werden und wir müssen allen helfen, uns darüber klar zu werden, daß die Reichen, die am Elend der Armen mitschuld sind und/oder sich nicht um sie kümmern, seelisch und geistlich schwer krank, verkrüppelt sind.

Die Kirche hat ihnen gegenüber einen drängenden Auftrag, sie dieser traurigen Tatsache bewußt zu machen und so einen Heilungsprozeß einzuleiten.

Das gleiche gilt von den körperlich Gesunden der Familie und Gemeinde, die sich nicht um die Kranken und Verelendeten kümmern. Wir erlangen die dem Leibe Christi innewohnende seelische und geistliche Gesundheit nur, wenn wir uns unserer Nächsten, die krank und in Not sind, nach Kräften annehmen.

Die heilenden Berufe und die Träger der Gesundheitsorganisationen betonen zunehmend die vorbeugende Gesundheitspflege und damit die höchsteigene Verantwortung jedes Menschen und jeder Familie, sich um die eigene Gesundheit zu kümmern. Würde die Moralverkündigung auch nur einen Bruchteil der Aufmersamkeit, die sie den Fragen der Sexualmoral zuwendet, dieser Frage des Weckens der Verantwortung und Mitverantwortung für einen gesunden Lebensstil und gesunder Umwelts-ordnungen widmen, so käme das schließlich auch einer gesunden Sexualmoral zugute. Aber es ist in sich ein ungemein wichtiger Gesichtspunkt, der sträflich vernachlässigt wurde. Es gehört zum heilenden Dienst der Kirche, nicht nur der unmittelbar heilenden Berufe, die Menschen zum Bewußtsein zu führen, daß sie unschätzbare innere Kraftquellen entdecken können, ihre Gesundheit zu stärken und, wo nötig, wieder herzustellen. Für uns Gläubige haben diese inneren Kraftquellen, die zum Sprudeln gebracht werden, sehr viel mit dem Heiligen Geist, dem Lebensspender, mit einem dankbaren und vertrauensvollen Glauben zu tun.

Fragen wir uns ehrlich, ob diese Gesichtspunkte in unserem doppelten Dienst, Heil zu verkünden und zu heilen, hinreichend zur Geltung kommen. Diese Gewissenserforschung ist nicht nur für die Verantwortlichen der ärztlichen Mission, sondern auch genau so dringend für die gesamte Seelsorge, den gesamten Heils- und Heilungsdienst der Kirche. Ist dies verstanden und in die Tat umgesetzt, dann kommen unsere Bemühungen, in den medizinisch unversorgten oder unterversorgten Ländern und Gebieten die Selbsthilfe der Gemeinden zu wecken und zu stärken, organischer zum Tragen.

Lassen wir es uns doch sagen, daß unsere westlichen Länder genau so sehr krank sind, wenn auch auf andere Art: die schweren gesundheitlichen Schäden des Alkoholismus, der Nikotinabhängigkeit und Drogenabhängigkeit sind Symptome einer breiten und weiter reichenden seelischen und kulturellen Krankheit, die geheilt werden kann, wenn die Christen und allen zuvor die in der Heilssorge und im heilenden Dienst stehenden Christen verstehen, was es heißt „frei in Christus“ zu sein.

Die Heilkraft der Gewaltfreiheit und Gerechtigkeit

In diesem Lichte ist es unvermeidlich, uns den drei zusammengehörenden Anliegen des konziliären Prozesses zuzuwenden: Friede, weltweite Gerechtigkeit und verantwortlicher Umgang mit der Schöpfung, dem Lebensbrunn der menschlichen Gesundheit.

Die Kirche leistet einen einzigartig wichtigen Beitrag für menschliche Gesundheit, für gesunde und heilende menschliche Beziehungen, für leibseelische Gesundheit, wenn sie das Evangelium, die Seligpreisung der Friedenstifter, der Friedfertigen organisch verkündet. Und dazu gehört auch die eindrucksvolle Verkündigung und Illustrierung der Heilkraft der Gewaltfreiheit in allen zwischenmenschlichen, wirtschaftlich-sozialen und politischen Wirklichkeiten.

Müßten nicht im Religionsunterricht und in der gesamten Heilssorge die Seligpreisungen der Friedfertigen-Friedenstifter und der Gewaltfreien eine bedeutsame Stellung finden? Und das müßte überzeugend und lebensnah im Blick auf die gesamte Lebensgestaltung, einschließlich des gesellschaft-wirtschaftlichen und politischen Raums deutlich gemacht werden.

Welche Gesundung des politischen und wirtschaftlich-gesellschaftlichen Lebens würde sich anbahnen, wenn die mitteleuropäischen Länder und vor allem die Bundesrepublik Deutschland, die die Kraft gewaltfreier Befreiung erlebt haben, sich auf eine Gesamterziehung zu Gewaltfreiheit und zu gewaltfreier, sozialer Verteidigung umstellen würden!

Was würde es für die Gesundheit der Familie, der Gatten und der Kinder bedeuten, wenn die jungen Leute im Zivildienst und einer ganz neu konzipierten Bundeswehr sich ein Jahr lang in Grundfragen und praktischer Anwendung der Gewaltfreiheit einüben würden! Hier liegt eine der größten Chancen der Kirche, den Heils- und Heilungsauftrag konkret und geschichtsgerecht zu verkünden.

Als nächster Schritt dürfte und müßte heute doch wohl gefordert und propagiert werden, daß alle jungen Männer ganz frei entscheiden können, ob sie in der Bundeswehr oder in der radikalen Umschulung für gewaltfreie soziale Verteidigung ein Jahr Dienst tun wollen. Hat man es einmal verstanden, daß gewaltfreie Verteidigung wirklich Chancen hat und daß kriegerische Verteidigung Selbstmord–Massenmord wäre, so müßten wir doch fordern dürfen, daß auch alle, die in der Bundeswehr dienen, gründlich auf gewaltfreie Verteidigung geschult werden.

Solche Erwägungen kann man nur als irrelevant übergehen, wenn man keine Ahnung hat, wie sehr die Neigung zu Gewalttätigkeit und Gewaltanwendung unsere Familien, die seelische und leibliche Gesundheit der Gatten und der Kinder und auch die Stabilität der Familie gefährden.

Stellen wir uns doch einmal gründlich dem Fragenkomplex, ob nicht doch eine solche radikale Umstellung auf das Evangelium des Friedens und die Heilkraft der Gewaltfreiheit ein besserer und sehr viel wirksamerer Schutz für das ungeborene und geborene Leben wäre als eine einseitige Einforderung strenger Strafsanktionen. Es geht jedoch noch um sehr viel mehr. Unser ganzes gesellschaftliches und wirtschaftliches Leben ist verwirrt und wird zur Quelle der größten seelischen und leiblichen Gefährdungen durch den Geist der Gewalttätigkeit.

Welche gewaltige Chancen hätten wir für eine echte Neu-Evangelisierung, wenn dabei das Evangelium des Friedens in seiner ganzen Tiefe und Breite zusammen mit der Seligpreisung der Gewaltfreien voll zur Geltung kämen! Denn gerade in diesem Punkt ist die Synthese zwischen Heilssorge und Heilungsauftrag greifbar.

Das Evangelium von der heilenden Entfeindungsliebe

Der Friede und das Besitzen des Erdreichs von seiten der Gewaltfreien sind letztlich Gottes unverdiente Gnade, aber auch „das Werk der Gerechtigkeit". Vergessen wir doch ja nicht, daß dies für uns Gläubige den Hinblick auf und das Maßnehmen an der rettenden, heilenden und befreienden Gerechtigkeit Gottes einschließt. Gottes heilende Gerechtigkeit offenbart sich nicht zuletzt in der heilenden „Entfeindungsliebe", durch die Gott uns Sünder („Feinde") zu Freunden machen will. In seiner Gerechtigkeit zu seinem eigenen Namen, zu seiner überfließenden Liebe hat Gott das Äußerste getan. Er ist arm geworden, um uns in Gnaden und Liebe reich zu machen. Er hat sich in seinem Sohn ans Kreuz schlagen lassen, um uns den Weg der Entfeindungsliebe, des Friedens und einer wahren Gerechtigkeit zu weisen. Vergessen wir doch ja nie diese äußerste Radikalität, die sich für uns Christen im Begriff „Gerechtigkeit" ausspricht.

Wollen wir abendländische Christen in unseren überreichen Ländern sowohl mit dem eigenen Zeugnis wie in der Heilssorge für uns reiche Christen radikale Schritte wagen? Müßte sich das nicht auch in unseren kirchlichen Budgets auswirken? Dann könnten wir wohl auch die Irrsinnigkeit unseres staatlichen Verteidungsbudgets angesichts des Hungers, Elends und der Krankheiten in der Welt durch ein prophetisches Wort entlarven. Warum spricht unsere Kirche dieses dem Kern des Evangeliums so nahe liegende prophetische Wort nicht, nicht deutlich, nicht überzeugend, nicht oder doch nicht mutig? Die Christenheit kann aber nicht florieren und gesund sein und gesund machen ohne solchen prophetischen Freimut und ein dahinter stehendes überzeugendes Zeugnis.

Heilende Heilssolidarität

Die reichen Kirchen und die reichen Länder werden nicht wahrhaft gesund, wenn sie nicht die Solidarität – für uns Christen bedeutet sie Heilssolidarität – mit den armen Kirchen, armen Christen und armen Ländern leben.

Mit Recht haben Missio und andere kirchliche Stimmen auf eine gerechtere Verteilung der Ressourcen im Gesundheitswesen besonders der Entwicklungsländer hingewiesen. Es ist einfach nicht zu ertragen, daß 80 bis 90% der verfügbaren Ressourcen den 5 bis 10% Wohlhabenden zukommen, während doch einsichtig sein müßte, daß das allen schadet, dem Frieden und der echt

menschlichen Gesundheit aller. Es bleibt das uns bedrängende Problem, daß die reichen Kirchen und – angeregt durch die prophetischen Stimmen – die reichen Länder allen Armen, allen Bedrängten allüberall viel hochherziger zu Hilfe kommen können und müssen.

Es ist für alle Einsichtigen sonnenklar, daß die Umweltverantwortung einen ganz dringlichen Stellenwert hat im Auftrag der Kirche, zugleich mit der Heilsverkündigung heilend zu wirken. Wir haben diesbezüglich auf allen Ebenen am konziliären Prozeß der Bewußtseins- und Gewissensbildung mitzuwirken, und zwar auch zu unserem Heil und im Blick auf unsere eigene Gesundheit.

Es wird auch auf dem Gebiet der Gesundheit und des Heilungsauftrags der Kirche und aller Christen immer deutlicher, daß wir nur die Wahl haben zwischen voll übernommener Heilssolidarität oder aber die Verkettung in die Unheilssolidarität. Entweder sind wir Künder und Träger gesundender Kräfte oder aber Infektionsherde und anfällig für jegliche Art von Ansteckung.

Wir wollen leben

Franziskaner in Transsylvanien

Hermann Schalück OFM, Rom

Ein nahes und doch fernes Land

Mit Transsylvanien wird – grob gesagt – jener Teil des heutigen Rumänien bezeichnet, den das ehemalige „Österreich–Ungarn" in den Verträgen von Trianon (1919/20) abtreten mußte. Er wird geographisch vom Karpatenbogen umschlossen und hat neben dem bis heute sehr starken ungarischen Bevölkerungsanteil auch noch „Inseln" deutscher Kultur (Siebenbürgen, Banat). In diesem überwiegend römisch-katholischen Landesteil gibt es von jeher, neben den beiden Franziskanerprovinzen (OFM) in Ungarn, eine dritte ungarischsprechende Ordensprovinz, ebenfalls mit einigen deutschen „Anteilen". Für ihre jüngste Geschichte mögen diese nackten Zahlen sprechen: 1937 = 285; 1951 = 185; 1989 = 37. Sechs Wochen vor der Revolution, im kalten Spätherbst 1989, konnte ich mit P. Kolos, dem Provinzial von Budapest, einen Besuch bei dieser „kleinen Herde" machen, die nach menschlichem Ermessen, meinten wir, kaum noch eine Zukunft haben würde...

Mein Begleiter hatte als Lehrer für ungarische Geschichte seine Liebe zu diesem Landstrich nie verhehlt und seit Anfang der achtziger Jahre den Kontakt zu den Mitbrüdern gefunden. Eingehend nach dem Zweck und Ziel unserer Reise gefragt, gaben wir, beide im „Lehrberuf" stehend, „Weiterbildung" und „Kulturtourismus" an. Ein Grenzoffizier, der wissen wollte, für wen denn dann die vielen hochwertigen Lebensmittel im Kofferraum seien („Das brauchen Sie doch unmöglich alles selber in einer Woche"), fragte nicht weiter, als er, diskret zur Selbstbedienung eingeladen, nicht weniger diskret ein Päckchen Kaffee und den dazugehörigen Zucker aus unserer Ladung in seiner Rocktasche hatte. Grenzen im Herzen Europas, 1989! Wir waren in einem nahen und doch so fernen Land.

„Vierzig Jahre Exil und Exodus"

Unser „Bildungsurlaub" verlief ohne weitere Zwischenfälle, und wir hatten Gelegenheit, fast alle 37 Brüder zu treffen. Wir besuchten, nachdem wir jeweils in einem „Interhotel" unser Quartier gemacht hatten, die Klöster Culj Napora (Klausenburg), Gherla, Dej, Tirgu Mures, Miercurea Ciuc, Lazarea, Eszternek, Brasov (Kronstadt), Fágaras, Sibiu (Hermannstadt), Orestje, Huneadora, Deva und Maria Radna.

Die Jahre der Schauprozesse, „Konzentrationsklöster" und auch Deportationen waren mit einer allgemeinen Amnestie im Jahre 1964, von einigen Ausnahmen abgesehen, an ein Ende gekommen, nicht aber die Zeiten des Exils

und des schmerzvollen Exodus. Es war das Besondere an der Situation in Rumänien, daß die Franziskaner, anders z. B. als in der damaligen CSSR, dennoch in Gemeinschaft leben und z. T. auch Räume in den ehemaligen Klöstern beziehen durften, in strengster, durch die Securitate auferlegter „Klausur" und ohne Möglichkeit, Nachwuchs aufzunehmen und auszubilden. Die Kirchen, zumeist in wundervoll hellem Barock, fanden wir in überraschend gutem Zustand. Die Klostergebäude, soweit nicht in Schulen, Museen und Familienwohnungen umgewandelt, waren verfallen und düster, die Ordensangehörigen trafen wir bis auf wenige Ausnahmen in kärglich hergerichteten Nebenräumen an. P. Valerian, der an der Kirche in Hermannstadt Dienst tut, wohnte, schlief und arbeitete in der Sakristei. P. Dominik, Pfarrer in Deva, führte uns verstohlen in seine neben der Orgelempore gelegene armselige Wohnung, und auch das nur, nachdem wir unseren Wagen mit ungarischem Kennzeichen weit weg in einer Seitenstraße geparkt hatten. Maria Radna und Miercurea sind zwei bekannte Marienwallfahrtsorte. Jeweils nur drei ältere Ordensleute versehen bis heute die mannigfachen Dienste. Der jüngste der Mitbrüder, die wir antrafen, war 62. Heute, nach den „Ereignissen" der Jahreswende 1989/90, kann freilich ein Nachtrag gemacht werden: angesichts der verzweifelten Nachwuchssituation hatten kurz vor unserem Eintreffen vier junge Diözesanpriester in Dej und Tirgu Mures das Noviziatsjahr begonnen mit dem ausdrücklichen Einverständnis des Bischofs von Alba Iulia. Diesen hatten sie bereits als Seminaristen wissen lassen, sie suchten „eigentlich" die Mitgliedschaft in einem Orden. Der Bischof versetzte sie vor den Augen der staatlichen Aufsichtsbehörde „offiziell" als Pfarrer und Kapläne in die Nähe der Franziskaner, bei denen sie dann „heimlich" das Noviziat machten...

Wir wußten, daß es in jedem der nunmehr postsozialistischen Länder besondere Formen der Nachwuchsarbeit gab, auch im Untergrund. Aber von einer solchen hatten wir bis zu diesem Zeitpunkt noch nicht gehört. Im nachhinein will mir scheinen, daß dies noch eine Variante der vielen kreativen Überlebens-, ja inneren Wachstumstendenzen war, die kirchliche Gemeinschaften in allen Zeiten der Unterdrückung hervorzubringen vermögen...

Nachträge und Ausblicke: „Wir wollen leben..."

Heute, mehr als ein Jahr nach unserem Besuch und ein Jahr seit dem Umsturz in Rumänien, sind noch andere Nachträge möglich, die freilich bereits durch die jüngste Geschichte selber geschrieben wurden:

– Zwei unserer Brüder konnten, früher als wir es je erwartet hätten, unseren Besuch erwidern: Sie nahmen an einer Zusammenkunft von Mitgliedern der ehemaligen sozialistischen Staaten teil, die unser Orden im September 1990 in Rom veranstaltet hat. Sie berichteten, nun noch mit viel mehr Freimut als sie vor einem Jahr zeigen mochten, über Zeichen des Todes und der Auferstehung in ihrer jüngsten Geschichte.

– Für uns ermutigend und beschämend zugleich sind die Bekundungen der Dankbarkeit für die Zeichen der Solidarität, die ihnen Brüder aus anderen Ländern, besonders Ungarn und Deutschland, in den schwierigen Zeiten geschenkt haben. Denn erst im nachhinein wird es ja erst ganz klar, wie groß doch ihre Isolation und ihre Erniedrigung gewesen sein müssen. Und: Hätten wir nicht doch mehr tun können? Hatten wir nicht subtile Mauern im Kopf und im Herzen, weil wir Vorläufiges kleinmütig als unabänderlich hingenommen und im übrigen zu sehr mit uns selber und unseren „Binnenproblemen" beschäftigt haben, nicht zuletzt mit den kirchlichen?

– Die Statistiken, die wir gerade für unser kommendes Generalkapitel (Juni 1991 in Kalifornien) erstellen, zeigen in ihrer Sprache ein dramatisches, aber inspirierendes Detail: Die Provinz in Rumänien hat aufgrund ihrer jüngsten Leidensgeschichte den höchsten Altersdurchschnitt aller unserer Provinzverbände: 71,5 Jahre! Nehmen wir aber eine ganz „neue" Tatsache hinzu – seit September 1990 sind 15 junge Männer aus Transsylvanien im gemeinsamen Noviziat der ungarischen Provinzen in Esztergom (Ungarn) – dann sinkt der Altersdurchschnitt ins sehr gesunde Mittelfeld. Aber wie sehr auch damit die Hoffnung auf eine gute Zukunft wieder gestiegen ist: Wie es konkret weitergehen wird, für uns und die anderen Orden und die gesamte Kirche in Rumänien, das kann erst der geduldige Versuch einer umfassenden Bestandsaufnahme und eines langsamen Wiederaufbaus zeigen.

Zur Jahreswende schrieb mir einer, den wir im dunklen und kalten Oktober 1989 besucht hatten: „Noch in Ängsten, aber siehe, wir leben. Und wir wollen leben..."

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1990)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Schreiben an die Ordensleute Lateinamerikas

Papst Johannes Paul II. hat „aus Anlaß des 500-Jahr-Gedenkens der Evangelisierung der neuen Welt" (1992) ein Apostolisches Schreiben an die Ordensleute in Lateinamerika gerichtet, das am 26. Juli veröffentlicht wurde. Es enthält grundsätzliche Aussagen zur spezifischen Berufung und zum missionarischen Auftrag der Ordensleute. Johannes Paul II. hat den Brief formal und inhaltlich durchgehend als *Lehr- und Mahnschreiben* verfaßt. Herzstück des päpstlichen Briefes ist nach einem ausführlichen historischen Rückblick Kapitel II über das Ordensleben und die kirchliche Einheit. Es schickt dem die Religiosen betreffenden Hauptteil eine Einleitung mit dem Titel „Treue zum Zweiten Vatikanischen Konzil" voraus, in der unter Zitierung von „Lumen gentium" „alle die Offenbarungswahrheit Liebenden" aufgefordert werden, „den Blick auf das Lehramt der Kirche zu richten", ohne sich von fremden Ideologien verwirren zu lassen. Es folgt der Hinweis auf die hierarchische „Natur und Struktur" der Kirche, auf das Bischofsamt „unter der Autorität des römischen Pontifex" und auf die Treue und den Gehorsam des Gottesvolkes gegenüber Papst und Bischöfen. Programmatisch für das Papstschreiben insgesamt ist ein Satz, der sich wie ein roter Faden in nur wenig abgewandelten Formulierungen durch den Text zieht: „Es ist daher notwendig, daß die Ordensmänner und -frauen ihre ganze Treue zu den Lehren des Konzils unversehrt erhalten und die Einheit mit den Hirten als Zeugnis einer vollkommenen kirchlichen Übereinstimmung beständig ausdrücken" (Nr. 14).

Die theologischen Aussagen des Lehramts über das Ordensleben seien in Lateinamerika positiv aufgenommen worden, und hätten sich auch in „kreativen Umsetzungen" niedergeschlagen. Allerdings „hat es diesbezüglich leider nicht an Abweichungen und allzu radikalen und einseitigen Haltungen gefehlt" (Nr. 15).

Das Verhältnis zwischen Bischöfen und Ordensleuten wie auch die institutionalisierten Beziehungen zwischen beiden seien im allgemeinen zufriedenstellend, heißt es in Nr. 22: „Jedoch haben sich in bestimmten Situationen Unverständnis und starke Gegensätze gezeigt, die einer wahrhaften Ekklesiologie der Einheit nicht entsprechen und Frieden und Eintracht zum Schaden der missionarischen Aufgabe der Kirche stören."

Die im Kirchenrecht fixierte „richtige Autonomie" des Ordenslebens dürfe nicht zu apostolischen Aktivitäten an der Hierarchie vorbei führen. „Es wäre auch falsch zu denken, die Ordensleute hätten von ihrer Berufung her ein Charisma, das den Oberhirten fehle..."

Im Dokument wird betont, daß das Glaubenszeugnis der Ordensleute nicht unter „Einflüssen und verkürzenden Interpretationen des Evangeliums" verunstaltet werden dürfe. In diesem Zusammenhang wird der Fall „einiger Befreiungstheologien" genannt. Die römische Kongregation für die Glaubenslehre habe mit den beiden Instruktionen „Libertatis nuntius" (1984) und „Libertatis conscientia" (1986) die bekannte Linie der Kirche für eine „wahre Freiheit und eine authentische Befreiung

nach dem Evangelium" festgehalten. „Diese beiden Instruktionen sind nicht nur in sich selbst gültig, sondern sie erweisen sich als wirklich prophetisch; sie haben dazu beigetragen, trügerische ideologische Utopien und kriecherische Politiker zu demaskieren, die in vollständigem Widerspruch zur Lehre und Mission von Christus und seiner Kirche stehen."

Bezüglich eines richtigen Verständnisses der bevorzugten Option für die Armen erinnert der Papst an einige Fälle, „in denen eine irrtümliche Interpretation des Armenproblems in marxistischem Verständnis zu einer falschen Idee und zu einer anormalen Praxis" geführt habe. Dies habe in verschiedenen Fällen eine Politisierung des Ordenslebens zur Folge gehabt, „mit parteilichen und gewalttätigen Optionen, mit der Instrumentalisierung von Personen und religiösen Institutionen zu Zwecken, die der Mission der Kirche fernstehen", heißt es in dem Apostolischen Schreiben, das am 14. 9. 1990 in der deutschen Ausgabe des Osservatore Romano veröffentlicht wurde (L'Osservatore Romano n. 171 v. 27. 7. 90, Supplemento A).

2. Ansprache an die Italienische Franziskanische Gemeinschaft

Der Dritte Orden des Hl. Franziskus stellt bekanntlich die älteste Form einer Organisation von Laien dar, die sich unter der Leitung der Kirche in brüderlicher Einheit am Charisma des hl. Franziskus inspirieren und sich verpflichten, durch ihr Leben Zeugnis für das Evangelium abzulegen, indem sie ein den Bedingungen ihres Standes als Laien angepaßtes Apostolat ausüben. Berufen, in der Welt zu leben, aber vom Heiligen Geist gedrängt, die Vollkommenheit der Liebe zu erreichen, seid ihr nach dem Beispiel des seraphischen Armen von Assisi eine Art Sauerteig in der Welt. Erfüllt von christlichem Geist seid ihr euch bewußt, auf dem Weg der Heilung großherzig voranschreiten zu müssen.

Genau das fordert der hl. Franziskus in seiner Ermahnung an die Brüder und Schwestern von der Buße, indem er sich „an alle jene wandte, die den Herrn aus ganzem Herzen lieben... und den Nächsten wie sich selbst, die ihren Leib mit seinen Lastern und Sünden verabscheuen, den Leib und das Blut unseres Herrn Jesus Christus empfangen und würdige Früchte der Buße hervorbringen" (*Ermahnung des Hl. Franziskus an die Brüder und Schwestern von der Buße,* Prolog; hrsg. v. K. Esser, *Die Opuscula des Hl. Franziskus von Assisi,* Neue kritische Ausgabe, Grottaferrata 1976).

Gemäß der Bulle *Supra montem* enthält das Leben des Dritten Franziskanischen Ordens klare Forderungen. Es gründet vor allem „auf dem Felsen des katholischen Glaubens", jenes Glaubens also, den die Jünger Christi aus ihrer glühenden Liebe zu ihrem Meister gelehrt haben und den die römische Kirche bekennt und bewahrt. Diese erste und grundlegende Norm für die Heilung eines jeden Christen hat der hl. Franziskus in Wort und Beispiel empfohlen – und die erwähnte Bulle erinnert daran. Von allen, die die franziskanische Sendung getreu weitertragen wollen, ist also die „Aufrichtigkeit im Glauben" gefordert, ein immer standhaft bewahrter Glauben, der sich in Werken bewähren muß (vgl. *Supra montem,* Prolog).

Der Glaubenstreue und der Einheit im Glauben entspricht in der Tradition des Dritten Franziskanischen Ordens eine strenge Lebensführung. Sie gründet in erster Linie auf dem Geist der Armut, der zwar den Verhältnissen der in der Welt Lebenden angepaßt sein muß, doch darum an Strenge nichts verliert. Der Verzicht auf einen aufwendigen Lebensstil in Kleidung, Nahrung und Erholung war in den Anfängen des Dritten Ordens ein notwendiges Zeichen auch für die Laien, die ernstlich Zeugnis für die Armut Christi ablegen wollten. Diese bleibt auch heute das Wesen des franziskanischen Lebens.

Aber auch die Armut bedarf intensiven Gebetes, wenn sie wirklich eine Tugend sein soll. Deswegen empiehlt die Bulle *Supra montem* lebhaft das Gebet, insbesondere das liturgische, den häufigen Empfang der Sakramente der Versöhnung und der Eucharistie, das Fasten und die aus Liebe zu Gott und im Geist der Nächstenliebe geübte Buße.

Überdies kann der franziskanische Geist dem Frieden gegenüber nicht gleichgültig bleiben. Daher die Aufforderung, sich konkret für ihn einzusetzen, je nach den eigenen Möglichkeiten und dem eigenen Stand: „Stellt den Frieden zwischen den Brüdern und den Schwestern her und auch zwischen den Außenstehenden, die in Zwietracht geraten sind" (*Supra montem,* Nr. IX)...

3. Weltfriedenstag 1991

Das Motto des Weltfriedenstages 1991 lautet: „Willst du den Frieden, achte das Gewissen jedes Menschen." Damit geht Papst Johannes Paul II. dem Friedensproblem auf den Grund und rüttelt das menschliche Gewissen wach, „die verborgenste Mitte und das Heiligtum im Menschen, wo er allein ist mit Gott" (*Gaudium et spes,* 16).

Die tägliche Erfahrung lehrt: Wenn dieses „Heiligtum" nicht gebührend geachtet, ja sogar entweiht wird durch seine tiefsten persönlichen Entscheidungen, die aus der übernatürlichen Berufung des Menschen erwachsen, sind die Folgen immer in der einen oder andern Weise von der Gewalt gekennzeichnet. Die Vergewaltigung des Gewissens gebiert ebenso gewalttätige Antworten. Das gilt für den Einzelnen wie für die Völkergemeinschaft.

Die Menschheit scheint sich der Notwendigkeit einer universalen Ordnung von Rechten und Pflichten immer bewußter zu werden. An vorrangiger, ja erster Stelle dieser Ordnung sollten die Rechte des Gewissens und die entsprechenden Pflichten stehen. Gewiß werden in diese Pflichten die anderen Menschen, die Gruppen, die Nationen und die internationale Völkerfamilie miteinbezogen. Aber diese Pflichten betreffen auch die Person selbst als Rechtssubjekt, die so aufgerufen wird, die eigenen Entscheidungen auf der Grundsatztreue gegenüber sich selbst, der Achtung gegenüber den Entscheidungen der anderen und der universalen Berufung zur Wahrheit, das heißt der Suche nach Gott zu gründen.

Auf dieser Ebene scheint sich jetzt, nachdem viele Konfliktursachen ausgeschaltet oder überwunden sind, das Problem der Suche nach einem festen und dauerhaften Frieden zu stellen.

4. Der Papst in Afrika

Zum siebten Mal besuchte Papst Johannes Paul II. Afrika. Vom 1. bis 10. September 1990 weilte er in den Ländern Tansania, Burundi, Ruanda und an der Elfenbeinküste. Von Dar-es-Salam aus, dem „Tor des Friedens", führte die Reiseroute des Papstes zum Kilimandscharo, von der Grenze Mosambiks zum Viktoria-See. In der westafrikanischen Stadt Yamassourko weihte der Papst den „afrikanischen Petersdom" ein. Der Präsident der Elfenbeinküste hat diese Kirche dem Papst zum Geschenk gemacht. Johannes Paul II. nahm dieses Geschenk nach der Zusicherung des Präsidenten an, daß neben der Kirche ein Krankenhaus gebaut wird. In *Tansania* kam der Papst in eines der ärmsten Länder des Schwarzen Kontinents. Die 22 Millionen Einwohner des Landes leiden heute noch unter den Folgen der von Staatspräsident Nyerere betriebenen Politik, die eine Art afrikanischen Sozialismus darstellte. Die Katholiken machen in diesem Land etwa 20% aus. Eine andere Situation herrscht in *Burundi.* Nach zehn Jahren der Diskriminierung konnte die Kirche aufatmen. Durch den Machtwechsel im Jahre 1987 erhielt sie ihre Freiheiten und Rechte zurück.

Rund 65% der Bevölkerung des Vier-Millionen-Staates sind katholisch. Die katholischen Schulen und das Alphabetisierungsprogramm der Kirche werden von der Bevölkerung geschätzt. *Ruanda,* das zu den ärmsten Ländern der Welt zählt, war die nächste Station für Papst Johannes Paul II. Von den sieben Millionen Einwohnern ist die Hälfte katholisch. Die letzte Station der Reise war die *Elfenbeinküste.* Dort weihte der Papst die Kirche ein, die dem Petersdom nachgebildet ist. Der Präsident des Landes hat diesen Bau aus seinem Privatvermögen finanziert. Die siebte Reise nach Afrika war die 49. Auslandsreise des Papstes Johannes Paul II. Während dieser zehntägigen Reise hielt der Heilige Vater 41 Predigten, in denen die Glaubenswahrheiten und die sittlichen Forderungen des Christentums dargelegt worden sind. Im übrigen müsse der Schwarze Kontinent auf „authentisch afrikanische Art evangelisiert werden. Der Heilige Vater insistierte vor allem in die Bewahrung der Werte, die zu spiritueller Gesundheit und Moral beitragen.

5. Gebet für die Golfregion

Papst Johannes Paul II. hat am 26. August 1990 zum Gebet für den Frieden in der Golfregion aufgerufen. Die Lage am Persischen Golf sei besorgniserregend. Es müßten Anstrengungen gemacht werden, den Frieden zu erhalten und das Vertrauen unter den Nationen wieder herzustellen.

6. Anerkennung für die Neokatechumenalen

Papst Johannes Paul II. hat die Arbeit der 1964 in Spanien gegründeten Gemeinschaft der Neokatechumenalen als „wertvollen und geeigneten Weg der katholischen Formung der Gesellschaft und der heutigen Zeit" anerkannt. In einem Schreiben an den Vizepräsidenten des Päpstlichen Laienrates, Bischof Paul Josef Cordes, ruft der Papst alle Bischöfe der Welt dazu auf, gemeinsam mit ihren Priestern dieses Werk der Neuevangelisierung in einer säkularisierten Umwelt in richtiger Weise zu bewerten und zu unterstützen. In dem Brief an Bischof Cordes, der vom Papst persönlich für das Apostolat der Gemeinschaft der Neokatechumenalen beauftragt worden ist, wird betont, daß die Arbeit der Organisation in Einheit mit der Ortskirche und der Weltkirche erfolgen müsse.

7. Apostolische Konstitution über die katholischen Universitäten

Am 26. September 1990 wurde die Apostolische Konstitution „Ex corde Ecclesiae" über die katholischen Universitäten der Öffentlichkeit übergeben. Das Dokument trägt das Datum des 15. August 1990 und tritt mit dem akademischen Jahr 1991 in Kraft. Es handelt sich um ein bedeutsames päpstliches Dokument (L'Osservatore Romano n. 221 v. 26.9.90).

8. Seligsprechung

Am 7. Oktober 1990 wurden die italienischen Priester und Ordensgründer Giuseppe Allamano und Annibale Maria di Francia seliggesprochen (L'Osservatore Rimano n. 232 v. 8./9.10.90). Am 4. November wurden vier Ordensfrauen seliggesprochen: Elisabetta Vendramini, Louise-Thérèse de Montaignac de Chauvance, Maria Schininà und Marthe Aimée Le Bouteiller (L'Osservatore Romano n. 255 v. 5./6.11.90).

9. Heiligsprechung

Am 9. Dezember 1990 wurde eine Kanadierin, die Ordensgründerin Marguerite d'Youville (1701–1771), heiliggesprochen. In seiner Ansprache würdigte der Papst den karitativen und sozialen Einsatz der neuen Heiligen (KNA).

10. Kirchenrecht für die unierten Ostkirchen

Papst Johannes Paul II. hat am 18. Oktober 1990 den Kodex für die 21 mit Rom verbundenen Kirchen des Ostens promulgiert. Damit haben diese Kirchen erstmals ein eigenes Kirchenrecht. Bereits vor 60 Jahren war dieser Kodex in Angriff genommen worden und wurde auf Drängen des Zweiten Vatikanischen Konzils und vor allem Papst Johannes Paul II. vollendet. Wie der Präfekt der Kongregation für die Orientalischen Kirchen, Kardinal Simon Lourdusamy, erklärte, ist es das erste für alle orientalischen Kirchen, die mit Rom verbunden sind, gemeinsame Kirchenrecht. Das Gesetzbuch für die lateinische Kirche war bereits 1917 fertiggestellt und aufgrund der Erneuerungen durch das Zweite Vatikanische Konzil 1983 überarbeitet worden.

Kardinal Lourdusamy betonte, daß jeder der 21 Kirchen des Ostens in dem neuen Kodex ihre „eigene juridische Form" wiederfinden könne, auch wenn diese in einigen Fällen noch von Rom eigens festzulegen sei. Weiter erinnerte der Kardinal daran, daß das Zweite Vatikanische Konzil eine Förderung der katholischen Ostkirchen befürwortet habe, damit diese mit „neuem apostolischen Eifer" die ihnen anvertraute Mission wahrnehmen könnten. Zu diesem Zweck auch habe das Konzil „einige Disziplinar-Normen" im Hinblick auf diese Erneuerung der allgemeinen Disziplin in allen mit Rom verbundenen Kirchen des Ostens vorgeschrieben. Dieses Vorschreiben sei vor allem unter Berücksichtigung der alten Tradition dieser Kirche und im Blick auf die Prinzipien des Konzils bezüglich der Mission dieser Kirchen in der modernen Welt geschehen. Abschließend betonte Kardinal Lourdusamy, daß die Universalkirche jetzt auch in rechtlicher Hinsicht „mit zwei Lungen atmet", wie der Papst immer wieder im Hinblick auf die katholischen Kirchen des westlichen und östlichen Ritus hervorgehoben habe.

BISCHOFSSYNODE

1. Eröffnung und Verlauf

Papst Johannes Paul II. hat am 30. September 1990 mit einem feierlichen Gottesdienst in der Petersbasilika die 8. Weltbischofssynode eröffnet. In seiner Predigt betonte Johannes Paul II., das Thema dieser Synode, die Priesterausbildung heute, sei ein „vitales Thema für die Kirche". Das Hauptanliegen der Ausbildung müsse die Christusnachfolge, die Bindung an Christus sowie die pastorale Dimension der Berufungen sein. „Seid untereinander so gesinnt, wie es dem Leben in Jesus Christus entspricht." Zugleich gehe es auch darum, wie Christus den Sündern, den Niedrigen und Armen in Gerechtigkeit zu dienen.

Während der ersten Sitzung betonte der frühere Präsident des Rates für die Einheit der Christen, Kardinal Johannes Willebrands, die Zukunft Europas stehe und falle mit der christlichen Einheit. Europa, das diese frühere Einheit zerrissen habe, könne sich nur aus den christlichen Wurzeln heraus wiedervereinigen. Zuvor hatte der Präsident der Kongregation für die Glaubenslehre, Kardinal Joseph Ratzinger, eine theologische Erläuterung über die Natur des Priestertums, den sakramentalen Charakter des Priesteramtes vor den Synodalen dargelegt. Das Priesteramt sei keine funktionale Aufgabe. Eine solche Sicht, wie sie durch die Reformationstheologie herausgestellt worden sei, indem der Priester nur als Gemeindeleiter und Verwalter gesehen werde, sei theologische Ursache für die Krise im heutigen Priesterbild. Sowohl das Evangelium wie auch die Tradition der Kirche belegten die Sakramentalität des Priesteramtes. Das Priesteramt sei die Weiterführung der Mission Christi. Es sei die „Communio" mit Christus. Es sei eine Teilhabe an dessen Sendung.

Außer Kardinal Willebrands, der den Lagebericht für Europa vorzulegen hatte, gab im Auftrag des Papstes Kardinal Aloisio

Lorscheider OFM, einen Situationsbericht über Amerika. Der Erzbischof von Karachi, Kardinal Joseph Cordeiro, gab einen Bericht über die Situation in Asien; Kardinal Paul Zoungrana WV berichtete über Afrika. Den Lagebericht für Ozeanien und Australien legte Kardinal Edward Bede Clancy, Erzbischof von Sydney, vor.

An der Synode, die bis zum 28. Oktober dauerte, nahmen 238 Bischöfe aus aller Welt sowie Experten und Auditoren teil. Während der ersten Vollversammlung gab es spontanen Applaus, als der amtierende Präsident, der indische Kardinal Simon Ignatius Pimenta, einen besonderen Gruß an die Bischöfe aus Osteuropa richtete, die erstmals teilnehmen konnten, da sie bei früheren Synoden keine Ausreiseerlaubnis erhalten hatten. Papst Johannes Paul II. hatte beim Eröffnungsgottesdienst bedauert, daß leider kein Bischof aus China noch die Delegierten aus Vietnam und Laos an den Beratungen teilnehmen dürfen. Aus dem deutschsprachigen Raum nahmen für die Deutsche Bischofskonferenz der Bischof von Aachen, Dr. Klaus Hemmerle, der Bischof von Mainz, Dr. Karl Lehmann sowie Weihbischof Johannes Kapp aus Fulda teil. Für die zu Beginn der Synode noch bestehende Berliner Bischofskonferenz war Weihbischof Hans Reinhard Koch, Erfurt-Meiningen, anwesend. Österreich war durch den Bischof von Graz-Sekkau, Dr. Johannes Weber, die Schweiz durch Bischof Dr. Eugenio Correcco, Lugano, vertreten. Papst Johannes Paul II. hat als Mitglieder die Kardinäle Joachim Meisner, Köln, und Hans Hermann Groër, Wien, berufen.

Unter den Synodenvätern befanden sich eine Reihe von Ordensmännern. Neben dem Generalrelator Kardinal Lucas Moreira Neves OP, Erzbischof von Sao Salvador da Bahia, gab es Synodenmitglieder aus folgenden Ordensgemeinschaften: 6 Jesuiten, je 5 Vinzentiner, Franziskaner und Sulpizianer, je 4 Dominikaner und Salesianer Don Boscos, je 3 Claretiner, Kapuziner und Oblaten von der Makellosen Jungfrau, je 2 Spiritaner, Prämonstratenser, Eudisten und Maristen, je einer aus der Kongregation von der Nachfolge Christi, den Missionaren von Quebec, der Pariser Missionsgesellschaft, den Missionaren von Scheut, den Steyler Missionaren, den Missionären von der heiligen Familie, den Redemptoristen, Assumptionisten, Eucharistinern, Herz-Jesu-Priestern, Benediktinern und Legionären Christi. Aus der Personalprälatur Opus Dei waren drei Synodenväter anwesend. Unter den Experten befanden sich sechs Ordensmänner, unter den Auditores elf Ordensleute, davon vier Schwestern.

Die zweite Woche der Synodenarbeit stand ganz im Zeichen der allgemeinen Aussprache im Plenum. Die Zahl der Beiträge stieg auf über 200; alle nur denkbaren Aspekte des gestellten Themas wurden angesprochen. Mit dem durch den Generalrelator, Kardinal Moreira Neves, verlesenen zusammenfassenden Bericht kam die Bestandsaufnahme und Materialsammlung zu ihrem Ende: Ein langer Weg ist von dem ersten Leitfaden und Fragenkatalog, den Zuschriften der Bischofskonferenzen und aller kompetenten Stellen, dem daraus entstandenen Arbeitspapier hin über die Einstimmung (Eingangsrelation) des Generalrelators und die anschließende Debatte bis zu diesem Bericht zurückgelegt worden. Eine erschöpfende Bearbeitung der dem Thema zugrundeliegenden Probleme, eine weltumspannende Diskussion – wie sie so nur in der katholischen Weltkirche möglich ist – wurde nach der Generaldebatte auf einen Zwischenbericht von gut 35 Seiten zusammengefaßt, welcher nun Handreichung für die (in sich aber nicht daran gebundene) weitere Arbeitsdiskussion in den sogenannten „Circuli minores", d. h. sprachlich aufgeteilten Arbeitsgruppen, bilden soll.

Inhaltlich hat sich in der Generaldebatte der angedeutete doppelte Trend verstärkt,

nämlich, eher formal, das Tridentinische Seminar beizubehalten und den modernen Zeiterfordernissen anzupassen, wie auf der anderen Seite, eher inhaltlich, besonderen Akzent auf die geistliche Bildung der Priester zu legen: Es muß zu einem innigen Gottesverhältnis kommen, von dem der Priester Zeugnis ablegen kann.

Hinter den Kulissen der Synode wurde mit hochmodernen Mitteln gearbeitet, um alle Beiträge sachgerecht und ihrem Gewicht entsprechend zu integrieren.

Die dritte Woche stand im Zeichen der „Circuli Minores", d. h. nach Sprachen aufgegliederten Arbeitsgruppen, die zunächst den Zwischenbericht von Kardinal Moreira Neves nach der Generaldebatte vertiefend diskutierten wie auch im Lichte der allgemeinen Aussprache die im Arbeitspapier schon aufgezeigten Problemfelder. Mitte der Woche wurden die 13 Berichte über diese Arbeit im Plenum vorgetragen. Die bereits in der Generaldebatte faßbaren Tendenzen verstärkten sich: Ein zeitgemäßes Seminar bleibt Grundform der Priesterausbildung; die Ausbildung soll gediegen sein und den kulturellen Erfordernissen pastoralen und missionarischen Einsatzes in der jeweiligen Region entsprechen; der Hauptakzent sollte jedoch auf der geistlichen Formung zur Darstellung der Teilhabe am besonderen Priestertum Jesu Christi in der Kirche – verstanden im Dreiklang von Mysterium-Communio-Missio – liegen. Der deutsche Sprachzirkel legte gerade darauf besonderen Wert: Ein theologisch vertieftes Leitbild der integralen Priesterausbildung ist unabdingbar.

Nach Anhörung der 13 Referate ging es wieder in Klausur: Das Wesentlichste der Beiträge wurde in „Propositiones" (Vorschläge) gegossen, die von den 13 Berichterstattern und dem Team des General-Relators zu einer einheitlichen Liste zusammengefügt wurden. Darin sammelte sich das Ergebnis der ganzen Synodenarbeit.

Schließlich gab es eine rege Themendiskussion für die *nächste Synode,* 47 Synodale meldeten sich zu Wort. An der Spitze der Nennungen lagen die Themen: Jugend, Medien, Ordensleute, Soziallehre der Kirche.

Die letzte Arbeitswoche der Synode stand ganz im Zeichen zusammenfassender und verdichtender Redaktionstätigkeit der 13 Berichterstatter der Sprachgruppen, welche in Zusammenarbeit mit dem Team des Spezialrelators unter Leitung von Kardinal Moreira Neves die endgültige Fassung der Liste der Vorschläge aufgrund der in den Sprachzirkeln vorbereiteten Formulierungen zu erstellen hatten. In diese nach Aussprache über etwaige Änderungsvorschläge nochmals überarbeiteten und schließlich zur Endabstimmung gestellten „Vorschläge" wurde schließlich der ganze Ertrag der Synodenarbeit eingebracht. Wie schon bei der Vorlage der Berichte der 13 Sprachgruppen vorauszusehen war, kristallisierten sich die Vorschläge an den dort bereits sichtbaren Grundlinien:

Die Ausbildung hat sich an der Identität des Priesters als von Gott Berufenen, von der Kirche Bestätigten, sakramental Bestellten, in der Person Christi Handelnden zu orientieren. Sie soll zu einer der priesterlichen Identität entsprechenden Spiritualität führen, gelebte Nachfolge des Herrn im apostolischen Dienst unter Weisung der evangelischen Räte, deren Verlebendigung erst die völlige Hingabe im Sinne Christi erhellen wird. Der Dienst eines so verstandenen Amtspriestertums erstreckt sich auf die Kirche als Mysterium, Communio, Missio: Daraufhin ist nach Klärung seiner Berufung – gegebenenfalls in einer besonderen geistlichen Vorbereitungszeit – der Priesteramtskandidat auszubilden und der geweihte Priester fortzubilden. Der Priester soll fähig werden – und dies ist ein lebenslanger Reifungsprozeß –, von seiner geistlichen Gotteserfahrung und Gottesnähe sowie von seiner innigen Christusverbundenheit Zeugnis abzulegen, in der Kirche – ver-

standen als Communio, in brüderlichem Verbund – zu wirken und Gemeinde aufzubauen und zu leiten, und schließlich in apostolischer Sendung die Botschaft des Evangeliums allen sachgerecht und überzeugend zu künden.

Formal ist vor allem das klassische Priesterseminar beizubehalten, im Sinne des II. Vatikanischen Konzils den jeweiligen Zeit- und Kulturumständen angepaßt. Dabei ist neben der selbstverständlichen Grundlage einer soliden philosophisch-theologischen Bildung auf das wesentliche Erfordernis persönlicher und menschlicher Reife und verantworteter Berufsentscheidung zu achten.

Die Ausbildung der Verantwortlichen am Seminar wie auch der mit der Weiterbildung beauftragten Priester und Laien wird ein besonderes Anliegen der Bischöfe sein müssen.

Der Vielschichtigkeit und regionalen Verschiedenheit des Priesterausbildungsproblems wohl bewußt, drängen die Synodenväter auf brüderliche Hilfe von Region zu Region.

Auch auf die Dringlichkeit einer Vertiefung der Berufungspastoral wurde besonders hingewiesen. In dieser Hinsicht war es auch wichtig, ein fester umrissenes Bild der priesterlichen Identität zu zeichnen, um klare Berufsentscheidungen zu ermöglichen.

Der Ruf der Synode ist im Grunde der Ruf der Gemeinde: Wir brauchen heiligmäßige Priester, die von ihrer Christuserfahrung persönlich und apostolisch Zeugnis ablegen und das Priestertum Christi in der Kirche und in der Welt von morgen hell sichtbar werden lassen.

2. Abschluß der Synode

Eine feierliche Konzelebration der Synodenväter mit Papst Johannes Paul II. beendete die VIII. ordentliche Bischofssynode über die „Priesterausbildung heute". Zuvor hatten die Väter mit zumeist fast einstimmigen Mehrheiten die 41 „Propositionen" verabschiedet, die zusammen mit allen vor und während der Synode erstellten Arbeitspapieren und Zwischenberichten sowie den Diskussionsbeiträgen der Synodenteilnehmer dem Papst zugeleitet werden. Die Synode bat den Papst, daraus ein offizielles Dokument zu erstellen, das der Weltkirche den Ertrag der Synode fruchtbar machen soll.

In der Homilie bei der hl. Messe zum Abschluß der Synode unterstrich Papst Johannes Paul II., daß die Liebe das Zentrum der Priesterausbildung sein müsse. Im übrigen war der tragende Gedanke der Worte des Papstes die Dankbarkeit: Dank gegen Gott, der der Kirche das Priestertum gegeben hat – Dank an jene, die dem Ruf zum Priestertum Folge leisten – Dank an jene, die die besten Kräfte ihres Lebens in den Dienst der Priesterausbildung und Weiterbildung stellen.

Eine eigene Botschaft der Synode selbst wurde während der Konzelebration veröffentlicht: Sie ist vor allem ein ermutigender Appell, die Würde des Amtspriestertums erneut in den Blick zu nehmen und sich der Priesterberufungen anzunehmen, ihr Wachstum und ihre Reifung verantwortlich und großzügig zu fördern.

Die „Botschaft an das Volk Gottes" enthält ein Wort an die Laien (insbesondere die Eltern sowie die Eltern von Priestern und Priesteramtskandidaten), ein Wort an die Priester und an die Priesteramtskandidaten sowie ein Wort an die Jugend. „Wir beschließen die VIII. Ordentliche Bischofssynode. Diese vier Wochen waren eine begnadete Zeit der Besinnung auf unsere eigene Berufung als Bischöfe, Priester und Ordensleute. Zusammen mit dem Heiligen Vater sind wir uns erneut bewußt geworden, wie reich Gott uns beschenkt hat, als er uns in seinen besonderen Dienst berief und uns den Mut zur Antwort gab.

Wir danken allen, die für das Gelingen der Synode gebetet, gearbeitet und geopfert haben.

Wir grüßen vom Grab des hl. Petrus aus das ganze Volk. Im Vertrauen auf die Liebe und die Fürsprache Marias, der Mutter der Kirche und aller Priester, bitten wir darum, daß die Gnade und der Friede Gottes und unseres Herrn Jesus Christus mit Euch allen sei" (Internationaler Fidesdienst, 31. Okt. 1990, Nr. 3730, ND 234).

3. Wortmeldungen, in denen das Ordensleben angesprochen worden ist

Die Mehrzahl der grundlegenden Fragen, die hinsichtlich der Ausbildung der Priester angesprochen worden sind, gilt grundsätzlich auch für die Ausbildung der Ordenspriester. In einer Reihe von Wortmeldungen wurde ausdrücklich auf die Orden und das Ordensleben Bezug genommen.

Der Bischof von Esteli, Juan Abelardo Mata Gueva SDB, wies auf die Unterschiede in der Identität des Diözesanpriesters und des Ordenspriesters hin.

Mehrfach wurde die Förderung der Priester- und Ordensberufe angesprochen: Es sollen Strukturen zur Förderung der Berufe geschaffen werden (Laurent Monsengwo Pasinya, Erzbischof von Kisangani); die christlichen Gemeinschaften („movimenti") seien ein geeigneter Ort für die Pastoral der Berufe (Alberto Setele, Bischof von Inhambane); pastorale Dynamik führt zum Anwachsen von Berufen (Anatole Milandou, Bischof von Kinkala); die Priester- und Ordensberufe wachsen aus dem Milieu des einfachen Volkes (Telesphore P. Toppo, Erzbischof von Ranchi); Förderung von Berufen durch die Familie (Thaddée Usengiyumva, Bischof von Kabgayi). Bei den Ordensleuten müsse der missionarische Geist gefördert werden (John Bosco Manat Chuabsamai, Bischof von Ratchaburi).

Kardinal Jean Jérôme Hamer OP, Präfekt der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens, unterstrich die Bedeutung des Charismas der klerikalen Ordensinstitute für die Kirche; er wies außerdem auf die große Verantwortung der Ordensoberen hin, die sie für die rechte Priesterausbildung tragen.

Über die erfreuliche Zunahme der Priester- und Ordensberufe in Korea sprach Victorinus Kong-Hi Youn, Erzbischof von Kwang Ju.

Der Bischof von Miarinarivo, Armand Toasy, meinte, die Zusammenarbeit mit den Ordensleuten in der Priesterausbildung müsse gefördert und verstärkt werden. Über die Bedeutung der Seminarien der Ordensgemeinschaften sprach Fernando Prego Casal, Bischof von Cienfuegos-Santa Clara. Unterstrichen wurde die Bedeutung des Spirituals in den Seminarien, insbesondere auch die Arbeit der Spirituale, welche Ordenspriester sind (Kardinal Ricardo J. Vidal, Erzbischof von Cebu).

Die Ausbildung der Priester müsse so sein, daß die jungen Priester sich fähig zeigen zur Zusammenarbeit mit den Laien und Ordensleuten, sowie mit den anderen Priestern und den Diakonen (Erzbischof Lucien Daloz von Besançon).

Beklagt wurde, daß bisweilen Theorie und Praxis in der Priesterausbildung auseinanderklaffen; man müsse zu einem neuen Programm kommen zwischen Bistümern und Ordensinstituten (Jayme Henrique Chemello, Bischof von Pelotas).

Der Bischof von Pittsburg, Donald William Würl, sprach über die Notwendigkeit der Weiterbildung der Ordenspriester.

Anerkennend hervorgehoben wurde von einem Missionsbischof aus dem Sudan das vorbildliche Beispiel der Missionare aus dem Ordensstand; die Kirche zehrt heute

noch davon (Joseph Abangite Gasi, Bischof von Tombura-Yambio).

Über die Leiden der unierten Gläubigen und Ordensleute in der Sowjetunion berichtete der Bischof von Ivano-Frankivsk, Sophron Dmyterko. Über die Situation der Kirche und der Klöster in Weißrußland sprach Tadeusz Kondrusiewicz, Tit.-Bischof von Ippona Zarito. Schließlich gab es noch einen Bericht über die Lage der Diözesan- und Ordensseminare in der Slowakei; eine wichtige Aufgabe sei die Beseitigung des Giftes des Materialismus und Marxismus (Dominik Hrusovsky, Tit.-Bischof von Tubia).

4. Beiträge der Generaloberen

P. Antonio Giovanni Panteghini SCJ sprach über die Zusammenarbeit von Welt- und Ordenspriestern. Er unterstrich die Bedeutung der Ordensinstitute für die Pastoral der Ortskirchen. Leider spüre man bisweilen eine Trennung des Ordenslebens von den Ortskirchen.

P. Richard Mc Cullen CM sprach über die Weiterbildung der jungen Priester und ihre Einbindung in die Priesterschaft der Diözese.

P. Damian Aloysius Byrne OP: die Priestererziehung müsse unter Berücksichtigung der zukünftigen Aufgaben geschehen.

Es müsse eine Erziehung zum Sinn für die Transzendenz geschehen (P. Flavio Roberto Carraro OFMCap). Es müsse eine Erziehung zum apostolischen und missionarischen Geist geschehen; die Missionsberufe verdienten bevorzugt gefördert zu werden (P. Marcello Zago OMI).

Mehrmals wurde die priesterliche Spiritualität angesprochen: sie gründet auf der Botschaft und auf der Sendung Jesu (P. John Vaughn OFM); sie müsse zur Integration von Glaube und Persönlichkeit führen; der Spiritual hat eine wichtige Aufgabe (P. Anthony McSweeney SSS).

Hervorgehoben wurde die grundlegende Bedeutung des Seminars für die Priesterausbildung (P. Pierre Drouin CIM). Zu achten sei auf die Übermittlung einer sicheren Lehre (P. Marcial Maciel Degollado LC).

Die Gemeinschaft unter den Priestern und Priesteramtskandidaten müsse gefördert werden (P. Gustavo Alonso CMF). Abt Marcel Van de Ven, O.Praem., handelte von der Berufung des Priesters als Gemeinschaftsbildner und Gemeinschaftsvermittler. Viele Priester leben in Einsamkeit und Isolation. Außerdem müsse das gegenseitige Verständnis von Diözesan- und Ordenspriestern gefördert werden.

Der Generalobere der Sulpizianer, P. Raymond Deville, sprach über die Ausbildung der Professoren und der geistlichen Erzieher. Unter den Erziehern müsse eine Zusammenarbeit bestehen. Die Ausbildung der Erzieher müsse in die geistliche Führung und das Erkennen der Berufung einführen; zur Leitung von Gruppen und Gemeinschaften ausbilden; in den Sinn von Institution und Mitverantwortung einführen; zu einer einheitlichen Erzieherpersönlichkeit beitragen.

Schriftliche Beiträge wurden eingereicht von P. Gustavo Alonso CMF (Vermittlung von Missionstheologie und Ausbildung für den missionarischen Dienst), P. Marcello Zago OMI (Die Charakteristika und die Identität der Ausbildung zum Diözesanpriester und zum Ordenspriester), P. Hans-Peter Kolvenbach SJ (Die Ausbildung der Priesteramtskandidaten an den Universitäten. Der Priester als Mitarbeiter des Bischofs. Die Bedeutung der Exemption für die Orden).

Es sprachen auch zwei Experten aus dem Ordensstand: P. Enrique Jiménez LC (Bedeutung der Philosophie in der Priesterausbildung) und Bruder Giuliano Rizzerio (Organisationen zur Förderung von Priester- und Ordensberufen).

5. Beiträge der Synodenmitglieder aus Deutschland, Österreich und Skandinavien

Kardinal Joachim Meisner, Erzbischof von Köln: Die Umgebung, in der die Jugendlichen leben, verhindert oft das Entstehen einer Berufung. In der Priesterausbildung dürfe nicht zu früh spezialisiert werden. Kardinal Hans Hermann Groer OSB, Erzbischof von Wien, handelte von der Erneuerung und Festigung des Glaubens, und unterstrich die Bedeutung des Zölibates. Der Bischof von Stockholm, Hubertus Brandenburg, beschrieb die Priesterausbildung in und für Diasporasituationen. Klaus Hemmerle, Bischof von Aachen, handelte von der Formung eines priesterlichen Volkes und kennzeichnete die Etappen der Priesterbildung; man solle auch die Erfahrungen aus den Charismen nützen. Der Bischof von Mainz, Karl Lehmann, beschrieb die bleibenden Merkmale und die Wandlungen des Priesterseminars. Bischof Johann Weber von Graz-Seckau untersuchte, wie die Lebensfreude der Priester gefördert werden könne; von Wichtigkeit sei die Verbindung des Bischofs mit seinen Priestern. Johannes Kapp, Tit.-Bischof von Melzi, handelte von den evangelischen Räten im Leben des Priesters. Hans-Richard Koch, Tit.-Bischof von Mediana, schilderte die Situation in der ehemaligen DDR. – Es sprach ferner der Regens von Würzburg, Karl Hillenbrand, der als Experte bei der Synode anwesend war: Die Aufgaben der Priesterausbildung (Wort Gottes, Auftrag, Sorge für den Menschen).

6. Berichte

Zu Aufgaben, die von früheren Bischofssynoden gestellt worden sind, wurden Berichte über den Stand der Arbeit gegeben. Vor fünf Jahren hat die außerordentliche Bischofssynode einen Katechismus für die Weltkirche in Auftrag gegeben. Kardinal Joseph Ratzinger, Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, berichtete über die bisher von einer Kommission geleistete Arbeit sowie über den Aufbau des Katechismus. Zum ersten Entwurf sind 24000 Textänderungsvorschläge eingereicht worden. Man rechnet nun damit, daß der Katechismus für die Weltkirche im Jahre 1992 veröffentlicht werden kann.

Die außerordentliche Bischofssynode 1985 hatte ferner den Auftrag zum Studium des theologischen und rechtlichen Status der Bischofskonferenzen gegeben. Über den Stand der Arbeiten unterrichtete Kardinal Bernardin Gantin, Präfekt der Kongregation für die Bischöfe.

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Staatssekretariat

Im Auftrag des Heiligen Vaters veröffentlichte das Staatssekretariat ein „Regolamento" (Ausführungsbestimmungen) zum Motoproprio „Iusti Iudicis" über die Anwälte bei kirchlichen Gerichten. Das Motuproprio war am 28. Juni 1988 veröffentlicht worden. Die Ausführungsbestimmungen tragen das Datum des 23. Juli 1990 (L'Osservatore Romano n. 277 v. 1.12.90).

2. Päpstlicher Rat der Seelsorge für die Menschen unterwegs

Unter dem Thema „Zeit zum Leben – Zeit zum Erleben" fand in Rom der IV. Weltkongreß über Tourismus-Seelsorge statt. Fachleute aus 44 Ländern sprachen sich für eine engere Zusammenarbeit zwischen der Welt des Tourismus und der Seelsorge aus. Es ergab sich ein weiter Horizont interessierender Problemfelder, wo stärkere Zusammenarbeit im Dienst am „Menschen unterwegs" mehr als wünschenswert erschien.

Federführend für diesen Kongreß war die Abteilung Tourismus-Pastoral des „Päpstlichen Rates der Seelsorge für die Migranten und Menschen unterwegs". Anwesend waren jedoch auch Vertreter des Weltrates der Kirchen, der Orthodoxie wie auch der Evangelischen Kirche, sowie von seiten der Weltorganisation für Tourismus (OMT).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Mitgliederversammlung der VOB

Unter dem Vorsitz von Bruder Heinrich Schamberger FMS fand vom 23.–26. April 1990 in Ellwangen/Jagst die Generalversammlung der Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands (VOB) statt.

Eine wichtige Aufgabe der Versammlung war die Neuwahl des Vorstandes. Zum neuen Vorsitzenden wurde Bruder Thomas Bischop (Canisianer) gewählt. Erster Beisitzer ist Bruder Herbert Scheller FMS, zweiter Beisitzer Bruder Engelbert Dunkel FSC. Zum Generalsekretär wurde Bruder Bernward Elsner FMMA gewählt. Geistlicher Beirat ist P. Wolfgang Schumacher O.Carm.

Zu den wichtigsten Beratungspunkten gehörte das Apostelstift Köln. Intensiv wurde über die künftige Zielsetzung und den Abschluß des Apostelstiftes beraten. Dem Vorstand wurde aufgetragen, über Inhalt und Qualifikation des Abschlusses eine Lösung zu finden. Mit der Erzdiözese Köln soll über die Verlängerung des Mietvertrages mit den Olpener Franziskanerinnen gesprochen werden. Eventuell ist ein Umzug in ein anderes Kölner Kloster ins Auge zu fassen.

Ein weiterer Beratungspunkt war die stärkere Zusammenarbeit der VOB mit der VDO. Da die Brüderorden zahlenmäßig immer kleiner werden, wird eine engere Zusammenarbeit mit der VDO vorgeschlagen, die VOB soll jedoch als eigenständige Organisation erhalten bleiben.

Für ausgeschiedene Ordensleute soll ein Vermittlungsausschuß eingerichtet werden.

Der von der VDO-Kommission „Bildung und Erziehung" erarbeitete Grundlagentext für Schulpastoral wird grundsätzlich bejaht und einstimmig angenommen.

Zentrales Thema der Tagung, das vor allem am 25. April behandelt worden ist, war: Ordensleben im Jahre 2000: Herausforderungen, Erwartungen, Perspektiven für ein erfülltes Ordensleben in der Bruderberufung und seine Auswirkungen für die jüngeren, mittleren und älteren Mitbrüder von heute. Den Vortrag zu diesem Thema hielt P. Wilfried Sicken OFM.

Die Überlegungen und Diskussionen konzentrierten sich auf folgende Thesen und Fragen:

Die jungen Menschen, die heute in einen Orden eintreten und das Ordensleben im Jahre 2000 tragen werden, suchen einen alternativen Lebensstil in einer glaubwürdigen religiösen Lebensgemeinschaft. Bewußt oder unbewußt sind sie vom Leitbild „Zukunft" und „Fortschritte" geprägt.

Finden sie das bei uns?
Welchen Lebensstil finden sie bei uns vor?
Normal, gut – bürgerlich – alternativ?
Wie leben wir die Gelübde, vor allem die Armut? In welchem Verhältnis stehen bei uns die Bereiche: Arbeit – Gebet – Beziehungen – Freizeit?

Die Krise der Kirche, die Glaubenskrise des heutigen Menschen ist identisch mit der Krise der Orden. Wir werden der Zukunft mutig und nüchtern entgegensehen und uns auf die „kleine Herde" einstellen und die Chancen entdecken, die mit dieser Entwicklung gegeben sind.

Wie reagiert Ihre Gemeinschaft auf diese Situation?

Gibt es unterschiedliche Reaktionen bei den „Jüngeren" (wen bezeichnen Sie so?), bei den „Mittleren" (die gleiche Frage) und den „Älteren"?
Werden die Herausforderungen angenommen?
Welche Erfahrungen haben Sie gemacht?

2. Rentenversicherungsrechtliche Grundsatzfragen

Bei der Frühjahrssitzung der Arbeitsgemeinschaft der Ordensobern-Vereinigungen Deutschlands (ADOV) am 9.3.1990 ist folgender Beschluß gefaßt worden:

Die drei Vereinigungen stimmen darin überein, in rentenversicherungsrechtlichen Angelegenheiten gemeinsam vorzugehen und gleichlautende Schreiben an die BfA zu senden mit der Bitte, bei Fragen, die die Interessen einzelner Ordensgemeinschaften oder versicherter Ordensleute übersteigen, zunächst Gespräche mit den Ordensobern-Vereinigungen aufzunehmen. So soll vermieden werden, daß das Handeln einzelner Gemeinschaften oder Ordensleute zum Präzedenzfall für alle anderen Orden wird.

Mit Schreiben vom 4.7.1990 hat die BfA Berlin bestätigt, rentenversicherungsrechtliche Präzedenzfälle von Ordensleuten und Grundsatzfragen mit Auswirkungen für alle Ordensleute mit den Ordensobern-Vereinigungen zu besprechen. Den anderen Sozialversicherungsträgern wird seitens der BfA Berlin eine entsprechende Abstimmung mit den Ordensobern-Vereinigungen empfohlen.

3. Sozialversicherungspflichtbeiträge für Postulanten / Novizen

Die BEK teilt mit, daß bei der Anmeldung von Postulanten / Novizen und der Jahresmeldung unter der Beitragsgruppe die Chiffre 3 2 1 anzugeben und nur ermäßigter Beitragssatz (11,7% statt 12,3%) zu zahlen ist, da für Postulanten / Novizen im Krankheitsfall kein Anspruch auf Krankengeld besteht. Sofern bisher der normale Beitragssatz von 12,3% entrichtet worden ist, sollte man bei den zuständigen Geschäftsstellen der Krankenkassen einen formlosen Erstattungsanspruch stellen. Die zuviel entrichteten Beiträge können sicher mit laufenden Beitragszahlungen verrechnet werden.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Steyler Missionare

Die Slowakische Provinz der Steyler Missionare zählt über 50 Mitglieder in Gelübden. Nach der Demokratisierung des Landes in den zurückliegenden Monaten stellte sich heraus, daß es in den letzten Jahren gelungen war, trotz staatlicher Verbote im Geheimen neue Mitglieder aufzunehmen. Zum ersten Mal seit Jahrzehnten wurden für die Slowakische Provinz von der Generalleitung in Rom offizielle Oberen-Ernennungen vorgenommen, darunter auch die Ernennung eines Novizenmeisters, der selbst in den 70er Jahren geheim in die Gesellschaft aufgenommen worden war. Der Provinzialrat konnte im Sommer dieses Jahres 18 junge Männer für das erste Noviziatsjahr aufnehmen (steyl aktuell [sta] 107/90).

2. Maristen-Schulbrüder

Nach 40jähriger Unterbrechung sind die Maristen-Schulbrüder wieder in Ungarn. Seit Ende September 1990 ist es soweit: sieben Maristenbrüder (aus Frankreich, Spanien und der Schweiz) haben sich in Ungarn niedergelassen. Drei sind ihrer Abstammung nach Ungarn und können mit ihren Sprachkenntnissen gute Dienste leisten. Die übrigen haben bereits mit dem Erlernen der schwierigen Sprache begonnen. Hauptniederlassungen ist Györ; zwei

Brüder halten sich derzeit in Budapest auf. Györ ist eine Industriestadt im Nordwesten Ungarns mit 120000 Einwohnern, auf halber Strecke zwischen Wien und Budapest. Auslöser für die Gründung war die Anfrage kirchlicher Stellen und ehemaliger Schüler. Maristen waren von 1909–1950 in Ungarn tätig. Selbst die deutsche Provinz versuchte vor dem 2. Weltkrieg Fuß zu fassen, was aber wegen der politischen Verhältnisse nicht gelang.

Die Aufgabe der Brüder in der Anfangsphase: Ungarisch lernen – teilnehmen an der Gemeindekatechese – mithelfen beim Aufbau einer neu geplanten kirchlichen Schule – u. a.

3. Franziskaner

Botschaft von Franziskanern Europas auf Pilgerschaft von Wien nach Budapest 19.–21. Oktober 1990:

Stellvertretend für die Familie der Franziskaner sind wir dabei, eine tiefe Erfahrung des Pilgerseins zu erleben. Der Hintergrund, welcher unsere Gedanken und Empfindungen an diesem Tag beseelt, besteht aus zwei Pilgererfahrungen, die eine tiefe Spur auf jenem Weg, der die Menschen zur unmittelbaren Begegnung mit Gott zurückführt, hinterlassen hat: es sind die Pilgererfahrungen, die kennzeichnend sind für das Leben Abrahams und für das Leben des Franziskus. Es sind das Pilgererfahrungen, die nicht aus vorübergehenden Episoden bestanden, sondern zu Werkzeugen wurden, durch die Gott die Geschichte der Menschen geführt hat.

Tatsächlich ist eine Wallfahrt dadurch gekennzeichnet, daß sie nicht als menschliche Veranstaltung, sondern auf die Initiative und den Ruf Gottes zurückzuführen ist. Nur wenn der Primat dieser göttlichen Initiative erhalten und sichtbar bleibt, haben wir eine Gewähr dafür, daß uns diese Wallfahrt dorthin führt, wo Gott will. So verläßt die Geschichte Abrahams die Grenzen eines persönlichen Projektes und der persönlichen Erfahrung, um als Werkzeug für den Plan Gottes für die Geschichte der ganzen Menschheit einzufließen: Abraham muß jenes Land und jenes Haus verlassen, welche nur ihm gehören, weil er sie von seinen Vätern geerbt hat; es steht nicht ihm zu, sich das neue Land und das neue Haus auszusuchen; nur wenn er dorthin geht, wohin der Herr ihn ruft, wird er den Segen Gottes erhalten und zum Werkzeug des Segens für alle Menschen werden (Gen 12, 1–3). So konnte Abraham den ganzen Sinn seiner Berufung nur in der Offenheit für die ganze Menschheit verstehen.

Auch die Geschichte des Franziskus beginnt mit einem Aufbruch: „Geh, Franziskus: bau mein Haus wieder auf, das, wie du siehst, in Trümmern liegt" (2 Cel 10): ohne sich zu bewegen könnte er vielleicht analysieren und beurteilen, aber nicht herstellen, heilen und neues Leben ermöglichen; und er verläßt sein Haus und seine Geschichte, um am Haus der Herrn zu bauen: nicht ein Haus für sich, nicht einmal ein Haus, das ausschließlich für seine Brüder gedacht ist, welchen die Welt als Kreuzgang dient (Sacrum Commercium, 63), soll Franziskus bauen. Damit es das Haus des Herrn sein kann, muß es die Weite des Planes Gottes haben, ohne Ausschließungen und Abteilungen, offen für alle Völker.

Auch unsere Wallfahrt möchte sich auf diese Spur machen. Aber wir wissen, daß die Wallfahrt mit einer entschiedenen Antwort auf die Einladung „verlaß", „geh" beginnen muß. Dies bedeutet für unser Leben Bewegung, Entscheidung, Veränderung. Deshalb müssen wir zuerst die Götzen unseres Hauses aufspüren und die Motive aufweisen, die uns dazu bewegen, die vielen Erwerbungen und Besitzungen rechtzufertigen. Ohne eine ehrliche und unbefangene Gewissenserforschung, werden wir nicht imstande sein, unser Land und unser Haus zu verlassen, um die Pilgerfahrt auf Gott hin zu beginnen.

Unser gegenwärtiger Einsatz verbindet sich mit der Bewegung der Veränderungen und der Vereinigung innerhalb Europas. Diese Pilgerfahrt möchte uns zu einem gemeinsamen Haus für viele Völker führen: „Europa müßte eine Bleibe für alle Völker des Ostens und des Westens werden" (Präsidenten der Bischofskonf. Europas, März 1987). Mit dieser Geste beteiligen wir uns an einem Weg zur Einheit und zur Solidarität, den die ganze Kirche schon begonnen hat (vgl. Johannes Paul II., Rede in Prag, am 22.4.1990; in Rom, am 26.4.1990 und am 5.6.1990). Die Ereignisse der letzten Monate zeigen, wie schwach die von Westeuropa für das Jahr 1992 eingeplanten Ausgleichskräfte sich erweisen, da sich das, was als Vereintes Europa aufgefaßt wurde, nur als ein Teil Europas erweist; weiter wird die geplante Einheit fast ausschließlich als ökonomische Einheit verstanden, während es „notwendig wäre, daß eine Einheit entstünde, die auf die großen Werte des Geistes gegründet ist: Brüderlichkeit, Freiheit, Ehrfurcht vor der Person, Religionsfreiheit, Toleranz" (Die Generalminister der Franziskaner, 4. Okt. 1989). In der gegenwärtigen Situation ist weiter zu befürchten, daß die Mauer, die in Berlin niedergerissen wurde, um Europa aufgerichtet wird. Das neue Europa muß eine Einheit sein, die offen ist für die Nöte und Reichtümer der ganzen Welt.

Unsere Pilgerfahrt möchte ein kleines Zeichen für den großen Weg sein, den Gott für die ganze Menschheit vorgezeichnet hat. Jeder von uns trägt einen Ziegelstein nach Budapest, der einen Namen hat. Unsere Ziegelsteine heißen: Friede, Versöhnung, Freiheit, Einfachheit, Anerkennung, Ehrfurcht, Dialog..., und sie tragen noch viele andere Namen, die Liebe und Hingabe zum Ausdruck bringen: wir haben diese Namen dem Evangelium und der authentischen christlichen Tradition entnommen. Aber mit unseren Ziegelsteinen können wir den Bau gerade nur andeuten, der Bau braucht die Herzen aller Menschen, die für das Gute geöffnet sind. Dies ist der Grundgedanke dieser Botschaft. Wir dürfen nicht isolierte Bürger und Bauleute sein, weil wir ja nicht ein Haus für uns selbst bauen. Damit ein Haus sichtbar wird, das nach dem Willen Gottes allen Menschen gemeinsam gehört, laden wir alle ein, den eigenen Ziegelstein, im Geist des Evangeliums und im Glauben und in der religiösen Erfahrung, als einen wertvollen Beitrag für den Bau dieser Bleibe zu deuten. Wir sind nämlich auf die anderen verwiesen nicht nur, um den Plan Gottes zu verwirklichen, sondern auch, um ihn zu verstehen.

Es besteht die Gefahr, daß wir uns um das Verlassen der eigenen Heimat und der eigenen Geschichte sorgen. Aber Abraham und Franziskus ermutigen uns, weil sie uns den Weg, der zu gehen ist, vorgezeichnet haben: Primat Gottes, Verzicht auf die eigene Macht, Liebe zur wahren Freiheit und den Weg der Versöhnung, der evangelischen Armut, der Einfachheit und des gegenseitigen Vertrauens zu gehen (P. Herbert Schneider OFM, Remagen).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz

Am 24. bis 27. September 1990 fand in Fulda die Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz statt. Schwerpunktthemen waren: Die Einigung Deutschlands – Weltkirchliche Fragen – Pastorale und gesellschaftliche Fragen.

Das viertägige Treffen, an dem neben den Mitgliedern der Deutschen Bischofskonferenz erstmals seit 30 Jahren auch die Bischöfe der Berliner Bischofskonferenz teilnahmen, stand ganz im Zeichen der deutschen Einheit. Daneben wurden unter anderem die Folgen des Wandels in Mittel- und Osteuropa sowie Fragen des europäischen Marktes behandelt.

Nach Angaben Bischof Lehmanns bedauern die Bischöfe „zutiefst, daß Politikerinnen und Politiker die Minderung des Lebensschutzes der ungeborenen Kinder als einen Sieg gefeiert haben" und eine Ausweitung der im SED-Staat geltenden Abtreibungsregelung anstrebten. Die fehlende Sensibilität für diese Frage bedeute einen „Rückfall in einen längst als überwunden geglaubten Diskussionsstand". Die Bischöfe wiederholten ihre Forderung, der Staat müsse – auch mit Androhung von Strafe als „letztem Mittel" – das ungeborene Leben schützen. Schon vorher hatten die Berliner und die Deutsche Bischofskonferenz in einem 37 Seiten umfassenden gemeinsamen Hirtenwort „Christliche Verantwortung in veränderter Welt" betont, Grundrechte und Grundwerte sollten das Fundament bilden; dabei sei die Würde des Menschen unantastbar. Das Selbstbestimmungsrecht der Frau finde im Lebensrecht des Kindes seine Grenze. Ähnlich hob der Passauer Bischof Franz Eder bei der Abschlußandacht hervor, die Freude über die deutsche Einheit lasse „nicht einen Augenblick vergessen", daß diese „mit schwersten Belastungen geboren ist". Die Frage sei, ob „etwa der legalisierte Tod ungezählter, noch nicht geborener Kinder unsere beiden Staaten verschwistern" solle.

Die Bischöfe plädierten für ein ganzes Bündel von Maßnahmen zum Schutz des ungeborenen Lebens. In den neuen Bundesländern müsse das Beratungsangebot rasch ausgebaut werden. Notwendig sei ein höheres und „wenigstens drei Jahre" zu zahlendes Erziehungsgeld, Anspruch auf längeren Erziehungsurlaub sowie mehr Erstkindergeld. In seiner Abschlußerklärung ging Bischof Lehmann auch auf das Läuten der Glocken am 28. Dezember 1989, dem Fest der unschuldigen Kinder, ein. Es sei nicht gelungen, deutlich zu machen, daß es dabei „nicht um eine Anklage geht, sondern um einen Appell an alle zur Besinnung und Umkehr". Jedoch hätten manche Medien in diesem Zusammenhang „von der angeblichen Härte der Kirche gegenüber den Frauen" gesprochen; es habe Kritik „bis hin zu gehässigen und geschmacklosen Attacken" an die Adresse der Kirche und speziell der Bischöfe gegeben. Statt des Glokkenläutens wollen die Bischöfe in der zweiten Juniwoche 1991 eine „Woche für das Leben" durchführen, die zur jährlichen „europäischen Veranstaltung" werden soll. Vorgesehen sind öffentliche Erklärungen, Veranstaltungen, Informationsmaterial, Wallfahrten und Gottesdienste.

Wegen der Vereinigung der Deutschen und der Berliner Bischofskonferenz korrespondierten die Bischöfe mit dem Papst. Die bekanntgewordene Nachricht vom gemeinsamen Ersuchen beider Bischofskonferenzen um Zustimmung Johannes Pauls II. zu ihrer Vereinigung fand schon zwei Tage später eine Fortsetzung, als Bischof Lehmann im Fuldaer Dom mitteilte, daß der Papst die Beschlüsse über eine künftige einzige Bischofskonferenz positiv zur Kenntnis genommen habe.

In ihrer Erklärung an die Katholiken in der Bundesrepublik, einem „Wort zum 3. Oktober", warnte die Deutsche Bischofskonferenz vor Unsicherheit und „unverständlichen Klagen über notwendige Opfer und die Kosten der Einheit". Zuvor hatten sich die Bischöfe der Berliner Bischofskonferenz mit einem eigenen Wort an die Katholiken in der zu diesem Zeitpunkt Noch-DDR gewandt.

Bei der Eröffnung des Bischofstreffens hatte Bischof Lehmann darauf hingewiesen, im künftigen Deutschland komme es stärker als bisher darauf an, „daß die Kirche selbst in allen ihren Gliedern glaubwürdig von Mensch zu Mensch Zeugnis gibt". Es gehe dabei nicht um „im Grunde überholte Proporzbestimmungen der Konfessionen". – Bei den Umwälzungen in Ost- und Mitteleuropa könne niemand den Sieg der Freiheit über die jahrzehntelang herrschenden Mächte politischen und gesellschaftlichen Unheils allein für sich in Anspruch

nehmen, auch die Christen und Kirchen nicht. Sie hätten jedoch lange Zeit mit Andersdenkenden in einer Front leidvollen Widerstands gestanden.

Personalien

Die Vollversammlung hat beschlossen, die Mitglieder der Berliner Bischofskonferenz in folgende Kommissionen der Deutschen Bischofskonferenz zu berufen:

Kommission für Glaubensfragen:
Weihbischof Norbert Werbs, Schwerin.

Kommission für ökumenische Fragen:
Bischof Georg Sterzinsky, Berlin.

Kommission für Seelsorgsfragen:
Bischof Georg Sterzinsky, Berlin,
Bischof Joachim Wanke, Erfurt,
Weihbischof Rudolf Müller, Görlitz.

Kommission für geistliche Berufe und kirchliche Dienste:
Weihbischof Hans-Reinhard Koch, Erfurt,
Weihbischof Rudolf Müller, Görlitz,
Weihbischof Georg Weinholt, Dresden.

Kommission für liturgische Fragen:
Bischof Joachim Reinelt, Dresden.

Kommission für gesellschaftliche und sozial-caritative Fragen:
Bischof Theodor Hubrich, Schwerin,
Bischof Leopold Nowak, Magdeburg.

Kommission für Erziehung und Schule:
Weihbischof Hans-Reinhard Koch, Erfurt,
Weihbischof Norbert Werbs, Schwerin.

Kommission für Wissenschaft und Kultur:
Bischof Joachim Wanke, Erfurt.

Kommission für publizistische Fragen:
Bischof Joachim Reinelt, Dresden.

Kommission für weltkirchliche Fragen:
Bischof Leopold Nowak, Magdeburg,
Weihbischof Wolfgang Weider, Berlin.

2. Schaffung einer einzigen Bischofskonferenz in Deutschland

In Deutschland gibt es künftig nur noch eine Bischofskonferenz. Einen entsprechenden Antrag hatten die Mitglieder der Deutschen und der Berliner Bischofskonferenz nach ihrer Herbstvollversammlung in Fulda an den Vatikan gerichtet. Mit dem am 24. November 1990 vom Heiligen Stuhl genehmigten neuen Statut und der gleichzeitigen Auflösung der Berliner Konferenz ist die seit den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg aufgezwungene Trennung endgültig überwunden. Die Kirche hatte die 1945 willkürlich gezogene innerdeutsche Grenze nie zu einer Trennungslinie innerhalb der von ihr durchschnittenen Diözesen werden lassen. Die Einheit blieb immer erhalten, auch wenn sie oft nicht „gelebt" werden konnte.

Nach dem Zweiten Weltkrieg hatte die Grenze zwischen den drei westlichen Besatzungszonen und der sowjetischen Zone die Bistümer Osnabrück, Fulda und Würzburg, das Erzbistum Paderborn sowie einige Pfarreien des Bistums Hildesheim durchschnitten. Um eine ordentliche Verwaltung der auf DDR-Gebiet gelegenen Teile dieser Diözesen zu gewährleisten, wurden Bischöfliche Ämter errichtet und zwischen 1945 und 1950 Bischöfliche Kommissare ernannt. Sie verwalteten die Gebiete zunächst im Auftrag des jeweils zuständigen Bischofs in Westdeutschland. Während die moskautreuen Machthaber in Ostberlin unmittelbar nach dem Krieg noch den Eindruck zu erwecken suchten, wegen der gemeinsamen antifaschistischen Vergangenheit bis 1945 sei ein geregeltes Miteinander von Kommunisten und Christen möglich, war die Realität schon bald eine andere.

Seinen kirchenpolitischen Konfrontationskurs verließ der SED-Staat im Jahr 1961. Neues Ziel war es, die Kirchen in die sozialistische Gesellschaft zu integrieren und die Beziehungen zu normalisieren. Seit 1969

setzte sich die DDR-Regierung beim Heiligen Stuhl auch verstärkt für die Schaffung selbständiger Bistümer in der DDR ein. Zwar ernannte 1973 Papst Paul VI. die Bischöflichen Kommissare zu Apostolischen Administratoren und wertete sie somit auf, ließ die Frage der Diözesangrenzen jedoch gänzlich unberührt: Nach wie vor blieben die Gebiete bei den entsprechenden westdeutschen Bistümern. Im Jahr 1972 wurden die Diözesan-Grenzen in Polen neu geregelt. Die Folgen: Aus den westlich der polnischen Grenzen gelegenen Gebieten des Erzbistums Breslau wurde die Apostolische Administratur Görlitz gebildet, was faktisch die Anerkennung der Oder-Neiße-Linie als polnische Westgrenze durch die Kirche bedeutete. Zum anderen wurde das Bistum Berlin in diesem Jahr aus dem Metropolitanverband Breslau ausgekoppelt. Es ist seitdem, ebenso wie das Bistum Dresden–Meißen, dem Heiligen Stuhl direkt unterstellt.

Im Oktober 1976 wurde die 1950 von Papst Pius XII. ins Leben gerufene Berliner Ordinarienkonferenz aus dem Verband der Deutschen Bischofskonferenz ausgegliedert und hieß seitdem Berliner Bischofskonferenz. Das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz wies jedoch schon damals darauf hin, daß diese „kirchenrechtliche Verselbständigung nicht als Trennung" verstanden werde. Doch der Zusammenschluß war seitdem eine eigenständige Bischofskonferenz mit kirchenrechtlich bindender Autorität und damit der Deutschen Bischofskonferenz gleichrangig. Klammer im Verhältnis der beiden Gremien war stets der Bischof von Berlin. Weil die Berliner Bischofskonferenz keine Entscheidungen für den Westteil der Stadt treffen durfte und somit der Status quo Berlins erhalten blieb, war er auch schon bisher Mitglied der Deutschen Bischofskonferenz (KNA).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Wetter – Das Erbe der Klöster

Zur Feier der Wiedererrichtung der Benediktinerabtei Metten vor 150 Jahren sagte der Erzbischof von München und Freising:

Wir feiern die Wiedererrichtung der Abtei Metten vor 150 Jahren. Das Kloster selbst ist sehr alt. Herzog Tassilo III. hat es um 766 gegründet. Damals entstanden im altbayerischen Raum, von der Insel Reichenau befruchtet, außer Metten noch andere bedeutende Mönchszentren wie Niederaltaich, Mondsee, Kremsmünster, Schäftlarn, Ottobeuren und Frauenwörth im Chiemsee.

Diese Klostergründungen waren eine friedliche Eroberung, die sich wohltuend von den vielen Eroberungen abhebt, die im Laufe der Geschichte mit Waffengewalt durchgeführt wurden und viele Zerstörungen verursachten. Nicht, als ob bei dieser friedlichen Eroberung nicht auch gekämpft worden wäre. Aber es war ein Kampf mit geistlichen Waffen, der sich nicht gegen andere richtete, sondern in den Herzen der Mönche ausgetragen wurde. In diesem geistlichen Ringen ging es darum, Gott den ihm gebührenden Platz einzuräumen, damit auch der Mensch seinen richtigen Platz findet. Für diesen geistlichen Kampf hatte Benedikt seinen Söhnen in der Regel die Weisung gegeben: Nichts darf dem Gottesdienst vorgezogen werden. Nichts darf der Liebe Christi vorgezogen werden. Denn Gott gebührt der erste Platz.

Dieser Weisung gemäß haben die Mönche gelebt und Gott die Ehre gegeben. Aus dem Kult, mit dem sie Gott verehrten, erwuchs eine Kultur, die unser Bayernland tief geprägt hat. Ohne die aus der benediktinischen Frömmigkeit hervorgewachsene Kultur wäre Bayern nicht das geworden, was es ist. Als terra benedictina ist es eine

terra benedicta geworden. Aus dem benediktinischen Land ist ein gesegnetes Land geworden. Diese Entwicklung verdankt sich dem inneren Zusammenhang von Kult und Kultur. Ohne Kult keine Kultur. Dies hat man zu Beginn des letzten Jahrhunderts auch in Bayern vorübergehend vergessen. So kam es zur Säkularisation, einer Kulturlosigkeit, die in der bayerischen Geschichte einmalig dasteht. Das Beten hielt man für nutzlos, die Gottesverehrung, den Kult, für überflüssig, die Mönche und Nonnen für nutzlose und darum entbehrliche Zeitgenossen. Man wollte mit der Aufhebung der Klöster eine ökonomische und bildungspolitische Flurbereinigung herbeiführen, aber das Ergebnis war ein schwerer Flurschaden...

Unsere Gesellschaft schickt sich an zu leben, als ob es Gott nicht gäbe. Wohin das führt, haben wir in den letzten Monaten durch die Vorgänge im Osten erlebt. Vor kurzem schrieb ein angesehener russischer Journalist: „Ein gottloses Leben ist ein armseliges Leben. Es ist geprägt von Angst und Haß, kennt keine tiefempfundenen Bindungen an die Welt, die Gesellschaft, andere Menschen, die Natur und sogar an sich selbst." Der Mann weiß, wovon er schreibt. Hat er doch durch viele Jahre selbst erlebt, was ein Leben ohne Gott ist. Meinen wir nicht, die genannten Folgen eines gottlosen Lebens seien auf den Osten beschränkt. Dieser Zusammenhang ist allgemein gültig. Auch für den Westen gilt: „Ein gottloses Leben ist ein armseliges Leben."

Wir brauchen darum heute das Zeugnis der Mönche. Denn sie machen exemplarisch deutlich, worauf es im Leben eines jeden Menschen ankommt, gleich welchen Standes er ist oder welchen Beruf er ausübt. Der Mensch ist so auf Gott hin angelegt, daß mit seinem Gottesverhältnis Sinn und Lebenserfüllung stehen und fallen.

Um das rechte Verhältnis zu Gott muß man sich mühen. Deshalb sieht Benedikt in seinen Klöstern Orte, an denen Gott gesucht wird, „loci ubi Deus quaeritur". Durch ihr Gottsuchen zeigen uns die Mönche, worauf es bei uns allen ankommt. Dieser Gottsuche dient das ständige Gebet, das unsere Mönche Tag um Tag für uns alle zu Gott emporsenden und zu dem sie uns durch ihr Beispiel hinführen wollen. Durch das Beten richten wir uns auf Gott aus, so kommt unser Leben in die rechte Ordnung. Als der Herr den Hananias in Damaskus zu Saulus schickt, der nach seinem Sturz vom Pferd erblindet in die Stadt geführt worden war, sagt er zu ihm von Saulus: „Siehe, er betet" (Apg 9, 11). Durch den Hinweis „er betet" gibt der Herr dem Hananias zu verstehen, daß das Leben des einstigen Verfolgers Saulus nunmehr in Ordnung gebracht ist... (Ordinariats-Korrespondenz München 1990).

2. Bischof Braun – Gegen die Herzlosigkeit

Der Bischof von Eichstätt hat die Katholiken aufgerufen, mehr gegen Herzlosigkeit und Kälte sowie gegen einen zunehmenden „Verlust der Mitte" zu unternehmen. Ein Weg zur „rettenden Mitte" im Leben des einzelnen wie im öffentlichen Leben sei die Verehrung des Herzens Jesu. Hinwendung zum Herzen Jesu bedeute, jede Distanziertheit und Resignation gegenüber der Kirche aufzugeben und ein Herz für die Mitmenschen zu haben. Dazu gehöre auch das Bemühen um Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung (KNA).

3. Bischof Braun – Wofür und wovon leben wir?

Wort des Bischofs von Eichstätt an die Priester und Diakone in seinem Bistum über den Wert und die Notwendigkeit der eucharistischen Anbetung:
Kardinal Julius Döpfner († 1976) sagte einmal: „Wo das Beten aufhört, hört das Christsein auf, und da ist auch das Priestersein am Ende."

Carlo Carretto, ein „kleiner Bruder Jesu", der früher Nationalsekretär der Katholischen Aktion Italiens war und durch seine geistlichen Schriften auch bei uns bekannt ist, antwortete einem Bischof, der ihn um Rat bat, was vor allem anderen für die Erneuerung der Kirche, für die Stärkung des Glaubens ihrer Glieder, für die Vertiefung der Treue und Dienstbereitschaft der Priester und Diakone zu tun sei: „In jeder Gemeinde sollte der Seelsorger eine Gruppe von Betern um sich sammeln. Mag sie noch so klein sein. Die Hauptsache ist, daß er mit ihr regelmäßig und beharrlich zusammenkommt, um anbetend... sich den Geist Jesu schenken zu lassen."

Tief beeindruckt hat mich ein Wort des vor einigen Jahren verstorbenen Weihbischofs August Peters von Aachen, dessen Zimmernachbar ich bei den Fuldaer Bischofskonferenzen sein durfte. Er bekannte: „In der Anbetung habe ich die dichtesten Stunden meines Lebens erlebt. Bei all meinen Fehlern und Sünden bin ich zuversichtlich, den schauen zu dürfen, der mich in der Anbetung so oft angeschaut hat."

Diese Wort mögen uns zu denken geben im Blick auf unsere persönliche eucharistische Anbetung und die unserer Gemeinde. Kürzlich schrieb ein Mitbruder aus einer anderen Diözese: „Ich bin Pfarrer einer Arbeitergemeinde dörflicher Prägung. Ich halte Gottesdienst, predige, mache Gemeindekatechese wie jeder andere auch, betreibe ein Pfarrheim mit Angeboten für alle Altersgruppen, veranstalte Feste und Ferienmaßnahmen. Man sagt, in unserer Gemeinde sei etwas los. Trotz aller Aktivitäten läßt die Attraktivität der Kirche in unserem Ort rapide nach. Ich frage mich: Bringen uns die vielen Veranstaltungen unbedingt weiter? Um mich herum gestreßte, übermüdete Mitbrüder, die sich bis zum Herzinfarkt einsetzen, aber immer erfolgloser werden, was die Mitte betrifft, die wir Eucharistie nennen. Wofür und wovon leben wir eigentlich?"

Welche Antwort auf diese Frage geben uns die Heiligen? Welchen Weg weisen sie unserem pastoralen Wirken? Wo setzen sie die „Prioritäten"? Schauen wir auf ihr Leben! Denken wir an den heiligen Jean-Marie Vianney, Pfarrer von Ars! Er „war besonders von der bleibenden wirklichen Gegenwart Christi in der Eucharistie ergriffen. Vor Tagesanbruch oder am Abend verbrachte er gewöhnlich Stunden der Anbetung vor dem Tabernakel... Die bemerkenswerte Folge davon war, daß auch seine Pfarrangehörigen es sich schnell zur Gewohnheit machten, vor dem allerheiligsten Sakrament zu beten, indem sie durch das Verhalten ihres Pfarrers die Größe dieses Glaubensgeheimnisses entdeckten". Der heilige Pfarrer von Ars war zutiefst von der Wahrheit überzeugt, die Papst Johannes XXIII. einmal so ausdrückte: „Das ausgedehnte priesterliche Gebet vor dem Allerheiligsten hat eine Würde und Wirkung, die der Priester durch nichts anderes erreichen und ersetzen kann."

Im Verlauf von einigen Jahren vermochte der Gründer der „Anbeter-Priester", der heilige Peter Julian Eymard, durch seine gesteigerte eucharistische Frömmigkeit die Gläubigen seiner Pfarrei Monteynard, die großenteils dem Neuheidentum verfallen waren, zu eifrigen Katholiken zu machen.

Gleiches trifft auf das Wirken des heiligen Giuseppe Sarto zu, der als eucharistisch geprägter Pfarrer, Bischof und Papst (Pius X.) in seinem jeweiligen Wirkbereich eine echte Erneuerung einleitete.

Sicher könnten ähnliche Beispiele auch aus unseren Tagen berichtet werden. Sie beweisen: Wer sich für Priorität der Anbetung entscheidet, braucht sich um den Erfolg seines seelsorglichen Tuns nicht zu ängstigen. „Glaubt niemals, daß das intime Gespräch mit Jesus in der Eucharistie und die vor dem Tabernakel verbrachten Stunden die Dynamik eures Dienstes bremsen werden; das Gegenteil ist wahr: was man Gott gibt, ist für die Menschen niemals verloren."

Mit Recht lädt uns der Heilige Vater „zu einer Gewissenserforschung ein: Welchen Platz räumen wir in unserem täglichen Leben der Messe ein? Ist sie wie am Tag unserer Weihe – sie war unsere erste priesterliche Handlung! – die Kraftquelle unserer Pastoral und unserer persönlichen Heiligung? Welche Sorgfalt verwenden wir darauf, uns auf sie vorzubereiten? Sie würdig zu feiern? Vor dem Allerheiligsten Sakrament zu beten? Auch unsere Gläubigen dahin zu führen? Aus unseren Kirchen das Haus Gottes zu machen, wo die göttliche Gegenwart unsere Mitmenschen anzieht, die nur allzuoft eine Welt ohne Gott erfahren?"

Liebe Mitbrüder, ich bin davon überzeugt, daß auf keinen von Ihnen die Feststellung zutrifft: „Ein Priester, der keine Beziehung zur eucharistischen Verehrung hätte und an der Anbetung nicht Freude fände, und nicht das Bestreben hat, sie zu fördern, begeht an der Eucharistie Verrat und verwehrt den Gläubigen den Zugang zu diesem unvergleichlichen Schatz."

An jeden von uns richtet sich jedoch die Frage, wie wir in den uns anvertrauten Gemeinden die eucharistische Anbetung verlebendigen können. Wir müssen die Zusage Jesu: „...Seid gewiß: Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt" (Mt 28,20) auch hinsichtlich seiner eucharistischen Gegenwart neu überdenken und beinahe wiederentdecken.

Im Anschluß an eine Empfehlung des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz vom 26. August 1985 an die Diözesanbischöfe, nach Maßgabe der vorhandenen Möglichkeiten in ihren Diözesen für die Förderung und Vertiefung der eucharistischen Anbetung zu sorgen, gebe ich Ihnen einige Anregungen zur Förderung der Anbetung des eucharistischen Herrn.

Die vorhandenen Formen des „Ewigen Gebetes" in den Pfarrgemeinden sollen nach Möglichkeit bewahrt werden

- Wo das sogenannte „Ewige Gebet" oder das „Vierzigstündige Gebet" üblich ist, soll dieser Brauch weitergepflegt und verlebendigt werden.
- In manchen Pfarrgemeinden gibt es vierteljährlich einen Sonntag der Anbetung. Nach der letzten Meßfeier wird das Allerheiligste ausgesetzt. Die Aussetzung dauert einige Stunden und findet ihren Abschluß durch eine Andacht oder eine Vesper mit Eucharistischem Segen am Nachmittag. Da bei der Feier der Eucharistie das Allerheiligste nicht ausgesetzt sein darf (CIC c. 941 § 2), eignet sich eine Sonntagsabendmesse nicht als Abschluß der Aussetzung. Der Brauch dieser Anbetungssonntage wird nachdrücklich empfohlen.
- Schließlich weise ich auf die „Heilige Stunde" hin, die an jedem ersten Donnerstag im Monat als abendliche Gebetsstunde für geistliche Berufe gedacht ist.

Neue Formen eucharistischer Anbetung sollen in Verknüpfung mit Andachts- und Gottesdienstformen, die im letzten Jahrzehnt gewachsen sind (z. B. Früh- und Spätschichten), entwickelt werden

- Früh- und Spätschichten könnten in einer gewissen Regelmäßigkeit (z. B. vier- bis sechsmal im Jahr) auch als eucharistische Meditations- oder Gebetsgottesdienste gestaltet werden mit Aussetzung des Allerheiligsten.
- Es hat sich gezeigt, daß vor allem Jugendliche dafür aufgeschlossen sind, auch zu nächtlichen Gebetsstunden zusammenzukommen, um dem Herrn zu begegnen, um mit ihm zu wachen und zu beten. So eine Nachtwache könnte auch mit der Feier der Eucharistie beginnen und mit einer Art Laudes und Eucharistischem Segen abgeschlossen werden.
- Bei Besinnungs- und Einkehrtagen sollte in der Regel die gemeinsame oder private eucharistische Anbetung einen festen Platz haben.

Besondere Anbetungsgottesdienste sollen – möglichst jährlich – auf pfarrlicher und

überpfarrlicher Ebene für die Pfarrgemeinde und für besondere Zielgruppen angeboten werden

● In Pfarreien, in denen bisher außer der Gründonnerstagsgebetsstunde keine eucharistischen Anbetungsstunden mehr üblich waren, sollte mit dem Pfarrgemeinderat beraten werden, wann und wie solche Anbetungsstunden eingeführt werden könnten (vgl. CIC c. 942).

● Für besondere Zielgruppen (kirchliche Vereine, Männer, Frauen, Jugendliche) könnten eucharistische Anbetungsgottesdienste auch auf Dekanatsebene geplant werden.

Stätten einer regelmäßigen Tag- und Nachtanbetung sollen nach Möglichkeit regional gestreut in jeder Diözese vorhanden sein

● Es wird unsere gemeinsame Aufgabe sein, nach Möglichkeiten Ausschau zu halten und zu überlegen, wo sich eine solche Anbetung verwirklichen läßt.

● Zumindest aber sollen in der ganzen Diözese die Kirchen tagsüber (wenigstens für einige Stunden) geöffnet sein, damit die private Anbetung ermöglicht wird und empfohlen werden kann (CIC c. 937).

Wie heute in fast allen Pfarreien aktive Gläubige auf den verschiedensten Gebieten ehrenamtlich tätig sind, so dürften sich doch auch einige Verantwortliche für den Aufbau einer sogenannten Gebetswache finden. Ein Vorschlag wäre, daß der Pfarrer mit einigen Verantwortlichen einen Plan aufstellt, nach dem sich Pfarrangehörige wöchentlich oder monatlich für eine bestimmte Stunde zur Anbetung in der Kirche eintragen können. Wenn dies für den Anfang nur zwei oder drei Stunden am Tag sind, so wäre das schon ein hoffnungsvoller Beginn. Die Öffnungszeiten müßten bekanntgegeben und an der Kirchentüre angeschlagen werden (zusammen mit einem Hinweis darauf, wer die Kirchenschlüssel in Verwahrung hat). Wer zur eingetragenen Gebetszeit verhindert ist, müßte zuverlässig einen Vertreter schicken.

Wie gut würde es einem jeden Gläubigen tun, eine Stunde wöchentlich (oder monatlich) vor dem eucharistischen Herrn zur Ruhe zu kommen, Christi Wort und Tun zu überdenken, ihm von ganzem Herzen zu danken, die persönlichen Anliegen im Gebet vor den Herrn zu tragen, zu beten für die Anliegen der Kirche und für die ganze Welt und so in der Anbetung durch Christus und mit ihm vereint den Vater zu verherrlichen.

● Im Zusammenhang damit möchte ich Sie, liebe Mitbrüder im Priester- und Diakonenamt, daran erinnern, daß es sehr sinnvoll ist, einen Teil des Stundengebetes eventuell sogar mit den Mitarbeitern in der Kirche zu beten.

4. Bischof Eder – Natürliche Umwelt und persönliche Verantwortung

Den „möglichst schonenden Umgang mit der natürlichen Umwelt" hat der Bischof von Passau als die zentrale Aufgabe für Gegenwart und Zukunft bezeichnet, die sich allen, nicht nur Politikern und Experten stelle. Vor der Vollversammlung des Landeskomitees der Katholiken in Bayern sagte er am 16. November 1990 in Burghausen, in der aktuellen Umweltkrise sei es notwendig, die eigene Verantwortung zu erkennen und im eigenen Lebensbereich für vermeidbare Übel und mögliche Initiativen sensibel zu werden.

Wenn Christen in der Umweltdiskussion von ihrem Glauben her argumentierten, maßten sie sich damit keine größere Kompetenz in naturwissenschaftlichen Sachfragen an. Allerdings reklamierten sie für sich eine „ethische Kompetenz, die sich auf ein neues Denken und in der Konsequenz auf eine neue Einstellung und Motivierung unseres Handelns bezieht". Der Glaube schaffe Zugänge zu einem Verständnis von Welt und Mensch, „das die Grundeinstellung des Menschen zu sich selbst und zur

Welt in einer spezifischen Weise bestimmt und das sittliche Verhalten motiviert".

Es müsse erkannt werden, daß der ganze Kosmos Geschenk und Gabe der Liebe Gottes sei. Dies schließe auch ein neues Verständnis von Welt ein, die nicht einfach ursprunglose Natur von göttlicher oder dämonischer Macht, sondern Kreatur, Gottes Werk und von Anfang an „Ausgangspunkt für das weitere Heilshandeln Gottes" sei. Der Mensch als Höhepunkt und Ziel des schöpferischen Handelns Gottes überrage als „gottebenbildliche" Person alle Geschöpfe. Seine Einstellung zu den Geschöpfen müsse jedoch Maß nehmen am Urbild Gottes und sein Auftrag ihnen gegenüber stelle sich nicht „als willkürliches Herrschen, Unterdrücken und Verderben dar, sondern als Hüten und Pflegen, als Bewahren und Leben-Fördern".

Es sei notwendig, „neu das Staunen und die Ehrfurcht vor der Schöpfung als dem Werk Gottes zu lernen". Es sei den Menschen heilsam, mit der Schöpfung zusammen Gott zu danken, wenn er als Mensch in die Reihe der Geschöpfe trete und als „Mund der stummen Schöpfung" den Lobpreis Gottes ausspreche. Gerade die Haltung der Dankbarkeit befreie von einer Mentalität des Haben-Wollens und Herrschens. „Menschliche Freiheit muß sich von einem angemaßten Omnipotenzgefühl zu einer Freiheit in bewußter Selbstbeschränkung wandeln" (Ordinariatskorrespondenz München 1990).

5. Bischof Kamphaus – Die Krise am persischen Golf

Als „erschreckend" hat der Limburger Bischof die „Selbstverständlichkeit" bezeichnet, mit der in Deutschland über einen möglichen Krieg am Golf gesprochen werde. Es sei ungeheuerlich, wie Krieg geplant und mit Menschenleben kalkuliert werde. „Krieg ist kein Sandkastenspiel in Generalstäben, sondern brutale Realität". Mitverantwortlich für die Krise am Golf ist nach Überzeugung des Bischofs das Bestreben der reichen Länder, ihren Lebensstandard zu sichern. „Weil wir immer mehr kriegen wollen, vor allem Öl kriegen wollen, darum kommt der Krieg." Nachdrücklich setzte sich der Bischof für weitere Verhandlungen ein, um die Spirale der Gewalt zu stoppen. Auch wenn Unrecht wie die Besetzung Kuwaits und die Geiselnahme durch Iraks Diktator Saddam Hussein nicht einfach hingenommen werden könne, sei es „im Grunde einfallslos", auf Gewalttaten nur mit Gewalt zu reagieren. Angst lasse sich nicht überwinden, indem man Angst mache, sondern „nur durch vertrauensbildende Maßnahmen". Auf die Frage, ob solche Aussagen nicht „naiv" seien, sagte der Bischof, daß man bis vor einem Jahr auch alle als „naiv" bezeichnet habe, die eine Änderung der Situation im Ostblock und in Deutschland mit friedlichen Mitteln erhofft hätten. Er stellte die Frage, ob nicht jene Politiker „naiv" gewesen seien, die Waffenlieferungen an den Irak und in die Golfregion genehmigt oder geduldet hätten. Aufgabe der Christen sei es, die Hoffnung wachzuhalten, daß Menschen in der Lage seien, mit Gottes Hilfe Schritte auf Frieden und Gerechtigkeit hin zu tun. „Der Weg Jesu führt eben nicht über Leichen. Wer über Leichen geht, verläßt den Weg Jesu" (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Rechtssammlung

Im Bistum Augsburg ist eine umfangreiche Rechtssammlung der kirchlichen und staatlichen Bestimmungen für Seelsorge und Verwaltung erschienen. Herausgeber ist der Bischof. Er schreibt: Die Rechtssammlung „enthält jene Bestimmungen aus dem kirchlichen und staatlichen Rechtsbereich, die für die praktische Seelsorgstätigkeit nötig erscheinen.

Das Werk ist als Loseblatt-Sammlung konzipiert. Durch jährliche Ergänzungslieferungen, die lediglich an den entsprechenden Stellen eingeordnet werden müssen, bleibt die Aktualität auf lange Zeit gesichert. Die Sammlung soll eine Hilfe für Ihre Arbeit sein, da auch die Pastoral nicht des Rechtes entraten kann. Damit die rechtlichen Bestimmungen beachtet werden, müssen sie ohne größere Schwierigkeiten greifbar sein.

Ich bitte Sie, die Sammlung zu Rate zu ziehen, wenn hinsichtlich des geltenden Rechtes auf den verschiedenen Gebieten Unklarheiten auftreten."

2. Gestellungsleistungen für Ordensangehörige

Die Vollversammlung des Verbandes der Diözesen Deutschlands hat auf ihrer Sitzung am 2.7.1990 allen Bistümern empfohlen, die Gestellungsleistungen ab 1.1.1991 wie folgt festzusetzen:

a) Gestellungsleistungen für Schwestern und Brüder, die in einer kircheneigenen Einrichtung tätig sind, welche zu 100% über Pflegesätze oder Beiträge bzw. öffentliche Zuschüsse abrechnen.

Mutterhausabgabe	1925,– DM
Sozialbeitrag	478,– DM
Verfügungsgeld	197,– DM
Gesamt:	2600,– DM

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

Mutterhausabgabe	1600,– DM
Sozialbeitrag	440,– DM
Verfügungsgeld	160,– DM
Gesamt:	2200,– DM

3. Natürliche Empfängnisregelung

Die natürliche Empfängnisregelung gewinnt international an Boden. In mehreren Ländern werden Programme zur Verbreitung der natürlichen Empfängnisregelung vom Staat finanziell unterstützt. An medizinischen Fakultäten (z.B. der Universität München) wurden Lehrstühle eingerichtet mit dem Ziel, die jungen Mediziner mit der natürlichen Empfängnisregelung vertraut zu machen. Es wurde eine vereinfachte Selbstbeobachtungsmethode entwickelt, die ohne jegliche Hilfsmittel selbst von Analphabeten angewandt werden kann. Immer wieder klagen Frauen, daß sie sich allein gelassen fühlen, wenn sie täglich die Pille schlucken müssen, die außerdem gesundheitsschädigende Auswirkungen zeigt und einen Unsicherheitsfaktor von 7% in sich schließt, was bei der Methode der natürlichen Empfängnisregelung nicht der Fall ist.

Das Institut für natürliche Empfängnisregelung (INER) wurde im Februar 1986 nach deutschem Recht für den gesamten deutschen Sprachraum gegründet. Vom genannten Institut erhält man nicht nur Informationsmaterial, sondern auch Auskünfte über Kurse über die natürliche Empfängnisregelung. Ehepaare und Ärzte können auch eine Ausbildung als Lehrkraft (Multiplikator) in der natürlichen Empfängnisregelung mit Erwerb eines Zertifikates anstreben.

Anschriften: INER Institut für die BRD, D-7950 Biberach, Göserweg 28. – INER Österreich, A-4840 Völcklabruck, Vorstadt 6. – INER Schweiz und Liechtenstein, CH-9400 Rorschacherberg, Thalerstraße 76a. – INER Südtirol, Katholischer Familienverband, I-39100 Bozen, Pfarrplatz 29.

4. Stipendien- und Stolgebührenordnung

Die beiden bayerischen Kirchenprovinzen, München-Freising und Bamberg, haben am 8. November 1990 ein Dekret über die Stipendien- und Stolgebührenordnung be-

schlossen, das am 1. Januar 1991 in Kraft tritt.

I. Stipendienordnung

Gemäß c. 952 § 1 CIC haben die Bischöfe der beiden bayerischen Kirchenprovinzen für ihren Bereich folgende Stipendienordnung festgelegt:

1. Meßstipendien

Geltende Sätze für	Messe	Amt
Anteil Priester	DM 2,50	DM 2,50
Anteil Kirche	DM 4,50	DM 17,50
Gesamt	DM 7,—	DM 20,—

Der Anteil der Kirche fällt in vollem Umfang der Kirchenstiftung zu. Die Auszahlung an Mesner, Ministranten und Organisten erfolgt ausschließlich aus der Kasse der Kirchenstiftung.

2. Weitergabe von Meßstipendien

Den Wünschen der Gläubigen in bezug auf Meßintentionen ist auch dann nachzukommen, wenn die erbetenen Messen nicht am Ort persolviert werden können.

Für jede Messe darf nur ein Meßstipendium angenommen werden. Werden für einen Termin, der schon durch eine Meßintention belegt ist, weitere Intentionen erbeten, sind diese zur Weiterleitung an andere Priester zur Persolvierung anzunehmen. Voraussetzung dazu ist das Einverständnis des Gebers (c. 954 CIC).

Die Intentionen der weitergegebenen Messen können in das öffentliche Gedenken (z. B. bei Bekanntgabe der Gottesdienstordnung oder durch Abdruck im Pfarrbrief) und in die Fürbitten aufgenommen werden.

Die Meßstipendien der nicht persolvierten Messen werden (über die Erz/Bischöfliche Finanzkammer) an andere Priester zur Persolvierung weitergegeben. Die Meßstipendien sind ohne Abzug weiterzugeben; es ist nicht statthaft, die Meßstipendien für die im Gottesdienstanzeiger angegebenen aber nicht persolvierten Meßintentionen sonstigen guten Zwecken zuzuführen.

3. Gestiftete Gottesdienste

Es wird unterschieden zwischen gestifteter Messe und gestiftetem Amt. Das jeweilige Stipendium entspricht den in Ziffer 1 angeführten Sätzen.

Falls die Erträgnisse aus dem Stiftungskapital diese Sätze übersteigen, fallen die überschüssigen Beträge der jeweiligen Kirchenstiftungskasse zu.

Das Höchstmaß der Verpflichtungszeit beträgt 20 Jahre.

Das Stiftungskapitel beträgt bei
einer gestifteten Messe DM 400,– und bei einem gestifteten Amt DM 800,–

Stiftungen mit einer unbefristeten Verpflichtungszeit dürfen nicht angenommen werden.

Die Möglichkeit der Weiterleitung der Meßintentionen aus der Stiftung an einen anderen Priester zur Persolvierung ist grundsätzlich vorzusehen. Der in Ziffer 1 vorgesehene Betrag für eine Messe bzw. Amt ist in voller Höhe weiterzuleiten.

Die Annahme eines gestifteten Gottesdienstes ist eine freie Entscheidung der örtlichen Kirchenverwaltung, die der stiftungsaufsichtlichen Genehmigung bedarf.

Nach Ablauf der Verpflichtungsdauer fällt das Stiftungskapital an die Kirchenstiftung.

II. Stolgebührenordnung

Gemäß c. 1264 Nr. 2 haben die Bischöfe der bayerischen Erz-/Diözesen für die bayerischen Kirchenprovinzen München und Freising und Bamberg folgende Stolgebührenordnung festgelegt:

Die Gläubigen haben das Recht Sakramente und Sakramentalien zu empfangen, ohne dafür jeweils einen besonderen Beitrag leisten zu müssen.

Stolgebühren sind als Beiträge für die Aufwendungen der jeweiligen Kirchenstiftung zu verstehen und stehen in voller Höhe der jeweiligen Kirchenstiftungskasse zu.

Stolgebühren sind in den bayerischen Erz-/Diözesen ausschließlich für Trauungen und Beerdigungen vorgesehen.

Die Sätze betragen bei
Trauungen DM 50,– und bei
Beerdigungen DM 65,–

Der Ortspfarrer kann im Einzelfall aus pastoralen Erwägungen auf die vorgesehenen Stolgebühren verzichten.

Wird in einzelnen Diözesen ein Priesteranteil (insbesondere für Aushilfen) festgelegt, ist dieser aus der Stolgebühr zu zahlen.

Für die mit Trauung und Beerdigung verbundenen Gottesdienste gilt die Stipendienordnung.

Alle Zahlungen an Mesner und Musiker erfolgen gemäß eigener Vergütungsordnung aus der Kasse der Kirchenstiftung.

Sämtliche Kollekteneinnahmen bei Trauungen und Beerdigungen fallen der Kasse der Kirchenstiftung zu.

Sonderleistungen (z. B. Blumenschmuck) sind eigens in Rechnung zu stellen.

Die Stipendienordnung sowie die Stolgebührenordnung treten für die bayerischen Kirchenprovinzen mit Wirkung vom 1. Januar 1991 in Kraft. Alle bisherigen Regelungen treten gleichzeitig außer Kraft.

MISSION

1. Solidarität mit den Missionaren

Am 21. Oktober 1990, dem Tag der Mission, appellierte Papst Johannes Paul II. erneut an die Solidarität der ganzen Kirche mit den Missionaren, die an den Außenposten der Evangelisierung tätig sind. Er gab der Dankbarkeit und Gemeinschaft der gesamten Kirche für das von ihnen abgelegte Zeugnis Ausdruck und zeigte sich davon überzeugt, daß der Heilige Geist von der Bischofssynode einen „neuen missionarischen Schwung" ausgehen lasse.

„Die Missionstätigkeit will die Frohe Botschaft der Erlösung bis in die entlegensten Winkel der Erde bringen, eine Botschaft, mit deren Verbreitung die Kirche am Pfingsttag begonnen hat, als der Heilige Geist über Maria und die Apostel kam, die sich versammelt hatten. Wenn sie die Völker evangelisiert, erfüllt die Kirche ihre Berufung, denn sie existiert, um zu evangelisieren (vgl. Ev. Nunt., 14). Das Ergebnis des missionarischen Einsatzes ist die Entstehung einer neuen Menschheit, die sich auf Liebe gründet: das Evangelium ist ein Keim der Brüderlichkeit, der Einheit und des Friedens."

„Heute sind wir mit Liebe und Gebet den Missionaren besonders nah. Sie gehorchten dem Geist, der sie für die Verkündigung des Evangeliums in fernen Ländern ausgewählt und geweiht hat, und sie leisten ihren wertvollen und unermüdlichen Dienst an den Außenposten der Mission.

Ich danke ihnen im Namen der ganzen Kirche, in deren Gemeinschaft sie geborgen sind. An diesem Weltmissionstag danke ich den Missionaren gemeinsam mit den Bischöfen, die anläßlich der Bischofssynode zur Priesterausbildung in Rom sind. Ich bin sicher, daß der Heilige Geist auch aus dieser Synode einen neuen missionarischen Schwung erwecken kann, der die Ausbildung und pastorale Tätigkeit der Priester der ganzen Welt erneuern kann."

„Liebe Missionare und Missionarinnen! Ihr seid nicht allein bei eurer wichtigen und schweren Aufgabe, das Licht und die Gnade des Evangeliums zu denen zu bringen, die sie noch nicht erhalten haben. Der Geist des Auferstandenen Herrn ist bei euch, denn er ist der große Betreiber der

Evangelisierung. Alle christlichen Gemeinden stützen euch mit ihrem Gebet, mit den Opfern und der Barmherzigkeit. Die Jugend bewundert euch und euer Beispiel ermutigt auch diejenigen, auf den Ruf des Herrn zu hören und ihr Leben in den Dienst Christi und der Brüder zu stellen.

Auch Maria, die Mutter der Herrn und die Mutter aller Völker ist bei euch, sie begleitet und schützt euch in eurem Amt. An sie wenden wir uns nun mit dem Angelus, und wir flehen sie an, auf daß sie immer unsere Trösterin bleibe" (Internationaler Fidesdienst n. 3728, ND 214).

2. Finanzbericht der missionierenden Orden

Die Einnahmen der missionierenden Orden in der Bundesrepublik erreichten im Jahr 1989, für das in diesen Tagen der Finanzbericht vorgelegt wurde, eine neue Rekordhöhe von 196,4 Mio. DM. Seit sich die missionierenden Orden 1974 zu einer Aktionsgemeinschaft zusammenschlossen, haben sie insgesamt 2265,1 Mio. DM eingenommen. Die Einkünfte des vergangenen Jahres setzen sich wie folgt zusammen: Spenden und Beiträge: knapp 80 Mio. DM; zweckgebundene Spenden: gut 91 Mio. DM; Zuschüsse aus Eigenmitteln der Provinzen: rund 25 Mio. DM. Mit dem eingegangenen Geld wurden insgesamt 56416 Missionskräfte unterstützt, von denen nur noch 6229 Deutsche und andere Europäer waren. 50186 der Unterstützten waren einheimische Missionskräfte: neben Priestern, Schwestern und Brüdern vor allem Katechisten, Lehrer, Krankenschwestern und Entwicklungshelfer. Neben den Personalkosten fällt vor allem der Unterhalt der Missionswerke ins Gewicht, z. B. von Schulen, Hospitälern, Armenküchen, Handwerkerschulen, Gemeindezentren, nicht zu vergessen der Unterhalt von Autos. Nach Kontinenten unterteilt, entfiel der größte Anteil der Ausgaben mit 58,5 Mio. DM auf Afrika; es folgte Lateinamerika mit 52,4 Mio. DM vor Asien mit 36,9 Mio. DM. 11,9 Mio. DM (= 6 Prozent) haben die Prokuren für Werbung, Verwaltung und Bildungsaufgaben in der Heimat ausgegeben (steyl aktuell [sta] 78/90).

ÖKUMENISMUS

Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Dr. Karl Lehmann, und des Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Dr. Martin Kruse, aus Anlaß des Berichts der Enquete-Kommission „Vorsorge zum Schutz der Erdatmosphäre":

Die Bedrohung des Lebensraums Erde durch Veränderungen des Klimas nimmt von Jahr zu Jahr zu. Die Folgen des „Treibhauseffekts" und der Zerstörung der Ozonschicht sind unabsehbar. Die Bremsung der klimaverändernden Einflüsse stellt eine eminente Herausforderung für die Menschheit dar. Es wird aller Kräfte bedürfen, um die Schöpfung in Frieden und Gerechtigkeit zu bewahren.

Der Deutsche Bundestag hat einen Anfang gemacht, die Herausforderung anzunehmen. Seine Enquete-Kommission „Vorsorge zum Schutz der Erdatmosphäre" hat vor kurzem ihren Abschlußbericht vorgelegt. Was wissenschaftlicher Sachverstand heute zum Verständnis und zur Lösung der Probleme beitragen kann, ist in ihm enthalten. *Wir wissen genug, um zu handeln. Jetzt kommt es darauf an, daß tatsächlich gehandelt wird und daß es tiefgreifend genug geschieht.*

Die Kirchen haben sich in den vergangenen Jahren der Aufgaben bei der Bewahrung des Lebensraums Erde in verstärktem Maß angenommen. Sie schenken darum der beispielhaften Arbeit der Enquete-Kommission besondere Aufmerksamkeit. Der Deutsche Bundestag und die Bundesregierung verfügen mit dem Kommissionsbe-

richt über die notwendige Entscheidungsgrundlagen. Sie müssen rasch wirksame Schritte beschließen und ihre Verwirklichung durchsetzen. Wirtschaft und Wissenschaft, Kommunen und Verbände, überhaupt alle Bürgerinnen und Bürger stehen vor der Aufgabe, sich den im Kommissionsbericht offengelegten Sachverhalten zu stellen, die erforderlichen politischen Schritte einzufordern und in ihrem Bereich tatkräftig zu unterstützen.

Die Enquete-Kommission sieht es als unbedingt erforderlich an, den globalen Temperaturanstieg nachhaltig zu bremsen, und gibt im Blick auf dieses Ziel eine Reihe von konkreten Empfehlungen, so für ein Verbot der Produktion von FCKW und für eine weltweite Reduktion des Kohlendioxidausstoßes. *Damit sind Aufgaben gestellt, deren Ausmaß uns noch nicht bewußt ist.* Die erforderlichen Veränderungen werden jeden einzelnen betreffen, auf dem Bau- und Wohnungssektor genauso wie im Verkehrsbereich oder in der Wirtschafts- und Industriepolitik. Sie werden nur gelingen, wenn das verbreitete Anspruchsdenken korrigiert wird und Einschränkungen hingenommen werden. Es darf nicht sein, daß unser heutiger Lebensstandard und unsere heutige Lebensweise höher stehen als die Lebensqualität unserer Kinder und Enkel.

Die Volkswirtschaften im industrialisierten Norden der Welt haben am Kohlendioxidausstoß einen unverhältnismäßig hohen Anteil. Der unabweisbare steigende Verbrauch an Energiedienstleistungen im Süden der Welt bleibt nur dann für die Umwelt verträglich, wenn die Industrienationen um der Gerechtigkeit willen überdurchschnittlich stark zu der Reduktion des Kohlendioxidausstoßes beitragen.

Die Bundesrepublik Deutschland verfügt sowohl über die finanziellen und industriellen Möglichkeiten als auch über die fachliche Kompetenz, um für die Industrieländer *eine Vorreiterrolle zu übernehmen.*

Allein durch technische Neuerungen sind die erforderlichen Umstellungen nicht zu bewerkstelligen. Freiwillige Initiativen und die persönliche Bereitschaft zum Verzicht sind unerläßlich und hilfreich. Aber auch sie werden nicht ausreichen. *Einschneidende Änderungen müssen durch staatliche Verordnungen bewirkt werden.* Damit kann man auch der Frage nach einer eventuellen Verteuerung der Energie nicht ausweichen. Alle politisch Verantwortlichen, die in diesem Zusammenhang unbequeme Wahrheiten aussprechen und vertreten, brauchen unsere besondere Unterstützung.

Der Schutz der Erdatmosphäre fordert eine Zusammenarbeit über die Parteigrenzen hinweg und eignet sich nicht für das wahltaktische Kalkül. Darum dürfen Politiker nicht gegenseitig erwägenswerte Lösungsvorschläge in polemischen Auseinandersetzungen verschleißen.

Die Enquete-Kommission hat deutlich gemacht, daß *es keine Patentlösungen gibt.* Sicher ist: Energieeinsparungen und effiziente Energienutzung haben als Nahziel die höchste Priorität. Aber dieses Ziel ist nur zu erreichen, wenn gleichzeitig verschiedene Wege beschritten und modellhaft erprobt werden.

Die eingeschlagenen Wege müssen detailliert offengelegt und regelmäßig bewertet werden. Nur so können notwendige Nachfolgeempfehlungen schnell ermöglicht werden. Es kommt jetzt darauf an, durch das Ausprobieren verschiedener Lösungswege und -strategien *schnell zu lernen, wie die notwendigen Schritte in der Politik wie für den einzelnen aussehen müssen.* Jedes weitere Jahr, das ohne spürbare Erfolge verstreicht, macht die Aufgabe für die Zukunft nur noch schwerer (Pressedienst der Deutschen Bischofskonferenz, 26. 10. 90).

Benediktinerinnen – Österreich/Ungarn

Von der Abtei Salzburg-Nonnberg aus wurde in Ungarn das erste Benediktinerinnenkloster nach der Türkenzeit gegründet.

Es ist noch kein Jahr her, daß in Ungarn der Wunsch wach wurde, ein Benediktinerinnenkloster zu haben. Anstoß dazu war unsere Mitschwester Ancilla Váli, gebürtige Ungarin, die 1971 bei uns eintrat und schon damals keinen Zweifel darüber ließ, daß sie – wenn je die Möglichkeit wieder bestände – gern nach Ungarn heimkehren würde, um dort ihr monastisches Leben fortzusetzen.

Inzwischen hat das Vorhaben sehr konkrete Formen angenommen. Der Erzbischof von Eger, Dr. István Segerély, war persönlich am Nonnberg, um seine Bitte vorzubringen, Sr. Ancilla freizustellen, um in Bélapátfalva an der Stelle einer einstigen Zisterzienserabtei TRES FONTES, die zu Beginn des 18. Jahrhunderts unterging, ein Benediktinerinnenkloster zu gründen. Die ehemalige Kirche aus dem 13. Jahrhundert ist noch erhalten und im Besitz der Diözese Eger, sie wird jetzt dem kommenden Kloster zur Verfügung gestellt. Das Denkmalamt prüft bereits den Standort des neuen Klosters.

Die Abtei Nonnberg kann viele Hilfeleistungen bieten, aber weder personell noch finanziell die Gründung tragen, so daß bereits eine Spendenaktion angelaufen ist. In Ungarn gibt es viele arbeitswillige Hände – aber kein Geld. Sr. Ancilla Váli ist nach feierlicher Verabschiedung bereits nach Ungarn abgereist, um nähere Vorbereitungen zur Gründung zu treffen. Mögliche Kandidatinnen haben sich dort schon gemeldet, so daß zu hoffen ist, daß bald mit dem Bau begonnen werden kann (Theresia Bolschwing/Salzburg-Nonnberg).

1. Neue Ordensobere

Pater Anno Schoenen (65) ist zum neuen Abt des Benediktinerklosters Maria Laach gewählt worden. Er ist Nachfolger von Abt Adalbert Kurzeja (70), der sein Amt, das er 1977 übernommen hatte, niedergelegt hat. Abt Schoenen stammt aus Essen, studierte in Bonn, Maria Laach, Beuron und Würzburg. Er wurde 1952 zum Priester geweiht. Von 1957 bis 1989 war er Spiritual der Benediktinerinnenabtei vom Heiligen Kreuz in Herstelle an der Weser (KNA).

Das Provinzkapitel der oberdeutsch-österreichischen Dominikanerprovinz wählte den bisherigen Provinzprokurator und Leiter des Augsburger Diözesan-Instituts für theologisch-praktische Fortbildung, P. Gregor Ruf OP, zum neuen Provinzial. Das Provinzialat der genannten Dominikanerprovinz wurde von Wien nach Augsburg verlegt.

Pater Georg Demming SDB wurde zum Provinzial der Norddeutschen Provinz der Salesianer Don Boscos ernannt. P. Demming war bisher Noviziatsleiter in Jünkerath gewesen.

Zum neuen Oberen des Deutschen Vikariates der Serviten wurde P. Amadeus M. Wickers OSM ernannt.

P. Peter Schnorr OFM wurde zum Provinzial-Minister der Kölnischen Franziskanerprovinz gewählt. P. Schnorr war zuletzt Studienrat und stellvertretender Internatsleiter in Vossenack und seit kurzem Vorsitzender der ODIV/Internate.

Zum neuen Generalsuperior der Franziskanerbrüder vom Heiligen Kreuz in Hausen wurde Bruder Josef Mechsner gewählt.

2. Auszeichnung

Erwin Kräutler CPPS, Bischof in Xingu / Brasilien und Präsident des katholischen Indianermissionsrates, erhielt den Preis der

„Bruno-Kreisky-Stiftung für Verdienste um die Menschenrechte". Neben dem aus Österreich stammenden Bischof Kräutler wurden 23 weitere Einzelpersonen und Menschenrechtsgruppen ausgezeichnet (KNA).

Am 26. 10. 1990 erfolgte in einer einstündigen Zeremonie die Übergabe der Insignien des Bundesverdienstkreuzes I. Klasse des Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland an P. Dr. Karl Siepen C.S.s.R. durch den Regierungspräsidenten von Köln, Herrn Dr. Antwerpes, in dessen Kölner Amtssitz. Anwesend waren zusammen mit dem Geehrten der Erste und Zweite VDO-Vorsitzende P. Provinzial Jörg Dantscher SJ und P. Provinzial Josef Stöckl C.S.s.R., die beiden ehemaligen Vorsitzenden P. Dr. Herbert Schneider OFM und P. Provinzial Dr. Karl Meyer OP, dazu der Provinzial der Kölner Redemptoristenprovinz P. Kurt Wehr, Generalsekretär P. Wolfgang Schumacher O.Carm und P. Siepens langjährige Sekretärin Frau Helene Watteler.

Auf die Laudatio des Regierungspräsidenten erwiderte P. Siepen in einer kurzen Ansprache, daß er in der ihm zuteil gewordenen Ehrung auch eine Anerkennung des Wirkens der Orden für Staat und Gesellschaft in unserem Land und in den Entwicklungsländern sieht. Mit dem Dank an den Herrn Bundespräsidenten, der die hohe Auszeichnung verliehen hat, und an den Regierungspräsidenten Dr. Antwerpes verband P. Siepen einige Hinweise auf die Entstehung und das Wirken der Ordensoberen-Vereinigung seit 1898 und überreichte abschließend das in seiner Amtszeit als Generalsekretär im Auftrag der VDO herausgegebene Buch „Männerorden in der Bundesrepublik Deutschland".

3. Berufung in die Hierarchie

Zum Apostolischen Nuntius für Rumänien und zum Titular-Erzbischof von Tabalta ernannte Papst Johannes Paul II. am 18.8.1990 den Steyler Missionar P. John Bukowsky. Der neue Nuntius war ein enger Mitarbeiter von Kardinal Casaroli im Vatikanischen Staatssekretariat, dem er seit 17 Jahren angehört. Schon seit langem ist er besonders mit den Problemen der Kirche in Ungarn, Bulgarien, Albanien, Rumänien und der CSFR befaßt. P. Bukowsky wurde am 18.1.1924 in Cerowa-Lieskove (CSFR) geboren. Nachdem er noch in seiner Heimat das Noviziat bei den Steylern absolviert hatte, emigrierte er mit seiner Familie in die USA, wo er im Steyler Priesterseminar in Techny Philosophie und Theologie studierte und am 3.12.1950 zum Priester geweiht wurde. Anschließend studierte er in Rom Exegese und war dann als Dozent und später als Rektor in Techny tätig. Von 1967 bis 1973 gehörte er als einer von sechs Generalräten dem obersten Leitungsgremium der Steyler Missionare in Rom an. Am Ende seiner Amtszeit wurde er ans Vatikanische Staatssekretariat berufen.

P. John Bukowsky svd wurde am 13. Oktober 1990 im Petersdom von Kardinalstaatssekretär Agostino Casaroli zum Bischof geweiht (L'Osservatore Romano n. 189 v. 19.8.90).

4. Ernennungen und Berufungen

Zu Referendaren am Obersten Tribunal der Apostolischen Signatur wurden u.a. ernannt: P. Giuseppe Di Mattia OFM Conv. und P. Donald Kos OFM Conv. (L'Osservatore Romano n. 272 v. 25.11.90).

Zu Konsultatoren für den Päpstlichen Rat für die Laien wurden u.a. ernannt: Pierre Auguste Pican SDB, Bischof von Bayeux; P. Gianfranco Ghirlanda SJ; P. Wolfgang Heiss OFM; P. Laszlo Lukas (Skolopianer); Frl. Elisabeth Braunbeck (L'Osservatore Romano n. 260 v. 11.11.90).

Zum Konsultor des Päpstlichen Rates für den Dialog mit den Nichtglaubenden ernannte der Heilige Vater P. Lawrence C. Brennan CM (L'Osservatore Romano n. 192 v. 23.8.90).

Zu Mitgliedern der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens ernannte der Papst die Kardinäle Rosalio José Castillo Lara SDB und Eduardo Martínez Somalo (L'Osservatore Romano n. 186 v. 13./14.8.90).

Zu Mitgliedern des Päpstlichen Rates für die Laien wurde u.a. ernannt: Antonio do Carmo Cheuiche OCD, Tit.-Bischof von Suturnuca und Weihbischof in Porto Alegre (L'Osservatore Romano n. 179 v. 5.8.90).

Zum Sekretär der Päpstlichen Bibelkommission und Konsultor der Kongregation für die Glaubenslehre ernannte der Heilige Vater den Jesuiten P. Albert Vanhoye (L'Osservatore Romano n. 170 v. 26.7.90).

Zu Mitgliedern des Päpstlichen Rates für den Dialog mit den Religionen ernannte Papst Johannes Paul II. u.a.: Kardinal Joachim Meisner, Erzbischof von Köln; Henry Swithin T.A. Wijetunge Goonewardena OMI, Bischof von Anuradhapura; Julius Riyadi Darmaatmadja SJ, Erzbischof von Semarang; Yves-Georges-Réné Ramousse M.E.P., Tit.-Bischof von Pisita; Francisco Joao Silota SMA, Bischof von Chimoio; Joseph John Gerry OSB, Bischof von Portland (L'Osservatore Romano n. 283 v. 8.12.90).

5. Heimgang

Im Alter von 70 Jahren verstarb am 6. September 1990 P. Bernward Brenninkmeyer SJ, Provinzial der ehemaligen Ostdeutschen Jesuitenprovinz in den Jahren 1972–1977 mit Sitz in Berlin. Während seiner Amtszeit als Provinzial gehörte P. Brenninkmeyer zeitweise dem VDO-Vorstand an.

Am 8. Juli 1990 verstarb P. Dr. Edmund Johannes Kurten OFM in Mönchengladbach im Alter von 78 Jahren. Von 1953 bis 1962 war er Provinzialminister der Kölnischen Franziskanerprovinz.

Am 19. November 1990 verstarb in der Abtei Gerleve P. Amandus Heinrich Eilermann OSB im Alter von 74 Jahren. Von 1960 bis 1971 leitete er als erster Prior die Neugründung St. Ansgar in Nütschau.

Am 30. Juni 1990 verstarb in Neuss P. Heinrich Damming OSCam., der seit 1965 Generalvikar in der Ordensleitung und von 1971 bis 1977 Generaloberer des Kamillianer-Ordens war.

Am 17. September 1990 starb der Missionsbischof Eberhard Spieß OSB. Bischof Spieß war am 6. Mai 1902 in Ertingen (Rottenburg-Stuttgart) geboren. 1930 hat er in St. Ottilien die Priesterweihe erhalten. 1953 wurde er zum Abt-Bischof von Peramiho (Tansania) und Tit.-Bischof von Cemerinianus ernannt.

Überraschend verstarb am 11.8.1990 Altbischof Augustin van Aaken. Er hatte 1972 die Leitung der Territorial-Prälatur Alto Paraná/Paraguay übernommen. Bischof van Aaken wurde am 16.7.1914 in Kevelaer, Diözese Münster, geboren. 1941 zum Priester geweiht ging er 1949 als Missionar nach Argentinien. 1960 übernahm er als Regionaloberer die Leitung der Steyler Ordensprovinz Paraguay. Als Regional und später als Novizenmeister bemühte er sich um die Heranbildung von einheimischem Priesternachwuchs. Als Bischof eines sehr armen Gebietes mühte er sich um die Schaffung einer geregelten Seelsorge. Seinem Ruf nach seelsorglicher Hilfe folgten acht Priester- und 18 Schwesterngemeinschaften. Einen besonderen Schwerpunkt in der Pastoral des Bischofs bildete der Einsatz für die von der Ausrottung bedrohten Indios, denen er eine reichlich abgesicherte Existenzgrundlage schaffen konnte. Erst am 10. Juni 1990 war van Aaken von seinem Amt als Bischof entpflichtet worden (steyl aktuell [sta] 88/90). R.I.P.

STATISTIK

1. Die großen Weltreligionen

Den neuesten Statistiken gemäß wird die Weltbevölkerung heute auf etwa 5300000000 geschätzt (UNO-Daten). Bezüglich der Zugehörigkeit dieser Milliarden von Menschen zu den verschiedenen, vor allem den großen Religionen gibt es jedoch nur annähernde Schätzungen. Sie ergeben ungefähr die folgenden Zahlenwerte:

CHRISTEN	1729000000
davon 890907000 Katholiken	
MOSLEMS	902000000
HINDUISTEN	710000000
KONFUZIANER	333000000
BUDDHISTEN	325000000
JUDEN	19000000
SHIKS	17000000
andere bzw. religionslos	265000000

Insgesamt kann man im Vergleich zu den Statistiken des letzten Jahres feststellen, daß die christlichen Kirchen jetzt stark gefordert sind: die Nichtchristen sind immer noch 3581000000 und sind im letzten Jahr um 146 Millionen gewachsen, wobei die Weltbevölkerung im gleichen Zeitraum gemäß den UNO-Daten um 200 Millionen gestiegen ist.

Die Zahl der Katholiken ist um über 13 Millionen gestiegen, ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung jedoch um 0,03% gesunken.

Folgende Daten gelten zum 1. Januar 1989 (Statistisches Jahrbuch der Kirche 31.12. 1988); es fehlen bei diesen Berechnungen jedoch die Statistiken der Kirche in Gebieten, wo die Betätigungsfreiheit eingeschränkt ist, wie z.B. das kontinentale China, Nordkorea, Vietnam, Kambodscha, Laos, Albanien usw., außer was die Einwohnerzahl betrifft.

	Einwohner	Katholiken	Katholiken in %
AFRIKA	610697000	81883000	13,41 (+0,23)
AMERIKA	699830000	444422000	63,50 (−0,06)
ASIEN	3032433000	78331000	2,58 (+0,02)
EUROPA	705425000	279401000	39,61 (−0,05)
OZEANIEN	25608000	6870000	26,87 (+0,36)
Gesamt	5073992000	890907000	17,56 (−0,03)

Aus obiger Statistik ergibt sich

- insgesamt im vergangenen Jahr ein Bevölkerungszuwachs von 83461000 Einwohnern, der sich folgendermaßen auf die Kontinente verteilt: 53103000 in Asien, 16520000 in Afrika, 11391000 in Amerika, 2034000 in Europa und 413000 in Ozeanien;
- im gleichen Jahr ein Zuwachs von 13184000 Katholiken, die sich folgendermaßen über die Kontinente verteilen: 6881000 in Amerika, 3565000 in Afrika, 2074000 in Asien, 462000 in Europa und 202000 in Ozeanien.

Gesunken ist jedoch der Anteil der Katholiken, und zwar von 17,59% auf 17,56 % (obwohl der Rückgang um 0,03% im Vergleich zum Rückgang um 0,05% des vergangenen Jahres als Fortschritt zu beurteilen ist). Der Prozentsatz an Katholiken ist in Afrika um 0,23%, in Asien um 0,02% und in Ozeanien um 0,36% gestiegen, während er in Amerika um 0,06% und in Europa um 0,05% zurückgegangen ist (Internationaler Fidesdienst, n. 3722, ND 159).

2. Berichtigung und Ergänzung

In der Ordenskorrespondenz Heft 4, 1990 (S. 476) wird die Statistik der Männerorden gebracht. Von den 15 größten Männerorden sind nur 14 aufgezählt; aus Versehen ausgefallen sind die Maristen-Schulbrüder mit einer Gesamtzahl von 5823 Mitgliedern.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Vom Heimatrecht partnerschaftlicher Liebe in der Kirche

Ein Literaturbericht von Josef Römelt CSsR, Hennef/Sieg

In den Fragen der Sexualmoral und der Ehepastoral hat sich das Klima theologischer Arbeit grundlegend geändert. Die anstrengende und oft sehr kontroverse Auseinandersetzung mit den soziologischen, ethologischen und medizinischen Erkenntnissen der die menschliche Sexualität und Paarbeziehung untersuchenden Humanwissenschaften, wie sie in den ersten Jahrzehnten nach dem II. Vatikanum vorherrschend war, ist einer eher gelasseneren Reflexion gewichen. Gesprächspartner dieser Theologie ist dabei vor allem die humanistische Psychologie, die durch ihren Versuch einer integralen Interpretation des Menschen biologistische und deterministische Engführungen am ehesten zu vermeiden scheint. Die theologische Ethik gewinnt bei manchen Autoren in diesem Gespräch offenbar langsam auch einen neuen normativen Brennpunkt: Es ist nicht mehr eine naturrechtliche Bestimmung aktspezifischer Wesensstrukturen, an denen Ziele und Spannungen sexueller Praxis und partnerschaftlicher Paarbeziehung gemessen werden, sondern es ist die Frage nach der reifen Liebesbegegnung, in der sowohl die Frau als auch der Mann in der Achtung der unverfügbaren personalen Identität des anderen sich einander öffnen und bereichern. Beschrieben werden die vielfältigen Risiken dieser Kommunikation, in der keiner den anderen in seiner Individualität vereinnahmen darf, in der symbiotische und regressive Tendenzen aufgespürt werden und der Blick immer wieder auf einen dialogischen miteinander gelebten Reifungsprozeß ausgerichtet wird. Diese Reife der Liebe wird schließlich theologisch gedeutet als Abbild der seinsschenkenden Liebe Gottes in Jesus Christus.

1. *Schweigen ist Silber, Reden ist Gold*

Reinhard Hanswille, wissenschaftlicher Mitarbeiter eines Forschungsprojektes des Bundesministeriums für Jugend, Familie und Gesundheit zur Erstellung sexualpädagogischer Hilfen für die Jugendarbeit, legt mit seinem Titel „Fragen zum Sex“[1] erneut ein Buch vor, daß für junge Leute geschrieben und in seiner Sprache sehr einfach, sehr persönlich und sehr direkt ist. Überaus ehrlich und realistisch wird die Gefühlswelt der Liebe geschildert. Sehr empathisch werden Problemstellungen der Jugendlichen angesprochen. Anders als im ersten Buch des Autors zu diesem Thema[2] geht es dabei hier nicht so sehr um Aufklärung im Sinne der Bekanntmachung mit den grundlegenden biologischen und psychischen Abläufen sexueller Intimität und partnerschaftlicher Liebe. Deswegen finden sich in diesem Buch auch Fragen wie die der Empfängnisverhütung oder der Schwangerschaft nur relativ knapp behandelt. Im Vordergrund stehen vielmehr die emotionalen Abläufe am Beginn von Liebe, die Primärerfahrungen von Verliebtsein, sexueller Intimität, die Notwen-

1 R. Hanswille, *Fragen zum Sex.* Antworten für junge Leute. Kösel, München 1989, 198 S., kart., DM 19,80.

2 Vgl. R. Hanswille, *Liebe und Sexualität.* Ein Buch für junge Menschen. München 1986. 2. Aufl. 1987, 167 S., kart., DM 19,80.

digkeit und Fähigkeit, darüber zu sprechen, die Reaktion der Eltern auf solche Erfahrungen usw. Es werden konkrete Übungen angeboten, wie die jugendlichen Partner miteinander über ihre Gefühle ins Gespräch kommen können, damit sie einander tatsächlich verstehen lernen: Über Ängste und Erwartungen, über sexuelle Wünsche und Zärtlichkeiten, über persönliche Vorstellungen bezüglich Treue und Normen. Neben dem Wunsch, den Jugendlichen die Welt der Intimität und Liebe möglichst realistisch zugänglich zu machen und ihre Unsicherheit beim Eintreten in die intime Form menschlicher Kommunikation durch klare Beschreibungen der leib-seelischen Erfahrungen dabei zu nehmen, liegt in diesem Buch auf der Förderung des *offenen Gespräches der Partner miteinander* ein unverkennbarer Akzent.

Reinhard Hanswille enthält sich jeder moralisierenden Beurteilung bezüglich des Umgangs mit den Erfahrungen von Liebe und Sexualität. Er läßt sich auf keinen Zeitpunkt festlegen, wann etwa sexuelle Intimität innerhalb der Beziehung der Jugendlichen einen Platz haben soll. Er verbleibt ganz im Beschreibenden, wenn es darum geht, Erfahrungen der Untreue und der Trennung aufzuarbeiten. Wichtigstes Ziel ist es, durch die Erschließung des offenen Gespürs für die eigenen Bedürfnisse und die Bedürfnisse des Partners mit Hilfe der Anleitung zum erfahrungsbezogenen Gespräch der Partner miteinander zu der reifen Haltung zu ermuntern, die personal verantwortet zu bestimmen vermag, welches „Tempo" der einzelne in der Intensität von liebender Begegnung mit dem Partner verarbeiten bzw. leben kann und will. Es geht um die unbedingte Bejahung der reifen Selbstbestimmung, zu der herausgefordert und ermutigt wird.

Der Vorteil einer solchen Sicht ist, daß wirklich Platz gelassen wird für die unverfügbare Vielfalt individueller Wünsche und Lebenswege, die gerade in der intimen Begegnung eine große Bedeutung hat. In diesem Sinne ist das Buch offen für den heutigen Wertpluralismus. Die Frage stellt sich, ob es den Jugendlichen nicht überfordert. Man hat das Gefühl, daß der Umgang der Jugendlichen miteinander wie ein therapeutischer Prozeß gedeutet wird, in dem durch die Förderung des Aussprechens der eigenen Erfahrungen – selbst bei mißlingender Beziehung – der positive Weg in Partnerschaftsfähigkeit und personalen Selbstand gebahnt wird. Demgegenüber wäre allerdings zu bedenken, daß therapeutische Prozesse der Hilfe durch kundige Begleiter bedürfen. Werden es die Jugendlichen tatsächlich schaffen, aneinander zu dem reifen Umgang zu finden, der in Abgrenzung und Hingabe zu reifer Persönlichkeitsentfaltung führt? Auch wenn Hanswille deutlich von den Gefahren der Projektionen und Symbiose spricht: Werden junge Menschen von 15, 16 Jahren ihre Begegnung auf solche psychisch sehr riskanten Vorgänge hin durchschauen können? Tut nicht der soziale Druck oft das Seine, um dem einzelnen gerade nicht sein Tempo zu lassen? Gibt es tatsächlich ein so offenes Feld des Pluralismus, in dem jeder frei nach seinem Können leben kann: Setzt nicht die Mode ihre eigenen Normen, wenn diese nicht mit Hilfe begründeter Reflexion eingebracht werden? Vom Pädagogischen her gesehen übernimmt das Buch von Hanswille bewußt keinerlei Verantwortung mehr für die Jugendlichen in ihrem Umgang mit Liebe und Sexualität, um gerade an diesem Bereich das Wachstum der selbstverantworteten Persönlichkeit zu garantieren. In der Deskriptivität der möglichen Wege dahin liegt die Stärke des Buches. Es fehlt aber eine Art umfassendere Einordnung dieser Wegbeschreibung in Orientierungshilfen, die nicht autoritär, aber als umfassende Deutungsmodelle zu einer nicht augenblicksbezogenen, sondern umgreifenderen Reflexion anregen können. Brauchen wir als Menschen nicht auch solche weiträumigeren, rational verarbeiteten Perspektiven (die natürlich an der Erfahrung bewährt werden müssen)?

2. *Vom ‚Sakrament' der Zärtlichkeit*

Eine solche umfassendere Einordnung der Erfahrung erotischer Liebesbeziehung versucht Heinrich Dickerhoff.[3] Sein Buch ist beseelt von der Einsicht, daß Glaube und erotische Liebe in einer engen Beziehung zueinander stehen: Die erotische Liebe braucht den Horizont des Glaubens, damit die symbiotischen und übersteigernden Übertragungen des Eros begrenzt werden und die intime zwischenmenschliche Liebe ihre bereichernde Lebenskraft entfalten kann. Der Glaube braucht die Anschauung konkreter erotischer Liebe, um in ihrem Horizont die unbedingte Konkretion und Unmittelbarkeit der Liebe Gottes erfahrbar machen zu können.

Das erste Motiv, daß menschliche Liebe und Individuation den Glauben braucht, entstammt dem Gespräch zwischen Psychoanalyse und Theologie, wie es Eugen Drewermann führt. Der befreiende (therapeutische) Prozeß, der hier der intimen liebenden Beziehung zuerkannt wird, hängt dabei an der Voraussetzung, daß die liebenden Partner sich einander nicht vergöttern. Diese Gefahr des Eros, Vereinigung zu Besitzstreben und zu gegenseitiger totalisierender, zerstörender Besitznahme werden zu lassen, wird auch von Dickerhoff immer wieder angesprochen und als Zug der objektivierenden Sexualisierung der gegenwärtigen Gesellschaft aufgedeckt. Von hier aus läßt sich eine echte Kritik des Sexualverhaltens gewinnen.

Auf der anderen Seite wird aber auch eine Kritik religiöser Gottesliebe und ihrer konkreten kirchlichen Ausformung möglich: Wenn die Liebe in der Kirche nicht an die spontanen und ursprünglichen Kräfte des Eros angeschlossen wird, verkommt sie sehr schnell zu einer abstrakten Morallehre. Glaube wird nicht mehr als befreiende, konkrete Nähe Gottes erlebt. Für Dickerhoff ist die durch viele Gründe in der Kirche wirksam gewordene Verurteilung des Eros entscheidend mit schuld daran, daß die Menschen heute auch den Glauben selbst nicht mehr als etwas Befreiendes erleben. Der kirchlich verwalteten Gottesbeziehung fehlt jede Ursprünglichkeit liebender Begeisterung. Auch wenn die menschliche Erotik eine Einheit zweier gleichrangiger Partner anspricht, während die Liebe zu Gott vom Menschen her gesehen zunächst Anbetung, Ehrfurcht vor dem Größeren ist, so hat doch Gott selbst in der Inkarnation dieser Liebe die Unmittelbarkeit liebender Vereinigung gegeben. In dieser Unmittelbarkeit der Liebe Gottes zu den Menschen liegt die Analogie zwischen Eros und Glaube. Und um dieser von Gott initiierten Unmittelbarkeit willen, die im AT (Hosea, Ezechiel usw.) und NT auch mit Bildern der Liebe zwischen Frau und Mann wiedergegeben wird, wird die Erfahrung der Sehnsucht der erotischen Liebe nach Einheit Abbild der Liebe zwischen Gott und Mensch. Sakramentalität der Ehe und der Kirche begründen sich auf diese Sehnsucht. Wie die erotische Spannung gerade in ihrer Suche nach dem Geliebten erfahren wird, so ist die Kirche gleichsam „Schatzsuche" auf dem Weg zu der ewigen Vereinigung von Gott und Mensch, die mit dem „Hochzeitsmahl" des Lebens Jesu begonnen hat.

Wenn die Kirche die Analogie Eros und Glaube nicht wiedergewinnt, wird sie das Herz der Menschen für Gott nicht zurückgewinnen. Voraussetzung dafür ist die Aufhebung der Ächtung erotischer Erfahrung, die Aufgabe des Vorrangs moralischer Betrachtungsweise – hier vor allem verstanden als Versuch, erotische Sehnsucht von außen durch Gebote und Ordnung in den Griff zu bekommen – zugunsten der Bereitschaft, sich einfach von der Liebe Gottes und ihrer unbedingten Nähe mitreißen zu lassen (was dann selbstverständ-

---

3 H. Dickerhoff, *Daß wir Zärtlichkeit nicht gottlos nennen.* Zur Versöhnung von Christentum und Sexualität. Echter, Würzburg 1989, 168 S., kart., DM 22,–.

lich auch ethische Konsequenzen hat). Der Christ wird erst so zu einer „frommen Zärtlichkeit" fähig. Für ihn wird die intime Liebeserfahrung zum Paradigma, das ihn herausfordert, sich zu der Großzügigkeit der Liebe zu transzendieren, die im Raum der seinlassenden Liebe Gottes möglich wird und Antwort auf Gottes Intimität der Liebe ist. Es ist eine Großzügigkeit, die an der Liebe Gottes menschliche Liebe bei sich und anderen in ihren Grenzen erkennen und akzeptieren kann, die die Partner deshalb ‚bei sich bleiben läßt', ohne Überkompensationen und Projektionen zu provozieren, die aber gerade deshalb zu Selbstüberschreitung fähig macht.

3. *Partnerschaftliches Leben im Horizont der Liebe Gottes*

Vom Wissen um die befreiende Wirkung der Nähe des „Dritten", der Nähe Gottes, in der Beziehung ist auch das Bändchen von Lorenz Wachinger „Paare begleiten"[4] aus entworfen. Wachinger will mit diesem Buch bewußt machen, daß es nicht nur darauf ankommt, innerkirchlich für die Ehevorbereitung gut Sorge zu tragen. Es geht um das Verstehen des grundlegenden menschlichen Vorgangs der Paarbildung überhaupt, die mit dem Eheschluß nicht aufhört und die Spannungen und Konflikte erfährt, welche bis zu Tod oder Trennung reichen. Der Seelsorger soll diese Prozesse begleiten: *das* heißt wirkliche Seelsorge an den Ehepartnern.

Partnerschaftliche Prozesse und seelsorgliche Begleitung werden hier ganz bewußt und explizit nach therapeutischen Gesichtspunkten beschrieben. Therapeutisch heißt: Die partnerschaftliche Paarbildung wird auf ihre Reifungsschritte hin befragt. Sie wird als für menschliches Leben hervorragender Ort der Individuation begriffen, wenn Regressionen und ‚Verknotungen' gesehen, benannt und gelöst werden. Die Hauptfrage, die sich der Autor stellt, ist dabei zunächst wiederum die Frage nach der Kommunikation: Wie soll der begleitende Seelsorger über die Ehe und ihr personales Geschehen sprechen? Wie sollen wir überhaupt davon reden? Das Mißgeschick der kirchlichen Ehepastoral, die zwischen moralisch wertendem und kirchenrechtlich fixierendem Sprechen eingeklemmt ist, wird deutlich. Das Buch selbst nimmt demgegenüber verschiedenste Anläufe und weist so einen Weg: Es spricht in Märchen, Bildern, Meditationen und gibt Übungen an, mit denen der Seelsorger seine Gesprächspartner zu Phantasien und erfahrungsbezogenem Reflektieren, Durchfühlen und Durchdenken anleiten kann.

In diesen Bildern, Märchen und Meditationen erscheint Ehe als dialogische Zeit, als ein Weg, ein zwischenmenschlicher Prozeß, der in den Phasen des gemeinsamen Aufbruchs, der Erfahrung des Weges zu dritt (oder zu mehr), der Ehe nach dem Weggang der Kinder und der Ehe im Alter („Lebensalter der Ehe") sich entfaltet. Realistisch und vielseitig werden die Erfahrungen beschrieben, in denen in diesem gemeinsamen Prozeß die Identität der Partner geprägt, in Frage gestellt, erweitert, erschüttert, gewandelt, neu konstituiert wird; wie Machtverhältnisse innerhalb der Beziehung sich durch das Hinzukommen der Kinder oder das Aufgeben der Arbeit (Pension) ganz spontan emotional verändern. Auch hier wird die sexuelle Intimität als Teil des umfassenden Selbstfindungsprozesses miteinander gedeutet, so daß ihr Beginn und ihr Umgang von dort her seine Regeln findet. Bewußt werden Neidgefühle älterer Generationen benannt, die im Geflecht traditioneller Normen einer solchen Offenheit heute gegenüber (voreheliche Beziehungen!) sehr unsicher sind,

4 L. Wachinger, *Paare begleiten* (Heilende Seelsorge). Matthias Grünewald, Mainz 1989, 136 S., kart., DM 19,80.

sich fragen, ob das den Anforderungen Gottes entspricht. Und es wird der Ehepastoral die Verpflichtung genommen, die Unauflöslichkeit der Ehe mit allen Mitteln zu propagieren und gleichsam kämpferisch durchzusetzen. Es wird im Gegenteil das Wort Treue (unbeschadet seiner befreienden personalen Tiefensemantik) auf seine Gefahr hin untersucht, zum Verweigern echter Wandlungen zu verleiten, die in der Konsequenz personaler Identitätsreife eigentlich gefordert wären.

Die Notwendigkeit der Wandlung als entscheidender Teil nicht verweigerter Identitätsbildung wird dabei von Wachinger – wahrscheinlich aufgrund seiner reichen therapeutischen Erfahrung – sehr stark betont. „Leben heißt sich wandeln, Altsein sich oft gewandelt haben (Kardinal Newman)" (51). Zwar nennt Wachinger Gott auch den „Pol der Stabilität, der Garant meiner Identität" (51), aber er mahnt gegen jede Abstraktion der sakramentalen Deutung partnerschaftlicher Liebe: „‚Alles Menschliche will Dauer, Gott will Verwandlung' (Ricarda Huch)" (100). Hier kommt die ganze Spannung kirchlicher Ehepastoral und des Verständnisses des ehelichen Sakramentes zum Ausdruck: Im vorliegenden anthropologisch-psychologischen Ansatz der Deutung partnerschaftlicher Liebe scheint die Wurzel der Sakramentalität gerade in der Verwandlungskraft partnerschaftlicher Beziehung zu liegen. Gerade die partnerschaftlichen Konflikte stehen als Symbol des Individuationsprozesses, der immer reicheren Anteil am Glück des Lebens vermittelt. Und darin wird die sakramentale Tiefendimension der Ehe gesucht, die Gottes Liebe erfahrbar macht, der dem Menschen das reife und glückliche Leben gönnt und schenken will. Wachinger zieht diese Sakramentalität sogar bis hin zur Möglichkeit der Trennung in der Scheidung aus, indem er die psychologisch notwendigen Schritte einer therapeutisch ‚sachgerechten', individuationstheoretisch konsequenten Verarbeitung dieser Krisenerfahrung (Phasen der Trennung mit Verleugnung, Verhandeln, Depression und realistischer Bewältigung ähnlich der Phasen des Sterbens bei Kübler-Ross) beschreibt. Dabei empfindet es Wachinger als ein schwieriges Problem zu unterscheiden, wann Partner aus ihren Beziehungskonflikten (vielleicht in eine neue unausgegorene Beziehung) *fliehen* und wann tatsächlich der Schritt zu einer *wirklichen Trennung* an der Reihe ist und auch kirchlich begleitet werden muß.

Das Herz des Therapeuten schlägt auf der Seite der Wandlung, weil hier oft eine Stärkung der Individuation erfahren wird. In der Vielfalt gewagter Lebenssituationen *erfährt* sich der Mensch in seinem vieldeutigen Daseinssinn, lernt so sich selbst genauer und realistischer kennen und kommt zu sich selbst. Wo aber ist hier die Grenze, an der das Zurücklassen von Lebensstrukturen und das Erlebnis des Neuen nicht mehr Vertiefung, sondern Flucht bedeutet? Es gibt ein Aushalten der Unfertigkeit allen Daseins. Das weiß auch das therapeutische Denken und Fühlen. Aber es drängt auf das sinnstiftende psychologische Erleben ständiger Wandlung. Steckt darin nicht aber möglicherweise tendenziell die Versuchung zu einer gewissen Unverbindlichkeit? Die Distanz von der Lebensrolle kann Schritte in die vertiefte Individuation eröffnen. Sie kann aber auch zur Technik werden, die die Unwiderruflichkeit des Lebens schließlich nicht mehr ernst zu nehmen vermag. Hier liegen noch sehr viele ungeklärte Probleme für das Gespräch zwischen Theologie und psychologischer Anthropologie, die gerade die Deutung der Sakramentalität und der Unauflöslichkeit ehelicher Liebe betreffen.

Besprechungen

Ordensleben und Spiritualität

SCHEUER, Manfred: *Die evangelischen Räte.* Strukturprinzip systematischer Theologie bei H. U. von 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,–.

Mit einem Paukenschlag, der nicht zu überhören sein wird, setzt die Reihe „Studien zur systematischen und spirituellen Theologie" ein, die sich zum Anliegen gemacht hat, die mit der Spätscholastik einsetzende Entfremdung zwischen der wissenschaftlichen und der geistlichen Theologie zu überwinden. SCHEUER, dem Autor des ersten Buches dieser neuen Reihe, ist in einer hervorragenden wissenschaftlichen Arbeit diese Verknüpfung von systematischer und spiritueller Theologie im Blick auf die evangelischen Räte gelungen.

Die evangelischen Räte werden nicht – wie das ansonsten meist der Fall ist – in biblischer, frömmigkeitsgeschichtlicher, aszetischer oder moraltheologischer Hinsicht untersucht, sondern als strukturgebendes Prinzip neuerer dogmatischer Entwürfe. Deutlich wird, daß theologische Theorie und geistliche Praxis zusammengehören, daß die Praxis der Räte eine einsichtige Grundlegung im dogmatischen Kontext braucht, um verantwortet gelebt werden zu können.

SCHEUER begibt sich ins Gespräch mit H. U. v. Balthasar, K. Rahner, J. B. Metz und der Theologie der Befreiung und zeigt an deren dogmatischen Entwürfen, daß und wie diese Theologen die evangelischen Räte zum Wesenskern der christlichen Identität gehören. Dabei zeichnet er Entwicklungslinien in diesen verschiedenen theologischen Entwürfen nach; er zeigt, wie sich die untersuchten Autoren beeinflußt oder voneinander abgegrenzt haben; er wertet, kritisiert und legt an manchen Stellen den Finger in theologische Unausgewogenheiten und Leerstellen der analysierten Entwürfe; er zeigt auf, daß die evangelischen Räte von allen behandelten Theologien vom systematischen Denken her auf der spirituellen Ebene besonders in ihrem kritischen Potential herausgearbeitet werden. Zu diesem letzten Punkt ein paar Anmerkungen.

Bei von Balthasar geraten Armut und Gehorsam in eine Gegenposition zum „Willen zur Macht", zur neuzeitlichen Autonomie und Aufklärung und die Jungfräulichkeit in ein Gegenüber zu einem selbstherrlich absolut gesetzten Eros. Für Rahner sind die evangelischen Räte ein eschatologisches Zeichen und Zeugnis, die Ehelosigkeit ein Zeichen für die Torheit des Kreuzes und ein Stachel im Fleisch, ohne daß er jedoch Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam so stark wie von Balthasar in einem direkten Gegenüber zu bestimmten Formen der Konkupiszenz, wie z. B. Macht, Reichtum oder Sexualtrieb, herausarbeitet. Metz charakterisiert die Armut als eine greifbare Form des Widerstands gegen die „Diktatur des Habens", gegen eine auf bloßem Tausch basierende Kommunikation, gegen Selbstbehauptung und Herrschaft; die Ehelosigkeit erhält für ihn ihr Gewicht durch ihr Gegenüber zu Erwartungslosigkeit und Resignation; Gehorsam in der Nachfolge Jesu zu leben, heißt für ihn, die Ausblendung Gottes angesichts der Leidenden korrigieren und unkommunikative Verkürzungen von Freiheit und Emanzipation kritisieren. Der befreiungstheologische Entwurf sieht in den evangelischen Räten eine Kritik an der Vergötzung des Kapitals bzw. des Habens, aber auch eine Kritik am marxistischen Lösungsvorschlag, der nicht mehr offen ist für Transzendenz. Insgesamt gesehen steht das Leben nach den evangelischen Räten, folgt man L. Boff, gegen die gegenwärtige Säkularisierung unserer Welt.

Immer wieder wird deutlich, daß die evangelischen Räte nur vom unableitbaren Ruf Gottes her zu verstehen sind, auf den zu antworten für den Menschen die Konkretion seiner kommunikativ verfaßten Freiheit bedeutet. Das aber heißt nichts anderes, als daß die evangelischen Räte für das Verstehen unseres Glaubens auf der einen Seite zwar systemprägend, auf der anderen Seite aber auch als systemsprengend verstanden werden müssen.

Das Buch von SCHEUER ist nicht leicht zu lesen. Und doch sollte es in keinem Ordenshaus fehlen. Nicht nur, daß mit dem Thema der evangelischen Räte die innere Struktur neuerer Theologien aufgeschlossen wird und der Leser schon von daher einen großen Gewinn für sich verbuchen kann.

Nein, das Entscheidendere wird sein, daß das Buch eine Hilfe sein kann, das Leben nach den evangelischen Räten in einem umfassenderen Zusammenhang zu begreifen, zu verstehen, daß das systematische Nachdenken über den Glauben eine Logik der Liebe Gottes erschließt, die konkret gelebt werden will.

Matthias Stöbener

Gottes Weisheit im Mysterium. Vergessene Wege christlicher Spiritualität. Hrsg. v. Arno Schilson. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 334 S., geb., DM 42,–.

Vergessene Wege christlicher Spiritualität – so lautet der Untertitel des Buches. Leider erfüllt das Buch nur teilweise die Breite der Erwartungen, die sich an diesen Untertitel hängen. Hintergrund des ganzen Projektes, das sich aus Beiträgen von Blasberg-Kuhnke, Hoppe, Brox, Bleistein, Kehl – um nur einige der Autoren zu nennen – zusammensetzt, ist die Notwendigkeit für das Christentum, sich mit den neuen spirituellen Bewegungen auseinanderzusetzen, die sich unter dem Schlagwort „New Age" zusammenfassen lassen. Die gegenwärtige Krise der Vernunft, die Rede vom Ende der Aufklärung, die neue Religiosität im Zeichen einer Neognosis und Esoterik, verlange, so die Tendenz des Buches, eine intensive Auseinandersetzung und erneute Fruchtbarmachung des vergessenen Erbes christlicher Spiritualität und Theologie. Genau an diesem Punkt würde sich der interessierte Leser aber mehr erwarten.

Da liest er zunächst einmal eine breit ausgeführte Gegenwartsanalyse zu den Themen „Krise der Vernunft", „Politische Mystagogie der Nachfolge", „Neue Religiosität und New Age". Dann folgt der Block „Geschichtliche Erinnerungen", in dem sich die Erinnerungen an vergessene Wege christlicher Spiritualität auch in Grenzen halten: Aspekte zum Mysterium-Verständnis im Kolosser- und Epheserbrief, die negative Theologie des Dionysios vom Areopag und die wissende Unwissenheit des Nikolaus von Kues – das sind Erinnerungen an Wege christlicher Spiritualität, wenn es auch nicht unbedingt vergessene Wege sind. Aber die Artikel über den Spinozismus, über Schleiermachers Wiederentdeckung von Religion, über die religiösen Erfahrungen in der literarischen Romantik – wollen die auch Erinnerungen an christliche Spiritualität sein? Auch unter dem Thema „Mystagogie am Beginn des 20. Jahrhunderts" findet der Leser neben einem Artikel über Naturmystik und kosmisches Lebensgefühl und einem über die Rezeption der Mystik in der deutschen Literatur nur einen, der geweckte Erwartungen erfüllt: Theologie als Mystagogie – der theologische Neuaufbruch nach der Jahrhundertwende (lesenswert!).

Wirklich hilfreich für unsere heutige Situation sind die unter dem Stichwort „Theologische Perspektiven" gesammelten Aufsätze. Da geht es um systematische Aspekte christlicher Mystagogie, um religionspädagogische Folgerungen, um Liturgie und Mystagogie und kirchliches Leben im Zeichen des Mysteriums Gottes. Alles Artikel, die neben geschichtlicher Erinnerung und Gegenwartsanalyse Ansatzpunkte aufzeigen, die spirituelle Krise des Christentums zu überwinden. Das soll nun nicht heißen, daß die sonstigen Beiträge des Buches schlecht wären. Im Gegenteil: Die Themen sind nicht nur interessant; die Aufsätze sind auch von hoher wissenschaftlicher Qualität und dabei doch allgemein verständlich geschrieben. Nur: Es ärgert immer wieder ein wenig, wenn die Verpackung eines Buches Erwartungen weckt, die der Inhalt nicht so ganz erfüllt und zu einem Thema alles Mögliche gesammelt wird, was oft nur am Rande zum Bereich dazugehört.

Matthias Stöbener

Martini, Carlo M.: *Was er euch sagt.* Leben aus der Freude des Evangeliums. Freiburg 1989: Verlag Herder. 159 S., geb., DM 22,80.

Der auch bei uns durch viele seiner spirituellen Schriften bekannte Jesuit, Exeget, Kardinal und Erzbischof von Mailand, Carlo M. Martini, veröffentlicht hier zwei Reihen biblischer Meditationen. Ursprünglich hielt Martini diese Betrachtungen im Mailänder Dom. Seine Zuhörer waren zum großen Teil Jugendliche.

Überlegungen zur Bedeutung von Schrift-Meditation und Gebet folgen im ersten Teil des Buches fünf Meditationen zur johanneischen Perikope über die Hochzeit zu Kana. Die zweite Meditationsreihe greift Texte des Evangeliums nach Markus auf.

Spricht Martini in den Betrachtungen zur Kana-Perikope vor allem von der Freude und der Begeisterung, die Jesus mit seiner Botschaft und seinem Tun schenken will, so weisen die markinischen Texte darauf hin, daß es zur Nachfolge Jesu gehört, im Vertrauen auf ihn die Angst zu überwinden, sich dem Widerspruch und Widerstand zu stellen sowie das Kreuz anzunehmen. In der abschließenden Meditation spricht Martini dann von der Erscheinung des Auferstandenen und von der Sendung der Jüngerinnen und Jünger zum tatkräftigen Zeugnis inmitten der Welt.

Martini zeigt hier einmal mehr, wie lebendig das Wort Gottes ist, und wie man es vermitteln kann, so daß es gehört wird. Klemens Jockwig

Nouwen, Henri J. M.: *Nachts bricht der Tag an!* Tagebuch eines geistlichen Lebens. Freiburg 1989: Verlag Herder. 272 S., kt., DM 29,80.

Von dem niederländischen Pastoralpsychologen und ehemaligen Harvard-Professor Henri Nouwen liegt bereits eine ganze Reihe deutscher Übersetzungen seiner geistlichen Bücher vor. Der vorliegende Band ist wie „Ich hörte auf die Stille" ein geistliches Tagebuch, das der Verf. über ein Jahr geführt hat und das seinen Weg von der französischen Kommunität der „Arche"-Bewegung in Trosly in die kanadische Gemeinschaft von Daybreak wiedergibt. Der englische Originaltitel „The Road To Daybreak" spricht das an, wurde aber in der deutschen Übersetzung eher verunklärend spiritualisiert. Für geistlich aufgeschlossene Leser sind die Bücher Nouwens immer wieder eine wertvolle Lektüre. Seine Scharfsichtigkeit und Differenziertheit lehren einen klareren Blick auch auf das eigene Leben. Der Weg Nouwens von der Harvard-University in die Arche zeigt auch Merkmale des Aussteigens und wird sicher nicht jedermanns Weg sein. Die Auseinandersetzung aber, die sich in seinem Tagebuch niederschlägt, beeindruckt und fordert zur eigenen Auseinandersetzung heraus. Die Begegnung mit Behinderten in der „Arche" führt an ganz elementare menschliche Anliegen heran, die auch Bestandteil jeder Religiosität sind: die unbedingte Wertschätzung zu erfahren, sich gerade auch mit den persönlichen Verletzungen angenommen zu wissen. Die Begegnung mit Christen, die sich für ein Leben zusammen mit Behinderten entschieden haben, führt in Dimensionen des Glaubens, die eine solche dauerhafte Bindung tragen können. Glaubenserfahrung und Leben in Kommunität sind hier nicht ein interessantes Intermezzo, sondern der dauerhafte Vollzugsraum der eigenen Persönlichkeit mit Begrenzungen und erfüllten Zeiten. In einer Gesellschaft, in der die Optimierung der jeweils individuellen Lebenschancen ein unbedingtes Ziel darstellt, ist das wirklich eine alternative Lebensweise. Nicht immer wird man mit Nouwens Gedanken einverstanden sein; so beispielsweise, wenn er eine unglückliche Gegenüberstellung von psychischer und spiritueller Reife des Menschen andeutet. Aber noch in der Abgrenzung ist die Beschäftigung mit diesen Tagebuchaufzeichnungen lohnenswert. Johannes Römelt

Mello, Anthony de: *Wer bringt das Pferd zum Fliegen?* Freiburg 1989: Verlag Herder. 173 S., geb., DM 24,–.

1987 verstarb der indische Jesuit und geistliche Autor Anthony de Mello. Unter dem skurrilen Titel „Wer bringt das Pferd zum Fliegen?" legt nun der Herder-Verlag die letzte Sammlung seiner Weisheitsgeschichten vor, die auch im Original erst posthum erscheinen konnten. Wie auch in früheren Veröffentlichungen handelt es sich hier um überraschende, zum Teil komische, immer wieder aber zum Nachdenken anregende Szenen, Dialoge, Geschichten, die den Leser mit sich selbst konfrontieren sollen: mit seinem alltäglichen Verhalten, aber auch mit den wirklich tragenden Erfahrungen und Überzeugungen. Man kann diese Geschichten sozusagen nur tröpfchenweise, in kleinen Dosen zu sich nehmen. Dann aber erschließen sie neue Sichtweisen, manchmal ganz unvermutete Perspektiven, manches Mal stößt man auch auf längst Bekanntes, das in aller Einfachheit auszusprechen aber gar nicht selbstverständlich ist. Andere Geschichten spiegeln meinem Eindruck nach schlicht die Freude am Erzählen und an der überraschenden Pointe wider. Unterhaltsam sind die Geschichten allemal, meist lassen sie sich aber nicht einfach als Unterhaltung konsumieren. Sie bieten phantasievolle und realistische Blicke auf das Absurde, Komische und auch Tiefsinnige des Lebens und sollen im Sinne des Verf. eine Hilfe sein, sich die Frage nach dem Sinn des Lebens persönlich zu stellen und nach einer eigenständigen Antwort zu suchen. Ihre leichte und eingängige

Form scheint geradezu den Leser überlisten zu sollen: beginnt er einmal mit der Lektüre, kann ihm nicht lange verborgen bleiben, daß letztlich von ihm selbst die Rede ist, auf eine liebenswürdige, aber auch provozierende Weise. Und auch das gehört zu den Botschaften Anthony de Mellos: „Die Wahrheit, die uns befreit, ist fast immer eine Wahrheit, die wir lieber nicht hören wollen." Ihr dennoch Gehör zu verschaffen, ist das Ziel dieses Buches. Johannes Römelt

Albrecht, Barbara: *Gottes Geist und menschliches Beten.* Freising 1990: Kyrios Verlag Meitingen. 61 S., kt., DM 7,80.

Aus den Zeilen dieses 61seitigen Buches spricht spürbar die reiche Lebenserfahrung der promovierten Theologin, die es versteht, Wichtiges über geistliche Lebensführung zu vermitteln.

Das Buch gliedert sich in zwei Abschnitte, in denen Barbara Albrecht die heute allzusehr ins Hintertreffen geratene Bedeutung des Hl. Geistes darlegt und realitätsnah die Probleme eines Christen mit dem Beten beschreibt. Das Angebot entsprechender Hilfestellungen versteht sich als konkrete und wohltuende Ermutigung, trotz mancher Schwierigkeiten das Beten neu zu wagen.

Gegenwartsbezogene Ausführungen zur Pfingstsequenz „Komm, o Geist der Heiligkeit" im zweiten Teil des Buches schaffen einen willkommenen Zugang zum rechten Verständnis dessen, was mit dem Geist Gottes gemeint ist, und verleihen dem Buch insgesamt einen gelungenen Ausklang.
Bernd Wagner

Österliche Bußzeit

Gruber, Elmar: *Mein Fastenkalender.* Gebete, Anstöße, Meditationen von Aschermittwoch bis Ostern. München 1990: Don Bosco Verlag. 56 S., Spiralheftung, DM 13,80.

Griesbeck, Josef: *Weniger ist mehr.* Ein Werkbuch für die Fastenzeit. München 1989: Don Bosco Verlag. 132 S., kt., DM 19,80.

Müller, Peter: *Fasten – dem Leben Richtung geben.* Lese- und Übungsbuch zum spirituellen Fasten. München 1990: Kösel-Verlag. 144 S., kt., DM 26,80.

Schon seit einigen Jahren wird die Praxis des Fastens in erstaunlichem Umfang von Menschen aus den unterschiedlichsten Motivationen heraus neu entdeckt. Wurde das Fasten vor nicht allzu langer Zeit noch vor allem als unangenehme religiöse Praxis empfunden, die als Kirchengebot auferlegt war und an bestimmten Tagen eingehalten werden mußte, so rücken jetzt mehr und mehr die positiven Aspekte enthaltsam gelebter Zeiten ins Bewußtsein. Davon zeugt eine reichhaltige Literatur, in der Erfahrungen und Hilfestellungen zum Fasten für interessierte Leser zur Verfügung gestellt werden. Immer wieder wird in den Veröffentlichungen hervorgehoben, daß Fasten nicht nur ein Beitrag zu gesünderem Leben ist, sondern auch zur Entfaltung der Gefühlskräfte führt und insgesamt sensibler werden läßt. Dazu tritt auch noch die ausdrücklich religiöse Motivation des Fastens: Leib und Seele sollen von Verstrickungen und Verkrustungen gelöst werden, dem Leben soll durch Besinnung und Gebet eine neue Richtung gegeben werden. Elmar Gruber betont in diesem Zusammenhang, daß das Christsein in unserer pluralistischen Gesellschaft in hohem Maße persönliches Engagement erfordert und sich der einzelne die Einstellungen zur Gestaltung seines Lebens eigenverantwortlich und auch aus eigenem Antrieb aneignen muß. Dabei soll die Praxis des Fastens eine Hilfe sein. Grubers Fastenkalender bietet allerdings weniger eine praktische, konkrete Einführung in das Fasten; es handelt sich hier vielmehr um einen Kalender mit nachdenklichen Anregungen für die einzelnen Tage von Aschermittwoch bis Ostermontag. Ein Bibelvers, drei oder vier besinnliche Sätze, dazu ein kurzes Gebet: das gibt Gruber seinem Leser mit auf den Weg in den Tag. Wortspiele und flotte Formulierungen („Herr, bringe mich in Gang") stehen neben mißglückten, bedeutungsschwangeren Wendungen (sich „ver-sterben"). Umkehr und Entschiedenheit, Getragen werden und Vergeben sind u. a. die Themen der einzelnen Tage.

Von Josef Griesbeck, der als Sozialpädagoge und Berater mit Jugendlichen und Jugendleitern arbeitet, stammt eine Veröffentlichung, die Sinn und Vollzug des Fastens selbst zum Thema macht. Griesbeck spricht vom Heilfasten, das im Dienst eines verantwortbaren und gesunden Lebensstils

steht; als eigentlichen Hintergrund benennt er aber die jesuanische Fastenmotivation: die Haltung des Menschen, der sich selbst zurücknimmt. In seinem schmalen Bändchen hat er reichhaltiges Material zusammengestellt: zur biblischen Deutung des Fastens, zum Stellenwert des Fastens in anderen Religionen, zu neuen Formen des Fastens (Energiesparen, „Kilometerfasten", Einsparen von Terminen, Fasten bei der Kleidung, nach Gesichtspunkten einer gerechten Produktion einkaufen; aber auch Fasten bei Genußmitteln), zu den gesellschaftlichen Zusammenhängen, in denen Fasten geschieht. In einem eigenen Praxisteil fügt der Verf. noch konkrete Anregungen für die persönliche Arbeit und die Arbeit in Gruppen hinzu: die Erstellung eines Fastenkalenders und eines Hungertuches, Methoden zur Gesprächsanregung, ein Rollenspiel, ein Wüstentag, ein kurzer Erfahrungsbericht über neunminütige Pausenmeditationen, die in Schulen abgehalten wurden. Ein „Werkbuch" gibt immer die Möglichkeit, sehr unterschiedliches Material zu sammeln und nebeneinanderzustellen. Manchmal aber scheint sich in diesem Fall der Verf. doch zu überfordern: wenn er beispielsweise auf vier Seiten „Wege aus der landwirtschaftlichen Überproduktion" weisen will (und natürlich bei einer Skizze der Problematik stehenbleiben muß). Dennoch bietet er in seinem Buch einige Hilfen für die Arbeit mit Jugendlichen in der Fastenzeit.

Einen wirklichen Leitfaden zum „spirituellen Fasten" (wie es der Verlag in seiner Ankündigung ausdrückt) stellt die Veröffentlichung von Peter Müller dar. Der Verf. ist Bildungsreferent für Erwachsenenbildung in der Diözese Rottenburg-Stuttgart und greift für sein Buch auf erprobte Methoden und eigene Erfahrungen bei den Rottweiler Fastenwochen zurück. Dabei richtet er sich vor allem an Erwachsene und an Fastengruppen; zusätzlich veröffentlichte er auch eine Handreichung für Fastengruppenleiter. Die einleitenden anthropologischen und biblischen Überlegungen zum Fasten sind informativ und anregend geschrieben. Müller legt hier die verschiedenen Dimensionen des Fastens vom körperlichen Vorgang bis hin zur religiösen Sinngebung in ansprechender Weise dar und formuliert in Anlehnung an H. Lützner sieben Fastenregeln; dabei ist es sein Ziel, einen Rahmen für eigene Erfahrungen des Lesers bereitzustellen. Auf die Einleitung folgen als Hauptteil zwei Fastenbegleiter: Anleitungen, die die konkreten Fastenschritte darlegen und über acht Tage hin begleiten, vom Entlastungstag bis hin zu den beiden Aufbautagen. Die Themen der beiden Fastenbegleiter sind allgemein gehalten („Fasten – Meinem Leben Richtung geben". „Fasten – In kleinen Dingen Zeichen setzen"; dieser zweite Fastenbegleiter ist thematisch auf den Advent ausgerichtet.) und werden über die acht Tage hin in Einzelthemen entfaltet (Warum will ich fasten? Auf den Körper achten; Schwächen und Grenzen; Befreiende Begegnung; Last des Lebens; u.a.). Bildbetrachtungen, biblische Besinnungen, Kurztexte, jeweils ein Mandala sind Medien, die der Verf. als Anregung ausgesucht hat. Eine „Fundgrube" (mit Atem- und Entspannungsübungen, einzelnen Meditationen, Literatur) rundet als dritter Teil den ansprechenden Band ab. Diesem Lese- und Übungsbuch merkt man nicht nur reiche Erfahrung im Hintergrund an, sondern auch das aufrichtige Interesse des Verfassers an einer gelingenden „Fastenzeit". Einzelfastern und Teilnehmern an Fastengruppen soll es hier ausdrücklich empfohlen sein. Johannes Römelt

Schaube, Werner: *Vom guten Geschmack des Verzichtens.* Ein Fasten-Lesebuch. Freiburg 1990: Verlag Herder. 143 S., kt., DM 17,80.

Das Fasten nichts mit Schwärmerei, mit künstlich herbeigeführtem Mangel und mit Entbehrung zu tun hat, ist eine der Überzeugungen, aus denen heraus der Verf. dieses Buch zusammengestellt hat. Fasten soll vielmehr zur Begegnung mit sich selbst führen, heilsam sein für Körper und Geist und auch für die religiöse Dimension des Lebens öffnen. Schaube nennt seine Veröffentlichung ein „Lesebuch"; es ist zuerst eine Sammlung von Stellungnahmen, die den Titel erläutern und belegen: daß Verzicht tatsächlich einen „guten Geschmack" haben kann. Dokumente der deutschen Bischöfe, von Misereor, persönliche Stellungnahmen, Abschnitte aus dem Holländischen Katechismus und eine Darstellung des Heilfastens nach O. Buchinger stehen da nebeneinander. Darüber hinaus aber tauchen auch eine ganze Reihe Themen auf, die lose im Zusammenhang mit der Bemühung um einen neuen, einfacheren und konzentrierteren Lebensstil stehen: Meditation, Arbeit als Droge und Arbeit als erfüllendes Tun, die rechte Gestaltung des Sonntags, unsere Sorge für die Schöpfung u.a. Neben eigens für diesen Band verfaßten Texten finden sich darunter auch eine ganze Reihe anderer, die aufmerksamen Lesern nicht unbekannt sind. Der Wert dieses Lesebuches besteht so vor allem darin, die verstreuten Anregungen und Gedankensplitter rund um ein Thema gruppiert dem Leser anzubieten. Johannes Römelt

Rotzetter, Anton: *Gottes Leidenschaft ist Liebe.* Der Sinn von Kreuz und Auferstehung. Freiburg 1990: Verlag Herder. 115 S., DM 17,80.

Was dem Leser hier geboten wird, ist kein trockener dogmatischer oder exegetischer Traktat über das Thema Kreuz und Auferstehung, sondern lebendige Verkündigung, die sich immer wieder am historischen Jesus und seiner Botschaft orientiert, um von da aus das eigene und öffentliche Leben kritisch zu hinterfragen. Die vorgelegten Texte stellen eine Auswahl aus dem Predigtdienst des Verfassers während der letzten zwanzig Jahre dar und umkreisen sehr abwechslungsreich in vier Abschnitten das Ostergeheimnis der Passion und Auferstehung. „Allen gemeinsam ist die Einheit, welche im Leben und Sterben Jesu sichtbar wird: ein leidenschaftlicher Einsatz für die Menschen, eine Liebe, die sich für das Leben ganz verausgabt, eine Hingabe, die sich auch in Widerspruch und Widerstand, in Leiden und Tod durchhält, ja gerade darin ihre eigentliche Stunde hat" (S. 6). Gedanken und Sprache des Autors wirken erfrischend, weil sie ausgetretene Pfade meiden und in origineller Weise die großen Themen der österlichen Bußzeit wirkungsvoll zur Sprache bringen. Ein Buch, das gleichermaßen der Verkündigung neue Impulse und dem eigenen religiösen Leben wertvolle Anregungen zu geben vermag. Franz Karl Heinemann

Nouwen, Henri J. M.: *Zeige mir den Weg.* Texte für alle Tage von Aschermittwoch bis Ostern. Hrsg. v. Franz JOHNA. Freiburg 1990: Verlag Herder. 144 S., DM 19,80.

Mit Geschick ist vom Herausgeber Franz Johna aus einem Dutzend Werke eines der bedeutendsten geistlichen Autoren unserer Zeit für jeden Tag ein Text der „Besinnung" ausgewählt worden. Eingeleitet wird er durch ein Schriftwort der Tagesmesse, abgeschlossen durch ein Gebet. Nouwens meditative Impulse führen – unter voller Berücksichtigung der Beschwernisse des Lebens – zu einem vertieften Verständnis für Gottes Liebe, Nähe und Solidarität. Sie schenken Mut und Kraft, das eigene Leben christlicher zu gestalten – vor allem durch eine größere Nähe zu Gott in Jesus Christus im alltäglichen Verhalten. Nouwen bietet Ansätze zu mehr Glaubensfreude, zu einem froheren Leben aus der Liebe und Güte Gottes. Seine Aussagen sind knapp und theologisch klar, lebensnah und ungekünstelt. Immer wieder enthalten sie auch praktische spirituelle Ratschläge für die persönliche Nachfolge. So ist das Büchlein auch über die genannte Zeit des Kirchenjahres hinaus ein guter Wegbegleiter. Klaus Hermann Ossenbühl

Spiecker, Kyrilla: *Auf Ostern zu.* Gedenken für jeden Tag in der Fastenzeit. Würzburg 1990: Echter Verlag. 104 S., kt., DM 16,80.

In diesem Buch findet man für alle Tage der österlichen Bußzeit ein Schriftwort aus der kirchlichen Leseordnung und einen kurzen kommentierenden Text, der als Meditation oder als Gebet formuliert ist und die Aktualität der biblischen Aussage deutlich werden läßt. Dabei steht der Gedanken der Buße und Umkehr im Vordergrund, die nicht als unangenehme Pflichtübung, sondern als befreiende Möglichkeit, das eigene Leben anzunehmen und neu auszurichten, vorgestellt werden. Die Autorin hat in vielen Büchern bewiesen, daß sie mit dem Wort umzugehen versteht. Der von ihr gefertigte Farbholzschnitt, der auf S. 29 ganz und auf anderen Seiten in Ausschnitten – leider nur in Schwarz-Weiß – abgebildet ist, zeigt, daß sie auch eine ausgezeichnete Künstlerin ist, der es gelingt, religiöse Motive eindringlich und ansprechend darzustellen. Die Fastenzeit soll eine Zeit der Besinnung sein. Sie ist es, wenn man täglich für die Botschaft dieses Buches offenen Ohres und Herzens einige Minuten opfert. Franz Karl Heinemann

Jacobs, Immanuel: *Jerusalemer Kreuzweg.* Bilder, Meditationen und Gebete für Pilger. Münsterschwarzach 1989: Vier-Türme-Verlag. 112 S., kt., DM 14,80.

Jacobs, Immanuel: *Jerusalemer Jugendkreuzweg.* Bilder, Meditationen und Gebete. Münsterschwarzach 1989: Vier-Türme-Verlag. 123 S., kt., DM15,80.

P. Jacobs, Benediktiner der Dormitio-Abtei in Jerusalem, ist ein guter Kenner dieser Stadt und ihrer Probleme. Neben vielen anderen Aufgaben, die er zu erfüllen hat, kümmert er sich auch um die Pilger, die das Land des Herrn kennenlernen möchten. In Jerusalem den Stationen von Jesu

Leiden, Sterben und Auferstehung zu folgen, ist wegen der äußeren Bedingungen dieser von Krisen geschüttelten Stadt nicht ganz einfach. In Kenntnis dieser Umstände hat der Autor die beiden Bücher geschrieben, die einen erweiterten Kreuzweg mit Bildern, Meditationen und Gebeten für Pilger und Jugendliche enthalten. Der traditionelle Kreuzweg mit seinen 14 Stationen, in dem Buch für Jugendliche um die Hälfte gekürzt, wird eingerahmt von Meditationen über Ereignisse und Orte, die vor und am Anfang des Leidensweges Jesu nach seinem Tod eine Rolle gespielt haben. Die Texte sind weder historisierend noch im üblichen Sinn erbaulich, sie wollen vielmehr die aktuelle Bedeutung des Erlösungswerkes Jesu für Menschen unserer Zeit verdeutlichen. Sie tun das in einer zupackenden Sprache, die auch vor unangenehmen Wahrheiten nicht zurückschreckt. Die vom Motiv und der Wiedergabe her ausgezeichneten Fotos, den einzelnen Meditationen zugeordnet, spiegeln auch die Probleme der Gegenwart wider und ergänzen in treffender Weise das geschriebene Wort. Wenngleich in erster Linie für den Gebrauch in Jerusalem verfaßt, können beide Bücher auch Anregungen und Anstöße für das Beten des Kreuzweges andernorts bieten.

Franz Karl Heinemann

Heilige Schrift und Welt der Bibel

Schweizer, Eduard: *Theologische Einleitung in das Neue Testament.* Reihe: Grundrisse zum Neuen Testament, Bd. 2. Göttingen 1989: Vandenhoeck & Ruprecht. 176 S., kt., DM 26,–.

In seiner theologischen Einleitung in das Neue Testament zeichnet der bekannte Schweizer Neutestamentler die theologischen Entwicklungen nach, wie sie sich in der mündlichen Überlieferung wie in den Schriften des Neuen Testaments widerspiegeln. Im 1. Kapitel rekonstruiert Schweizer die frühen mündlichen Formen der Weitergabe der Jesustradition und des Bekenntnisses zu Christus durch verschiedene Traditionsträger (z.B. Propheten, Schriftgelehrte, Liturgie, Logienquelle). Das Leben und die sieben echten Paulusbriefe sind Gegenstand des 2. Kapitels. Die gängigen Einleitungsfragen wie z.B. die Frage nach der Einheitlichkeit der Briefe behandelt er kurz, während das Hauptgewicht auf den besonderen theologischen Aussagen liegt. Den Paulusschülern (Kol; Eph; 2 Thess, Pastoralbriefe) wendet er sich im 3. Kapitel zu. Sie bezeugen nicht nur die anhaltende Autorität des Paulus, sondern die Fähigkeit, die überlieferte Botschaft unter veränderten Gegebenheiten aktualisierend neu zu formulieren. Die theologischen Akzente der übrigen Briefe (Hebr; Jak; 1 Petr; Jud; 2 Petr) stellt Schweizer im 4. Kapitel heraus. Nachdem der Autor die theologischen Eigenarten des Markus- und des Matthäusevangeliums sowie des lukanischen Doppelwerkes (5. Kapitel), der Schriften des johanneischen Kreises (6. Kapitel: Joh und die joh. Briefe) sowie der Johannesoffenbarung (7. Kapitel) beschrieben hat, beschließt er das Buch mit einem Rückblick auf das Werden des Neuen Testaments.

Das vorliegende wegen seiner Dichte anspruchsvolle Buch ist die Frucht einer langen Forschungs- und Lehrtätigkeit. Der Verfasser behandelt den Stoff souverän. Manches wird man freilich anders werten als dieser. Dazu gehört z.B. die Annahme, unter Domitian habe es große Verfolgungen gegeben oder auch die Einschätzung der Naherwartung im Neuen Testament. Das Buch zeichnet sich aber im ganzen durch das ausgewogene Urteil des Verfassers aus, so daß ihm viele Benutzer zu wünschen sind.

Heinz Giesen

Bovon, François: *Das Evangelium nach Lukas.* 1. Teilband: Lk 1,1–9,50. Reihe: EKK Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. III/1. Zürich 1989: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn. 524 S., kt., DM 128,–.

Nach mehreren Veröffentlichungen zum lukanischen Doppelwerk legt Bovon nun den 1. Teil seines Lukaskommentars vor. Die Einleitungsfragen behandelt er relativ kurz. Mit Recht nimmt er an, daß der Evangelist von vornherein zwei in etwa gleichlange Bücher geplant hat: das LkEv und die Apg. Lukas sei in literarischer, sprachlicher und theologischer Hinsicht ein schöpferischer Schriftsteller. Das zeige sich z.B. in seiner Beherrschung des Episodenstils, in seiner Nachahmung

des Septuagintastils und in stilistischen Verbesserungen gegenüber dem Markustext. Der Gattung nach sei das lukanische Werk als „historische Monographie" nur unzureichend charakterisiert. Es sei vielmehr durch Elemente der alttestamentlich-jüdischen Geschichtsschreibung, hellenistischer Historiographie, antiker Biographie und besonders der urchristlichen Überlieferung mitbestimmt. Es sei die Absicht des Lukas zu zeigen, wie Gott die entscheidende Rettungstat durch die Vermittlung seines Sohnes verwirklichte und wie der Geist durch Zeugen die Nachricht von diesem Ereignis verbreitete.

Für das LkEv hätten ihm das MkEv, die Logienquelle und Sondergut als Quellen zur Verfügung gestanden. Für den Passionsbericht rechnet Bovon mit einer Sonderüberlieferung. Dazu kämen noch mündliche Überlieferungen. Der Verfasser sei aufgrund von Apg 16,9f. und wegen seiner genauen Regionalkenntnisse ein Makedonier aus der höheren Gesellschaftsschicht. Als Gottesfürchtiger sei er über die Synagoge zum Christentum gekommen. Bovon hält ihn – wohl zu Unrecht – für einen möglichen Mitarbeiter des Paulus (23). Als theologische Schwerpunkte des Lukas nennt Bovon: den Glauben an den Schöpfer und Erlöser, dessen Heilsplan sich trotz des Widerstandes Israels durch Jesus verwirklicht. Die Kirche stehe gleichzeitig in Kontinuität und Diskontinuität mit Israel. Lukas vertrete keine Dreiteilung, sondern eine Zweiteilung der Heilsgeschichte (Zeit der Verheißung – Zeit der Erfüllung).

Die Kommentierung folgt in der in der Reihe EKK gewohnten Weise: Hinweis auf Spezialliteratur, Übersetzung, Analyse, Einzelerklärung und Zusammenfassung. Leitend ist dabei die Einsicht, daß Lukas mehr Theologe des Wortes als der Geschichte ist. Im Gespräch mit anderen Positionen bietet Bovon gut begründete Auslegungen. Außerdem werden vier Problemkreise in Exkursen behandelt: Die Jungfrauengeburt und die Religionsgeschichte; der Teufel, das Wort Gottes und die Vergebung der Sünden.

Eine Besonderheit der Kommentarreihe ist die Darstellung der Wirkungsgeschichte der Texte. Nach eigener Auskunft will Bovon diesem Anliegen im zweiten Band seines Kommentars ausführlicher nachgehen. Der jetzt vorliegende erste von drei Bänden läßt auf einen soliden und zuverlässigen Kommentar zum Lukasevangelium hoffen. Heinz Giesen

Hoppe, Rudolf: *Jakobusbrief.* Reihe: Stuttgarter kleiner Kommentar – Neues Testament, Bd. 15. Stuttgart 1989: Verlag kath. Bibelwerk. 120 S., kt., DM 15,80.

Der Jakobusbrief (= Jak) zählt zu den Katholischen Briefen, d.h. zu den Schriften, die nicht an eine einzelne Gemeinde, sondern an die Kirche allgemein geschrieben sind. Daraus darf man jedoch nicht ableiten, der Jak sei situationslos. Er spricht vielmehr zu einer Hörerschaft, die von Krisen und ethischen Mängeln belastet ist. Der Jak läßt deutlich Schwerpunktthemen erkennen, zu denen die Beziehung von Glaube und Werk (2,14–26), die Spannung zwischen Reden und Tun, die Frage nach Glaube und Weisheit und als Grundlegung all dessen die Bewährung in der Anfechtung zählen, die auch bedingt ist durch die Spannung zwischen Arm und Reich. Mit der Mehrzahl heutiger Autoren vertritt Hoppe zu Recht die Pseudonymität des Jak, der am Ende des 1. Jhs. wohl in Alexandrien verfaßt wurde.

Neben der sorgfältigen fortlaufenden Auslegung des Jak behandelt Hoppe wichtige Problemkreise in Exkursen. Zu Recht betont er in seinem Exkurs über die Rechtfertigung bei Paulus und bei Jakobus, daß es Jak in der Rechtfertigungsfrage nicht mit einem mißverstandenen Paulinismus zu tun hat, sondern mit Kreisen, die ihre eigenen Parolen und Ansprüche mit Hilfe der paulinischen Rechtfertigungsaussagen stützen zu können meinten. Weitere Exkurse behandeln folgende Themen: „Vollkommenheit" in der biblischen und außerbiblischen Überlieferung: Weisheit in der jüdischen Überlieferung; Arm und Reich im Jak; das Gesetz im Jak; Jak und Jesusüberlieferung; die „Lehrer" und die soziale Schichtung des jak. Adressatenkreises.

Daß Hoppe gemäß dem Anliegen des „Stuttgarter Kleinen Kommentars" auf Fachterminologie weitgehend verzichtet, ermöglicht auch dem theologisch wenig Vorgebildeten einen guten Zugang zum Jak. Im Anhang sind Fragen zur Bibelarbeit zusammengestellt, die zur gemeinsamen Arbeit in Bibelkreisen anregen können. Heinz Giesen

Ivan Steiger sieht die Bibel. Hrsg. Deutsche Bibelgesellschaft. Stuttgart 1989: Verlag Kath. Bibelwerk i. Gem. m. d. Deutschen Bibelgesellschaft, Stuttgart. 348 S., geb., DM 38,–.

Bekannt ist Ivan Steiger vielen Lesern sicherlich als Cartoonist, von dem viele Zeichnungen beispielsweise in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung (und auch in der ausländischen Presse: The Times, Le Figaro u. a.) veröffentlicht werden. Er ist ein Könner seines Faches, der mit spitzer Zeichenfeder ganze Welten zu schaffen vermag. Der gebürtige Prager mit Wohnsitz in München hat unverkennbar eine eigene Handschrift entwickelt, um Szenen des Welttheaters aufzuspießen: einen feinen, leichten Strich, der seine Figuren fast wie Spielzeuge wirken läßt und mit einem ganz eigenen Charme umgibt. In einem eigentümlichen Kontrast dazu steht die Ernsthaftigkeit der ausgedrückten Themen: „Auf Gottes Wegen und unseren Abwegen" – so könnte nach Steigers eigener Auskunft der Arbeitstitel für die vorliegende Veröffentlichung gelautet haben. Steiger ist nicht nur ein Zeichner, er ist zugleich gläubiger Christ und auch so etwas wie ein Moralist: in seinen Zeichnungen regnet es Paragraphen, der Mensch baut Fernsehtürme als seine eigenen Götzen um sich herum auf, er wird dargestellt als Opfer des Abgottes Fernsehen, monoton gerasterte Hochhäuser signalisieren, wie unmenschlich genormt unsere Welt ist. Jede Zeichnung in diesem Buch bezieht sich auf einen Bibeltext, teilweise frei interpretierend, teilweise geradezu naiv darstellend: von der Schöpfung (der Zeichnung der Welt durch eine überdimensionierte Feder) bis hin zum Gericht (zwei Bischöfe stehen sich auf den Schalen einer Waage gegenüber; was aber einzig Gewicht hat, ist das Evangelium, das symbolisiert durch ein Buch auf beiden Waagschalen liegt). Steigers Sicht der Bibel, unkonventionell und zugleich naiv, Ausdruck augenzwinkernden Einverständnisses mit manchen Menschlichkeiten und zugleich Ausdruck moralischen Ernstes, läßt sich in gängige Schemata nicht einfach einordnen. Der deutschen Bibelgesellschaft und dem Katholischen Bibelwerk ist es zu danken, daß sie hier in einem sorgfältig gestalteten Band allgemein zugänglich gemacht wird.

Johannes Römelt

Dogmatische Theologie

Theologiekritik in der Neuzeit. Theologische Texte aus dem 18. bis 20. Jahrhundert. Hrsg. u. kommentiert v. Michael Weinrich. Reihe: Reader Theologie. Gütersloh 1988: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 191 S., kt., DM 34,–.

Die Reihe „Reader Theologie" bietet dem Studenten der Theologie (zunächst dem evangelischen, aber sicher auch allen, die im Laufe ihrer Studien mit evangelischer Theologie in Berührung kommen, und ein historisch ausgerichtetes Studium bedingt das allemal) zu jeweils ausgewählten Themen die wichtigsten Texte aus Geschichte und Gegenwart.

Zu diesen gehört sicher die heute unter dem Stichwort Theologiekritik gefaßte Selbstbesinnung der Theologie auf ihre eigene Möglichkeit. Michael Weinrich legt im vorliegenden Band eine Auswahl wichtiger Texte vor, welche den Zeitraum der letzten drei Jahrhunderte umfassen. 45 Autoren werden so nach einer je kurzen kommentierenden Einleitung in 49 für sie typischen Texten vorgestellt, die (fast ausnahmslos) photomechanisch in der Typographie des Originals wiedergegeben werden.

Für Studenten und Interessierte eine gute Möglichkeit, ein erstes Mal diesen Theologen in ihren eigenen Werken zu begegnen und sich vielleicht sogar zur tieferen Beschäftigung mit ihnen verleiten zu lassen.

Viktor Hahn

Forte, Bruno: *Trinität als Geschichte.* Der lebendige Gott – Gott der Lebenden. Grünewald-Reihe. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 222 S., kt., DM 36,–.

Allen „Liebespilgern" hat der Autor sein Buch gewidmet, damit es ihnen eine Hilfe sei, der trinitarischen Heimat aller Liebe entgegenzugehen, die zugleich auch die Quelle aller Liebe ist. Die Strenge der kritischen Überlegungen und die wissenschaftlich-abstrakte, dogmatisch-objektivierende Sprache beschränkt allerdings den Leserkreis auf fachgelehrte Theologen. Schade eigentlich. Das Buch, das ohne Zweifel helfen kann, das Geheimnis der Trinität wieder mehr in den

Blick des Nachdenkens und Handelns von Christen zu rücken, würde es verdienen, von einem größeren Kreis gelesen werden zu können. Es steckt nämlich eine Leidenschaft der Liebe in den Gedanken des Autors, die auch den Leser, der sie mitvollziehen kann, geradezu anstecken muß.

Das Geheimnis der Trinität hielt Konzilien in Spannung. Es verwirrte die größten Theologen, wenn sie es begrifflich zu fassen versuchten, und ließ sie scheitern und Mißdeutungen verfallen. Immer wieder erwies es sich als Unumgreifbarkeit, die der Mensch nicht besitzen, zu der er nur die Beziehung der Liebe haben kann, die diese Unumgreifbarkeit selbst ist und will.

Der Autor versucht nun nicht, neue gelehrte Definitionsversuche vorzulegen; statt dessen klärt er kritisch die alten Begriffe – aus einem Geist heraus, der versucht, in jedem Definitionsanlauf das Körnchen Wahrheit herauszufiltern, das bewahrt werden muß. Und er geht über die Definitionsebene hinaus, indem er das Ereignis und die Geschichte des einen Gottes in drei Personen in der Bedeutung für uns Menschen erzählt: Er spricht von der Trinität, indem er von der Geschichte erzählt und er spricht von der Geschichte, indem er von der Trinität berichtet. Dabei eröffnet die Geschichte von Tod und Auferstehung Jesu von Nazaret den Bericht von der Heiligen Dreifaltigkeit als dem ewigen Geschehen der Liebe, das gleichzeitig als Ursprung, Gegenwart und Zukunft der Welt und damit als transzendenter Schoß der Geschichte bewußt wird. Dieser Aufriß des Autors verbindet also die Trinität mit der persönlichen und kollektiven menschlichen Lebenserfahrung und diese wiederum mit der Trinität. Die Aufgehobenheit des Menschen und der Welt im Geheimnis der Trinität – das ist es letztlich, was der Autor faszinierend, wenn auch in einer nicht einfachen Sprache, erzählt. Matthias Stöbener

Baudler, Georg: *Die 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,–.

Der Ansatz dieses Buches liegt in der Überzeugung Baudlers, daß der Zugang zur und das Verstehen der Heils- und Erlösungsgeschichte in einer Geschichte der entsprechenden Bilder und Symbole zu suchen sei (S. 13).

In dem Bemühen, die Inhalte des christlichen Glaubens für den Menschen „als bild- und symbolhaften Ausdruck von Erfahrung" nachvollziehbar und damit auch im emotionalen Bereich erfahrbar und daraus dann für das eigene Leben fruchtbar zu machen, gerade darin sieht der Religionspädagoge Baudler auch den entscheidenden Weg für die heute immer wieder genannte und eingeforderte „Weitergabe des Glaubens".

In der „symbolhaften Wirklichkeitserfahrung" sieht der Verf. sodann die Grundlage und Voraussetzung für den Dialog der Christen mit der Kultur- und Religionsgeschichte der Menschheit. Dementsprechend behandelt das erste Kapitel des Buches dieses Thema.

Als Hinführung zum Hauptteil zeichnet Baudler den Weg nach, den die biblischen Zeugnisse als Prozeß der Befreiung beschreiben, und zwar der Befreiung von der „Erfahrung des Ungeheuerlichen", d. h. des Überwältigenden und Gewalttätigen, des Bedrohenden, Dunklen und Bösen, wie sie in Mythen, Märchen und Religionen dargestellt wird. Im Hauptteil selbst wird dann die „christliche Trinitätserfahrung im Kontext der Mythen, Märchen und Religionen" aufgezeigt und gedeutet, und zwar das „Kind" als Gottessymbol, „Wind und Atem" als Gottessymbol sowie „Vater/Mutter" als Gottessymbol.

Jesus Christus, wie er in den Evangelien erscheint, wird im Kontext und Dialog mit den dargestellten „Gottessymbolen" existentiell verstanden: „als der ‚geliebte Sohn' (Mk 1.11) des himmlischen Vaters, genauer noch: das ‚abba' (des ‚Papa', der ‚Mama'), der seinerseits sich in und durch Jesus als lautere Liebe den Menschen erschließt und im ausgesetzten Kind, im gekreuzigten Sohn, seinen Gottesatem als Taubenwind aufspringen und ausströmen läßt, einen Wind und Atem, der alle, die in ihn hineintauchen, zu seinen geliebten Söhnen und Töchtern macht" (S. 366).

Baudler legt hier ein Buch mit einer Fülle religionsgeschichtlicher Informationen vor, die hier zu einem gerade heute geforderten und gangbaren Zugang zu einem existentiellen Verstehen der Botschaft Jesu und der christlichen Glaubensinhalte werden.

Nicht zuletzt greift Baudler zentrale Anliegen Drewermanns auf, wobei er aber das unterscheidend Christliche in der endgültigen Offenbarung Gottes in der historisch bestimmbaren und einmaligen Person Jesu eindeutig betont, was bei Drewermann nicht immer geschieht.

In der Fülle theologischer Veröffentlichungen sollte gerade dieses überaus empfehlenswerte Buch nicht übersehen werden. Klemens Jockwig

Was Laien bewegt. Zur Lage der Kirche. Hrsg. v. Hanna-Renate Laurien u. David Seeber. Freiburg 1989: Herder. 224 S., kt., DM 28,80.

Es gibt anscheinend Zeitgenossen, die meinen, die Leute (mithin auch wir) ließen sich in „kirchliche" und „nicht kirchliche" Menschen einteilen, wobei erstere kaum, letztere viele unangenehme Fragen stellten. Dabei gibt es sehr viele intensiv mit der Kirche fühlende und lebende Menschen, die viele und große Fragen haben und auch an der Kirche, wie sie sich jetzt und hier, also 25 Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil, in der Bundesrepublik darstellt, leiden. Es muß schon starke Kurzsichtigkeit sein, solche Menschen als Querulanten und Unbequeme abzutun – sie sind ihrer Kirche nicht nur ebenso treu, sondern auch für sie eben so wichtig wie die einfach und schlicht Glaubenden und Gehorchenden (man lese hierzu nur einmal in diesem Buch den Beitrag von Otto Kaufmann: „Eine Kirche – verschiedene Glaubenshaltungen. Petrusnaturen und andere Charaktere" (93–97).

Solche treuen, gläubigen Frager finden sich hier in kurzen griffigen Essays zu einem Sammelband vereint. Da liest sich vieles so originell, daß das Lesen zur Freude und spannenden Entdeckung wird. Das ist heute bei der Vielzahl der kirchenkritischen theologischen Bücher, die einem manchmal ob des bereits Bekannten und zum xten Mal Wiederholten ein Gähnen aufnötigen, durchaus eine Entdeckung. Dabei wird manches meisterhaft aufgeschlüsselt (man sehe etwa unter anderem den Beitrag von Barbara Krause über das „Ernstnehmen anderer Erfahrungen" über die Stellung der Frauen in der Kirche (185–190) oder das essayistische Meisterstück, das der Beitrag von Andreas Seeber ist (22–34). Ein Warnzeichen sollte auch sein, wie stark der Wunsch nach einer Kirche ohne Angst zum Ausdruck kommt (Buch, Enderli, Frühwald).

Die Stärke des Buches: die Beiträge sind knapp, sie haben eine wirkliche Aussage, eine große Breite der Fragestellungen, sie sind gut lesbar und bei alledem sind sie ein Glaubenszeugnis, das die Verfasser uns geben. Peter Lippert

Willebrands, Johannes: *Mandatum Unitatis.* Beiträge zur Ökumene. Reihe: Konfessionskundliche Schriften, Bd. 16. Paderborn 1989: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 363 S., Ln., DM 48,–.

Wenn Kardinal Willebrands als einer der führenden Ökumeniker der katholischen Kirche (am 4. September 1989) sein 80. Lebensjahr vollendet hat, versteht es sich fast von selbst, daß das Johann-Adam-Möhler-Institut, dem Willebrands seit der Gründung im Jahre 1957 stets tief verbunden war, ein Zeichen der Verehrung und Dankbarkeit setzt.

Es tut es in der Herausgabe von 28 Beiträgen aus der Feder des Kardinals, die wegen der Fülle seiner Äußerungen und Stellungnahmen bewußt auf zwei Themenbereiche beschränkt bleiben: auf die offizielle Teilnahme der katholischen Kirche an der ökumenischen Bewegung seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und auf die gewachsenen Beziehungen der katholischen Kirche zu den lutherischen Kirchen.

Die ausgewählten Beiträge, die den Zeitraum von 1965 bis 1987 umfassen, geben einen guten Einblick in das Denken des Geehrten und spiegeln auch die Entwicklung dieser geistigen Bewegung wider, die viele heute als stagnierend beurteilen. Wer ein wenig hinter die Kulissen schaut und die viele zu leistende und auch geschehene Arbeit sieht, wird sich diesem Urteil nicht anschließen können. Wer in den hier vorliegenden (teilweise erstmaligen) Veröffentlichungen einem der maßgebenden Arbeiter begegnet, wird neue Hoffnung gewinnen. Viktor Hahn

SCHAEFFLER, Richard: *Das Gebet und das Argument.* Zwei Weisen des Sprechens von Gott. Eine Einführung in die Theorie der religiösen Sprache. Düsseldorf 1989: Patmos Verlag. 346 S., kt., DM 44,80.

Schaeffler, Professor für Theologisch-Philosophische Grenzfragen an der Universität Bochum, stellt das Gebet und das Argument als zwei strukturverschiedene Weisen des Sprechens von Gott dar. Hintergrund und Ausgangspunkt seiner Ausführungen sind die sprachanalytische Philosophie und die transzendentale Sprachphilosophie. Schaeffler kommt mit seiner sprachwissenschaftlichen Arbeit zu folgendem Ergebnis: „Die religiöse Sprache, vor allem die Sprache des Gebets, folgt ihren eigenen Gesetzen, von deren Einhaltung es abhängt, ob das, was in dieser Sprache gesagt wird, seinen spezifisch religiösen Bedeutungsgehalt und Sachbezug gewinnt bzw. bewahrt. Die religiöse Sprache ist also autonom" (S. 310f.). Dennoch besteht für das Sprechen über religiöse Inhalte die Notwendigkeit der Interferenzen zwischen der religiösen Sprache und anders strukturierten Sprachen. „Innerhalb religiöser Überlieferungsgemeinschaften nämlich tritt die Notwendigkeit von Entscheidungen auf, und diese Entscheidungsnotwendigkeit verlangt eine Kriteriologie religiösen Redens von Gott, welche ihrerseits nicht in der Sprache der Hmynologie, sondern nur in der Argumentationssprache einer Theologie entwickelt werden kann" (S. 311). Daraus folgt, daß die religiöse Sprache „zwar autonom, aber nicht autark" ist. Und auch für die Argumentationssprache der Theologie gilt dieselbe Feststellung, daß sie zwar autonom, aber nicht autark ist; „denn sie findet den Sachbezug und Bedeutungsgehalt aller ihrer Aussagen nur dadurch, daß sie Metasprache der religiösen Sprache ist, also in der Form ihrer Argumentation davon spricht, wie in der religiösen Sprache richtig über Gott gesprochen werden soll" (S. 312).

Aus seinen sprachphilosophischen Darlegungen gibt Schaeffler folgende Antwort auf das Verhältnis zwischen der „Kirchlichkeit" der Theologie und ihrer Autonomie als Wissenschaft. „Die ‚Kirchlichkeit' der Theologie beruht nur sekundär auf der Rechtsaufsicht kirchlicher Autoritäten über die Ausübung theologischer Lehre; primär beruht sie darauf, daß die theologische Argumentation ihren Sachbezug und Bedeutungsgehalt nur durch ihren Bezug auf die religiöse Sprache der religiösen Überlieferungsgemeinschaft gewinnt und behält" (S. 313). Diese Veröffentlichung ist ein für die Wissenschaftstheorie der Theologie und Sprachphilosophie wichtiges Buch. Klemens Jockwig

Glaubensfindung – Glaubensvermittlung

FRIELINGSDORF, Karl: *Vom Überleben zum Leben.* Wege zur Identitäts- und Glaubensfindung. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 203 S., kt., DM 26,80.

Wie der christliche Glaube zu einer wirklich befreienden Botschaft im Leben von einzelnen Menschen werden kann, ist das Thema dieses Buches. Karl Frielingsdorf, Professor für Pastoralpsychologie und Religionspädagogik in Frankfurt, kann dazu auf eine langjährige Erfahrung mit der Begleitung von Menschen in Lebenskrisen zurückgreifen. Seine Begegnungen mit Menschen, die durch die Widersprüche ihres Lebens gelähmt wurden und sich nur mehr mühsam das Überleben zu sichern suchten, veranlaßten ihn zu dieser Veröffentlichung. Frielingsdorf schließt sich theoretisch an die Tiefenpsychologie und vor allem an Erik Erikson an. Bereits in seinen ersten Lebensjahren bildet jeder Mensch aufgrund tiefgehender Erlebnisse bestimmte Verhaltensmuster und letztlich eine emotionale Schlüsselposition aus, die sein ganzes Leben einfärbt und von ihm immer wieder bestätigend vollzogen wird. Diese Schlüsselposition kann geprägt sein von Vertrauen, sie kann aber auch auf zerstörerischen Grunderfahrungen aufgebaut sein und läßt sich dann in den Sätzen formulieren: Ich bin nicht lebenswert! Ich darf nur unter bestimmten Bedingungen leben! So wie Frielingsdorf mit seinen Klienten in der Beratung nach den biographischen Ursprüngen einer solchen destruktiven Grundfärbung des Lebens sucht, so leitet er auch den Leser seines Buches an, genauer die eigene Lebensgeschichte zu bedenken. Sein Ziel ist es, die Vergangenheit als negatives und positives Erbe annehmen zu lehren. Zu einem solchen erwachsenen Leben hilft der Glaube; Schritte auf dem Weg dazu können beispielsweise die Formulierung eines Fluchpsalmes sein, in dem das eigene Leid aggressiv ausgedrückt wird; schließlich aber auch das Wiedererken-

nen des eigenen Lebens im Leid des Gekreuzigten. Erst durch mühsame Lernerfahrungen wird es für manche Menschen möglich, mit innerer Zustimmung von einem verzeihenden Gott zu sprechen. Wie schwierig ein solcher Weg sein kann und daß er dabei aber doch lohnenswert ist, bringt dem Leser dieses Buches nahe. Das Gespräch mit begleitenden Freunden oder auch einem Berater kann es aber natürlich nicht ersetzen. Johannes Römelt

Stenger, Hermann: *Verwirklichung des Lebens aus der Kraft des Glaubens.* Pastoralpsychologische und spirituelle Texte. Freiburg 2. Aufl. 1989: Herder. 209 S., kt., DM 24,80.

Dies ist ein Buch, zu dem man dem Verfasser und jedem Leser gratulieren kann. Gewiß, das Lob klingt emphatisch, und daß es sich bei dem Rezensenten um einen Ordensbruder (aus dem Redemptoristenorden) handelt, könnte zusätzlich mißtrauisch stimmen. Nun kann sich aber jeder Leser selbst überzeugen.

Ich meine, es ist einfach gut, daß hier ein Fachpsychologe schreibt, der zugleich Theologe, Seelsorger und Ordensmann ist. Hier liegt einer jener Brückenschläge vor, die wir so dringend brauchen; denn es gibt im deutschsprachigen Raum wenige Autoren, die in „redemptiver", d. h. heilend-erlösender und nicht belastender und traumatisierender Form den Grenzbereich von Glaube, Kirche, Spiritualität und Seelenleben behandeln. Unter Autoren wie A. Görres, U. Niemann SJ., D. Funke oder W. Müller, die zudem noch aus verschiedenen Generationen stammen, ist Stenger einer dieser Wenigen. Was er beschreibt, sind Fragen, die jeden Christen angehen, der bewußt ein spirituell geprägtes Leben anstrebt.

Zwar handelt es sich bei dem Buch um eine „aus Gründen der Drucktechnik und der Preisgestaltung... unveränderte Wiedergabe der 1. Auflage" (9), und die ist von 1985. Das mindert aber überhaupt nicht das Interesse, das sowohl die mehr theoretischen Aufsätze des ersten Teils als auch die mehr besinnlichen des zweiten Teils wecken können.

Oder wer bekäme nicht Leselust auf Themen wie z. B. „Die Zeit heilt nicht alle Wunden. Trauerarbeit und Ergebung"; „Erlösend einander begegnen. Jesu Aufforderung zur ‚redemptiven' Nachfolge"; „Notizen über den Pilgerstand. Zustimmung zur Vergänglichkeit"; „Hoffnung auf die Gruppe. Gemeinschaft kann gelingen" oder „Werdescheu und Werdewille. Wider die Angst vor der Selbstverwirklichung"?

Meine einzige Kritik bezieht sich auf den Titel. Der hieß ursprünglich: Verwirklichung unter den Augen Gottes. Das war konkret. Jetzt ist ein Abstraktum daraus geworden. Aber so ist nun einmal die Wirklichkeit. Schade ist es, entscheidend ist es glücklicherweise nicht. Peter Lippert

Psychologie hilft glauben. Durch seelisches Reifen zum spirituellen Erwachen. Berichte, Erfahrungen, Anregungen. Hrsg. v. Peter Raab. Herder Taschenbuch 1704. Freiburg 1990: Verlag Herder. 238 S., kt., DM 15,90.

Die Einsicht, daß Selbsterkenntnis die Voraussetzung für die Erkenntnis Gottes ist, ist alt und stammt von Kierkegaard. Nur wenn ich weiß, wer ich bin, wo die Gründe für meine Sicht der Welt, des Mitmenschen und Gottes liegen, nur wenn ich mich frage, ob meine Einstellungen „stimmen", werden sich meine der Realität der Welt, anderer Menschen und Gott gegenüber verfestigten Bilder und Vorurteile vielleicht der wirklichen Wirklichkeit annähern. Diesen Prozeß, der ein lebenslanger Weg darstellt, kann das Instrumentarium der Psychologie fördern. Diese Sicht der Psychologie will das vorliegende Buch jedenfalls vermitteln.

18 Autoren haben ihre Beiträge geliefert. Darunter Menschen wie Hermann Andriessen, Reinhard Deichgräber, Anselm Grün, Helmut Hark, Guido Kreppold, Wunibald Müller, Lorenz Wachinger, Theologen und Lebensberater beider Konfessionen. Sie setzen sich für ein unvoreingenommenes Gespräch zwischen Psychologie und Theologie ein. An ihren Beiträgen und Berichten aus ihrer praktischen Arbeit ist ablesbar, wie alte, z. T. nur noch zu Begriffen erstarrte Glaubenswahrheiten zu neuem Leben erwachen, wenn sie „geerdet", d. h. mit den konkreten Lebenserfahrungen des Einzelnen in Verbindung gebracht werden. Dazu müssen Psychologen bewußt die Grenze zur

Transzendenz überschreiten und religiöse Impulse in ihr Beratungsgespräch einbeziehen; Theologen sind aufgefordert, den Begriff „Erlösung" in einem ganzheitlichen, Geist und Körper und Seele und Träume und Sehnsüchte und Vorstellungen... des Menschen umfassenden Sinn zu verstehen.

Der Christ ist zuerst Mensch und dann Christ. Die Gnade setzt die Natur voraus. Alles, was aufgenommen wird, wird aufgenommen nach der Art dessen, der aufnimmt. Warum wurden diese Axiome auf der einen Seite zwar immer festgehalten, auf der anderen Seite aber dadurch, daß die Theologie in der Psychologie lange Zeit eine Feindin ihres Anspruchs sah, im Bereich des Glaubens nur von wenigen (etwa in den Übungen der ignatianischen Exerzitien) zur Wirkung gebracht? Das vorliegende Buch will zu einem spirituellen Reifen anstiften, das eine vertiefte Beziehung zu Gott möglich macht, und ich meine, dieses Anliegen kann es erreichen. Für mich selbst jedenfalls bot es einige Aha-Erlebnisse, lehrte mich manches auf meiner inneren Haut mit neuen Augen oder überhaupt erst sehen.

Matthias Stöbener

Erzählbuch zum Glauben. Die Sakramente. Bd. 4: Wort und Sakrament. Lahr 1989: Verlag E. Kaufmann i. Gem. m. d. Patmos Verlag, Düsseldorf. 576 S., geb., DM 34,–.

Neben den bereits erschienenen drei Bänden (Glaubensbekenntnis – Zehn Gebote – Vaterunser) des Werkes „Erzählbuch zum Glauben" liegt hier Band 4 zum Themenbereich „Wort und Sakrament" vor.

Nach einer Einführung zur Theologie des Wortes und der Sakramente folgen die Themen „Wort Gottes", „Im Anfang war das Wort" und „Das Wort wohnte unter uns". Die Behandlung der einzelnen Seligpreisungen sowie der Sakramente, wobei die konfessionsverschiedenen Auffassungen berücksichtigt sind, bilden die beiden Hauptteile dieses Bandes, der dann durch die beiden Themen „Segen" und „Schweigen" abgeschlossen wird. Jedes Thema wird durch grundlegende Überlegungen eingeführt, darauf folgen dann die verschiedenen Textbeispiele aus der Literatur sowie aus der übrigen Kultur- und Gesellschaftsgeschichte. Jedem dieser Texte wird eine didaktische Strukturierung vorausgestellt. Ein umfangreicher Register-, Verzeichnis- und Literaturteil beschließt den Band.

Diese „Erzählbücher zum Glauben" gehören zu den besten derzeitigen religionspädagogischen Arbeitsbüchern.

Klemens Jockwig

Moral- und Pastoraltheologie

Ricoeur, Paul: *Liebe und Gerechtigkeit.* Mit einer deutschen Parallelübersetzung von Matthias RADEN. Hrsg. von Oswald BAYER. Tübingen 1990: J. C. B. Mohr. 94 S., geb., DM 29,–.

In seinem Vortrag anläßlich der Verleihung des Lucas-Preises 1989 reflektiert Ricoeur in seiner differenzierten Art die dialektische Spannung zwischen den beiden Begriffen der Liebe und der Gerechtigkeit. Seine sprachliche Untersuchung der Begriffe grenzt sich von semantischer Analytik und ihrer polarisierenden Eindeutigkeit ab. Ricoeurs hermeneutische Sichtweise spielt gerade auf die Überhänge in den sprachlichen Ausdrucksformen an, die alles Sprechen zu einer tiefsinnigen Sinnerschließung werden lassen.

Nach Ricoeur bedient sich die Liebe in ihrem sprachlichen Ausdruck vor allem der Kategorie des Lobes. Sicherlich kennt die liebende Kommunikation auch den Imperativ, aber nur einen Imperativ, der „die Bedingung seiner eigenen Befolgung in der Zärtlichkeit seiner Mahnung enthält: Liebe mich!" (19). Die Sprache der Liebe hat eine eigentümliche Macht der Metaphorik: Sie durchzieht viele Schichten menschlichen Daseins, die Ebene des Sinnlichen wie des Geistigen – in einer „auf- und absteigenden Spirale" (25). Sinnliche Erfahrung wird zum Ausdruck geistigen Sinns. Die doppelte Symbolisierung innerhalb dieser Spirale, Kernstück der Hermeneutik Ricoeurs, klingt an.

Gerechtigkeit als sprachliches Phänomen bewegt sich vor allem in Kategorien der Argumentation (allerdings einer dialogischen Argumentation, die auf Austausch von Gründen und Gegengründen bedacht ist), der Entscheidung (Richtspruch), der Macht (Durchsetzung eines Urteils). Gerechtigkeit selbst aber ist ein analoger Begriff, der zwischen numerischer Gleichheit und proportionaler Gleichheit hin- und hergeht. Er zeigt sich darin als Dynamik auf dem Hintergrund von Anerkennung und Solidarität, ja gegenseitiger Verschuldung der Glieder der gerechten Gemeinschaft.

Die Schlüsselfrage in der Beziehung zwischen Liebe und Gerechtigkeit, die sich nach Ricoeur stellt: Ist die „Logik der Überfülle" (49) der Liebe mit der „Logik der Entsprechung" (ebd.) der Gerechtigkeit zu versöhnen? Anhand der Goldenen Regel macht Ricoeur deutlich, daß die Logik der Gerechtigkeit letztlich der Dynamik der Überfülle der Liebe nicht unähnlich ist. Versteht man Gerechtigkeit nicht als totes starres Maß bloßer formaler Gleichmacherei, sondern als Bewegung darauf hin, „den geringeren Teil aufzuwerten", „soweit es die Ungleichheiten erlauben, die die ökonomische und soziale Wirklichkeit mit sich bringt" (53), dann stellt sich Gerechtigkeit in den Dienst der Liebe. Auf diese Zuordnung kommt es an: Die Goldene Regel ist für zwei Lesarten offen, für eine „eigennützige und eine uneigennützige" (59). Die Interpretation der Liebe verhindert die eigennützige Verkürzung der Logik der Gerechtigkeit. Sie fordert die Gerechtigkeit heraus, die Ordnung der Wirklichkeit im Sinne der Liebe für alle partizipierbar zu machen. Die Gerechtigkeit aber leitet ihrerseits die Impulse der Liebe an, nicht in Feigheit und unstrukturierte Wirklichkeitsfremdheit zu geraten.

Josef Römelt

Zulehner, Paul M.: *Pastorale Futurologie.* Kirche auf dem Weg ins gesellschaftliche Morgen. Pastoraltheologie, Bd. 4. Düsseldorf 1990: Patmos Verlag. 332 S., geb., DM 49,80.

Gemäß der Reihenfolge des Erscheinens ist nunmehr der vierte Band aus P. M. Zulehners vierbändiger Pastoraltheologie zu besprechen (der dritte Band, inzwischen zwar auch erschienen, wird demnächst rezensiert). Hier geht es, nach der Fundamentalpastoral in Band 1 und der Gemeindepastoral in Band 2, um eine pastorale Futurologie. Nun ist, wie im Band auch gut informierend ausgeführt wird, Futurologie die nach den Aspekten Prognose, Utopie und Planung differenzierende Bemühung, den Herausforderungen der Zukunft, insoweit sie erkennbar sind, handelnd vorauszugreifen und entgegenzugehen. In einer Werdewelt wie der unseren ist das ein unumgängliches Erfordernis. Es leuchtet ein, daß dies auch für das pastorale Handeln der Kirche und für die Seelsorge gilt. Von der eindeutig wichtigen Grundintention des Bandes her ist nun zu sehen, wie der Band dem Anliegen gerecht wird.

Eine Einführung skizziert den „pastoraltheologischen Dialog mit der Futurologie" (16–37); ein erster Hauptteil (38–129) beschreibt unter dem englischen Ausdruck „Challenges" (Herausforderungen) folgende Lebensbereiche als Aufgabenfelder einer „pastoraltheologischen Kairologie": Frieden; Umwelt; Geschlechter (d. h. praktisch: die Frauenfrage); Informatisierung. Der zweite Teil, eine „pastoraltheologische Kriteriologie" (Untertitel) heißt „Christliche Hoffnungsressourcen" (133–217). Er enthält ein Kapitel „Hat das Christentum versagt?"; eines über New Age; eines über „christliche Hoffnungstraditionen", in dem auf die vier Challenges aus Teil I neu und antwortend eingegangen wird. Der dritte Teil schließlich will eine „christliche Zukunftspraxis" beschreiben (Untertitel: pastoraltheologische Praxeologie, 221–295). Dankenswerter Weise fassen Thesen den Hauptgedankengang des Bandes zusammen (297–307).

Inhaltlich bietet das Buch sehr viel Material zu den einzelnen Sachfragen, insbesondere zu den vier Challenges. Die dabei unweigerlich gegebene und auch gar nicht hinter einer scheinbaren Ausgewogenheit sich verbergende Parteilichkeit steht auf den heute insbesondere von der intellektuellen Linken bereits gut bekannten und in den Medien, besonders dem Fernsehen, gängig gehörten Standpunkten einer Kritik der westlichen Gesellschaften. Bis in Einzelheiten hinein werden häufig gehörte Meinungen referiert und rezipiert. Hier beginnt auch bereits innerhalb dieser Rezension der Übergang vom Bericht zur Stellungnahme.

Ich habe das Buch mit hohem Interesse gelesen. Immer wieder allerdings regte sich auch – neben Zustimmung – Enttäuschung, Widerspruch und Ärger. Denn erstens klingen die ganzen umfänglichen Zeitanalysen so gängig und zugleich so vereinfachend, daß sich gegenüber vielen „Diagno-

sen" Mißtrauen regt, der Nichtfachmann vieles aber nicht überprüfen kann. Alternative Positionen werden aber kaum beschrieben. Zweitens kranken die Zeitanalysen, aber auch manche bibeltheologischen Teile an einer kompilierenden Ausführlichkeit, die das Ganze aber nicht überzeugungskräftiger macht. Ich meine, daß ich dafür nicht unbedingt ein Handbuch der *Pastoraltheologie* brauche, wobei die Breite des Dargelegten sowieso einen einzigen Theologen ohne Assistenten überfordern müßte. Drittens aber beschränkt sich die pastoraltheologische Futurologie auf eine Beschreibung des „Beitrag(s) der christlichen Kirchen auf dem Weg ins gesellschaftliche Morgen" (13), wie das Vorwort richtig anmerkt. Das aber scheint mir zwar wichtig, aber völlig ungenügend zu sein. Unter einer *pastoraltheologischen* Futurologie stelle ich mir mindestens auch vor, daß darüber nachgedacht wird, welche Akzente des Menschen- und Gottesbildes, das der Verkündigung zugrundeliegt, betont werden müssen, damit es als lebensdienlich empfunden wird und ankommt; auf welche Motivationen heute zurückgegriffen werden muß, um Hilfe zum Glauben und zum Leben anbieten zu können; wo im beratenden Gespräch typische Situationen und typische Möglichkeiten liegen; wie es um die Symbolfähigkeit der Menschen von morgen stehen mag; welche Gemeindeformen in dieser Zukunft möglich und nötig sind; wohin Volksfrömmigkeit, wohin Spiritualität sich orientieren solle und noch könne, immer: in der erwarteten Zukunft. Nichts davon enthält der Band. Mag man einwenden, manches davon sei in anderen Bänden enthalten. Hier gehörten solche Überlegungen hin. Denn der gesellschaftliche Beitrag der Kirche zum Morgen ist gewiß ein entscheidender, aber allemal nicht der einzige Gesichtspunkt für Überlegungen einer Pastoraltheologie für morgen.

Nochmals erwähnt werden muß, daß auch diesmal die Sprache oft das ist, was englisch „trendy" genannt wird, bis hin zur Stilisierung eigener Wortprägungen zu „Faszinationsformeln", unter denen die angeblich „im Westen in Vergessenheit geratene" Lehre von den himmelschreienden Sünden sich jetzt wiederfände. Dem entspricht die Idealisierung der Südkirchen, zu denen wir in die Schule gehen sollten (267ff.). Das alles ist für mich auch dort, wo es eindeutig richtig ist, so schnell gesagt und so eindimensional, daß es mich einfach unzufrieden gelassen hat.

Am Schluß möchte ich noch anmerken, daß diese gewiß deutliche Kritik sich so nicht auf die bisherigen Bände bezieht. Der dritte Band steht noch zum Kennenlernen aus – ich könnte mir denken, daß dort, wo es um Pastoral im klassischen Sinne geht, der Eindruck anders ausfallen wird. Seien wir gespannt. Peter Lippert

Und wir haben doch eine Zukunft. Mensch und Natur an der Schwelle zum 3. Jahrtausend. Hrsg. von Felix Unger und Franz Kardinal König. Freiburg 1990: Verlag Herder. 319 S., geb., DM 49,80.

Es ist nach wie vor ein vorrangiges Problem gegenwärtiger Wissenschaft, in der Vielfalt der einzelnen hochspezialisierten Disziplinen die Zusammenschau und den Blick auf das Ganze nicht zu verlieren. Das vorliegende Buch bemüht sich gerade um eine solche Synthese. Aus Philosophie, Geophysik, Meteorologie, Ökologoie, Astronomie, Physik, Biotechnologie, Informatik, Medizin, Ökonomie, Soziologie und Politik (um nur einige Bereiche zu nennen) wird von kompetenten Autoren der gegenwärtige Entwicklungsstand referiert. So entsteht ein überaus spannender Überblick über die unterschiedlichsten Probleme und Erfolge der Forschung. Nicht immer kann man als Laie die verschiedenen sorgfältigen Detailberichte der einzelnen Sparten in allem ganz verstehen. Aber die Darstellungen sind – obwohl es um wissenschaftlich formulierte Informationen geht – so verständlich gehalten, daß ein adäquater und sachgerechter Eindruck vermittelt wird.

Der Titel des Buches klingt sehr optimistisch. Das entspricht der Einstellung der Herausgeber Franz Kardinal König und Prof. Dr. Felix Unger, des Leiters der Herzchirurgie in Salzburg. Allerdings bedeutet das nicht, das hier ein naiver Fortschrittsglaube und Zukunftsoptimismus durch wissenschaftliche Thesen zementiert werden sollte. Die Beiträge – gerade aus dem Bereich der Ökologie und der Klimamodelle z. B. – sprechen sehr kritisch Probleme und drohende Gefahren der Zukunft an. Dabei wird die unterschiedliche Sicht auch innerhalb der wissenschaftlichen Diskussion deutlich. Wohltuend ist, daß die Ebene sachlicher Erkenntnisse sehr zurückhaltend überschritten wird, Folgerungen für die weitere Entwicklung ohne Effekthascherei verantwortungsvoll, aber klar angesprochen werden. Josef Römelt

GARTNER, Kurt: *Lieber Bruder Bischof.* Briefe zur Reform der Gemeindepastoral. Freiburg 1989: Verlag Herder. 224 S., kt., DM 28,–.

Der Verfasser ist seit 1968 Pfarrer in München-Neuperlach, einem der größten Neubaugebiete der bayerischen Metropole. Diese Tatsache allein wird für jeden, den das Thema interessiert, ein Grund sein, voll Interesse hinzuhören, was Gartner zu einer erneuerten Gemeindepastoral zu sagen hat. Er behandelt die ganze Breite der Aufgaben- und Problemfelder der Pfarrseelsorge. Dabei geht er von der Wichtigkeit gewisser Erneuerungs-Bewegungen aus (Focolarini, Charismatische Gemeindeerneuerung, Neokatechumenat). Er stellt dabei in die alles prägende Mitte „das Pastoralprinzip Brudergemeinde" (12ff.): „Die im II. Vatikanischen Konzil erflehte Erneuerung der Kirche... ist in der Ortskirche nicht möglich ohne die Aufgliederung der administrativen Größe Pfarrei in lebbare Brudergemeinden" (20). Damit „... ist eine Gemeinschaft gemeint, in welcher der einzelne Gläubige seine Brüder und Schwestern noch persönlich kennen und so mit ihnen kommunizieren kann. Die Gemeinschaft trifft sich regelmäßig, um das Wort Gottes zu hören..." (23), zu beten und Diakonie zu leben. Damit hat der Verfasser ein zentrales Problem der *Gemeindepastoral in der Pfarrei* angesprochen, das auch in der „Rahmenordnung für die pastoralen Strukturen" der Würzburger Synode angesprochen worden war: das der Untergliederung der für erlebbare Geschwisterlichkeit meist viel zu großen Pfarreien. Die von ihm vorgeschlagenen (muß man sagen: erträumten?) Brudergemeinden haben auch viel Ähnlichkeit mit dem, was man von lateinamerikanischen Basisgemeinschaften hört. Es fällt nun aber dreierlei auf:

Erstens setzt sich der Verfasser kaum mit den strukturell bedingten Schwierigkeiten auseinander, die ja auch einer einfachen Übertragung des lateinamerikanischen Modells als Grundform europäischer „Ekklesiogenese" (L. Boff) im Wege stehen. Statt dessen wird auf der Ebene der dringlichen Postulate stark unterstrichen, was in seiner praktischen Realisierbarkeit recht zweifelhaft erscheint. Die in dieser Hinsicht anscheinend nicht leichten Erfahrungen der Pfarrei Wien – Machstraße scheinen mir nicht genug ernstgenommen zu sein.

Zweitens wird das Prinzip Brudergemeinde öfter in geradezu totalisierender Weise betont, so als ob ohne seine Verwirklichung „nichts ginge". „Die wahre Buße und ebenso das Leben aus der Eucharistie stehen in einem unauflösbaren Lebenszusammenhang mit der Brudergemeinde" (26). So besteht ein Zusammenhang zwischen der nach Gartner unabdingbaren „Entprivatisierung meines Lebens in der konkreten Brudergemeinde", dem Bußsakrament und der Erfahrung des Gehorsams (Jesu) in der Kirche (29). Die Brudergemeinde ist wichtiger als die Familie (180). Anderwärts klingt es ähnlich verabsolutierend (171, 173, 216).

Schließlich sollten drittens die sog. geistlichen Bewegungen doch wohl ein wenig differenzierter daraufhin analysiert werden, welches die Chancen und welches die Gefährdungen sind, die sich damit verbinden, ein Thema, mit dem sich bedeutende Bischöfe auf der Bischofssynode über die Laien auseinandergesetzt haben.

Es sei allerdings sofort hinzugefügt: Der Verfasser legt ein Grundproblem heutiger Gemeindearbeit auf den Tisch, die Frage nach der erforderlichen und durch die Pastoral anzustrebenden Verbindlichkeit des Christlichen im Leben der Christen (u. a. 177). Dabei stellen sich dann auch Einzelfragen der Sakramentenpastoral, so zur Firmung (137) und der Ehevorbereitung (172). Hier ist die Krisenanzeige in vielem richtig, und ihre Befunde werden vielfach verdrängt. Nur halte ich das von ihm vorgestellte Modell nicht für das Allheilmittel zur Behebung der Krise und nicht einmal für den einzigen Weg, in der Krise auszuhalten. Peter Lippert

DREWERMANN, Eugen: *Kleriker.* Psychogramm eines Ideals. Olten, Freiburg 1989: Walter-Verlag. 900 S., geb., DM 88,–.

Außerhalb der Belletristik hat es wohl kaum ein 900 Seiten starkes Buch gegeben, daß es innerhalb von einem Jahr auf acht Auflagen mit ca. 80000 verkauften Exemplaren gebracht hat, und das bei einem Verkaufspreis von rund 90,– DM. Dieses Buch von Drewermann hat wie kaum ein anderes Buch, das eine theologische und kirchliche Thematik behandelt, eine derart große Öffentlichkeit erreicht und auch eine starke Resonanz in verschiedenen, großen Besprechungen gefunden, Dies kann und soll hier nicht wiederholt werden.

Der Grundfehler Drewermanns in diesem Buch scheint mir darin zu liegen, daß er das Ideal des Lebens als Kleriker oder Ordenschrist, leider unterscheidet er durchgehend nicht zwischen beiden, mit dem von ihm beschriebenen Modell „der heutigen Form des Klerikerseins" gleichsetzt. Drewermann sagt ausdrücklich, daß er dieses Modell, dessen Grundlegung und Verwirklichung er psychoanalytisch darlegt, mit dem Ideal gleichsetzt. Je mehr „das Leben des einzelnen Klerikers der Idealform seines Standes sich annähert", um so mehr trifft seine Modell-Beschreibung zu (S. 657), die ihre Erklärung findet im Dauerkonflikt, bzw. in der falschen Lösung der Konflikte der Oralität als im Modell dargestellte Armut, der Analität als so dargestellten Gehorsam und beschriebene Demut sowie der ödipalen Sexualität als im Modell beschriebene Keuschheit und Ehelosigkeit.

Verstände Drewermann seine Ausführungen, für die auch 300 Seiten völlig ausgereicht hätten, nicht als Psychogramm eines Ideals, sondern als Psychogramm der Gefährdung und des Scheiterns eines Ideals, könnte man ihm voll und ganz zustimmen. Daß es in der Verwirklichung des Ideals dieser spezifischen Form der Nachfolge Jesu besonders tiefgehende Gefährdungen gibt, mit welchen grundlegenden Voraussetzungen gelingenden Menschseins diese Gefährdungen zu tun haben und welch zerstörerische Konsequenzen die psychisch falsch gesteuerte Verwirklichung dieses Ideals für das Menschsein hat, darauf weist Drewermann mit eindringlichen, zum Teil erschreckenden Beispielen pervertierten Menschseins hin.

Leider geht er völlig an den vielen Reformbemühungen während der letzten Jahrzehnte um die menschlich gelungene, wozu auch die Erfahrung von Scheitern gehört, und damit auch überzeugende und glaubwürdige Verwirklichung der Nachfolge Jesu als Kleriker und Ordenschrist vorbei. Diese Art konsequenter Verweigerung von Wirklichkeit, über deren psychische Ursachen Drewermann sicherlich viel zu sagen wüßte, macht das fruchtbare Gespräch mit ihm so schwierig.

Weil man bei der Lektüre diesen Eindruck hat, daß Drewermann die Reform innerhalb der Kirche in keiner Weise zur Kenntnis nimmt, scheint das Buch 30 Jahre zu spät erschienen zu sein. Bedenkt man aber manche Strömungen innerhalb der gegenwärtigen Kirche, so scheint Drewermanns Buch „Kleriker" gerade heute wichtig zu sein. Um so bedauerlicher ist es, daß Drewermann seiner berechtigten Kritik, die „konstruktiv in das bestehende Gefüge integriert" (S. 661) werden sollte, mit seiner Fixierung auf die eingangs erwähnte Grundthese selbst im Wege steht.

Klemens Jockwig

BIEMER, Günter – TZSCHEETZSCH, Werner: *Wegmarken.* Ein Orientierungsbuch für junge Menschen. Freiburg 1989: Verlag Herder. 119 S., kt., DM 14,80.

Anhand des Leitfadens der Zehn Gebote bieten hier unterschiedliche Autoren ihre z. T. sehr persönlichen Überlegungen, Hoffnungen und Befürchtungen den (jugendlichen) Lesern zur Anregung für die eigene Besinnung an. In Kurztexten, Briefen, Kommentaren zu Abschnitten aus der Bibel sprechen sie von der befreienden Begegnung mit Gott und lenken den Blick immer wieder auch auf ein christlich inspiriertes Engagement in der eigenen Umgebung, in der Gesellschaft. Glaubwürdig und beeindruckend sind vor allem die Plädoyers für ein Leben, das nicht auf Kosten anderer Menschen gehen darf, gerade auch in unserer Wohlstandsgesellschaft. Leider werden in den Texten auch manche unproduktive Gegenüberstellungen aufgebaut, so beispielsweise der Gegensatz von Denken und Träumen, der selbst wohl eher Teil eines eingefahrenen Schemas ist. Zumeist aber bewegen sich die Beiträge nahe an der konkreten Erfahrung und regen auf diese Weise an, die eigenen Erfahrungen ebenso aufmerksam zu betrachten und in Frage zu stellen.

Johannes Römelt

NELL-BREUNING, Oswald von: *Baugesetze der Gesellschaft.* Solidarität und Subsidiarität. Freiburg durchgesehene Neuausgabe 1990: Verlag Herder. 157 S., geb., DM 24,80.

Die „durchgesehene", aber anscheinend in Text (abgesehen vom Vorwort) und Form unveränderte Neuausgabe des 1968 in der Herder-Bücherei erschienenen Buches ist zu begrüßen, da es – mit den Worten des Autors – nicht überholt ist. v. Nell-Breuning hat mit ihm ein Standardwerk über die beiden Grundprinzipien gesellschaftlichen Aufbaus geschrieben: das Solidaritäts- und das Subsidiaritätsprinzip. Es handelt sich um jene Prinzipien, die nach katholischer Auffassung maßgeb-

lich sind für die Zuordnung und die Zuständigkeit bei der Erfüllung der Gemeinwohlaufgaben. In klarer Weise werden Inhalt, Begründung und Zusammenhang der Prinzipien dargestellt. Besondere Aufmerksamkeit erfährt das differenzierte Rangverhältnis von Gemeinwohl und Einzelwohl. Ausführlich kommt der konkrete Bezug in der nationalen und internationalen Anwendung der Prinzipien in Staat, Gesellschaft, Wirtschaft und Kirche zur Sprache. Das Buch empfiehlt sich somit jedem, der sich etwas ausführlicher mit den beiden Grundprinzipien befassen möchte, als es die vorhandenen Lehrbücher der Soziallehre der Kirche bzw. der Katholischen Soziallehre erlauben. Klaus Hermann Ossenbühl

Ars moriendi. Erwägungen zur Kunst des Sterbens. Hrsg. v. Harald Wagner. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 118. Freiburg 1989: Verlag Herder. 198 S., kt., DM 38,–.

Die Not und die Einsamkeit vieler Sterbender ist heute mehr als bekannt, die Hilflosigkeit der Nachdenklichen und Sensibilisierten mehr als groß.

Im vorliegenden Sammelband, der von dieser Problematik her mit Recht in die Reihe der Quaestiones Disputatae aufgenommen ist, versuchen Fachleute verschiedener Disziplinen ihren Beitrag zu einer praktischen Sterbebegleitung aus theologischer und humanwissenschaftlicher Sicht.

Ihre Beiträge reichen von der theologiegeschichtlichen Grundlegung (H. Rolfes und H.-M. Barth) über die versuchte Neuorientierung einer auf den Tod bezogenen Spiritualität (J. Manser) und medizinischen Therapie (T. Kruse und H. R. Zielinski), über liturgische und religionspädagogische Konsequenzen (Th. Maas-Ewerd und H. Wagner) bis hin zu philosophischer Durchdringung (H. Ebeling). Ein Beitrag über die Bedeutung des Todes in der deutschen Literatur der achtziger Jahre rundet diese Diskussionsgrundlage ab, die sicher vielen ein willkommener Anstoß und auch hilfreiche Anleitung sein wird, sich dieser drängenden Problematik zu stellen. Viktor Hahn

Homiletik

Wallner, Alfred: *Werkbuch Predigt.* Im Dialog mit der Gemeinde. Graz 1989: Verlag Styria. 240 S., kt., DM 29,80.

Verkündigung, und hier speziell die Predigt, als Kommunikationsgeschehen zu verstehen, ist zum zentralen Thema der Homiletik geworden. Dies ist auch der Grundgedanke dieses Werkbuches. Der Autor ist Pfarrer in Graz und Lehrbeauftragter für Homiletik an der Theologischen Fakultät der Universität Graz.

Ein neues Gemeindebewußtsein, das vor allem von dem biblischen Koinonia-Gedanken geprägt ist, hat auch ein neues Verständnis von Verkündigung und eine dementsprechende Verkündigungspraxis wachsen lassen. Demnach ist die Gemeinde nicht nur „Objekt", sondern auch „Subjekt" der Verkündigung. Der Prediger steht nicht „über" der Gemeinde oder ist ihr „Gegenüber", sondern er gehört, wenn auch mit einem speziellen Auftrag, zur Gemeinde.

Aufgabe der Verkündigung ist es, das Leben der Gemeinde, sowohl jedes einzelnen Christen in ihr als auch der Gemeinde insgesamt, von der Heiligen Schrift und ihrer kirchlichen Verstehensgeschichte her zu deuten. Bei diesem Deutungsprozeß der Lebensgeschichte als Heilsgeschichte haben Prediger und Predigthörer verschiedene, aber gleichbedeutsame Aufgaben. Und für das Gelingen dieses Deutungsprozesses sind die Aussagen der Anthropologie genau so wichtig zu nehmen wie die Erkenntnisse innerhalb der Theologie. Wallner will mit diesem Werkbuch die „homiletische Grundlagenarbeit" für die „homiletische Praxis" fruchtbar machen. Dabei geht es ihm um die Beantwortung folgender Fragen: „Wann ist die Predigt der Heiligen Schrift gemäß, am Hörer orientiert und situationsbezogen? – Gibt es eine überprüfbare Methode, um die Grundintention des Wortes Gottes zu entdecken und die Hörersituation zu analysieren? – Wie schafft die Predigt die Verbindung zwischen Grundintention des Wortes und Hörersituation? – Da die ganze Gemeinde

die Verantwortung für die Verkündigung trägt, stellt sich die letzte Frage: Wie kann die Predigt die Kommunikation der Gemeinde mit dem Evangelium zur Sprache bringen?" (S. 16)

Man merkt dem Buch an, daß sein Autor Gemeindepfarrer ist und seine dementsprechenden Erfahrungen in seine homiletischen Aussagen einbringt. Nicht zuletzt kommt dies der Sprache des Buches und damit der Motivation des Lesers zugute. Es gelingt Wallner, wichtige Aussagen zu machen über den Kommunikationsprozeß zwischen der in der Heiligen Schrift als Heilsgeschichte bezeugten Lebensgeschichte und der heutigen Lebenserfahrung.

Dieses Buch sei als Werk-Buch allen empfohlen, die in besonderer Weise in den Kommunikationsprozeß der Verkündigung hineingenommen sind. Klemens Jockwig

Mit Bildern predigen. Beispiele und Erläuterungen, Hrsg. v. Heinz-Ulrich Schmidt u. Horst Schwebel. Gütersloh 1989: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 100 S., kt., DM 29,80.

Die Bedeutung der Bilder für die Vermittlung von Inhalten wird zunehmend erkannt und genutzt, dies gilt auch für den kirchlichen Bereich. Es gibt wieder, wenn auch vorerst noch vereinzelt, das Gespräch zwischen Theologen und Künstlern. Dabei geht es wegen der gegenwärtigen „Übermacht der Bilder" immer auch um die grundsätzliche theologische Frage nach der fruchtbaren Spannung zwischen Wort und Bild, zwischen Rationalem und Emotionalem oder, wie es in der gegenwärtigen Psycho-Sprache heißt, zwischen Kopf und Bauch. Vorliegende Veröffentlichung greift diese Frage nach dem Verhältnis von Wort und Bild in ihrer Bedeutung für die Homiletik auf. Das Bild darf nicht nur als Anschauungsmaterial für die Predigt dienen, wobei das Kunstwerk dann zu einem „äußerlichen Moment" für die Gedanken der Predigt wird, ohne seinen eigenen Inhalt und Anspruch zur Geltung zu bringen.

Die hier vorliegenden Bild-Predigten wollen weder durch das Hinweisen auf die Kunstwerke eine Veranschaulichung zum Predigttext bieten noch eine Bild-Meditation im üblichen Sinn sein, indem durch das Bild auf „Erfahrung von Gestimmtheiten" hingeführt werden soll. Vielmehr sollen die Texte zu dem jeweiligen Kunstwerk „die Botschaft des Evangeliums nicht durch eine wie immer geartete Botschaft des Bildes ersetzen und dennoch das Kunstwerk angesichts der biblischen Texte zu sich selbst kommen lassen" (S. 10).

Die Themen dieser Bild-Predigten sind: Passion – Abendmahl – Gekreuzigter – Annahme – Liebe. Neben einer theoretischen Gesamteinführung wird dann die jeweilige Einheit noch aus didaktischer Sicht vorgestellt. Im Anhang findet man kurze Angaben zur Person der Künstler und der abgebildeten Kunstwerke sowie Literaturhinweise zu den einzelnen Einheiten. Wichtig sind die dem Buch beigegebenen Farb-Folien der Kunstwerke.

Das Buch will und kann dem Prediger Mut machen, angesichts der biblischen Botschaft sich auf die Botschaft von Kunstwerken einzulassen. Klemens Jockwig

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.

Die heutige Lebenssituation – so Dillmann – ist vom Bewußtsein der Geschichtlichkeit, der Freiheit und des Fortschritts gekennzeichnet. In dieser Situation für christliches Handeln Orientierung zu finden, ist schwer, weil kaum direkte Verhaltensanweisungen aus der Bibel gezogen werden können, die uns in unseren Fragen heute weiterhelfen. Deshalb geht es Dillmann darum, die sittlichen Perspektiven herauszuarbeiten, die uns die Verkündigung Jesu eröffnet und die ein Christ in seiner Nachfolge konkretisieren soll. Dabei hält er sich an Einzelperikopen des Markusevangeliums, um die normierende Kraft der Lebens- und Verkündigungspraxis Jesu sichtbar zu machen. Jede Perikope wird in drei Schritten behandelt. Schritt I: Struktur, Sinnlinien, Stellung im Kontext, Sacherklärungen. Schritt II: Wirkabsicht des Evangeliums. Schritt III: Anfragen an uns heute.

Der Dienst am Menschen erweist sich nach Dillmann als so zentral und wesentlich an der ethischen Ausrichtung Jesu, daß alles andere
- wie Reichtum und Besitz (Mk 10,17–31; 8,34–38; S. 34–52 von Dillmann behandelt),
- Ängste vor Begegnungen und Berührungen (Mk 1,39–45; 2,1317; S. 53–70 von Dillmann behandelt),
- Tabus (Mk 7,1–23; 2,23–28; S. 71–95 von Dillmann behandelt)
- und Institutionen (Mk 3,1–6; 12,38–13,2; S. 96–121 von Dillmann behandelt)

um des Menschen willen von Jesus der Kritik unterworfen werden, worin ihm der Christ zu folgen habe.

Im Blick auf den markinischen Jesus ergibt sich nach Dillmann: Im Mittelpunkt der christlichen Ethik, die Gottes Willen erfüllt und die Liebe zu ihm ausdrücken will, steht der Mensch. Sittliche Forderungen müssen vom Menschen her einsichtig gemacht werden können, weil Gott hinter dem Menschen steht. D.h. sittliche Forderungen sind überall dort hinfällig, wo sie Menschen hindern, das Gute zu tun. Wann sittliche Forderungen den Menschen an seinem Gutsein hindern, sagt uns Jesus, sein Handeln in konkreten Situationen. Deshalb muß unser sittliches Tun in der kreativen Nachfolge Jesu stehen.

Dillmann wendet sich also gegen ein kasuitisches Verständnis von christlicher Ethik und bietet mit seinem einfach und zur praktischen Verwendung in Bibelkreisen, in der Schule und in der Erwachsenenbildung geeigneten Buch Anregungen, mit der Bibel und mit Jesus Christus ins Gespräch über das eigene ethische Handeln zu kommen. Matthias Stöbener

Liturgie und Volksfrömmigkeit

Kunzler, Michael: *Berufen, dir zu dienen.* 15 Lektionen „Liturgik" für Laienhelfer im Gottesdienst. Paderborn 1989: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 195 S., kt., DM 24,–.

Eine Laienliturgik in Lehrbuchlektionen: daß man sowas mit Genuß lesen kann, beweist Kunzler in vorliegendem Buch, das in die Hand jedes Priesters und jedes Laien gehört, der im Gottesdienst eine Funktion übernimmt. Es ist ein Buch, das dem, der den Gottesdienst der Gemeinde aktiv mitgestaltet, die theologischen und die geschichtlichen Hintergründe seines Tuns erhellt und den, der noch keine Rolle im „heiligen Spiel" des Gottesdienstes übernommen hat, auf den Geschmack bringen kann, sich stärker als bisher zu engagieren.

Einige Lektionen des Buches haben grundsätzlichen Charakter, beschäftigen sich mit Themen wie „Vom Verhältnis zwischen Laien und geweihtem Amt in der Liturgie", „Die Messe als heiliges Spiel", „Der ganze Mensch feiert Liturgie". Der Mittelteil des Buches geht auf praktische Fragen ein, etwa, wo der liturgische Ort für Laienhelfer ist, wie die Kleidungsfrage bei Laien, die die Liturgie mitgestalten, gelöst werden kann, wie der Dienst des Lektors, des Kantors, des Kommunionhelfers und der Ministranten verlebendigt werden kann. Unpassend, daß erst in der elften Lektion der Ablauf der Messe und in den anschließenden Lektionen erklärt wird, daß Liturgie mehr als Messe bedeutet sowie die Sakramente und Sakramentalien kurz gestreift und der Bezug der Laienhelfer zu ihnen geklärt wird. Das alles hätte seinen Platz eher im vorderen Teil des Buches verdient. Wie ein Gottesdienst ohne Priester aussehen sollte und welche Voraussetzungen Laienhelfer für ihren Dienst mitbringen sollten, wird am Ende des Buches gesagt.

Trotz einiger Schwächen: Es lohnt sich, das Buch zu lesen. Kunzler schreibt wirklichkeitsnah, flüssig und manchmal mit einem gewissen Esprit, der ins Schwarze trifft. Er versteht es, die geschichtlichen Entwicklungen und die Anliegen der Liturgiereform in einer auch für Nichttheologen verständlichen Sprache darzustellen. Man spürt, daß er den Laienhelfer beim Schreiben des Buches vor sich hat und daß er in ein Gespräch mit ihm eintreten will. Die Phantasie und die praktischen Anregungen zur Gestaltung der Liturgie, die Kunzler dabei mitliefert, könnten manchen „langweiligen" Sonntagsgemeindegottesdienst zu einem Fest werden lassen, an dem die Gemeinde gern mitfeiert. Matthias Stöbener

Müller, Gerhard Ludwig: *Laßt uns mit ihm gehen.* Eucharistiefeier als Weggemeinschaft. Freiburg 1990: Verlag Herder. 222 S., geb., DM 29,80.

Auch wenn die Eucharistiefeier der Quellort christlichen Lebens ist, der Brennpunbt, in dem sich alle Strahlen christlicher Existenz sammeln, das große Bild unserer Erlösung, so kann es doch geschehen, daß die Einführung und Einfügung in das Schicksal Jesu, die in der Eucharistiefeier geschieht, in einer immer größer werdenden Distanz erlebt wird. Die vorliegenden Betrachtungen, die den inneren Gehalt der Eucharistie als Einübung in die Nachfolge Jesu und als Weggemeinschaft mit ihm erheben, können helfen, diese Distanz zu überwinden, neuen Geschmack an der Feier unserer Hoffnung zu gewinnen.

In der Einleitung kennzeichnet der Verf. die Eucharistie als „Feier der Schicksalsgemeinschaft mit Jesus Christus", deren wichtigster Akzent auf der persönlichen Begegnung des Glaubenden mit dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn liegt. In den folgenden vier Kapiteln behandelt er die einzelnen Teile der Eucharistie im Sinne einer Meßerklärung. Den theologischen Sinn der Eröffnung erkennt er in der Begegnung mit dem menschgewordenen Gott in der Kirche Jesu Christi, den Wortgottesdienst sieht er als Vergegenwärtigung der Botschaft Jesu vom Reich Gottes, die eucharistische Mahlfeier vermittelt ihm Gemeinschaft mit dem gekreuzigten und auferstandenen Christus, der Entlassungsritus verweist auf die Weggemeinschaft mit Christus und die Hoffnung auf die Wiederkunft Jesu Christi am Ende der Geschichte.

Das Buch ist ein sehr katholisches Buch. Fast kontroverstheologisch setzt es sich mit Mißverständnissen der katholischen Eucharistieidee – vor allem von reformatorischer Seite – auseinander. Gerade in diesen Abgrenzungen und Akzentuierungen des katholischen Denkens gegenüber Einwänden und anderen Sichtweisen gewinnt das Buch eine starke spirituelle Kraft, hilft es, Vertrautes mit neuen Augen zu sehen, gibt es viele Impulse zu einem vertieften Mitvollzug der Eucharistie. Leider wendet sich das Buch nur an den einzelnen Christen und seinen Glauben; Anregungen, wie sich das Erkannte und Geglaubte in der Gemeinde verleiblichen kann, fehlen weitgehend. Hier weiterzudenken ist die Herausforderung für jeden, der dieses Buch liest. Matthias Stöbener

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

Zwölf Betrachtungen enthält das Buch. Der Bogen der Themen spannt sich vom Kreuzzeichen zu Beginn der hl. Messe bis hin zum Schlußsegen. Es werden dem Leser also alle Teile der Eucharistiefeier nahegebracht.

Daß der Autor Professor am Bibelinstitut in Rom ist, wird vor allem dadurch spürbar, daß er immer wieder den jüdisch alttestamentlichen Hintergrund der liturgischen Zeichen und Gesten beleuchtet. Darüber hinaus hat er aber auch viele anregende Texte des Vat II verarbeitet und versucht, die Feier der Eucharistie für unser heutiges Leben zu deuten.

So ist ein einfach geschriebenes, leicht verständliches Buch für den Katholiken entstanden, der – ohne theologisch vorgebildet zu sein – in das Geheimnis der hl. Messe tiefer eindringen will. Wenn das Buch, das an einigen Stellen den Geist Guardinis atmet, insgesamt positiv zu beurteilen ist, so soll doch auch nicht verschwiegen werden, daß manches daran zu bemängeln ist: Der Aufbau der hl. Messe hätte deutlicher beschrieben werden können und manche Ausführungen (z. B. über das Sonntagsgebot oder die Bedeutung der zehn Gebote für das christliche Leben) sind theologisch anfechtbar. Matthias Stöbener

Thiele, Johannes: *Fantasie für die Schöpfung.* Meditationen, Feiern, Wortgottesdienst. Freiburg 1990: Verlag Herder. 126 S., kt., DM 16,80.

Die Idee, die dem Buch zugrunde liegt, ist gut. Die Schöpfung erhebt nicht mehr frohlockend ihr Gesicht, ganz überströmt von Glanz und Licht, wie es in einem Kirchenlied des 17. Jahrhunderts heißt. Daß die Erde heute vielerorts als eine vom Menschen gekreuzigte Erde erscheint, das läßt den Glauben an Gott nicht unberührt. Dogmatische Reflexionen und ethische Appelle, die sich

mit dem Thema „Schöpfung" auseinandersetzen, gibt es. Das vorliegende Buch unternimmt den lobenswerten Versuch, den Glauben an Gott, den Schöpfer, in der Liturgie wie im religiösen Alltag konkret werden zu lassen und so unser Christsein ökologisch zu sensibilisieren.

Der erste, die theologische Grundlage erarbeitende Teil beschäftigt sich mit der Entfremdung des zivilisierten Menschen vom inneren Rhythmus der Zeit und der Natur, mit dem Zyklus der Natur, mit Schöpfungsritualen, die symbolisch diesen Zyklus nachbilden und den Bezug Mensch–Natur herstellen und zum Schluß auch mit der Frage, was unser Kirchenjahr an Bezug zur Ordnung der Natur vermitteln kann.

Im zweiten Teil wird es praktisch, finden sich konkrete Modelle, die allerdings insgesamt weniger fantasievoll erscheinen als es der Titel des Buches glauben machen möchte.

In den Modellen einer liturgischen Nacht, einer Nachtwache, einer eucharistischen Anbetung, einer Meditation, die nach weiblichen Bildern für Gott sucht, in den aufgeführten Meditationen über den Geist Gottes kann nur auf Umwegen eine Verbindung zum Thema „Schöpfung" gefunden werden. Auch das Passahmahl, das der Autor als Feier mit ökologischem Einschlag vorstellt, hat einen anderen theologischen Schwerpunkt. Wenn dann im Modell „Das Fest der Erde" ein Exorzismus vorgeschlagen wird, mit dem der Leiter der Feier die tödlichen Dämonen der Erde, der Luft, des Wassers und der Gesellschaft austreiben soll und die Erde mit Worten aus dem Schöpfungsmythos der Mikwok-Indianer angerufen wird, fragt sich der Leser schon, ob das noch eine christlich verantwortbare liturgische Form ist, Schöpfungstheologie praktisch umzusetzen.

Damit sei der Versuch als Ganzes nicht abgewertet. das Buch enthält auch viele sinnvolle und aus dem Reichtum christlicher Tradition schöpfende liturgische Modelle. Aber: Liturgiker sollten es nicht versäumen, auf Dogmatiker zu hören, um zu erspüren, was christlicherweise geht und was nicht. Matthias Stöbener

Gebete großer Christen. Hrsg. v. Werner BRASELMANN. Herder Taschenbuch, Bd. 1675. Freiburg 1990: Verlag Herder. 158 S., kt., DM 12,90.

Ohne Zweifel: Die hier gesammelten Gebete sind Gebete großer Christen, wenn man unter großen Christen Menschen versteht, die ihren Glauben sowohl in der Tat als auch im Gebet vorbildhaft lebten. So können die Gebete, die 2000 Jahre Christentum umspannen, für den, der ihnen betend nachgeht, eine Hilfe zum Glauben, eine Antwort auf Zweifel und Fragen im Glauben werden. Aber nicht nur das. An den gesammelten Gebeten großer Christen kann ich als einfacher „kleiner" Christ ablesen, wo ich stehe, wie weit ich in meiner Beziehung zu Gott gekommen bin. Dabei werde ich feststellen, daß ich mich Gott noch sehr viel weiter öffnen muß, damit er in mir das wirken kann, was er in anderen Menschen gewirkt hat. Diese Erkenntnis, die die Gebetssammlung vermittelt, ist schon ein großer Gewinn. Ein weiterer Gewinn besteht in der Erkenntnis, daß es auf dem Gebiet des Betens schon eine Einheit der Kirchen gibt. Ob ich ein Gebet von Martin Luther, Franz von Assisi, Karl Rahner, Karl Barth, Johannes XXIII., Jochen Klepper, Alfred Delp, Dietrich Bonhoeffer, Edith Stein, Reinhold Schneider nachbete: Aus all diesen Gebeten spricht der gleiche Geist, der das ganze Leben auf Gott baut. In Glück und Not, in der Herausforderung des Tages und der Einsamkeit, in der Mitte und am Abend ihres Lebens haben diese Beter Worte gefunden, die zum Ausdruck bringen, was einen Menschen bewegt. Besonders geeignet scheint mir das Buch als Geschenk für Menschen am Abend des Lebens oder in Krankheit: Die gesammelten Gebete schenken Führung, Stärkung und Trost. Matthias Stöbener

Du in unserer Mitte. Ökumenisches Gebetbuch. Hrsg. v. Vincenz REINHART. Freiburg 1989: Verlag Herder. 191 S., geb., DM 19,80.

Das vorliegende Buch enthält bewährte Gebete aus alter und neuer Zeit, die ein breites Spektrum von Anlässen und Anliegen berücksichtigen. Die Sammlung ist zwar in erster Linie für konfessionsverschiedene Ehepaare und Familien gedacht, sie kann aber auch immer dann sehr hilfreich sein, wenn Christen verschiedener Kirchen zusammenkommen und miteinander beten wollen. Nicht zuletzt vermag sie das Gebetsleben einzelner Personen zu bereichern. Hier hat eine gute Idee eine vorzügliche Verwirklichung gefunden. Josef Schmitz

Eingesandte Bücher

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

Abeln, Reinhard – Kner, Anton: *Machen Sie einander glücklich!* Ein Geschenkbuch zur Trauung. Reihe: Offene Zeit, Bd. 25. Freising 1990: Kyrios Verlag. 69 S., kt., DM 11,50.

Adam, Adolf: *Das Kirchenjahr – Schlüssel zum Glauben.* Betrachtungen. Freiburg 1990: Herder. 190 S., kt., DM 24,80.

Ambrosius: *De sacramentis / De mysteriis.* Über die Sakramente / Über die Mysterien. Bearb. v. Josef Schmitz. Reihe: Fontes Christiani, Bd. 3. Freiburg 1990: Herder. 280 S., Ln., DM 44,–.

Beinert, Wolfgang: *Heilender Glaube.* Reihe: Topos Taschenbuch, Bd. 201. Mainz 1990: Matthias-Grünewald-Verlag. 191 S., kt., DM 12,80.

Beraten und begleiten. Handbuch für das seelsorgliche Gespräch. Hrsg. v. Konrad Baumgartner und Wunibald Müller. Freiburg 1990: Herder. 336 S., geb., DM 49,80.

Bernhardt, Reinhold: *Der Absolutheitsanspruch des Christentums.* Von der Aufklärung bis zur pluralistischen Religionstheologie. Gütersloh 1990: G. Mohn. 263 S., kt., DM 58,–.

Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches. 1648–1803. Ein biographisches Lexikon. Hrsg. v. Erwin Gatz. Berlin 1990: Duncker & Humblot. 666 S., geb., DM 298,–.

Boxel, Piet van: *„Und er ruhte am siebten Tage."* Frühjüdische Überlieferungen zur Feier des Sabbats. Regensburg 1990: Fr. Pustet. 125 S., kt., DM 19,80.

Breitenbach, Roland: *Der Schlüssel zum Himmel.* Kleine Weisheiten der Mönche. Würzburg 1990: Echter Verlag. 96 S., kt., DM 14,80.

Brunner, Heinz: *Seelsorge mit Alkoholabhängigen.* Begleitung – Beratung – Therapie. Mainz 1990: Matthias-Grünewald-Verlag. 133 S., kt., DM 24,80.

Bühlmann, Walbert: *Fürbitten, Einführungsworte, Predigten.* Beten für Kirche und Welt. Ein Werkbuch. Graz 1990: Verlag Styria. 136 S., geb., DM 38,–.

Burgey, Franz: *Deine Weisung hören.* Ausgewählte Predigten zum Lesejahr B. Regensburg 1990: Fr. Pustet. 64 S., kt., DM 9,80.

Cantalamessa, Raniero: *Das Leben in Christus.* Ein Glaubenskurs der Erneuerung. Graz 1990: Verlag Styria. 327 S., kt., DM 39,80.

Carretto, Carlo: *Weil deine Liebe mich treibt.* Geistliche Briefe 1954–1983. Hrsg. v. Gian Carlo Sibilia. Freiburg 1990: Herder. 216 S., geb., DM 29,80.

Casaldaliga, Pedro: *Kampf und Prophetie.* Aufzeichnungen einer Reise durch Nicaragua. Vorwort von Leonardo Boff. Mödling 1990: Verlag St. Gabriel. 160 S., kt., DM 26,80.

Christliche Gemeinden für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Österreichische Pastoraltagung im Dezember 1989. Hrsg. v. Helmut Erharter und Rudolf Schwarzenberger. Wien 1990: Herder. 168 S., kt., DM 28,80.

Cordes, Paul Josef: *Den Geist nicht auslöschen.* Charismen und Neuevangelisierung. Freiburg 1990: Herder. 159 S., kt., DM 19,80.

Doppelfeld, Basilius: *Christsein heißt anfangen.* Biblische Beispiele ermutigen. Reihe: Herder Taschenbuch 1726. Freiburg 1990: Herder. 126 S., kt., DM 10,90.

Ganz und heil. Unterschiedliche Wege zur Selbstverwirklichung. Hrsg. v. Karl Frielingsdorf und Medard Kehl. Würzburg 1990: Echter Verlag. 228 S., kt., DM 29,–.

Green, Thomas H.: *Gebete – Türen zu Gott.* Anleitung zum Beten. Mödling 1990: Verlag St. Gabriel. 107 S., kt., DM 22,80.

Grewel, Hans: *Recht auf Leben.* Drängende Fragen christlicher Ethik. Göttingen 1990: Vandenhoeck & Ruprecht. 232 S., kt., DM 29,80.

Gross, Engelbert: *Gott, der wie die Bärin ist.* In kühnen Bildern glauben und beten lernen. Reihe: Offene Zeit, Bd. 23. Freising 1989: Kyrios Verlag. 96 S., kt., DM 14,80.

Gutiérrez, Gustavo: *Gott oder das Gold.* Der befreiende Weg des Bartolomé de Las Casas. Freiburg 1990: Herder. 220 S., geb., DM 38,–.

Holzgreve, Werner: *Jesus Nazareno – der Doppelgänger.* Ein Report. Freiburg 1990: Christophorus-Verlag. 176 S., geb., DM 28,–.

Hübner, Hans: *Biblische Theologie des Neuen Testamentes.* Bd. 1: Prolegomena. Göttingen 1990: Vandenhoeck & Ruprecht. 307 S., geb., DM 62,–.

Imbach, Josef: *Kleiner Grundkurs des Glaubens.* Düsseldorf 1990: Patmos Verlag. 200 S., kt., DM 29,80.

Jahrbuch der Religionspädagogik. Bd. 5/1988. Hrsg. v. Peter Biehl, Christoph Bizer u. a. Neukirchen-Vluyn 1989: Neukirchener Verlag. 364 S., kt., DM 64,–.

Kamphaus, Franz: *Was die Stunde geschlagen hat.* Worte, die den Mut wecken. Freiburg 1990: Herder. 208 S., Paperback, DM 24,–.

Kampil, Michael: *Selig sind die Staunenden.* Rembrandtzeichnungen zum Evangelium. Freiburg 1990: Herder. 48 S. mit 20 farbigen Bildtafeln, geb., DM 26,–.

Kann man Gott aus der Natur erkennen? Hrsg. v. Karsten Bresch u. a. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 125. Freiburg 1990: Herder. 176 S., Paperback, DM 36,–.

Katte, Dieter: *Mehr als ein Wort.* Biblische Besinnungspausen. München 1990: Don Bosco Verlag. 84 S., kt., DM 14,80.

Kemmer, Alfons: *Das Neue Testament.* Einführung für Laien. Herder Taschenbuch 1728. Freiburg 1990: Herder. 270 S., kt., DM 16,90.

Kessel, Rob van: *Gemeinde am Leben.* Ein theologischer Durchblick für Praktiker. Freiburg 1990: Christophorus-Verlag. 158 S., kt., DM 19,80.

Khoury, Adel Theodor: *Wer war Muhammad?* Lebensgeschichte und prophetischer Anspruch. Herder Taschenbuch 1719. Freiburg 1990: Herder. 128 S., kt., DM 10,90.

Kirchschläger, Walter: *Die Anfänge der Kirche.* Eine biblische Rückbesinnung. Graz 1990: Verlag Styria. 207 S., kt., DM 29,80.

Kliem, Richard: *Der Lektorendienst.* Werkbuch. Freiburg 1990: Herder. 128 S., geb., DM 16,80.

Laarmann, Heriburg: *Bilder erzählen von Gott.* Neue Gottesdienstmodelle. Freiburg 1990: Herder. 184 S., Paperback, DM 24,80.

Lies, Lothar: *Sich auf Christus einlassen... in Messe und Anbetung.* Würzburg 1990: Echter Verlag. 80 S., kt., DM 14,80.

Liss, Bernhard: *Krise – Scheidung – Neubeginn.* Würzburg 1990: Echter Verlag. 90 S., kt., DM 16,80.

Lobet den Herrn, alle Völker. Gebetswoche für die Einheit der Christen 1991. Hrsg. v. d. Ökumenischen Centrale. Stuttgart 1990: Calwer Verlag i. Gem. m. d. Kyrios-Verlag, Freising. 16 S., geheftet, DM 0,60.

Lubac, Henri de: *Geheimnis, aus dem wir leben.* Reihe: Kriterien, Bd. 6. Einsiedeln 2. Aufl. 1990: Johannes Verlag. 164 S., kt., DM 19,–.

Ludin, Walter: *Sie gehen nicht mehr in die Kirche.* Freiburg/Schweiz 1990: Kanisius Verlag. 64 S., br., DM 6,–.

Maier, Johann: *Zwischen den Testamenten.* Geschichte und Religion in der Zeit des zweiten Tempels. Reihe: Die neue Echterbibel, Ergänzungsband zum AT, Bd. 3. Würzburg 1990: Echter Verlag. 317 S., kt., DM 48,–.

Man muß im Leben aus dem Fenster schauen. Hrsg. v. Christine Freund. Wuppertal 1990: Kiefel Verlag. 80 S. mit 36 farbigen Fotos v. Michael Jordan, geb., DM 29,80.

Martini, Carlo M.: *Christus entgegengehen.* Meditationen für jeden Tag. Hrsg. v. August Berz. Freiburg 1990: Herder. 400 S., geb., DM 29,80.

Mathys, Hans-Peter: *Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.* Untersuchungen zum alttestamentlichen Gebot der Nächstenliebe. Reihe: Orbis biblicus et orientalis, Bd. 71. Freiburg Schweiz 2. Aufl. 1990: Universitätsverlag i. Gem. m. d. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. XII, 188 S., geb., SFr 56,–.

„Mehr als Worte sagt ein Lied." Zur Musik in der Liturgie. Hrsg. v. Harald Schützeichel. Freiburg 1990: Herder. 191 S., kt., DM 24,–.

Meisner, Joachim: *Wider die Entsinnlichung des Glaubens.* Gedanken zur Re-Evangelisierung Europas. Graz 1990: Verlag Styria. 140 S., kt., DM 16,80.

Menschliche Autonomie. Hrsg. v. Raymond Battegay u. Udo Rauchfleisch. Göttingen 1990: Vandenhoeck & Ruprecht. 259 S., kt., DM 36,–.

Miteinander Kirche sein. Idee und Praxis. Hrsg. v. Josef Müller u. Edward K. Birkenbeil. München 1990: Don Bosco Verlag. 104 S., kt., DM 11,80.

Neues Lexikon der christlichen Moral. Hrsg. v. Hans Rotter u. Günter Virt. Innsbruck 1990: Tyrolia-Verlag. 898 S., Ln., DM 148,–.

Neumann, Martin: *Las Casas.* Die unglaubliche Geschichte von der Entdeckung der Neuen Welt. Freiburg 1990: Herder. 288 S., geb., DM 36,–.

Newell, John: *Natur nach Wunsch.* Gentechnologie heute. Freiburg 1990: Herder. 224 S., kt., DM 39,80.

Nouwen, Henri J. M.: *Der Spiegel des Jenseits.* Gedanken um Tod und Leben. Freiburg 1990: Herder. 72 S., geb., DM 14,80.

Origenes: *Commentarii in epistulam ad Romanos.* Römerbriefkommentar. Bearb. v. Theresia Heither. Reihe: Fontes christiani, Bd. 2/1. Freiburg 1990: Herder. 360 S., Ln., DM 53,–.

Pfau, Ruth: *Wohin die Liebe führt.* Afghanisches Abenteuer. Hrsg. v. Rudolf Walter. Freiburg 1990: Herder. 207 S., kt., DM 24,80.

Predigthilfen für alle Sonntage und Hochfeste. Lesejahr B. Hrsg. v. Franz Josef Stendebach u. Klaus Roos. Mainz 1990: Matthias-Grünewald-Verlag. 280 S., kt., DM 36,–.

Priester heute. Anfragen, Aufgaben, Anregungen. Hrsg. v. Karl Hillenbrand. Würzburg 1990: Echter Verlag. 256 S., kt., DM 29,–.

Religion und Alltag. Interdisziplinäre Beiträge zu einer Sozialgeschichte des Katholizismus in lebensgeschichtlichen Aufzeichnungen. Hrsg. v. Therese Weber u. Oliva Wiebel-Fanderl. Wien 1990: Böhlau. 301 S., br., DM 54,–.

Roloff, Jürgen: *Exegetische Verantwortung in der Kirche.* Aufsätze. Hrsg. v. Martin Karrer. Göttingen 1990: Vandenhoeck & Ruprecht. 400 S., kt., DM 74,–.

Rothen, Bernhard: *Die Klarheit der Schrift.* Teil 2: Karl Barth. Eine Kritik. Göttingen 1990: Vandenhoeck & Ruprecht. 212 S., kt., DM 38,–.

Rotzetter, Anton: *Herr, eile mir zu helfen.* Vertraute Gebete neu gedeutet. Freiburg 1990: Herder. 260 S., geb., DM 29,80.

Rupp, Walter: *Jesuiten-Spiegel.* Ein amüsantes Lesebuch. Graz 1990: Verlag Styria. 208 S., geb., DM 24,80.

Schillebeeckx, Edward: *Menschen – die Geschichte von Gott.* Freiburg 1990: Herder. 328 S., geb., DM 69,–.

Schlund, Robert: *Schöpferisches Gewissen.* Orientierung zu aktuellen Fragen. Freiburg 1990: Herder. 144 S., Paperback, DM 19,80.

Schnackenburg, Rudolf: *Gott hat seinen Sohn gesandt.* Das Weihnachtsgeheimnis. Freiburg 1990: Herder. 96 S., geb., DM 16,80.

Schneider, Johannes: *Laßt euch versöhnen.* Ansprachen über die Beichte. Einsiedeln 1990: Johannes Verlag. 152 S., kt., DM 13,–.

Schockenhoff, Eberhard: *Das umstrittene Gewissen.* Eine theologische Grundlegung. Mainz 1990: Matthias-Grünewald-Verlag. 147 S., kt., DM 24,80.

Strafe: Tor zur Versöhnung? Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Strafvollzug. Gütersloh 1990: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 133 S., kt., DM 5,80.

Sudbrack, Josef: *Was heißt christlich meditieren?* Wege zu sich selbst und zu Gottes Du. Herder Taschenbuch 1717. Freiburg 1990: Herder. 126 S., kt., DM 9,90.

Therese von Lisieux: *Gebete der Liebe.* München 1990: Verlag Neue Stadt. 128 S., geb., DM 19,80.

Toulat, Jean: *Helder Camara.* Zeichen der Hoffnung und Stein des Anstoßes. München 1990: Verlag Neue Stadt. 152 S., kt., DM 22,–.

Unsere Hoffnung – Gottes Wort. Die Evangelien der Sonn- und Festtage. Auslegung und Verkündigung. Neubearb. v. Konrad Baumgartner u. Otto Knoch. Lesejahr B. Frankfurt/M. 1987: J. Knecht. 698 S., geb., DM 78,–.

Westermann, Claus: *Wurzeln der Weisheit.* Die ältesten Sprüche Israels und anderer Völker. Göttingen 1990: Vandenhoeck & Ruprecht. 186 S., kt., DM 29,80.

Wetter, Friedrich: *Licht der Weihnacht.* Freiburg 1990: Herder. 120 S., geb., DM 17,80.

Wie ehren die Heiligen. Gottesdienstmodelle für alle nichtgebotenen Gedenktage. Hrsg. v. Guido Fuchs u. Hans Martin Weikmann. Regensburg 1990: Fr. Pustet. 310 S., kt., DM 48,–.

Wiedemann, Ernst: *Ruf und Antwort.* Biblische Meditationen. Reihe: Theologie und Leben 89. Freising 1990: Kyrios-Verlag. 80 S., kt., DM 8,90.

Wiemann, Mathilde: *Advent, Zeit der Erwartung.* Meditationsgedanken zu Ankunft und Wiederkunft des Herrn. Reihe: Theologie und Leben 88. Freising 1990: Kyrios-Verlag. 56 S., kt., DM 6,80.

Winkens, Hans-Joachim: *Hilfe für Problemkinder.* Chance und Herausforderung für kirchliche Internate. Freiburg 1990: Herder. 224 S., Paperback, DM 28,–.

Wittig, Joseph: *Roman mit Gott.* Tagebuchblätter der Anfechtung. Moers 1990: Brendow Verlag. 272 S., Pappband, DM 24,80.

Zulehner, Paul M.: *Pastoraltheologie.* Bd. 3: Übergänge; Pastoral zu den Lebenswenden. Düsseldorf 1990: Patmos Verlag. 284 S., geb., DM 44,80. Subskriptionspreis DM 38,80.

Der, der barmherzig zu ihm war

Vom Umgang mit der Menschlichkeit in der Geistlichen Begleitung[1]

Reinhold Bärenz, Bamberg

Im Gefängnis zum Vater geworden

Der Philemonbrief stammt, wie die Exegese einhellig bestätigt, mit Sicherheit von Paulus. Er ist also echt. Der Apostel bittet darin seinen Schüler Philemon, sich um Onesimus, dem er im Gefängnis zum Vater geworden ist, anzunehmen wie um sein „eigenes Herz" (Phlm 10ff.). Für mich ist die Beauftragung Philemons durch Paulus identisch mit dem Auftrag meines Bischofs, mich als Seelsorger um die Priester unserer Diözese anzunehmen: Wie um sein „eigenes Herz". Im Gefängnis, von dem der Apostel spricht, sehe ich auch mehr als den Entzug von äußerer Freiheit und äußerer Habe. Das Gefängnis, in dem Paulus für Onesimus zum Vater geworden ist, ist für mich die dunkle Seite unserer geistlichen Berufung und unseres geistlichen Berufs. Es ist die Einschränkung, mit der jeder Geistliche vom Anfang seines Lebens an zu leben und umzugehen hat. Es ist vor allem die Einschränkung, die uns für sich gar nicht so bewußt, und somit dunkel, gefangennehmend, und beängstigend ist. Obwohl wir so wenig von ihr wissen, wirkt sie sich auf verschiedene Weise auf uns aus: auf unser körperliches, seelisches und geistiges Wohlbefinden, auf den Inhalt und den Stil unserer seelsorglichen Arbeit, auf unsere Begegnungsfähigkeit mit anderen Menschen, auf die Art und Weise, wie wir mit unserem Leben umgehen, wie wir Fragen klären und wie wir Schwierigkeiten, unsere eigenen wie die unserer Gemeinde oder unserer Gemeinschaft, lösen.

---

1 Diese Gedanken habe ich erstmals auf einem Seminar der Katholischen Sozialethischen Arbeitsstelle, Hamm, im November 1989 in Münster vorgetragen. Es trug den Titel: „Du selbst mein Gott, machst mir das Dunkel hell (Ps 18,29). – Psychische Erkrankungen in Klerus und Orden: Depression und Depressivität." Es war Bestandteil eines umfassenderen Seminars mit dem Thema: „Besondere Lebenskrisen, Gefährdungen und Erkrankungen im geistlichen Beruf". Zielgruppe der Seminare waren Personalverantwortliche in Klerus und Orden, also Personalreferenten der Diözesen, Ordensobere bzw. -oberinnen, Priester- und Ordensseelsorger. Ist es nicht bezeichnend, daß dieses Teilseminar die weitaus höchste Besucherzahl aufwies? Es mußte im Februar 1990 in Regensburg wiederholt werden. Eine weitere Wiederholung ist vorgesehen. Vgl. auch P. Lippert, *„Zur gegenwärtigen Weise der ‚Konfliktbewältigung' in der Kirche."* in: Ordenskorrespondenz 31 (1990) 26–34, wo der Autor auf meine Referate in Münster in einem anderen inhaltlichen Zusammenhang Bezug nimmt. – Ich danke an dieser Stelle auch Diakon Josef Weis, Bamberg, und Kaplan Wunnibald Forster, Rothenburg o.d.T., für ihre kritische und technische Mithilfe bei der Entstehung dieses Beitrags.

Wenn die Rede von Geistlichen ist, so ist nicht nur der Priester oder Diakon, sondern jeder bzw. jede gemeint, die sich einmal entschieden haben, ihr Leben Gott und dem Nächsten „berufsmäßig" zu „weihen". Es sind natürlich auch diejenigen angesprochen, die sich mit dem Gedanken tragen, einmal so einen Entschluß zu fassen. Das Gefängnis, in dem Paulus für Onesimus zum Vater geworden ist, drückt zudem gut aus, worum es in der Geistlichen Begleitung geht: Daß man sein Gefangensein erkennt, und daß man sich traut, seinem Drang nach innerer Freiheit, also aus der Gefangenschaft hinaus, zu folgen. Die Begleitung will Hilfe auf dem Weg zur Freiheit sein. Spiritualität ist so gesund, wie sie mich innerlich frei macht, und sie ist so krank, wie sie mich in meinem Gefangensein beläßt oder gar darin bestärkt. Auf den Geistlichen Begleiter angewandt, bedeutet es: Er ist so gesund, wie ihm die innere Freiheit des Begleiteten am Herzen liegt, und er ist so krank, wie er ihn in „seiner" Abhängigkeit hält. Dabei kann sich „seiner" sowohl auf den Begleiteten als auch auf den Begleiter beziehen.

Nach Johannes vom Kreuz bin ich, wenn ich zu meiner Freiheit unterwegs bin, unterwegs zu Gott, und wenn ich unterwegs zu Gott bin, bin ich unterwegs zu meiner Freiheit, „zur Freiheit des Geistes, die in der Vereinigung mit Gott gegeben ist".[2]

Jesus lehrte grundsätzlich im Gleichnis

Ich wundere mich manchmal, wenn man heute über den Geistlichen Beruf spricht bzw. schreibt, daß man dabei so viele begriffliche Anleihen bei den „nichttheologischen" Wissenschaften machen muß. Kann man es überhaupt besser und auch schöner sagen, als es die Bibel tut? Im Lukasevangelium, so heißt es, kam ein Gesetzeslehrer zu Jesus und fragte ihn: „Meister, was muß ich tun, um das ewige Leben zu gewinnen?" Jesus fragt zurück: „Was steht im Gesetz? Was liest du dort?" Darauf antwortet ihm der Mann, fährt das Evangelium fort: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen und ganzer Seele, mit all deiner Kraft und all deinen Gedanken, und: Deinen Nächsten sollst du lieben wie dich selbst." Und Jesus bekräftigt noch einmal: „Wenn du so handelst, wirst du leben" (Lk 10,25ff.). Als sich das Gespräch schließlich auf die Frage zuspitzt: „Wer ist mein Nächster?", antwortet ihm Jesus darauf mit der Erzählung vom barmherzigen Samariter: Ein Priester und ein Levit gingen an einem Hilfsbedürftigen vorbei, nur der Samariter nahm sich um ihn an: „Als er ihn sah, hatte er Mitleid, ging zu ihm hin, goß Öl und Wein auf seine Wunden und verband sie. Dann hob er ihn auf sein Reittier, brachte ihn zu einer Herberge und sorgte für ihn. Am anderen Morgen holte er zwei Denare hervor, gab sie dem Wirt und sagte: Sorge für ihn, und wenn du mehr für ihn brauchst, werde ich es dir bezahlen, wenn ich wiederkomme." Darauf fragt Jesus seinen Gesprächspartner: „Was meinst du: Wer

2 Vgl. Johannes vom Kreuz, *Der Aufstieg zum Berg Karmel,* 2. Buch, Kap. 19.8.

von diesen Dreien hat sich als der Nächste dessen erwiesen, der von den Räubern überfallen wurde?" Er gab Jesus zur Antwort: „Der, der barmherzig zu ihm war" (Lk 10,29ff.). Wir fragen uns: Wer war das, der da barmherzig war? Der, der mehr Mitleid mit dem verwundeten Überfallenen am Weg hatte, als die beiden anderen, die an ihm vorübergegangen waren: der Priester und der Levit? Wer war das, der so mit Barmherzigkeit begabt war? Was war das für ein Mensch? Was hat es mit seiner Menschlichkeit auf sich? Wie sieht sie menschlich aus? Wo kommt sein Helferwille her? Wie sieht also die Natur des Barmherzigen aus? Wie ist sie strukturiert? Mit anderen Worten: Wir tun es den Begleitern Jesu nach, die ihn, als er mit ihnen und den Zwölf allein war, nach dem Sinn seines Gleichnisses fragten (Mk 4,10).

Da sind viele Umstände zusammengekommen

Lk 10,25ff. hat uns gezeigt: Gottes- und Nächstenliebe sind so etwas wie zwei Pfeiler, die die Brücke eines Geistlichen Berufes tragen. Eine Brücke ohne diese Pfeiler wäre keine Brücke und könnte keine Brücke sein. Und trotzdem sind die beiden Pfeiler nicht das Ganze. Der Weg der Brücke, der über einen Fluß oder über ein Tal verläuft, sind Umstände, wie sie im Leben eines jeden Einzelnen zusammenkommen. Die beiden Pfeiler stehen für die „religiöse Veranlagung" eines jeden Geistlichen. Ich habe aufgrund meiner Tätigkeit die Vermutung, daß sie in der Tat bei Geistlichen im Vergleich zu anderen Berufsgruppen überdurchschnittlich groß ist. Es muß ja wohl auch so sein: Wie anders könnte ansonsten jemand sein ganzes Leben sich von Berufs wegen mit Religion „beschäftigen"? In vielen Gesprächen in der Geistlichen Begleitung wurde mir oft ausdrücklich auch dieses religiöse Fundament genannt.

Ein älterer Priester sagte einmal zu mir: „Wissen Sie: meine Berufung habe ich seit meinem Weißen Sonntag. Von diesem Zeitpunkt an habe ich gespürt: Ich werde Priester. Daß ich es dann wirklich wurde, dazu hat es viele Umstände gebraucht. Da sind viele Umstände zusammengekommen. Ich war schon immer ein Mensch, der gerne anderen helfen wollte. Aber das hätte ich ja vielleicht auch in einem anderen Beruf gekonnt. Daß ich schließlich wirklich ins Priesterseminar gegangen bin, daran war wahrscheinlich auch die Not damals nach dem Krieg mit schuld. Nach der Unruhe, der Ungeborgenheit und der Entbehrung in der Gefangenschaft war das Seminar für mich wieder ein Zuhause: Man hatte ein Dach über dem Kopf. Ein Bett für die Nacht. Man bekam garantiert etwas zu essen. Kurz: Man war einfach versorgt." Gottes- und Nächstenliebe sind die Grundlage, auf dem ein Geistlicher Beruf steht. Warum sich jemand für ihn entscheidet – ob als Priester oder als Ordenschrist ist hier gleichgültig – ist, daß er in seinem Herzen eine besondere Sehnsucht nach Gott verspürt. Die für jeden Menschen festgestellte Wahrheit Augustinus': „Unruhig ist unser Herz, bis es ruht in dir, o Gott," findet sich nach meiner Erfahrung im Menschen, der sich für einen Geistlichen Beruf entscheidet, überdurchschnittlich und besonders ausgeprägt. Genauso wahr

ist aber auch, daß bei der Entscheidung, Geistlicher zu werden, in Wirklichkeit viele Umstände zusammenkommen, daß viele Motivationen eine Rolle spielen, wie wir am Beispiel des älteren Priesters sehen konnten. Die Kirche als mächtiges, soziales Versorgungsinstitut kann bei einzelnen starke Versicherungs-, Absicherungs- und Sicherheitswünsche überhaupt und in jeder Form erfüllen. Der Ausspruch, daß es keinen Pfarrer gebe, der verhungert sei, belegt das Vertrauen in die Kirche, was die materielle Sicherheit betrifft. Noch tiefer, innerlich und emotional, kommt dem Sicherheitsbedürfnis des Menschen das Ritual der Liturgie entgegen.

Hilfe von der Psychologie

Wir fragen uns, woher es kommt, daß sich in manchen Menschen die Sehnsucht nach Gott verbunden mit dem Willen anderen zu helfen, ausgeprägter findet als bei anderen. Eine Antwort erhält man, wenn man sich einmal an die Psychologie heranwagt. Psychologische Erkenntnisse wandeln sich ja bekanntlich rasch. Es gibt aber Erkenntnisse, die auch unabhängig von der wissenschaftlichen Mode Bestand haben, weil sie vor allem in der allgemeinen menschlichen Erfahrung wurzeln. Der bekannte Psychologe Fritz Riemann hat in seinem erstmals 1961 erschienenen Buch „Grundformen der Angst" solche Erkenntnisse zusammengefaßt. Er beschreibt darin vier Persönlichkeitsstrukturen, die er „zwanghaft", „hysterisch", „schizoid" und „depressiv" nennt. Auch im von V. E. Frankl, V. E. von Gebsattel und J. H. Schultz zwei Jahre früher herausgegebenen Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie findet sich eine ähnliche Einteilung, Bezeichnung und Beschreibung.[3] Beiden, Fritz Riemann wie dem Handbuch, geht es dabei hauptsächlich um Krankheiten und Fehlhaltungen. Dieser Umstand ist zunächst für unseren Zusammenhang belastend. Die Bezeichnungen rufen in uns Abwehr und Angst hervor. Aber wenn es uns gelänge, einmal vom Krankhaften, vom Extremen, dieser Bezeichnungen abzusehen, und uns mehr dem Inhalt der einzelnen Strukturen zuzuwenden, kämen wir ein großes Stück weiter. Zur Unterstützung habe ich nach Namen gesucht, die unserer „normalen" Alltagswelt und Alltagssprache entnommen sind. Sie machen es einem jeden von uns leichter, uns mit ihnen zu identifizieren. Es wäre verkehrt, wenn man glauben würde, daß jeder Mensch in eine dieser Strukturen hineinzupassen hätte. Jede dieser Strukturen gibt es nicht in Reinkultur, sondern nur mehr oder weniger vermischt. Jeder Mensch ist einzigartig in seinem Wesen und in seiner Geschichte.

---

3 Vgl. Fritz Riemann, *Grundformen der Angst.* Eine tiefenpsychologische Studie, München – Basel 1990; vgl. auch Das *Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie* (hrsg. von V. E. Frankl, V. E. v. Gebsattel, J. H. Schultz), 2. Band, München – Berlin 1959, 92–312, wo im Zusammenhang mit den Grundformen der Neurose eine ähnliche Einteilung und Beschreibung vorliegt.

1. Der „Verbissene"

In dieser Struktur sind Pflicht und Schuldigkeit stark ausgeprägt. Der „Verbissene" ist leistungsausgerichtet, ehrgeizig und sehr strebsam. Er verlangt stets von sich nur Spitzenleistungen. Er fordert von sich viel und wird deshalb von anderen sehr geachtet. Er ist bei seinen Vorgesetzten sehr geschätzt, weil er verläßlich und korrekt ist. Im Umgang mit anderen ist er eher unbeholfen und zaghaft. Er läßt sich auf kein Beziehungsabenteuer ein. Er hat Angst davor, daß er abgelehnt und zurückgewiesen werden könnte. Er kann andere zur Bestätigung seiner selbst auch demütigen. Er kann zynisch und ironisch sein. In allem, was er tut, empfindet er ein Muß. Er erlaubt sich keinen Urlaub. Alles ist für ihn nur Dienst. Er ist immer im „Geschäft". Papst Eugen III. war offenbar in dieser Struktur daheim. In seiner Abhandlung „Über das Nachdenken" schreibt ihm Bernhard von Clairvaux: „Wo soll ich anfangen? Am besten bei Deinen zahlreichen Beschäftigungen, denn ihretwegen habe ich am meisten Mitleid mit Dir. Ich kann allerdings nur Mitleid mit Dir haben, wenn Du selbst Leid empfindest. Aus diesem, ebendiesem Grund lebe ich in ständiger Sorge um Dich. Ich fürchte, Du hast kein Heilmittel und könntest den Schmerz nicht aushalten und Dich deshalb verzweifelt in eine Gefahr stürzen, der kaum mehr zu entkommen wäre. Ich fürchte, sage ich, daß Du, eingekeilt in Deine zahlreichen Beschäftigungen, keinen Ausweg mehr siehst und deshalb Deine Stirn verhärtest; daß Du Dich nach und nach des Gespürs für einen durchaus triftigen und heilsamen Schmerz entledigst. Es ist viel klüger, Du entziehst Dich von Zeit zu Zeit Deinen Beschäftigungen, als daß sie Dich ziehen und Dich nach und nach an einen Punkt führen, an dem Du nicht landen willst. Du fragst, an welchen Punkt? An den Punkt, wo das Herz hart wird. Frage nicht weiter, was damit gemeint sei; wenn Du jetzt nicht erschrickst, ist Dein Herz schon so weit."[4]

Die Ursache dieser Struktur liegt in der Kindheit des „Verbissenen". Er ist von Anfang an bestimmt, ein Musterkind und der Stolz seiner Eltern zu sein. Er durfte wenig Kind sein und wurde schon früh angeleitet, daß man alles tun muß, was „die Großen" sagen. So ist er zeitlebens darauf angewiesen, sich seine Berechtigung zum Leben zu verdienen. Er ist zwar äußerlich erfolgreich, anerkannt, geschätzt, innerlich zufrieden wird er schwer. In ihm schlummert eine tiefe Unzufriedenheit. Er lebt ständig in der unbestimmten Angst, daß er nicht fleißig genug, nicht tüchtig genug, nicht ordentlich genug sein könnte. Solche „Unvollkommenheitsangst" macht natürlich vor dem geistlichen Leben nicht halt. Leib, Seele, Geist sind eine Einheit. In den drei genannten Bereichen neigt er zum Perfektionismus, der im Extrem auch ins Skrupulöse führen kann. Hinter seiner Angst steckt letzten Endes eine falsche Einstellung zum Leben. Leben heißt: sich wandeln. Vollkommen heißt, sich oft gewandelt haben. Seine Angst vor Unvollkommenheit richtet sich im Grunde gegen jeden Wandel.

4 Zitiert nach: Bernhard von Clairvaux: Gotteserfahrung und Weg in die Welt, hrsg. von B. Schellenberger, Olten 1982, 74.

2. Der „Flatterhafte"

Im Gegensatz zum „Verbissenen" steht der „Flatterhafte". Er ist nicht so sehr an der Arbeit interessiert. Sein Leben wird vom Spiel beherrscht. Er liebt die Bühne und den Auftritt, das Theater. Er weiß, wie man sich in Szene setzt. Er haßt jede Festlegung und jedes Müssen. Er sieht nicht ein, daß überhaupt etwas im Leben sein muß. Während die Ursache für das „Verbissene" in einem stabilen Elternhaus zu suchen ist, ist die Ursache des „Flatterhaften" in einem labilen Elternhaus zu finden. Es wird in ihm heute bestraft, was man morgen gar nicht bemerkt oder nicht einmal anerkennt, wo das Kind weiter als Kleinkind behandelt wird, wo man sich mit den Fragen und Vorstellungen seines Alters nicht auseinandersetzt, wo man plötzlich für das gerügt wird, für das man vorher gelobt worden ist. Eine typische Angst des „Flatterhaften" ist möglicherweise seine „Platzangst". Ein solcher Geistlicher klagte einmal, er könne nur bei offener Sakristeitüre zelebrieren. Seine Angst ist im Grunde ein Protest gegen alles Bleibende. Er tut sich schwer im Durchstehen einer Sache. Er kann sich nicht festlegen und muß sich immer einen Fluchtweg offenhalten. Der „Flatterhafte" ist, obgleich erwachsen, immer noch auf „Nestflucht". Die innere Ablösung von seinem elterlichen Zuhause ist noch nicht vollzogen. Indem er nicht von seinen Eltern loskommt, verlangt er oft von anderen, Freunden und Vorgesetzten beispielsweise, daß sie für ihn an Vaters bzw. Mutters Stelle treten und diese so für ihn ersetzen. Im Grunde leidet der „Flatterhafte" an der Liebe: an seinem grenzenlosen Liebesanspruch gegenüber anderen und an dem „Zuviel", das er selbst anderen verspricht bzw. gibt, und das er auf Dauer nicht halten kann. Er lebt in einer ständigen Beziehungsüberforderung.

Der „Verbissene" und der „Flatterhafte" können gegenseitig viel voneinander lernen: Der „Verbissene" kann lernen, daß zur Pflicht das Spiel gehört. Was den „Flatterhaften" auszeichnet, ist seine Wendigkeit und Flexibilität. Er ist nicht dogmatisch. Er ist im allgemeinen kritisch und innovativ. Er kann etwas in Bewegung bringen. In der Durchführung hapert es dann freilich meistens. Im Orden macht ihm die „stabilitas loci" sehr zu schaffen. Für den Pfarrer ist es die „Residenzpflicht", worunter er am meisten leidet. Er fühlt sich durch sie sehr angebunden. Er hält es an keinem Platz lange aus. Er muß immer wieder wechseln. Diözesan- und Ordensleitungen, die personell längerfristig planen möchten, tun sich mit ihm schwer. Er platzt immer gern dazwischen. Der Umgang mit ihm in der geistlichen Begleitung ist nicht leicht. Seiner inneren Instabilität entspricht auch seine äußere Unbeständigkeit. Im Gegensatz zum „Verbissenen", der sein Begleitungsgespräch jede zweite bzw. vierte Woche beispielsweise fest mit seinen anderen Terminen plant, ist der „Flatterhafte" einmal da, und dann längere Zeit wieder nicht da, und dann plötzlich wieder so da, daß man seine ganze eigene Terminplanung für ihn opfern sollte. Auffallend ist, daß am Anfang dieses Lebensweges meist nicht nur die Mutter stand, die dem Kind keinen inneren Halt zu geben vermochte, sondern oft auch noch zusätzlich eine Großmutter und eine fromme Tante.

3. Der „Zugeknöpfte"

Menschen mit dieser Struktur wirken auf ihre Umwelt kühl, distanziert und sehr verhalten. Der „Zugeknöpfte" ist beispielsweise der ideale Kellner. Mit seiner zurückhaltenden Art kann er andere gut bedienen. Eine große innere Beteiligung darf man sich von ihm nicht erwarten. Innerlich wirklich am Schicksal anderer teilnehmen, fällt ihm schwer. Die Ursache dafür ist, daß die kindliche Welt als unheimlich und unzuverlässig, als leer oder aber als überrennend und überschwemmend erlebt wird. So wird es nötig, sich von ihr zurückzunehmen und anstatt sich vertrauend der Welt zuzuwenden, wird ein ganz frühes und tiefes Mißtrauen erworben. Die Kindheit des „Zugeknöpften" ist mehr oder weniger beziehungslos. Dies hängt häufig mit einer mangelhaften emotionalen Mutter-Kind-Beziehung zusammen. So wird aus ihm später der Verschlossene, der von den anderen gern als beziehungsschwierig beschrieben wird. Er kann schwer auf andere zugehen und leidet zugleich unter der Ferne seiner Mitmenschen. Er wird von den anderen oft als stolz und überheblich eingeschätzt, was er im Grunde seines Herzens gar nicht ist. Er leidet an sich selbst im gleichen Maß wie andere an ihm leiden – auch wenn er dies anderen gegenüber schwer zugibt. Weil er andere nicht an sich heranläßt, und weil ihn von seiner Umwelt kaum etwas im Inneren betrifft, ist er in Gefahr, all das, was um ihn herum ist, nicht immer richtig einzuschätzen. Er entwickelt in seinem Inneren gern einen gewissen Freiraum, in dem er sich *seine* Bilder von den anderen und von seiner Umwelt macht. So entsteht in ihm eine sehr rege und reiche Innenwelt, die ihn im Bereich der Kunst (Musik, Dichtung und Literatur, Malerei) Großes leisten läßt. Eine typische Angst des „Zugeknöpften" ist seine „Verfolgungsangst" Er sucht nicht gern die Schuld bei sich und verlagert diese vorzüglich in andere. Er „exkulpiert" und sieht in den anderen die Bösewichte, die ihm übel wollen und ihm nach dem Leben trachten. Weil der „Zugeknöpfte" alles nur von seiner Warte aus betrachtet, sieht er es mit Vorliebe durch seine egozentrische Brille. Er neigt zu einsamen Entscheidungen und schwingt sich gerne zum Richter über andere auf.

Der „Zugeknöpfte" ist von Haus aus ein Eremit. Weil Gefühle der Zuneigung, der Zärtlichkeit uns einander am nächsten kommen lassen, erlebt er zwischenmenschliche Nähe als besonders gefährlich. So erklärt es sich, daß er gerade in solchen Situationen abweisend, ja feindlich wird. Sein Verhalten wird von anderen mit „noli me tangere" gekennzeichnet. Er bricht unerwartet den Kontakt ab, und zieht sich auf sich selbst zurück. Seine Angst ist letzten Endes Angst vor Hingabe. Aufgrund seiner mangelhaften Nähe und Zuwendung zu anderen ist seine Wahrnehmung zutiefst unsicher und gefährdet. In der Psychologie hat man die Wahrnehmungsweise des „Zugeknöpften" gut mit folgendem Bild beschrieben: Man sitzt auf dem Bahnhof in einem Zug; auf dem Nachbargleis steht ebenfalls ein Zug; plötzlich bemerkt man, daß einer der beiden Züge sich bewegt. Da die Züge heute sehr sanft und fast unmerklich anfahren, spürt man keinen Ruck und keine Erschütterung, so daß

man nur den optischen Eindruck einer Bewegung feststellt. Man vermag sich nun nicht gleich zu orientieren, welcher der beiden Züge fährt, bis man an einem feststehenden Gegenstand draußen zu realisieren vermag, daß der eigene Zug noch steht, während der Nachbarzug sich in Bewegung gesetzt hat, oder umgekehrt. Dieses Bild, das jeder von uns aus eigener Erfahrung kennt, kann uns die innere Situation des „Zugeknöpften", was seine Wahrnehmung betrifft, deutlich machen: Er weiß nie genau, ob das, was er fühlt, denkt, oder sich vorstellt, nur in ihm selber ist, oder auch draußen; ob es nur seine „Einbildung" ist oder ob es wirklich ist. Die Stärke des „Zugeknöpften" ist die Kontemplation. Auf andere zuzugehen macht ihm eher Mühe. Er besitzt durchaus die Fähigkeit mitzuleiden, aber er kann es nach außen nicht so zeigen.

4. Die „Opferseele"

Die Fähigkeit, mit anderen mitzuleiden, ist, obgleich sie für das Menschlichste auf der Welt gehalten wird, nicht so selbstverständlich wie man glaubt. Wenn man in das Evangelium hineinsieht, scheint es, sie sei eine Fähigkeit, die sich nur bei Gott und bei Jesus findet. Es fällt auf, wenn wir vom 10. Kapitel des Lukasevangeliums, Vers 33, einmal absehen, daß von niemand sonst in der Heiligen Schrift gesagt wird, daß er Mitleid habe. Dabei ist der Ausdruck hier mit Lk 10.35 zusammenzusehen, wo der barmherzige Samariter zum Wirt sagt: „Sorge für ihn, und wenn du mehr für ihn brauchst, werde ich es dir bezahlen, wenn ich wiederkomme." „Wenn ich wiederkomme" kommt jedoch im ganzen Neuen Testament nur vor, wo von der Wiederkunft des Menschensohns die Rede ist. Von Jesus wird erzählt, er wurde von Mitleid ergriffen, als er die Mutter des Toten sah, der aus der Stadt Nain herausgetragen wurde (Lk 7,13). Als er die Volksmassen sah, die wie Schafe waren, die keinen Hirten haben, heißt es, hatte er Mitleid mit ihnen (Mt 9,36; Mk 6,34). Im Gleichnis vom verlorenen Sohn hat der Vater Mitleid, als er den Sohn von weitem kommen sieht (Lk 15,20). Das Mitleiden des Vaters ist sicher auch ein Gleichnis für das Mitleid und das Mitleiden Jesus' selbst.

Jemand, der von Haus aus mit diesen Fähigkeiten ausgestattet ist, kann man als geborenen Seelsorger betrachten. Er ist identisch mit dem Mann aus Samaria, der auf seiner Reise den verwundeten Überfallenen sah und Mitleid mit ihm hatte, der zu ihm hinging, Öl und Wein auf seine Wunden goß und sie verband, wie es im Lukasevangelium, in den Versen 33 und 34 heißt. Wir wollen nicht erörtern, was die Strukturen des Priesters und des Leviten sind, die an dem verwundeten Mann, ohne ihm zu helfen, vorbeigegangen sind. Unsere Aufmerksamkeit gilt dem, von dem das Evangelium sagt, das er „barmherzig zu ihm war" (Lk 10,37). Wir werden sehen, daß auch diese Prägung schon bis weit in die frühe Kindheit bzw. in die frühkindliche Erziehung zurückreicht. Man findet meist auch eine ganz bestimmte Familiensituation vor. In ihr spielt die Mutter häufig eine dominante Rolle. Der Vater steht mehr im Hintergrund. Die Dominanz der Mutter äußert sich in einem mehr oder we-

niger fordernden Charakter. Dabei müssen die Forderungen gar nicht immer ausgesprochen werden. Die Kommunikationswissenschaft hat uns eindrucksvoll gezeigt, wie man auch nonverbal im Kind eine große Anpassungsbereitschaft fördern kann. Nehmen wir nun noch an, daß die Mutter ihre Forderungen religiös begründet, oder daß sie die Anpassung an ihre Forderungen mittels der Religion belohnt bzw. bei Nichtanpassung entsprechend mittels der Religion bestraft, so werden im Kind, menschlich betrachtet, die zwei Pfeiler Gottes- und Nächstenliebe grundgelegt. Ich weiß, daß das nicht das Ganze der Geistlichen Berufung ist. Es ist das nur vom Menschen her gesehen. Aber heißt von Gott zu reden, nicht immer auch zugleich vom Menschen zu reden? Ich wünschte, es sei mir gelungen, die genannten Strukturen als etwas Natürliches, als etwas, das zur Natur des Menschen grundlegend gehört, darzustellen. Die Eignung und Neigung, sich aus Gottes- und Nächstenliebe für einen geistlichen Beruf zu entscheiden, wurzelt *häufig,* was zugleich heißt: nicht immer, in der Struktur, die ich als „Opferseele" bezeichnen möchte.

Wo sie im Herzen eines Menschen grundgelegt wird, und das gilt nicht nur für den Geistlichen Beruf, sondern für den Helfenden Beruf allgemein, ist außer der genannten Erziehung zur Anpassung die Art der Mutter-Kind-Beziehung bedeutungsvoll. Zwei Möglichkeiten sind denkbar: Einmal die Verwöhnung, wo die Mutter, die oft selbst dieser Struktur angehört, aus unbewußter Verlustangst und Lebensängstlichkeit, oder aus Angst vor Liebesverlust, dem Kind jeden Wunsch erfüllt. Sie überschüttet es mit Zärtlichkeit, wagt ihm nichts zuzumuten an gesunden und notwendigen Verzichten. Oft sind es auch noch andere äußere Umstände, die das Kind für sie zum ganzen Lebensinhalt werden lassen. Je älter das Kind wird, um so problematischer wird es für das Kind. Einerseits sieht die Mutter, wie seine Entwicklung vorangeht, und wie es immer selbständiger wird, andererseits spürt sie, daß jetzt Loslassen von ihr gefordert wäre, und daß sie angesichts der großen Opfer über lange Zeit, dies jetzt nicht kann. Es kann aber auch die Mutter-Kind-Beziehung anderer Art sein, nämlich daß sie das Kind, aus welchen Gründen immer, ablehnt, daß sie negative Gefühle gegen es hat, gleichzeitig aber innerlich von sich verlangt, ihm eine gute Mutter zu sein und Schuldgefühle bekommt, weil sie es nicht sein kann. Wenn das schon für die Mutter schwierig ist, so erst recht für das Kind, das die Bemühungen der Mutter spürt, aber dahinter auch den Mangel an echter Liebe, die dahinter sich verbergende Ablehnung erahnt. Das Kind wird so in die Lage gebracht, für etwas dankbar sein zu müssen, was ihm nicht gegeben wird. So kann es dazu kommen, daß es schon sein Dasein als Schuld empfindet, sein Leben als Zumutung erlebt, weil es spürt, daß es für seine Mutter eine Last ist, daß es eigentlich froh sein muß, wenn es geduldet wird.

Eine Ordensschwester, die in einem Priesterseminar beschäftigt ist, soll einmal gesagt haben, sie erkenne sehr schnell, wenn „Neue" ins Haus kämen, wer davon Priester werde und wer nicht; und sie soll noch hinzugefügt haben, daß sie das schneller heraus habe als der Regens. Was will die Ordensfrau mit ihrer selbstbewußten Äußerung sagen? Doch nichts anderes, als daß es Men-

schen gibt, denen man das Geistliche ganz einfach ansieht. Daß es um eine tiefere Wesensprägung geht, die sich nach noch näherer Auskunft der Ordensschwester darin äußert, wie andächtig einer in der Kapelle ist und wie hilfsbereit einer im Haus zu anderen ist. Wie wir sehen, hat es diese Ordensschwester gar nicht nötig, eine Kriterienliste zu entwickeln. Und sie braucht schon gar nicht von „Pastoraler Kompetenz" zu sprechen. Mit ihrem einfachen und unverstellten Blick erkennt sie, worum es im Beruf des Priesters geht und worauf es im Beruf des Priesters ankommt: *er soll fromm und sozial sein.* So zeigt sich, ob jemand für einen Geistlichen Beruf begabt ist. Umgekehrt gilt, daß jemand, der „von Haus aus" nicht gern betet oder Gottesdienst feiert und in seinem Wesen nicht hilfsbereit, ja sogar destruktiv-aggressiv ist, nicht zur ewigen Profeß bzw. zur Priesterweihe zugelassen werden darf. Wenn sich beispielsweise im Rahmen der Vorbereitung in einem Schulpraktikum zeigen sollte, daß mehrere Kinder in Erwartung der betreffenden Religionsstunde über Schlafstörungen klagen oder in Anwesenheit der Praktikantin bzw. des Praktikanten Magenschmerzen bekommen, und wenn dies einer Ordensleitung oder einer Seminarleitung bekannt wird, sollte dies in jedem Fall ein Alarmzeichen sein. Wo die Doppeleigenschaft vorhanden ist, ist zu sehen, daß sie nicht vom Himmel fällt: So wie Jakob's Leiter nicht zwischen Himmel und Erde schwebte, sondern fest auf dem Boden stand (Gen 28,12), so ist unsere Geistliche Berufung und unser Geistlicher Beruf etwas, das nicht in der Luft hängt, sondern tief geerdet ist. Er ist ohne Bezug zum Boden gar nicht denkbar.

Aber es ist nicht nur so, daß die Doppeleigenschaft Gottes- und Nächstenliebe nicht vom Himmel fällt, es ist auch so, daß man diese Doppeleigenschaft nicht aus dem Ärmel schüttelt. Wer sich dieser Struktur zurechnet ist ein geborener Seelsorger. Heißt das auch, daß er ein guter Seelsorger ist? Das heißt es noch nicht. So wie wir bei den anderen Strukturen gesehen haben, hat sie auch ihre eigene Gefährdung. Ich habe darauf hingewiesen, daß am Anfang dieser Struktur meist eine dominante Mutter steht. Die besondere Bedeutung der Mutter für die Wahl des Priesterberufes drückt sich zum Beispiel in der späteren Ehrung als „Priestermutter" aus. Es ist eine Bezeichnung, die es in Entsprechung zum Vater so eigentlich nicht gibt. So gibt hier die Sprache einen guten Hinweis auf die Sache. Wie gut ein Geistlicher Beruf und das Leben eines bzw. einer Geistlichen gelingt, hängt nach meiner Erfahrung wirklich entscheidend von der Liebesfähigkeit der Mutter ab. In der Psychologie spricht man davon, ob die Liebe der Mutter hinreichend ist. Damit will man darauf hinweisen, wie wichtig das rechte Maß und die rechte Art der Liebe der Mutter zu ihrem Kind ist. Erfährt das Kind die Liebe seiner Mutter unzureichend, wird es in seinem Leben etwas Minderwertiges und Lästiges sehen. Will man am Leben bleiben, gibt es nur einen Weg, nämlich sich in der Welt als übernützlich zu erweisen. So versucht man seine Daseinsschuld schon in diesem Leben abzubüßen. Aufgrund seines Minderwertigkeitsgefühls glaubt man, sich für alles und jedes entschuldigen zu müssen, auch für Dinge, für die man gar nichts kann. Wie man weiß, ist der Einfluß der „Prie-

stermutter" auf die Gemeinde ihres Sohnes mitunter sehr beträchtlich. Aber nach meiner Beobachtung ist dies auch tiefer zu sehen: So gelungen wie die Beziehung des Geistlichen zu seiner Mutter ist, so gelungen ist meist auch die Leitung seiner Gemeinde. Mit anderen Worten: Der Beziehungsgestalt zwischen Priester und Mutter entspricht die Beziehungsgestalt zwischen Priester und Gemeinde.

Die „Opferseele" ist nicht extrapunitiv wie der Flatterhafte oder wie der Zugeknöpfte. Sie ist intrapunitiv; sie sucht stets die Schuld bei sich, und sie ist auch bereit, dafür bestraft zu werden. Es spielt auch eine gewisse Neigung zur Sühne und zum Sühnedenken mit herein. Dahinter steckt stets ein zu strenges und ein zu richterliches Gottesbild. Es heißt, daß man vor Gott mehr Angst hat, als daß man ihn liebt. Indem man Gutes tut, sucht man nun, die Schuld des eigenen Daseins wieder gut zu machen. So nimmt sich der Tagesablauf einer echten „Opferseele" wie Sisyphusarbeit aus. Sie ist von früh bis spät im Dienst und anderen zu Diensten. Sie, die sich selbst niemals einen Wunsch zu äußern traut, um nur niemand lästig zu werden, ist eine Meisterin darin, anderen ihre Wünsche zu erfüllen, und, womöglich noch ehe sie sie selbst bemerken an ihren Augen abzulesen. Auf ihrem Grabstein wird einmal zu stehen kommen, sie sei in ihrem Leben für andere „aufgegangen". Ob diese Grabinschrift in jedem Falle ehrenvoll ist, bleibt dahingestellt.

Eine Frage der Ideale

Das Epos „Parzifal" des Wolfram von Eschenbach ist neben Dantes „Göttlicher Komödie" wahrscheinlich die erhabenste Dichtung des Mittelalters. Es wird in ihr die wichtigste Frage gestellt, die sich der Mensch stellen kann. Es geht um seine ewige Bestimmung. Es ist die Frage, die an Jesus im Lukasevangelium gerichtet wird: „Meister, was muß ich tun, um das ewige Leben zu gewinnen?" (Lk 10,25). Parzifal steht für den suchenden, den leidenden und den das Leid im Mitleid überwindenden Menschen überhaupt: Vom schlichten Kinderglauben führt sein verschlungener Weg durch Zweifel, Verirrung und Gottentfremdung zur Erkenntnis Gottes und des Menschen, die sich in der Gottes- und der Nächstenliebe äußern. Was sagt Jesus seinem Gesprächspartner im Lukasevangelium, als er ihn fragt, was er tun soll, um das ewige Leben zu gewinnen? Er antwortet ihm: „Du sollst den Herrn, deinen Gott lieben mit ganzem Herzen, und ganzer Seele, mit all deiner Kraft und all deinen Gedanken, und: Deinen Nächsten sollst du lieben wie dich selbst" (Lk 10,27). Parzifal wird nach dem frühen Tod seines Vaters von seiner Mutter in der Waldeinsamkeit erzogen. So will sie in ihm jede Lust zu ritterlichen Abenteuern verhindern. Eines Tages, als er im Wald vier strahlenden Artusrittern begegnet, erwacht dennoch in ihm das Gefühl ritterlicher Bestimmung. Er verläßt, von der Mutter in Narrenkleider gehüllt, als „reiner Tor" den Wald, kommt an den Hof des Königs Artus, dann zu einem Ritter, der ihm höfischen Lebensstil beibringt. Er gewinnt auch die Hand der Königstochter. Auf der Suche nach seiner Mutter gerät er auf die Gralsburg. Ihren

todwunden König Amfortas kann nur die mitleidvolle Frage nach seinem Leiden heilen. In allzu äußerlicher Beachtung der ritterlichen Anstandsregeln unterläßt er diese Frage. Er wird wegen Herzlosigkeit von der Gralsburg und aus der Tafelrunde verstoßen und beginnt seine Irrfahrt nach dem Gral. Nach fünf Jahren kommt er am Karfreitag zu einem Einsiedler. Dieser belehrt ihn über seine Verirrung. Er klärt ihn darüber auf, wie wichtig es ist, daß man Mitleid haben und Mitleid äußern kann. Daß man mit seinem Verstand, mit seinem Herzen und mit seinem Willen beim Leiden des anderen sein kann.

Die Opferseele kennt von Haus aus die Not des Parzifal nicht. Sie ist ein Naturtalent im mit anderen Fühlen und im mit anderen Leiden. Ihre Gefährdung kommt mehr von dem Extrem her, daß sie ihr Selbstwertgefühl zu sehr von anderen her aufbaut. Sie ist von Haus aus zum Dienen geboren. Ihre geistliche Hauptaufgabe ist darauf zu achten, daß dabei ihr Selbst nicht auf der Strecke bleibt. So hat sie sich permanent zu fragen: Wem dient mein Dienen eigentlich? Im zweiten Hochgebet der Eucharistiefeier heißt es: „Allmächtiger Gott, wir danken dir, daß du uns berufen hast vor dir zu stehen und dir zu dienen." Auf die Situation der „Opferseele" übersetzt, bedeutet das, vor wem stehe ich in meinem Dienst? Vor Gott oder vor dem bzw. den Menschen, dem bzw. denen ich diene? Ihre Gefährdung ist, daß sie die nötige Distanz zu ihrer Arbeit und zu anderen verliert. Was für den „Zugeknöpften" die gefährliche Ferne ist, ist für die „Opferseele" in ihrer Arbeit eher gefährliche Nähe. So kann der Hilfesuchende, ohne daß es der Helfer möchte, zum Objekt werden. Er kann zum Ersatz für das eigene Selbst werden. Jeder, der im helfenden Beruf tätig ist, weiß von dieser Versuchung, in der die wahre Nächstenliebe allzu leicht zur Ware werden kann. Der Nächste kann zum Fluchtobjekt werden, das der Aufarbeitung der eigenen Probleme dient. Jedoch ist dies nicht das Problem des geistlichen Berufs allein. Es ist sein Problem, insofern er ein helfender Beruf ist und so auch zu den sogenannten „hilflosen Helfern" zählt.

Der Präsident der Amerikanischen Akademie für Psychotherapeuten soll einmal gesagt haben: „Als ich 1943 zum erstenmal an einem Psychiater-Kongreß teilnahm, fand ich dort die größte Ansammlung von Käuzen, Neurotikern und Psychopathen, die ich außerhalb einer Heilanstalt je gesehen hatte. Das war auch nicht anders zu erwarten. Nur der wird Psychotherapeut, den der emotionale Hunger dazu treibt." Man weist gelegentlich auch gern auf die hohe Suizidrate der Seelenärzte hin und sagt, daß sie sich unbewußt der Heilung ihrer Patienten widersetzten, da sie sie aus ihrem Machtbereich entlassen müßten. Im übrigen ist die Figur des „kranken Heilers" bzw. des „verwundeten Arztes" ja bereits den Alten vertraut gewesen. In der griechischen Mythologie ist es der von Herakles durch einen giftigen Pfeil verwundete Zentaur Cheiron, von dem Asklepios die Medizin erlernt.[5] Was ist dazu zu sa-

5 Vgl. Wolfgang Schmidbauer, *Die hilflosen Helfer.* Über die seelische Problematik der helfenden Berufe, Reinbek b. Hamburg 1977 und Ders., *Helfen als Beruf,* Die Ware Nächstenliebe, Reinbek b. Hamburg 1983.

gen? In der medizinischen Psychologie gibt es eine wichtige Unterscheidung, und zwar zwischen „Depression" und „Depressivität". Unsere „Opferseele" würde dabei nach allem, was gesagt wurde, der „Depressivität" entsprechen. Sie ist eine Veranlagung, die man von Haus aus mitbekommt. Ich möchte sogar sagen: die man geschenkt bekommt. Sie kann ein großes Kapital für das spätere Leben sein. Geht man mit ihr jedoch nicht richtig um, kann sie zur Hypothek werden. So kann aus ihr heraus durchaus eine Depression entstehen. Die Berufsgruppe der Psychologen und Psychotherapeuten kenne ich zu wenig als daß ich darüber ein qualifiziertes Urteil abgeben könnte. Was ich von der Erfahrung her recht gut zu kennen glaube, ist der Geistliche Beruf, und da wiederum der Priesterberuf. Ich bin von meiner Tätigkeit her sehr oft auf Treffen von Geistlichen. Es ist sicher mancher Kauz, Neurotiker und Psychopath darunter. Aufs Ganze betrachtet sind sie aber doch sehr wenig. Ich frage mich, ob das nicht mit dem Unterscheidenden zu anderen helfenden Berufen zusammenhängt?

Das Geistliche fordert zu einem besonderen Umgang mit seinen Veranlagungen, oder sagen wir es biblisch: mit seinen „Talenten", heraus. Ich mache in der Tat die Erfahrung, daß die geistliche Begleitung ein gutes „Instrument" sein kann, das dem Einzelnen hilft, mit den Gefährdungen, die seiner besonderen Struktur innewohnen, richtig umzugehen. Auch wenn man in diesem Bereich willensmäßig viel tun kann, geschieht das Entscheidendere wohl in der Änderung der Einstellung, der Einstellung zum Leben, zu sich selbst, zum Anderen, und nicht zuletzt natürlich zu Gott. Es geht darum, wie das paulinische „allen alles sein" (1 Kor 9,22), richtig zu verstehen ist. Es bedeutet nicht, allen alles recht zu machen. Es bedeutet nicht, mit heraushängender Zunge allen nachlaufen zu müssen, um eine pastorale Daseinsberechtigung zu haben. In der psychotischen Form der Erkrankung kann eine solche Einstellung zu einem ausgeprägten All-Schuldwahn führen, wo der Einzelne zum Beispiel glaubt, einen Krieg ausgelöst zu haben und ähnliches.

Was man sich bei der Motivation von geistlichen Berufen immer wieder fragt, ist: Entscheiden sich Jugendliche für einen geistlichen Beruf aufgrund dessen, was sie sind, oder vielmehr aufgrund dessen, was sie sein wollen? Wie empirische Untersuchungen belegt haben, idealisieren Jugendliche den Beruf zu dem Zeitpunkt, wo sie sich für ihn entscheiden. Es ist also zu erwarten, daß ein solchermaßen idealisierter Beruf ein ganzes Leben lang nicht ausgeübt und gelebt werden kann. Eine realistische Einstellung zum Beruf, zur geistlichen Berufung, zum Leben überhaupt, ist somit die Chance der Lebenskrise um die Lebensmitte. In der Sprache der Psychologie würde man sagen, daß die Entscheidung für den geistlichen Beruf, in der altersgemäß das Ideal-Ich dominiert und das Real-Ich „zu kurz kommt", auf die Realität des Lebens neu einzustellen ist. Daß der Mangel an Objektivität jetzt ausgeglichen wird, und daß sich letztlich der Einzelne den Fragen stellt: Worum geht es mir bei meinem geistlichen Beruf? Welchen Werten diene ich in meinem geistlichen Beruf? Dienen meine Ich-Ideale der Verwirklichung innerer Werte oder geht es mir nur um die Erfüllung äußerer Werte? Oder anders ge-

sagt: Worum geht es mir in meinem geistlichen Beruf mehr: um Haben oder Sein? Für den Umgang von Verantwortlichen in Diözesanleitungen oder Ordensgemeinschaften mit den Einzelnen erscheint es wichtig, diese Lebenskrise in der Lebensmitte (und nicht nur darin) als eine große menschliche und geistliche Chance für den Einzelnen zu sehen. Sie hat für den Einzelnen wie für die Gemeinschaft einer Diözese oder eines Ordens eine große kairologische Bedeutung. Depressive Symptome müssen gar nicht offenkundig in die Augen springen. Oft äußert sich die Krise schon im Ruf nach einem „Sabbatjahr" oder in wiederholten Klagen wie „Man müßte einmal ganz raus können!" oder „Ich bräuchte einfach einmal eine längere Zeit für mich!". Oft will der Einzelne am Ende einer solchen Phase, die für seinen geistlichen Beruf einen großen Aufbruch und Durchbruch bedeutete, den inneren durch einen äußeren Neuanfang besiegeln. Die Bewerbung um eine andere Pfarrei oder die Bitte an die Oberen um Versetzung auf einen anderen Posten kann ein Ausdruck davon sein. Es ist wie beim Blinden, den Jesus bei Betsaida heilt. Als er geheilt war, sagte Jesus zu ihm: „Geh nicht mehr in das Dorf hinein!" (Mk 8,26).

Im Jahr 1985 erschien in „Stimmen der Zeit" ein Aufsatz von Edda Weiß mit dem Titel „Der Neurotisch-Depressive".[6] In ihrer Schilderung der Persönlichkeitsentwicklung des Depressiven stellt sie u. a. folgende vier Merkmale heraus:

1 Die Depressiven gehören nicht der gesellschaftlichen Alltagswelt an, der Welt der Triebe und der Wunscherfüllung, sondern der Welt des Geistigen und des Verzichts.
2 Eine konsequente ethische Orientierung wirkt klärend auf die Persönlichkeit; sie ordnet und zentriert das wahre Selbst im wahren Gewissen.
3 Persönlichkeitsaufbauende und stabile Vorstellungen von sich selbst und einer guten Bezugsperson gewinnen viele Depressive weniger aus der Beziehung zu Menschen als aus der Beziehung zu Gott.
4 In der Existenz der Depressiven wird sichtbar, daß der Mensch zwischen zwei Welten gestellt ist: zwischen die irritierende und in sich widersprüchliche Welt der Menschen und die Welt des wahren Selbst, zu der die ethisch orientierte, selbstkritische Vernunft und der Glaube an Gott gehören.

Schließen wir von diesem empirischen Befund aus der psychotherapeutischen Praxis zurück auf unseren geistlichen Beruf; ja, mehr noch: Fragen wir uns: Finden wir uns in dieser Persönlichkeitsschilderung nicht wieder? Und finden wir uns darin nicht gerne wieder? Möchten wir nicht sogar so sein, wie die Psychotherapeutin den Depressiven schildert? Natürlich möchten wir so sein! Das Ideal vom geistlichen Beruf hat seine Wurzel in der Struktur der „Opferseele", die man in der psychologischen Fachsprache als Depressivität bezeichnet. Sie ist sein besonderer theologischer Ort. In ihm beginnt Gott das gute Werk seiner geistlichen Berufung (Phil 1,6). Nachfolge hat also eine Ten-

6 Vgl. Edda Weiss, *Der Neurotisch-Depressive*, in: Stimmen der Zeit, 203 (1985) 477–488.

denz zur Depressivität. Als Veranlagung ist sie jedoch nicht als Verhängnis aufzufassen. Ihr Kennzeichen ist eine große Ambivalenz. Sie ist Kapital und Hypothek in einem. Entscheidend ist, wie ich als Geistlicher bzw. als Geistliche damit umgehe, mehr noch, wie „von oben", also von der Kirchenleitung, von Diözesan- und Ordensleitungen, konzeptuell damit umgegangen wird. Insbesondere denke ich hier an die Vorbereitung auf den geistlichen Beruf im Priesterseminar, im Noviziat und im Juniorat der Ordensgemeinschaften. Es gilt dies erstrangig für die Frage, was man für Ideale den jungen Menschen als erstrebenswert angibt und wie erstrebbar diese für die Betroffenen dann wirklich sind. Zum Wesen des Ideals gehört es, daß es überhöht ist. Daß es also höher ist, als wo man gerade steht. Ist es jedoch zu hoch, führt es notwendig in die Niedergeschlagenheit und Depression. Wie Edda Weiß, von ihrer psychtherapeutischen Erfahrung herkommend, richtig feststellt, gehört zum Wesen der Depressivität schließlich die Transzendenz, der Glaube an Gott und die Beziehung zu Gott. Dieses Merkmal ist ja nun wiederum die Mitte des geistlichen Berufs. In der christlichen Spiritualität gibt es dafür ein altes und schönes Wort, das auf den biographischen Zusammenhang dieser religiösen Grunderfahrung hinweist. Ich meine das Wort „familiaritas (cum deo)".

Anfällige Lebenszeiten

Wenn man auf die hohe Suizidrate der Seelenärzte hinweist, so trifft diese Feststellung nach meiner Erfahrung im geistlichen Beruf nicht zu. Seit ich 1984 mit meiner Aufgabe begonnen habe, habe ich von einem Suizid erfahren, der wie sich herausstellte, ein ausgesprochener Bilanzsuizid gewesen ist. Es ist der einzige Suizid in diesen sechs Jahren in der mir seelsorglich anvertrauten Gruppe der Geistlichen. Vom „Bilanzsuizid" spricht man im Zusammenhang mit der sogenannten „Krise des Lebensabstiegs", wenn die erreichte Ebene nicht mehr zu halten ist. In dieser Zeit kann es verständlicherweise zur seelischen Erschütterung und Verstimmung kommen. Es wird aufgerechnet, was man bisher alles geleistet und gewirkt hat. Zugleich spürt man, daß das bisherige Leistungsniveau nicht mehr zu halten ist. Wer sich in seinem bisherigen Leben nur von seiner Leistung her verstanden hat, ist in einer solchen Krisenzeit besonders für Krankheit(en) anfällig. Im Extrem kann der Einzelne im Tod das einzige Modell einer Lebenssteigerung erblikken. Außer der „Krise des Lebensabstiegs" ist die sogenannte „Krise der Lebenshöhe" ein besonders gefährdeter Einschnitt im menschlichen Leben. Unser Leben verläuft ja nicht linear. Es gibt darin Höhen und Tiefen. In der „Krise der Lebenshöhe" knickt der berufliche Aufstieg in die Horizontale um, die jetzt gehalten werden muß. Vorausgegangen ist meistens schon die „Krise der Lebensmitte", wo eine vorübergehende leib-seelische Erschütterung nicht selten ist. Alle diese Zeiten enthalten aber auch die Möglichkeit des Aufbruchs und des Durchbruchs, wo man wieder neu „voran" kommt und wo man wieder an Höhe gewinnt.

In solchen „Episoden" erfahren wir, daß wir unser eigentliches Selbst noch nicht gefunden haben. Wir erleben, daß wir immer neu unterwegs sind, daß wir noch nicht „wir selbst", sondern uns selbst immer neu aufgegeben sind. Oder um es im Bild der „Stufen" im gleichnamigen Gedicht von Hermann Hesse zu sagen: das Hintersichlassen einer Stufe wird immer auch als Verrlust erlebt. Und Verlusterfahrung ist Schmerzerfahrung. Im Verlust und im Schmerz erfahren wir unsere Abschiedlichkeit. Sie äußert sich im Festhaltenwollen am Vertrauten und zugleich im Gedrängtsein zum Neuen, Unsicheren und Fremden. Ein Geistlicher schrieb mir einmal in einem Brief, wie er sich gegenwärtig fühlt: „... ich bin nicht sicher, wo ich am Ende stehen werde; ich erfahre mich so, als stünde ich wieder vor einer neuen Stufe, die ich hinaufgehen soll; ich bin aber sehr unsicher im Gehen; ich traue mir gegenwärtig einfach selber nicht, und ich traue mir in meiner Arbeit gar nichts zu; ich habe manchmal nicht die Kraft, einen Fuß vor den anderen zu setzen; und was wird am Ende der Stufen sein? Dieser Gedanke macht mir schrecklich Angst."

Insbesondere die „Krise um die Lebensmitte" trägt gerne „depressive Züge", hat aber mit der Krankheit „Depression" im Grunde nichts zu tun. Sie ist eine Motivationskrise. Man stellt seine Berufung in Frage und hinterfragt die Motive, warum man Geistlicher geworden ist. Man stellt fest, daß sehr endliche Motive eine Rolle spielten, und man glaubt nun, keinen geistlichen Beruf zu haben. Die große Entdeckung, die der Einzelne in dieser Krise machen darf, ist: Meine Berufungsgeschichte ist meine Lebensgeschichte. Was bisher war, darf sein. Es war nicht umsonst. Es war mein Weg. Man findet zwar in dieser Krise oft die typischen Merkmale, die in der modernen Medizin und Psychologie für Depression genannt werden: Niedergeschlagenheit, Gequältheit, die oft mit Ängstlichkeit getönt ist, Lustlosigkeit und Gleichgültigkeit. Der Einzelne erlebt sich in seinem Antrieb gehemmt oder gelähmt, oder auch erregt und rastlos hin und her getrieben. Das Denken, das Verhalten und die körperlichen Funktionen können davon betroffen sein. Auffallend ist meist auch eine Verlassenheits- und Versagensangst, ein Hadern mit Gott und mit der Welt.

Die Krise um die Lebensmitte ist eine besondere Reifungszeit.[7] C. G. Jung hat schon 1931 in einer Abhandlung zum Thema „Lebenswende" darauf hingewiesen, daß sich diese Lebenskrise, die sich oft auch in somatischen Erkrankungen äußert, vor allem in der Lebensmitte anbahnt. 1979 hat der bekannte Narzißmusforscher H. Kohut darauf aufmerksam gemacht, daß es in der Lebenskurve des Selbst einen kritischen Punkt in der Lebensmitte gebe, an dem sich die „Heilung des Selbst" entscheide, und wo die entscheidende Prüfung stattfinde, ob die vorausliegende Entwicklung gelungen oder mißlungen war. Im Grunde überrascht der Zeitpunkt nicht: die Lebenskurve nähert

7 Vgl. dazu und zu den folgenden Gedanken Jürg Wunderli, *Sag ja zu dir.* Vom tragischen zum positiven Narzißmus, Olten u. Freiburg i. Br. ²1983; entsprechende Literaturhinweise 150ff.

sich biologisch der endgültigen Abwärtsbewegung. Die Zeit der Expansion geht vorüber. Die Leistungskraft läßt sich nicht mehr steigern. Mit einem Wort: die Grenzen des Lebens werden sichtbar. Damit die Hinfälligkeit des Lebens, seine Endlichkeit, seine Vergänglichkeit. All diese erfahren, oder treffender gesagt: erleiden wir als Verlust. Und Verlust bedeutet immer Trauer. Auch das Trauern um sich selbst ist etwas, was in dieser Krise oftmals erst zu entdecken und zu lernen ist. Trauer ist nach S. Freud („Trauer und Melancholie", 1917) die Reaktion auf den Verlust einer geliebten Person oder einer an ihre Stelle gerückten Abstraktion (z. B. eines Ideals). Im Trauern gewinnt der Mensch allmählich Abstand vom geliebten Objekt; er verarbeitet in der sog. „Trauerarbeit" (ein Ausdruck, der ebenfalls aus der erwähnten Arbeit S. Freuds stammt) den Objektverlust als Ergebnis eines aktiven, inneren Geschehens. „Trauerarbeit" heißt also, täglich den Verlust neu durchzutrauern, zu weinen, und sich wieder zu trösten, und allmählich mit der schmerzlichen Realität einverstanden zu werden. Damit ist die Herausforderung, die Chance und das Ziel der Krise in der Lebensmitte angegeben.

Die dunkle Nacht

Von der Depression und von der Depressivität ist noch etwas anderes zu unterscheiden, das aber durchaus mit ihnen in Verbindung steht. Ich denke an das, was man in der Geschichte unserer Spiritualität als „dunkle Nacht" bezeichnet. Sie ist ein Terminus technicus der Mystik. Aus alttestamentlichen Schriftstellern entwickelte Philon von Alexandrien die Meinung, es sei eine gewisse Verdunklung des Geistes nötig, um Gott in Prophetie und Ekstase wahrnehmen zu können. Tertullian schreibt von der „obumbratio mentis" und meint damit eine exaltierte Form der Begegnung mit Gott. Auch die Kirchenväter beschäftigten sich damit. Wie man das innere gnadenhafte Dunkel erlebte, teilte man im Altertum nicht mit. Die erste Darstellung der „dunklen Nacht" gab Johannes vom Kreuz. Er unterschied die „aktive Nacht", die dem eigenen Bemühen erwuchs, und die „passive Nacht", die ihm auferlegt wurde. Der Zweck beider Nächte ist innere Leere und Läuterung. Ihr Ziel ist die Vereinigung mit Gott. Die Geschichte der christlichen Mystik zeigt jedenfalls, die „dunkle Nacht" hat mit der Tiefe, mit dem Einsatz und mit der ganzen Person des Menschen zu tun. Der Begriff „dunkle Nacht" stammt von Johannes vom Kreuz. Die Kleine Therese hat ihn von Johannes vom Kreuz übernommen. Sie hat ihn in eigene Bilder übersetzt, die über ihr Wesen guten Aufschluß geben können. Doch darüber noch später. Während die Depression im klinischen Sinn eine wissenschaftlich und empirisch beschreibbare Sache ist, entzieht sich die „dunkle Nacht" einer solchen Festlegung oder Untersuchung. Sie ist ein Teil bzw. eine Weise der Anrede Gottes an einen bestimmten Menschen. Sie ist Teil der Berufungsgeschichte eines Einzelnen, in dem Gott einen Menschen „bei seinem Namen" ruft. Sie ist also ein Wegstück seines Lebens mit Gott. Es nützt nicht viel und führt nicht weiter nach dem Warum und Woher zu fragen. Entscheidend ist das Wozu.

Die Kleine Therese

Es ist gut, wenn wir uns die „dunkle Nacht" im Ganzen eines Menschenlebens einmal anschauen. Sind wir nicht manchmal in Gefahr, unsere Heiligen in eine zu unirdische Höhe zu heben? Übersehen wir nicht gerne das „irdene Gefäß", das den Schatz ihrer geistlichen Berufung birgt? (vgl. 2 Kor 4,7). Wer war die Kleine Therese als Mensch? Sie war ein verwöhntes Kind. Wenn sie beim Eintritt in die Schule schreibt: „Die arme kleine Blume war gewöhnt gewesen, ihre schwachen Wurzeln in ein auserwähltes, eigens für sie gemachtes Erdreich zu senken, so erschien es ihr jetzt hart, sich unter Blumen jeglicher Art zu sehen, mit oft recht unzarten Wurzeln, und genötigt zu sein, aus einem gewöhnlichen Boden, den für ihr Dasein nötigen Saft zu ziehen", so zeugt dieser Ausspruch von einer großen Realitätsblindheit. Sie hatte doch ihre Schwester Celine bei sich. Sie hatte einen großen Rückhalt in ihrer Familie. Und auch wenn sie von den „fünf traurigsten Jahren ihrer Pensionatszeit" schreibt, erwähnt sie immer noch, daß sie „stets die Erste der Klasse und bei allen Klosterfrauen beliebt" war. So schlimm kann es doch also wirklich nie gewesen sein. Therese war von Kindheit an verhätschelt worden, insbesondere durch ihren Vater. Nicht zuletzt so entstand ihr sehr zartes leib-seelisches-geistiges Gefüge, das den Keim einer ständigen gesundheitlichen Bedrohung mit einer inneren, unverwüstlichen Kraft verband.

Es war Thereses Tragik, zunächst nur durch die Blutsbande hindurch lieben zu können und sich geliebt zu wissen. Und da auch nur in der Rolle der Jüngsten als der Geliebtesten. Mit Gleichaltrigen kam sie schwer oder gar nicht zurecht; ebenso mit Menschen, die ein anderes Maß anlegten als die Familie. Es gilt für sie bestimmt die lebenslange Identitätskrise des homo religiosus, von der Erik H. Erikson berichtet. Auch war Therese „älter" als die Gleichaltrigen. Sie erwartete eine andere, eine tiefere, eine differenziertere Liebe als diese geben konnten – und wollten. Therese erfährt so etwas wie „Verwerfung" durch die Nicht-Familie. „War denn nicht Jesus mein einziger Freund?... Nur mit ihm wußte ich zu reden." Es wurde ihr aber leicht zu glauben, daß Jesus sie – wie ein Glied seiner Familie – liebte, erwartete sie doch an „den Gestaden der Ewigkeit endlich für immer das wahre, das ewige Familienleben zu kosten". Solche Vorstellungen sind heute nicht mehr möglich, aber auch bei Therese bedeuteten sie die noch nicht ganz vollzogene Abnabelung. „Wiedervereinigung der Familie im himmlischen Vaterhaus" ist für sie Reich Gottes.

Wenn man verstehen will, was Therese „Finsternisse" nennt, muß man diesen biographischen Hintergrund mitsehen. In der schweren leib-seelischen-geistigen Qual ihrer letzten Monate entringt sich ihr hin und wieder ein andeutendes Geständnis: „O, wenn Sie wüßten..." lüftet sie kurz den Schleier über ihrer „dunklen Nacht". Sonst gilt für sie: „Ich bemühe mich in der Gnade Gottes, niemals andere mit den Prüfungen zu belasten, die Gott mir zu schikken für gut hält." Zum Ende ihres Lebens kann Therese schreiben: „O, wenn die Prüfung, die ich seit einem Jahr erdulde, offen zutage träte, wie würde

man sich verwundern!" Zuvor hatte Therese „einen so lebendigen, so klaren Glauben, daß der Gedanke an den Himmel mein ganzes Glück ausmachte". Dann aber heißt es: „Er ließ zu, daß dichteste Finsternisse in meine Seele eindrangen und der mir so süße Gedanke an den Himmel bloß noch ein Anlaß zu Kampf und Qual war... Man muß durch diesen dunklen Tunnel gewandert sein, um zu wissen, wie finster er ist." Oder: „Deine Liebe umsorgte mich seit meiner Kindheit, sie wuchs mit mir heran und nun ist sie ein Abgrund, dessen Tiefe ich nicht auszuloten vermag. Liebe zieht Liebe an, darum, mein Jesus, stürzt die meine dir entgegen, möchte den Abgrund, der sie anzieht, ausfüllen, aber ach!... um dich zu lieben, wie du mich liebst, muß ich mir deine eigene Liebe ausleihen..." Therese lebt zuletzt nur noch von „Angezogenwerden". Sie schreibt: „Ich bitte Jesus, mich in die Flamme seiner Liebe hineinzuziehen..." Liebe wird für sie das einzige, das ihr auch ihre Finsternis erschließt: „Als einzige Gnade ersehne ich, daß die Liebe es (das Leben) zerbreche."[8]

Ein Erlebnistraum

Es wurde schon gesagt: Die „dunkle Nacht" ist eine Weise, wie sich Gott einem bestimmten Menschen zeigt. Bei Einzelexerzitien hatte ich einmal einen jungen Mann in geistlicher Begleitung. Er war in einer starken Glaubenskrise und erinnerte mich sehr stark an das, was Johannes vom Kreuz in seinen Schriften über die „dunkle Nacht" berichtet. Die geistliche Verwandtschaft zwischen beiden fiel richtig auf. Eines Tages sagte er mir, daß ich noch etwas von ihm wissen sollte. Er fragte mich, ob mir bekannt sei, was ein Erlebnistraum sei. Als ich mit dem Kopf schüttelte, erzählte er folgende Begebenheit: Er ist mit drei Freunden auf einer Urlaubsreise. An einem Abend gehen zwei seiner Freunde miteinander aus. Er und der dritte Reisegefährte unterhalten sich allein auf der Terrasse des Hauses, wo sie übernachten. Der andere fragt ihn: Hast du einmal einen Traum gehabt, der dein Leben in eine ganz bestimmte Richtung führte? Er sagte zu mir: „Ich habe zu meinem Freund ‚ja' gesagt, obwohl ich nicht wußte, warum ich das gesagt habe. Ich wußte von keinem solchen Traum. Trotzdem begann ich zu erzählen. Ich schilderte ihm lebhaft und lebendig einen Traum, den ich vorher nie geträumt habe. Ich sah Jesus in einer ganz leuchtenden Gestalt und er sagte zu mir ein Wort, das für mein weiteres Leben richtungweisend werden sollte. Nachdem ich meinem Freund diesen Traum erzählt hatte, zitterte ich am ganzen Körper und mich befiel eine ungeheure Angst. Ich wußte nicht, wie ich dieses Erlebnis einordnen sollte. Ich dachte mir: ‚Mensch, was war das jetzt? Bist du vielleicht ausgeklickt?'" Es belastete ihn furchtbar, daß er mit niemand darüber sprechen konnte, auch nicht mit seinen Eltern. Der Traum, und das Wort, das Jesus an ihn darin gerichtet hat, wurde für ihn zur Wegweisung seines Lebens.

---

8 Vgl. Therese vom Kinde Jesus, *Selbstbiographische Schriften.* Authentischer Text, Einsiedeln 1958, 211ff.

Er sagte, er könne nie mehr hinter diese Erfahrung zurück. Sie leitete eine große Wandlung in seinem Innern ein. Abschließend sagte er zu mir: „Jetzt verstehen Sie mich wahrscheinlich besser." Ich nickte und antwortete: „Ja, ich glaube, Du bist ein Mystiker und Du hast etwas erfahren, was große Christen, und nicht nur sie erfahren haben". Er fragte mich, ob ich selber auch so eine Erfahrung in meinem Leben gemacht hätte. Ich antwortete ihm: „Nein. Ich weiß jedoch aus der geistlichen Literatur, daß es solche Erfahrungen gibt. Ich hatte sogar Angst davor, so eine Erfahrung zu machen. Es hätte mich sehr belastet, darüber mit niemandem sprechen zu können, weil man mir vielleicht nicht geglaubt hätte. Aber", sagte ich, „diese Angst habe ich von jetzt an nicht mehr. Du hast sie mir genommen. Jetzt hätte ich ja jemand, dem ich es anvertrauen könnte."

Gott hat schon Methode

Gott geht offenkundig bei der Geistlichen Berufung mit jedem Menschen seinen eigenen Weg. Er holt ihn dabei am Anfang seiner Lebensgeschichte ab. Ein Geistlicher Beruf fällt also nicht vom Himmel, sondern er wächst am Baum des Lebens eines ganz bestimmten Menschen. Wird so, was ein Geistlicher Beruf ist, nicht zu sehr vermenschlicht? Ist es nicht schrecklich, daß er so etwas Irdisches auch mit Versagen und Schuld Belastetes sein soll? Doch drehen wir einmal den Spieß herum und fragen uns: Warum soll er es nicht sein? Gewiß, Gott hätte es anders „machen" können. Und er könnte es anders „machen". Aber scheint es nicht Methode von ihm zu sein, daß er es gerade so und nicht anders „macht"? Bei der Fleischwerdung seines Sohnes hat er es jedenfalls ebenso gemacht. Am Anfang des Neuen Testaments steht der Mensch Jesus, der aus der Geschichte der Menschen kommt. Von den vier Evangelien ist es besonders das Matthäusevangelium, das mit seinem Stammbaum behutsam die Geschichte Jesu in das Geheimnis Jesu Christi überführt: Mt 1,1–17. Was will die lange und verworrene Darstellung der Geschichte Jesu sagen? Sie will deutlich machen, daß das Leben Jesu nicht einfach vom Himmel herabgefallen ist, sondern am Baum einer langen Geschichte gewachsen ist. Was ist es für ein Boden, den sich Gott zu seiner Menschwerdung ausersah? Es ist ein hundsgewöhnlicher Boden, auch Niedrigkeit, Nichtigkeit und Schuld sind darauf gewachsen. Wurde nicht gerade so dieser Boden zum Zeichen? Caro cardo salutis! Fällt nicht die Menschlichkeit in unserem Beruf wie in keinem anderen mit seiner Geistlichkeit zusammen? Ist dies nicht seine besondere christliche Qualität. Ist Menschlichkeit also nicht die Tür zum Heil? Es ist mir einmal mehr zufällig aufgegangen, daß das kleine lateinische Wort „humilis" wörtlich genommen bedeutet „bodennah". Wir übersetzen es meistens mit „demütig". Die größte Demut, die von uns verlangt ist, wäre demnach unsere „Bodennähe": Daß wir uns trauen, unseren eigenen Boden anzuschauen, ihn anzunehmen und mit ihm recht umzugehen. Insofern wir es im Glauben tun, werden wir dadurch nicht traurig und niedergedrückt, sondern im Innern froh und aufgerichtet, denn... „So wird deutlich, daß das Übermaß der Kraft von Gott und nicht von uns kommt" (2Kor 4,7).

Weg des Menschseins – Weg des Christseins

Von den Chancen und Gefährdungen der Freundschaft heute

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

0. *Von der Schwierigkeit des Vorhabens*

0.1 Definitionen sind schwierig

Definitionen sind nicht leicht zu machen, und wo sie versucht werden, haben sie nicht selten etwas gekünstelt Theoretisierendes. Was können wir im Ernst mit der Aussage anfangen, Freundschaft sei „die aus freier Zuwendung hervorgegangene, in geistiger Kommunikation bewährte Realisierung der zwischenmenschlichen Beziehung"[1]? Nun wäre solche Schwierigkeit des Definierens nicht so schlimm, wenn dies nicht Ausdruck von Schwierigkeiten in der Sache und von Unklarheiten im Bewußtsein wäre.

So werden in der allgemeinen Aufmerksamkeit Freundschaften als wichtiges Gebiet der Lebenskultur fast völlig vernachlässigt. Die soziokulturelle Aufmerksamkeit gilt fast nur der heterosexuellen, auf Exklusivität angelegten Paarbeziehung, ihren Möglichkeiten und Unmöglichkeiten, ihren Chancen und Problemen.

Besonders in den letzten Jahrzehnten hat sich diese Verengung bis in den Sprachgebrauch hinein ausgewirkt. Spricht ein Mann von seiner „Freundin", eine Frau von ihrem „Freund", so ist damit meist eine auch sexuelle Partnerbeziehung gemeint, die allerdings durchaus ohne größere Tiefe und ohne letztes Engagement in einem Schwebezustand zwischen Unverbindlichkeit und Verbindlichkeit bleiben kann. Hier haben wir es in doppelter Weise mit einem Bedeutungswandel des Wortes „Freundschaft" zu tun. Dieser den Blick auf die Sache verstellende und verengte Sprachgebrauch ist übrigens in anderen Sprachen z. T. so nicht gegeben und auch bei uns erst einige Jahre alt.

Das alles führt zu Unklarheiten, die sowohl Folge als auch Ursache eines verbesserungsbedürftigen Kulturmangels sind.[2] Eben solcher klärenden Besinnung kann und will wohl auch eine Besinnung wie diese dienen.

---

1 E. Biser, Freundschaft, in: LThK IV (1960), 363f.

2 Sehr dezidiert, allerdings auch einseitig äußert sich R. Brain, Freundschaft ist so wichtig wie die Liebe, in: Psychologie heute 5 (1978), April, 14–21. Den Gewinn einer Rehabilitierung der Freundschaft erkauft er damit, daß er aus der Ehe die Freundschaft vertreibt und damit Ehe und Sexualität von der Freundesliebe trennt. Die Übernahme einer solchen Sicht, an der lange auch das europäische Mittelalter krankte, muß wohl als Rückfall gesehen werden. Am Beispiel eines Autors hat die höfische Minneauffassung deutlich herausgearbeitet: F. Schlösser, Die Minneauffassung des Andreas Capellanus und die zeitgenössische Ehelehre: ZtdtPhil 79 (1960), 266–284

0.2 *Die Grenzen sind fließend*

Auch sind die Grenzen zu weniger intensiven Beziehungen durchaus fließend. Bei einer [heterosexuellen] Partner- und Liebesbeziehung müssen sich die Betroffenen des Vorhandenseins ihrer Beziehung gleichsam mühevoll erst vergewissern. Dann aber grenzt sie sich von anderen Beziehungen, etwa „bloßer Freundschaft", deutlich ab. Hingegen sind die Grenzen zwischen Freundschaften, Kollegialität, Kameraderie oder angenehmen, aber durchaus nicht „reifer" gemeinten Nachbarschaftskontakten prinzipiell fließend. Sie können dies auch sein, weil die Natur dieser Beziehung es gleichsam offen lassen kann, ob sie sich zur Freundschaft entwickelt oder ob sie als andere, lockere Beziehungsform weiter bestehen bleibt.

0.3 *Trotz Schwierigkeiten: eine Definition für den Einstieg*

Vielleicht kann man aber zum Einstieg einfach von dem ausgehen, was eine volkstümliche Ausgabe des Brockhaus von 1977 so beschreibt: Freundschaft sei „... ein auf gegenseitiger Neigung, Achtung, Vertrauen und Treue gegründetes Verhältnis"

1. *Koordinaten*

1.0 *Vorbemerkung*

Hier sollen einige wichtige Aspekte des Menschseins samt deren christlicher Dimension aufgezeigt werden; sie sind gerade deshalb für unser Thema wichtig, weil Freundschaft innerhalb des durch sie markierten Zusammenhangs richtig in den Blick kommt.

1.1 *Geschenkhaftigkeit des Daseins (Gnade)*

Freundschaften werden nicht gemacht oder beschlossen, sie werden einem geschenkt. Man kann sich für sie offen halten; man kann ihr Fehlen vermissen; man kann sie zerstören; aktiv machen kann man sie nicht.

Nun leben wir in einer Welt scheinbar oder wirklich erweiterter Machbarkeiten des Daseins, in dessen Vorsorge und gestaltender Entfaltung; sie ist zugleich eine Welt von teilweise dramatisch erweiterten Verantwortlichkeiten. In dieser Lebenswelt bedarf die Erfahrung, daß das Wichtigste im Leben nicht gemacht werden kann, sondern geschenkt werden muß, einer eigenen Erschließung. Die Geschenkhaftigkeit tragender Erfahrungen, ohne die man nicht wirklich leben kann, braucht durchaus nicht von irgendwelchen Hausierern in Sachen Religion aufgeschwätzt zu werden. Sie bildet einen Bestand-

teil unmittelbar weltlichen Erfahrens dessen, was wir Lebensglück nennen. Aber den erschließenden Hinweis braucht sie freilich. Ohne den Sinn für die Nichtkäuflichkeit und Nichtmachbarkeit vieler Seiten des Glücks und letztlich seiner Gänze könnte auch Freundschaft nicht so erlebt werden wie sie es braucht. Christlich entspricht einer solchen Offenheit auf Beschenktwerden hin das Bewußtsein, daß – letztlich – „alles Gnade ist" (Thérèse von Lisieux, Bernanos).

1.2 *Wegcharakter auf Vollendung hin (Wachstum und Vollendung)*

Freundschaft ist – als Beziehung – ein Prozeß, ein Weg. Es gibt auf diesem Weg steile und ebene, klare und unklare Wegstrecken. Der Weg will gegangen werden. Andererseits ist das Leben eines Menschen selbst ein Weg, an dem eine Freundschaftsbeziehung ein Aspekt unter mehreren ist.

Beiden Wirklichkeiten kann nur Rechnung getragen werden, genauer: beide können nur sinnvoll und erfüllend gelebt werden, wenn ihr Wegcharakter mit allen Folgen angenommen wird. Dem entspricht die Bereitschaft, den Weg zu gehen und seine Vielgestaltigkeit und Unvorhersehbarkeit zu akzeptieren, die nicht in unsere Verfügung gegeben ist. Christlich entspricht dem die Bitte um die Führung Gottes bei diesem Wandern.

1.3 *Ernsthaftigkeit des Jetzt oder das rechte Verhältnis zwischen Gebrauch (des Irdischen) und Genießen (des Ewigen) – uti et frui)*

Von zwei Seiten her neigt eine starke Strömung christlichen spirituellen Empfindens dazu, das Jetzt und Heute nicht recht ernst zu nehmen. Christliche Lebenseinstellung fühlte sich nicht selten verpflichtet, dadurch „geistlich" zu sein, daß sie unweltlich das irdische Jetzt, das ganz und gar von Vergänglichkeit geprägt ist und allenfalls vom Weg zu Gott ablenken kann, gering achtete. Was zählte, war die Ewigkeit, wobei dies auch noch, gemessen am NT fälschlich, mit dem gleichgesetzt wurde, was später nach diesem Leben, kommt, während für das NT die Ewigkeit schon begonnen hat. So ergab sich eine Herabstufung der Bedeutung des Irdisch – Jetzigen: „Weil sie nicht natürlich sind, meinen sie, sie seien übernatürlich; weil sie niemanden lieben, meinen sie, sie liebten Gott", soll der katholische Dichter Charles Péguy geschrieben haben.

Damit verbindet sich eine Tradition, die sich auf Augustinus zurückführt; sie unterscheidet zwischen dem Gebrauchen (uti) und dem Genießen (frui). Während die Dinge dieser Welt nur dazu da seien, uns in die ewige Begegnung mit Gott zu führen, wir sie also gebrauchen, sei es erst die ewige Schau Gottes, die wir genießen werden und genießen sollen.

Leicht werden als Folge solcher Einstellung menschliche Beziehungen instrumentalisiert. Sie haben dann nur insoweit Sinn, als sie uns auf Gott aufmerk-

sam machen. Daß hier eine beträchtliche Verkürzung und Verarmung menschlicher Lebenswirklichkeit vorliegt, ist nicht schwer zu sehen. Freilich war die gelebte Praxis vielfach reichhaltiger als die schlechte Theorie, und dies eben trotz dieser Theorie.

Hier ist es bemerkenswert, wie das II. Vatikanische Konzil die spirituelle Einstellung zur Welt, zur Ewigkeit beschreibt, wenn es in GS 34 heißt: „Als von Christus erlöst und im Heiligen Geist zu einem neuen Geschöpf gemacht, kann und muß der Mensch die von Gott geschaffenen Dinge lieben. Von Gott empfängt er sie, er betrachtet und schätzt sie als Gaben aus Gottes Hand. Er dankt seinem Wohltäter für die Gaben; in Armut und Freiheit des Geistes gebraucht und genießt er das Geschaffene. So kommt er in den wahren Besitz der Welt als einer, der nichts hat und doch alles besitzt. ‚Alles gehört euch, ihr aber gehört Christus und Christus Gott' (1 Kor 3,22–23)."

1.4 *Christsein als Totale des Menschseins (GS 42)*

Natürlich kann hier nicht das gewiß an Facetten reiche Thema behandelt werden, wie denn Christsein und Menschsein sich zu einander verhalten. Ich möchte hier jener theologischen Linie zustimmen, die im Christsein das tiefste Ausschöpfen an Möglichkeiten des Menschseins sieht. Der Christ ist, was sein Beschenktsein und sein Erkennen, Fühlen, Wollen und Tun betrifft, sozusagen der optimale Fall der Verwirklichung des Menschlichen. So stellt im II. Vatikanischen Konzil die Pastoralkonstitution Gaudium et spes an das Ende jedes ihrer grundlegenden Kapitel über den Menschen einen christologischen Abschluß, und mit ihr möchte ich diese Sicht zusammenfassen in dem lapidaren Satz: „Wer Christus, dem vollkommenen Menschen nachfolgt, wird selbst mehr Mensch" (GS 42).

1.5 *Folgerungen*

Von hier aus ergeben sich auch Ausblicke auf die Einschätzung menschlicher Beziehungen. Dann wäre die Liebe von Eheleuten nicht nur deshalb heilshaltig, weil sie sakramental ist; umgekehrt wäre die Sakramentalität der Ehe ein Hinweis darauf, daß hier ein Miteinander von Menschen eben deshalb, weil es menschliche Liebe ist, heilsbedeutsam ist. Solche Heilsbedeutung ist aber von allen menschlichen Beziehungen auszusagen. Wir begegnen in jedem Bruder, jeder Schwester dem Herrn, wie das Evangelium uns belehrt, und zwar mit der auch geistlichen Nähe und Tiefe, welche die menschliche Beziehung an Tiefe hat.

Allerdings hat der scheinbar zu „abgehobene" Ansatz der konventionellen Sicht, der in menschlichen Beziehungen vor allem ihren übernatürlichen Wert sieht, sein teilweises Recht. Denn wer damit ernst macht, in jedem begegnenden Mitmenschen dem Herrn selbst zu begegnen, der wird damit von der Be-

liebigkeit und von der Abhängigkeit von bloßen Gefühlen der Zuneigung oder Abneigung befreit. Ein solcher Mensch kann gerade dadurch, daß er diesen Zusammenhang zwischen dem konkret begegnenden Menschen und dem „darin" begegnenden Herrn richtig sieht, für eine größere Fülle von mitmenschlichen Beziehungen fähig werden.

2. *Optionen (Weichenstellungen)*

2.0 *Absichten des Abschnitts*

Um Mißverständnisse zu vermeiden: es geht mir hier nicht um eine positive Neubewertung oder Aufwertung von Grenz- oder Fehlformen menschlicher Beziehungen (der Homophilie; von sexuell gelebten Partnerschaften freiwillig Eheloser). Eine umfassende Betrachtung solcher Grenzfälle ist gewiß eine Aufgabe für Psychologen und Moraltheologen. Meine Aufgabe ist es hier nicht, und die Diskussion solcher Themen hat sowieso allzuoft den Blick von dem weiteren Feld menschlicher Beziehungen abgelenkt; um so mehr lohnt es, den Blick auf diese zu lenken.

Dabei werden im folgenden einige Weichenstellungen für das Menschsein beschrieben, die alle wichtig sind, die aber trotzdem manchmal unterschätzt wurden. Die Einstellung zu ihnen prägt auch stark die Einschätzung zu Freundschaften mit.

2.1 *Für eine Spiritualität, die bei allem ethischen Engagement den Moralismus überwunden hat*

Immer noch ist weitgehend der Moralismus nicht überwunden, wenn er auch mehr vom Liebesgott als dem „obersten Gesetz" denn vom Dekalog geprägt erscheint. Moralismus wäre die Haltung, welche die Moral als gleichursprüngliche Antwort des Menschen auf das Angebot Gottes ansieht wie den Glauben. Dabei macht ein auf Gott uneingeschränkt vertrauender, d. h. lähmende Angst überwindender Glaube Moral erst möglich. Denn ohne ihn würde sie in ihren normativen Aspekten zum Gesetz, das zwar sagt, was zu tun ist, aber nicht freies Tun ermöglicht, also zum tötenden Gesetz. Was die innere Beschaffenheit des tatsächlichen Tuns und Verhaltens betrifft, handelte es sich bei der Lebensführung von Menschen, die im Schrecken über einen teilnahmslosen oder ablehnenden Gott leben, um das unfrei machende sich-Ducken vor einem Diktator, nicht um das Tun der Wahrheit in Liebe, wie es dem Evangelium entspricht, also nicht eigentlich um „Moral".

Erst dort, wo ethisch verantwortliche Lebensgestaltung nicht einfach im Erfüllen fixer Gesetze gesehen wird, sondern im bewußten und zielgerichteten Ausgestalten geschenkter Gaben und Situationen, wird eine Wirklichkeit wie

Freundschaft dann als der Anspruch und die Aufgabe in den Blick kommen, die sie ganz wesentlich auch sind.

2.2 *Für den Vorrang der Liebe in allem, und dies auf menschlich lebbare Weise in ihren verschiedensten Formen*

Aus dem, was ich zum Moralismus und seiner Überwindung gesagt habe, geht hervor, daß jeder Blick auf eine menschliche Lebenswirklichkeit immer in ein Plädoyer für den Primat der Liebe münden wird. Damit ist der Primat des ganzen Fächers vielförmiger positiver Beziehungen als Alternative zu Beziehungen der Gleichgültigkeit oder des Hasses gemeint. Um diesen Primat geht es bei der Gestalt, die ein Menschen in seiner Lebensführung ausprägen muß, soll es mit diesem Leben „gut werden". Gemeint ist eine situationsbewußte, nicht überspannte oder romantisierte, aber auch keine enge und durch Narzißmus verkrümmte Liebe, wie sie Jesus im Evangelium vorstellt. In diesem Rahmen, für den Christen nur so, kann sinnvoll von Freundschaft gesprochen werden.

2.3 *Für eine Rehabilitierung des Glücksstrebens, wodurch das Glück der Freundschaft ein neues Gewicht bekommt*

Das Anliegen kann nur kurz genannt werden. Aber ist es nicht eine Besinnung wert, wieso mindestens das Wort „Glück" bei den Theologen und geistlichen Schriftstellern eine so geringe Rolle spielt? Besteht hier nicht ein Nachholbedarf darin, die Glücks-Komponente in biblischen Verheißungsgütern wie Leben und Lebensfülle, Gemeinschaft im Geist, Freude an Gott und den Menschen, Heilung und Versöhnung, zu entdecken? Dann kämen auch menschliche Freundschaften so in den Blick, daß sie nicht nur dem Leben jetzt Farbe und Fülle geben, sondern daß sie viel mit dem zu tun haben, was Gegenstand christlicher eschatologischer Hoffnung ist.

2.4 *Für eine rechte Einschätzung (d. h. Sicht und Wertung) der Selbstverwirklichung*

Ein ähnliches Desiderat gilt für eine umsichtige, aber auch entschiedene Rehabilitierung der Selbstverwirklichung. Diese Einstellung ist vielfach mißtrauisch und verkrampft. Nun stimmt es, daß das Wort „Selbstverwirklichung" zu Mißverständnissen und Mißbräuchen Anlaß geben kann und gegeben hat. Aber sein gemeinter Kern ist gültig und muß zur Geltung gebracht werden. Wenn denn auch das menschliche Bereichernde an Freundschaften bedacht und erlebt wird, so hat es in der Perspektive von Selbstverwirklichung seine Berechtigung und seinen Wert und sollte auch so gesehen werden.

3. *Konkretionen – am Beispiel „nichtehelicher" Freundschaften*

3.0 *Ihre Bedeutung für das Verstehen von Freundschaft überhaupt*

Freundschaftsbeziehungen weisen innerhalb der vielen Formen menschlicher Beziehungen bestimmte Merkmale auf, obwohl, wie wir sagten, die Grenzen zu Beziehungen anderer Art fließend sind. Diese Merkmale lassen sich gut aufweisen, wenn man den Blick auf „nicht-eheliche" Freundschaften lenkt. So kann an ihrem Beispiel einiges zum Thema Freundschaft überhaupt aufgewiesen werden.

Dabei sind Beziehungen zwischen Menschen gemeint, die entweder bewußt aus ideellen Gründen ehelos leben oder die nicht mit dem jeweiligen Partner einer solchen Beziehung verheiratet sind. Dabei bleiben homosexuelle Beziehungen hier methodisch außer Betracht.[3]

3.1 *Ihre Existenz in Geschichte und Gegenwart*

Öfter sind Freundschaften zwischen großen Heiligen beschrieben worden, so diejenige zwischen dem seligen Jordan von Sachsen († 1237) und der seligen Diana von Andaló († 1236); zwischen Teresa von Avila und dem allerdings viel jüngeren Karmeliterprovinzial Jeronimo Gracián, oder diejenige zwischen Franz von Sales und der heiligen Johanna von Chantal. Dabei zeigt sich, daß solche Beziehungen sehr verschiedenartig sein können.

3.2 *Ihre Voraussetzungen*

3.2.1 *Aufgabe der Ausgestaltung sehen*

Daß Freundschaften unbeschadet ihres Geschenkcharakters der Gestaltung bedürfen und in Verantwortung stellen, dürfte nach aller Erfahrung und nach dem bisher Gesagten keiner allzu ausführlichen Begründung bedürfen.

Hierzu gehört zunächst einmal ein Mindestmaß von persönlicher Reife, die es gelernt hat, zu sich und seinen Gefühlen zu stehen. Das heißt ganz sicher nicht, zu deren gestaltlosem Opfer werden. In diesem Zusammenhang verdiente kritisch angemerkt zu werden, daß gemäß einer häufig vertretenen Auffassung davon, wie Christen mit ihren Gefühlen umgehen sollten, das Gebot der Liebe anscheinend schon bedeutet, man sollte das Vorhandensein von Gefühlen der Zuneigung oder Abneigung ausschalten, statt daß man das Gebot, wie es mir einzig sinnvoll erscheint, auf den Umgang mit ihnen bezieht.

---

3 Grundsätzlich habe ich mich hierzu geäußert: „... Wie er dem Herrn gefalle". Pastoraltheologische Überlegungen zu Theorie und Praxis des ehelosen Lebens in den Orden heute: StudMor XV (1977) 759–791 (Lit); Freundschaft im ehelosen Leben – Bedingungen, Grenzen, Chancen: ThG 24 (1981) 58–60

Wenn wir hören, daß Menschen, die aus Glaubensgründen ehelos lebten, dennoch große Freundschaften hatten, dann ist dies wohl auch nur dann richtig einzuordnen, wenn wir auch sehen, daß Heilige auch zum Teil massive negative Gefühle gegenüber einigen ihrer Mitmenschen hatten. So wird berichtet, daß Elisabeth von Thüringen dem brutal asketischen Konrad von Marburg den Zutritt zu ihrem Sterbebett verweigerte. Teresa von Avila hat sich, wenn ich recht sehe, durchaus kritisch und spitz über manche der damaligen kirchlich wichtigen Leute geäußert. Ignatius von Loyola war entsetzt, als sein Konfliktgegner, der Patriarch von Venedig und Kardinal Caraffa, zum Papst gewählt wurde. Innerhalb der Gründergeneration nicht weniger Orden gab es handfeste Spannungen, und dies alles verlief sicherlich nicht ohne Gefühle. Erst wo der in Gott lebende Mensch als ein Mensch gesehen wird, der Gefühle hat und haben darf (die er freilich durcharbeiten muß), wird auch der richtige Blick auf ehelose Freundschaften möglich werden.

3.2.2 *Begleitung und Angenommensein durch das Umfeld*

Ungünstig für das menschliche Wohlbefinden aller Beteiligten (etwa in einer Ordensgemeinschaft) wäre eine Atmosphäre, die nur egalitäre, genormte Beziehungen, bloß willentliches, bloß übernatürliches Wohlwollen zwischen ehelos lebenden Menschen zulassen wollte. Von solch einer Rigidität, etwa in einer Ordensgemeinschaft, würden alle Beteiligten Schaden an ihrer Menschlichkeit nehmen. Dort hingegen, wo Offenheit und Verständnis für die weitere Fächerungsmöglichkeit von Freundschaften besteht, ist die Chance am größten, daß die Beziehungen etwa in einer Ordensgemeinschaft sich zwar nicht gleichförmig, aber für alle ersprießlich gestalten.

Hier sind auch die Voraussetzungen dafür am günstigsten, daß sich nicht heimliche, innere und/oder äußere Auswanderungen ereignen, die dann der (Ordens-)Gemeinschaft etwas von dem Maß der Zugehörigkeit vorenthielten, das ihr zusteht.

3.3 *Ihr Ertrag*

3.3.0 *Freundschaften – ein christliches Thema*

Freundschaften bereichern; dies sagt aber nicht bloß die Erfahrung; auch im Leben Jesu, das für Christen der Maßstab für Menschliches ist, finden sie sich als positive Gegebenheit. So sei daran erinnert, daß im Leben Jesu nach dem Johannesevangelium auf mehrfache Weise Freundschaft zu entdecken ist. Einmal ist es eine herzliche Freundschaft, wenn es heißt, Jesus habe Martha, ihre Schwester und Lazarus lieb gehabt (égape): Jo 11,5; Lazarus nennt er Freund (11,11: fílos). Wenn er hingegen seine Jünger Freunde (fíloi), nicht mehr Knechte nennt (Jo 15,15), so hat das Wort einen persönlichen und zugleich soteriologischen Klang: nicht mehr Knechte, die ihr früher wart... Und welche Trauer und Güte bis zuletzt liegt in der Matthäus-Stelle von der

Anrede an Judas mitten in dessen Verrat: „Freund (hétaire), wozu bist du gekommen?“ (Mt 26,50)?

Von daher ist bereits anzunehmen, daß sie menschliche Früchte bringen. Diese Erträge seien kurz benannt.

3.3.1 *Die Bestätigung, angenommen zu sein*

Das Bewußtsein, bejaht zu sein, braucht jeder Mensch. Ohne solche Bewußheit kann er nicht Ja zu sich selbst sagen und verkümmert.

Gewiß sieht der Glaubende diese Geborgenheit des Angenommenseins in letzter Eindeutigkeit und allen widrigen menschlichen Erfahrungen zum Trotz in der Zusage des Evangeliums begründet, daß Gott uns annimmt. Aber diese geglaubte Zuversicht bedarf der konkreten Erfahrung als des Angeldes dessen, was in Vollendung nur geglaubt werden kann.

In der Erfahrung des Angenommenseins verbindet sich so die psychologische Möglichkeit zur Annahme des eigenen Ich (einschließlich des eigenen Mannseins / Frauseins) mit der Erweiterung des Lebensgefühls, die darin besteht, Übereinstimmung mit anderen und Freude an ihnen erleben zu dürfen: in bestimmtem Sinne werden wir erst durch Andere wir selbst.

3.3.2 *In gemeinsamen Entdeckungen offen werden auf die Menschen hin – und auf das Unendliche hin*

So wird es auch möglich, gemeinsam mit Anderen neue Aspekte am Leben, auch in seinen geistlichen Tiefen, zu entdecken. Hier wird faßbar, daß sich uns in „guten“ Begegnungen etwas im Erleben erschließt, das ein Mehr gegenüber Bemühungen des Willens und gegenüber theoretischen Einsichten bildet; das Dimensionen ahnen läßt, die wir im Glauben als transzendent entziffern können.

Erst wenn die transzendentale, das jeweilige Mehr in sich enthaltende Dimension jeder tiefen menschlichen Freundschaft gesehen und ernst genommen wird, ergibt sich die gedankliche Verbindung zur Freundschaft des Menschen mit Gott, wie sie sich in vielen Zeugnissen der Spiritualität und Mystik zeigt. Dann ergibt sie sich aber wirklich und ohne gequälte Übernatürlichkeit. Ein ansprechendes literarisches Zeugnis von geradezu begnadeter Einfachheit ist die Beschreibung der Freundschaft zwischen dem Prinzen und dem Fuchs in A. de Saint-Exupérys „Der kleine Prinz“.

Gelingende Freundschaften machen die Beteiligten nicht enger; sie fixieren sich nicht auf sich selbst. Sie können eine offene Zuwendung zu allen jeweils begegnenden Menschen beleben. Wo dies der Fall ist, liegt einer der wichtigsten Hinweise auf die Qualität einer Freundschaft vor.

Vielleicht können gerade sowohl die biblischen Hinweise wie die skizzierten Erfahrungen zeigen, wie menschlich und dennoch „mehr als bloß von dieser Welt“ Freundschaften sein können.

3.3.3 *Loslassen und Sterben einüben*

Tragende Beziehungen entstehen und wachsen nicht ohne einen Preis. Dieser Preis ist die Bereitschaft, zuerst zu geben und nicht zuerst nehmen zu wollen; im Eingehen auf den Anderen sich einzuschränken; dabei zugleich seine Bedürftigkeit anzuerkennen und nicht den Schein von Selbstgenügsamkeit – auch vor sich selbst – zu erwecken; auf die Durchsetzung eigener Wünsche um des Anderen willen stückweise sinnvoll zu verzichten. Dabei geht es gerade nicht um eine selbstvermeinende Totalaufopferung, sondern eine Beziehung, die die eigenen Belange zu integrieren weiß und dennoch spürt: wer sich direkt sucht, findet sich nicht. Jeder „weiß" das, wenn auch viele Menschen gerade hier versagen.

In einem bestimmten Sinn ist die Annahme dieses unausweichlichen Sachverhaltes, daß in sehr vielfältigem Sinn das Weizenkorn erst sterben muß, um Frucht zu bringen, und daß sein Leben verliert, wer es festzuhalten und zu „retten" versucht, eine Einübung in Loslassen und, in gewissem Sinn, ins Sterben. Dies ist ein unausweichliches Grunderfordernis menschlicher Lebensgestaltung. So ist es auch eine Frucht von Freundschaften, die Erfahrung machen zu können, daß, wer sich losläßt, sich dann doch gewinnt, genauer sich geschenkt bekommt.

3.3.4 *Freundschaften als Erfahrung von Grenze und Ungenügen alles Menschlichen, gerade darin aber auch von dessen Offenheit auf Unendlichkeit hin*

Gerade die Erfahrung einer tragenden Freundschaft führt immer zu jener Erfahrung, die Paul Claudel von der Liebe zwischen Mann und Frau im „Seidenen Schuh" benennt. So gesehen ist der Andere immer auch das Versprechen, das nicht halten kann, was es verspricht. Im Erleben dieser Grenze kommt Ungenügen zum Bewußtsein. Für den Glaubenden tut sich aber genau hier der Horizont auf in der erfahrenen Ahnung, daß, wie Teresa von Avila sagt, letztlich nur Gott genügt – daß' er aber auch wirklich genügt...

3.4 *Kennzeichen und Maßstäbe (Kriterien) für reife, ehelose Freundschaften*

In einer amerikanischen Abhandlung[4] finden sich – beschreibend – einundzwanzig Merkmale dafür, wann eine Freundschaft insbesondere ehelos lebender Menschen so ist, daß sie diese Lebensform nicht aushöhlt, sondern verlebendigt. Statt jener zwanzig Einzelmaßstäbe möchte ich zwei fundamentale Kriterien nennen.

---

4 Joyce Ridick, Treasures in Earthen vessels. The Vows, o.O. 1984, 65f.; vgl. auch: Sandra M. Schneiders, Friendship in the Life of Consecrated Celibates, in: New Wineskins, Re-Imagining Religious Life Today, Mahwah NJ. 1986

3.4.1 Gerade bei einer gelingenden Freundschaft besteht weder willentlich noch spontan der Wunsch, aus den zwei Leben der Beteiligten eins zu machen (Verzicht auf Symbiose). Das wird sich dann auch ganz allgemein an den Formen des Umgangs miteinander ausdrücken.

3.4.2 Es werden auch keine Ansprüche auf Ausschließlichkeit gestellt, weder was Beziehungen zu Anderen betrifft noch was ein vermeintliches Anrecht auf Mitteilung der jeweiligen Privatsphäre und auf umfassende Gemeinsamkeit betrifft.

3.5 *Einordnung*

Wenn hier ehelose Freundschaften eigens betrachtet wurden, so, wie bereits angedeutet, weil sich in ihnen deutlich zeigt, was Freundschaft sein kann und – sein sollte. Damit soll aber hier nicht der Idee Vorschub geleistet werden, die Beziehungen von Eheleuten brauchten nicht von Freundschaft geprägt zu sein oder gar, sie könnten dies nicht.

Sicher zeigt ein nüchterner Blick in die Erfahrungen nicht weniger Eheleute, daß die sexuelle Komponente der ehelichen Beziehungen nicht nur Belebung und Vertiefung, sondern auch Hindernis einer ehelichen Freundschaft sein kann.[5] Das spricht aber nicht gegen eine tendenzielle Zuordnung von Ehe und Freundschaft, wie sie sich von einer biblisch orientierten Sicht nahelegt. Es zeigt höchstens, daß die Freundesbeziehungen von Eheleuten manchen Belastungen ausgesetzt sind, die anderen Freundschaften erspart bleiben.

4. *Gesamtergebnisse*

4.1 *Wichtigkeit unseres Themas*

Die letzten Erwägungen konnten am Beispiel zeigen, daß Freundschaften in jedem Leben wichtig sind. Ihr Gelingen ist Weg und Abenteuer, und dies

---

5 Daß „überkulturell" Sexualität als faszinierend und bedrohlich erlebt wird, ist ein unbestreitbarer Befund. Er hat wohl eine dreifache Ursache: Sexualität wird sehr intensiv erlebt; sie läßt sich nicht immer leicht in das Gesamtverhalten eines Menschen einordnen; sie schafft u. U. in mehrfacher Hinsicht (Beziehungen, Kinder) wichtige Folgen. Dieser eigentlich plausiblen Furcht gegenüber hat der christliche Glaube eine dreifache Antwort: Schöpfungsglauben und Erlösungsglauben und eschatologische Hoffnung, die sich auf alle auch ambivalenten Lebenswirklichkeiten des Geschöpflichen erstreckt. Allerdings hat dort, wo die an sich ambivalente Erfahrung der Sexualität aus verschiedensten Gründen ins stark Negative umkippt, die Lehre von der Erbsünde diesem Pessimismus zusätzliche Schubkraft gegeben. Hier möchte ich nicht jene polemischen Autoren zitieren, die genug Tagesaktualität finden. Aber man vgl. nur einmal: P. Browe, Beiträge zur Sexualethik des Mittelalters, Breslau 1932; H. Klomps, Ehemoral und Jansenismus. Ein Beitrag zur Überwindung des sexualethischen Rigorismus, Köln 1964

kann durchaus mißlingen. Ähnliches gilt nun aber von allen menschlichen Lebenswirklichkeiten.

Es dürfte der bunten, gegebenen und gestaltungsbedürftigen Wirklichkeit menschlichen Zusammenlebens am meisten dienen, dem weiten Bereich von Freundschaften viel mehr Raum und „Ehre" zu geben.

4.2 *Mißverständliche Deutungsversuche*

Nicht hilfreich, eher recht problematisch und in der Wirkung unter Umständen gefährlich scheinen mir manche traditionellen Einteilungen wie die früher in katholischen Kreisen beliebte in Sexus, Eros, Agape. Sie stellt wohl eine Art Vergröberung der öfter gehörten scholastischen Gruppierung von begehrender, sich am Anderen erfreuender und wohlwollender Liebe dar [amor concupiscentiae, complacentiae, benevolentiae oder, wie bei Thomas I–II q.26 a.4 und q.28 a.2, in amor concupiscentiae und amicitiae].

Gewiß muß mit etwas einfühlendem Verstehen auch das Gültige solcher Unterscheidungen gesehen werden. Denn es gibt zweifellos in allen zwischenmenschlichen Beziehungen das Miteinander von ich-bezogenem und du-bezogenem Erlebensanteil. Es gibt, wie man weiß, die Gefahr, daß das Miteinander zu einer dann die Beziehung zerstörenden Einseitigkeit umkippen kann. Hierin liegt das Recht solcher Unterscheidungen. Dennoch spricht m.E. dreierlei gegen solcherlei Schachteleinteilungen:

- ☐ So wird dadurch hinsichtlich der ehelichen Liebe der sexuelle Aspekt vom freundschaftlichen getrennt, ein folgenreiches Mißverständnis, das allerdings unser Thema nur begrenzt berührt.
- ☐ Wichtiger und von allgemeiner Tragweite ist es, wenn nicht selten der Eindruck erweckt wird, als ob es ein gelebtes Entweder-Oder gäbe, wobei sich die eigene Freude am Anderen und die eigene Beglückung durch ihn einerseits und andererseits ein Wohlwollen, das nur den Anderen im Blick hat und von sich völlig absieht, gegenseitig ausschlössen.
- ☐ Schließlich wird verdeckt, daß agape – im ntl. Sinn – die Grundgestalt und -kraft aller Formen von menschlichen Beziehungen sein darf, sein kann und sein soll und nicht eine dieser Formen.

4.3 *Ausklang*

Ohne jedwede Freundschaft ist wohl jeder Lebensverlauf zur inneren Armut und Dürre verurteilt. Eine Rehabilitierung der Freundschaft ist daher sicher ein wichtiges Anliegen. Pädagogik, soziale Umgangsformen, geistliche Besinnung und Unterweisung sollten dem entschlossen Rechnung tragen.

Zur Situation junger Ordenspriester in der Zeit der Berufseinführung (2. Bildungsphase)

Peter Köster SJ, Frankfurt am Main

Vorbemerkung:

Ich versuche zunächt einige *Phänomene* zu beschreiben, von denen ich glaube, daß sie für die gegenwärtige Situation junger Ordenspriester in der 2. Bildungsphase mitbestimmend sind. Was ich zu beschreiben versuche, wird den meisten nicht ganz neu sein. Auch nehme ich für mich nicht in Anspruch, die Phänomene erschöpfend und diffenziert genug darzustellen. Sie können bestenfalls Schlaglichter sein, die das *Lebensgefühl* der jungen Mitbrüder verdeutlichen.

Im zweiten Teil möchte ich auf einige *Konsequenzen* aufmerksam machen, die m. E. von den Ordensgemeinschaften nicht unberücksichtigt bleiben dürfen.

I. Phänomene

A. Allgemein

1. Unsere Gesellschaft ist von einer alle Lebensbereiche umfassenden *Mobilität* geprägt, die wiederum Folge eines umfassenden sozialen Wandels ist. Diesen Wandel kann man vielleicht am besten als „Prozeß gesellschaftlicher Differenzierung" charakterisieren: Familie, Arbeit, religiöse Gemeinschaft, politische Gemeinschaft sind autonome, soziale Bereiche und Systeme geworden – mit jeweils anderen Spielregeln. Diese Mobilität hat Ausmaße angenommen, die viele einfach überfordert und in ihnen Gefühle von Anonymität und Einsamkeit, von Lebensangst und Ohnmacht, von Orientierungsverlust hinterläßt.

2. Unsere Gesellschaft ist *autonom* geworden und produziert auf eigene Weise Wahrheiten, Lebensstile und persönliche Identitäten (oder was sie dafür hält), die oft im Widerspruch zur christlichen Botschaft stehen. Das System unserer Industriegesellschaft erzeugt auch die Motive, die es braucht, selbst, und zwar vorwiegend durch Auslese und Anpassung. Die komplexen Eigengesetzlichkeiten der wirtschaftlichen Organisation und der Administration einer Massengesellschaft bringen bei immer mehr Menschen die Erfahrung von Heimatlosigkeit, Sinnlosigkeit und Lebensverneinung hervor.

3. Unsere Gesellschaft ist weitgehend so organisiert, daß sie zur Lösung ihrer wichtigsten Probleme *des christlichen Glaubens nicht mehr bedarf.* Sie

kann unabhängig von den „Überzeugungssystemen" funktionieren, die der einzelne in Anlehnung an bestimmte Gruppen („kognitive Minderheiten") ausbildet. Dennoch beeinflußt sie die Menschen bis in ihre Daseinsmotivation und in ihre unbewußten Gewissensreflexe hinein. Diese Einflußnahme geht so weit, daß die kirchliche Verkündigung, wie man glauben und leben sollte, mehr und mehr in den Bereich des Unverständlichen rückt.

In unserer Gesellschaft wird der christliche Glaube noch in Anspruch genommen zur Bewältigung der privaten Grenzerfahrungen des Einzelnen und zum Aufbau eines persönlich sinnvollen Lebens. Religion ist also im Bewußtsein der Leute zu einem Teil ihrer freien Lebensgestaltung, ihrer Privatsphäre geworden.

4. *Gesellschaft und Kirche driften immer mehr auseinander.*
Die Sprache unserer Zeitgenossen und die Sprache der kirchlichen Überlieferung entfernen sich immer weiter voneinander. Man muß realisieren, daß zunehmend Kirche (wie sie sich in Lehre und Organisation darstellt) und die Erfahrung der Alltagswirklichkeit für den heutigen Menschen gegensätzliche oder beziehungslose Größen sind. Immer weniger Menschen sehen sich in der Lage, aus der christlichen Überlieferung und Botschaft produktive Antworten für die Sinndeutung und Bewältigung ihres Lebens zu entwickeln. Der Sinn von Glaube und Christsein in dieser Gesellschaft ist vielen nicht mehr plausibel zu machen.

Die Entwicklung der modernen Gesellschaft hat die Kirche nach und nach in eine religiöse Organisation nach modernem, bürokratischen Zuschnitt verwandelt und gerade so ihrem Wesen als Gemeinschaft der Glaubenden entfremdet.

5. Wir sehen uns mit gesellschaftlichen Entwicklungen konfrontiert, die die Basis religiösen Lebens ruinieren. Vor allem das Kalkül des Nutzens, des persönlichen Vorteils, breitet sich atmosphärisch immer mehr aus und legt sich wie Rauhreif auf alle Lebensräume. Diese Mentalität zerstört menschliche Beziehungen und gewachsene religiöse Traditionen, erschüttert die überlieferten Muster der inneren und äußeren Lebensführung, verdirbt die Atmosphäre eines Gemeinwesens und die Wohnlichkeit einer Gegend.

6. Der Rückgang des Gottesdienstbesuchs und der Inanspruchnahme kirchlicher Dienste, signalisiert einen fortschreitenden Rückzug aus der Kirche. Diese Distanzierung ist z. T. keine speziell religiöse Erscheinung, sondern Teil eines grundlegenden Verhaltensmodus in dieser komplexen Gesellschaft. Religiöses Fragen ist keineswegs verstummt, aber die Religiosität vieler Christen entspringt subjektiver Wahl und ist vorrangig an der Sinndeutung und Bewältigung des privaten und familiären Lebens orientiert. Durch diese Art von Auswahlchristentum ist die Substanz des Glaubens elementar gefährdet. Die religiöse Sozialisation ist nicht mehr gesichert.

Unsere christlichen Gemeinden (und Gemeinschaften) erscheinen oft nur als Solidargemeinschaften gutmeinender Leute, die sich gegenseitig in ihren individuellen Interessen unterstützen. Eine bloß an individueller Religiosität orientierte Theologie, Pastoral und Spiritualität kann diese Entwicklung nur verstärken.

B. Phänomene mit negativem Einfluß

1. Die genannten Phänomene sind allgemeiner Art und betreffen nicht nur das Lebensgefühl vieler junger Mitbrüder in der Zeit der Berufsführung. Dennoch machen sie diesen Priestern *mehr* zu schaffen als gemeinhin angenommen wird und den Gemeinschaften, in denen sie leben, sowie den Verantwortlichen m.E. bewußt ist.

Besonders gravierend erscheint die Tatsache, daß das Amt heute den Priester nicht mehr trägt, sondern umgekehrt: der einzelne Mitbruder durch seinen persönlichen Einsatz, durch seine Menschlichkeit und Reife, seine Echtheit und Kompetenz dem Amt erst wieder Ansehen und Ausstrahlung verschaffen kann. Die meisten fühlen sich darin überfordert. Sie werden von einzelnen Gläubigen bzw. kirchlichen Gruppen oft in einer Weise als Identifikationspersonen in Anspruch genommen, die ihrem Lebensalter, ihrer Lebenserfahrung und menschlichen Reife noch nicht entspricht. Manche spüren schmerzlich, daß es nicht von ihrer Stola, ihrer Theologie, auch nicht von ihren pastoralen Methoden und Techniken abhängt, ob z.B. dem kirchlichen Leben entfremdete Jugendliche wieder einen Zugang zur Kirche finden. Sie haben erfahren, daß alles, was sie gelernt haben und noch lernen, am Ende nur so viel taugt, wie sie es in ihre Gesamtpersönlichkeit, in das Ganze ihrer Biographie integrieren konnten.

2. Manche traditionelle Formen priesterlichen Wirkens, die seit Jahrzehnten, wenn nicht noch länger, in vielen Gemeinschaften üblich waren, haben für die jungen Mitbrüder ihre Anziehungskraft verloren. Sie scheinen ihnen den Nöten des modernen Menschen nicht mehr zu entsprechen. Bei der Suche nach neuen Wegen tun sich unsere Gemeinschaften meist schwer, ihren Dienst als *gemeinschaftlichen* Dienst; als Ausdruck einer gemeinsamen Berufung zu erleben und darzustellen. Die Individualisierung des seelsorglichen Dienstes, der Verlust gemeinsamer, pastoraler Unternehmungen, nicht selten auch die Undurchschaubarkeit bzw. Unverständlichkeit provinzieller Personal- und Aufgabenpolitik, hinterlassen ein tiefes Gefühl von Alleingelassensein und Entfremdung gegenüber der eigenen Gemeinschaft.

3. Die jungen Mitbrüder sind mehr noch als früher auf einen Ort angewiesen, der ein Gefühl der Zusammengehörigkeit bietet, wo über Gelungenes und Mißerfolge gesprochen wird, wo Enttäuschungen, Ängste und Freude Anteilnahme finden, wo Sorgen geteilt und Wunden geheilt werden, wo

Raum bleibt für eigene Ideen. Mit wem sprechen die jungen Mitbrüder über diesen verborgenen Bereich? Die Defizite im emotionalen Bereich verlangen heute mehr Aufmerksamkeit, weil eine Menge anderer Stützen weggebrochen sind.

4. Einige stellen sich die Frage, ob sie sich nicht von einer Art Spiritualität haben verführen lassen, die nun belanglos geworden ist. Bei der Suche nach überzeugenden Gesprächspartnern aus den eigenen Reihen für den persönlichen Glaubensweg haben manche aufgegeben.

5. Die Erfahrung, daß sexuelle Triebe, die lange unterhalb der Schwelle des Bewußtseins blieben, plötzlich ins Zentrum des Bewußtseins drängen, offenbart oft eine Unfähigkeit, sexuelle Triebe, Wünsche und Bedürfnisse fruchtbar in eine zölibatäre Lebensweise einzubeziehen. Bei manchem kommt der Wunsch auf, der emotionalen Verarmung in der Gemeinschaft zu entfliehen und ein neues Leben zu beginnen, in dem Intimität unmittelbarer erfahren werden kann.

In diesem Zusammenhang muß man berücksichtigen, daß die zölibatäre Lebensform von den sog. praktizierenden Gläubigen heute weniger verstanden und weniger mitgetragen wird.

6. Manche der jungen Mitbrüder haben nicht gelernt, ihr Leben sinnvoll zu organisieren, eine klare Struktur in ihren Alltag zu bringen. Sie fühlen sich mit Arbeit und Erwartungen anderer überhäuft; erleben sich unfähig, Distanz zu gewinnen, notwendige Konflikte zu riskieren und durchzutragen; Perspektiven zu entwickeln, Prioritäten zu setzen und finden in ihrem Konvent oft niemanden, der ihnen sortieren hilft. Der Mitbruder, „unter" dem sie arbeiten bzw. der für sie primär verantwortlich ist, fällt als Mentor meistens aus. Die meisten „Einbrüche" sind Folgen einer Lebenspraxis, in der elementare Lebensgrundlagen (eine gewisse Ausgeglichenheit des physischen, psychischen und geistig-spirituellen Haushalts) mißachtet werden.

In diesem Kontext wird schmerzlich bewußt, daß viele während ihrer Ausbildung (vom Noviziat bis zur Priesterweihe) eine kontinuierliche und qualifizierte geistliche Begleitung vermißt haben.

Hier wird auch deutlich, daß die Gemeinschaften oft nicht die visionäre und generative Kraft aufbringen, den jungen Mitbrüdern eine tragende Lebensperspektive und spirituelle Identität zu vermitteln. Von daher entfällt auch die Möglichkeit und die Legitimation, Bewährungssituationen zu schaffen, in denen sich zeigt, ob jemand über genügend Selbstand und spirituelle Tiefe „verfügt".

C. Phänomene, die einen positiven Einfluß auf das Lebensgefühl der jungen Mitbrüder ausüben

1. Viele verfügen über einen kreativen Freiraum, der ihnen im pastoralen und liturgischen Bereich vor allem unter Jugendlichen viel Initiative und Gestaltungsmöglichkeiten beläßt.

2. Die Brüderlichkeit, die mancherorts junge Mitbrüder im Kontakt mit ihren Obern und Vorgesetzten erfahren, stärkt ihr Selbstwertgefühl, die persönliche Verantwortung und gemeinsame Berufung.

3. Die Erfahrung, daß in einigen Gemeinschaften den jungen Priestern von der Ordensleitung ein qualifizierter Mitbruder als kompetenter Mentor für die Zeit der Berufseinführung zur Seite gegeben wird, vermittelt ihnen die Überzeugung, daß der Gemeinschaft an den jungen Mitbrüdern auch nach deren Ausbildung gelegen ist.

4. Gute Freunde, Menschen auch außerhalb des Ordens, die ein wirkliches Interesse am Wachsen und Reifen ihrer persönlichen Berufung als Ordensmann und Priester haben.

Die genannten Phänomene bestimmen in sehr unterschiedlicher Weise das Lebensgefühl der jungen Mitbrüder in der Zeit der Berufseinführung. Die Situation ist m. E. nicht so schicksalhaft, wie sie von einigen Betroffenen empfunden wird. Es kommt sehr darauf an, inwieweit einer zu der Situation, in der er steckt, noch einmal ja oder nein sagt. Entscheidend ist, ob er, wenn nötig, zu einer wirksamen Veränderung seiner Situation entschlossen ist.

II. Konsequenzen

Nun zu den Konsequenzen, die von den Ordensgemeinschaften m. E. für ihre jungen Mitbrüder nicht vernachlässigt werden dürfen:

Die *ordensspezifische* Gestaltung der 2. Bildungsphase kann nicht mit vier Wochen Kursarbeit im Jahr „abgegolten" werden, die man an eine Bildungsinstitution delegiert. Die Kurse werden für die jungen Mitbrüder erst fruchtbar, wenn sie auf eine entsprechende *Infrastruktur* in den einzelnen Provinzen und Gemeinschaften aufbauen können. Dazu gehören:

1. *Kommunitäten,* Konvente mit einer Atmosphäre und einem Lebensstil, in dem die jungen Priester menschlich und geistlich reifen können. Manche Konvente sind beinahe tödlich für diese Leute. Es scheint mir nicht ungebührlich, zu verlangen, daß Konvente, in denen immer wieder Mitbrüder in der Zeit der Berufseinführung leben, nicht beliebig zusammengesetzt sind. (Ob man solche Kommunitäten „Ausbildungskommunitäten" nennt, ist eine nebensächliche Frage).

2. *Arbeitsfelder,* in denen sich die jungen Mitbrüder von ihrer persönlichen Entwicklung und Reife sowie von ihren pastoralen Neigungen und Ersterfahrungen her zurechtfinden können. „Erfolg" oder „Mißerfolg" in den ersten praktischen Jahren (so zweideutig diese Worte auch klingen) entscheiden oft über die Zukunft einer priesterlichen Existenz.

3. *Mentor.* Die jungen Mitbrüder brauchen einen qualifizierten Gesprächspartner, mit dem sie ihre pastoralen Erfahrungen, Probleme und Fragen, Ängste und Wünsche offen besprechen können. Das sollte nach Möglichkeit jemand sein, der in den eigenen Reihen so viel Kompetenz und Durchsetzungsvermögen hat, daß er den jungen Mitbruder seinen Stil und seine Prioritäten finden lassen kann.

Es bestehen starke Zweifel, ob in den Gemeinschaften die Zahl der für diese Aufgabe geeigneten und speziell ausgebildeten Begleiter ausreicht.

4. *Destinationen* sollten in der Regel mit dem Betroffenen, der Kommunität und dem Mentor möglichst rechtzeitig und transparent genug besprochen werden. Es ist gefährlich, wenn bei den Betroffenen der Eindruck entsteht, die Ordensleitung handle in ihrer Personalpolitik nach dem Strickmuster: Zwei rechts, zwei links, drei fallen lassen.

Für die ordensspezifische Gestaltung der 2. Bildungsphase müssen die einzelnen Provinzen und Gemeinschaften *selbst* die Voraussetzungen dafür schaffen, daß die Mitbrüder in den Jahren der Berufseinführung die Erfahrung machen: Es lohnt sich wirklich, als Ordenschrist und Priester zu leben. Diese Anstrengungen kann man nicht nach außen, z. B. an ein Ausbildungsinstitut delegieren.

Aufgaben und künftige Möglichkeiten von Ordensgemeinschaften in der Caritas

Basina Kloos, Waldbreitbach*

Als ich zusagte, dieses Referat zu halten, ahnte ich noch nicht, wieviel Alarmglocken bei der Abfassung in meinem Kopfe läuten würden. Durch die Veröffentlichung des Programmes wurde ich von vielen angesprochen, daß ich mir da wohl selbst etwas angetan hätte. Das kam bei mir so an: Was wollen Sie denn da noch sagen; von den Orden erwarten wir ohnehin nichts mehr oder nicht mehr viel!

In der Tat: viele denken das, was ich vor wenigen Tagen in einer Zeitung gelesen habe: Die Orden sind krank, sie kämpfen ums Überleben. Beispielsweise dreht der Saarländische Rundfunk zur Zeit einen Film mit dem Titel: „Sterben die Schwestern aus?"

Dennoch habe ich mich nicht entmutigen lassen. Freilich muß ich sagen, daß ich hier nicht von allen Orden sprechen kann. Wir wissen uns mit einigen Gemeinschaften auf dem Weg. Ich weiß aber auch, daß es Orden gibt, die derzeit für sich keine Perspektive sehen oder auch anders denken.

1. Die Auslöser eines neuen Aufbruches bei uns: das Konzil und die Synode

Zu Beginn des II. Vatikanischen Konzils schauten wir auf ein Ordensleben, das sich über 200 Jahre kaum verändert hatte. Wir glaubten genau zu wissen, was Ordensleben war, wie es gelebt werden und welche Form es haben mußte. Wir wußten auch, welche Aufgaben wir im Bereich der Caritas hatten.

Nach dem II. Vatikanischen Konzil ist ein Aufbruch geschehen, der sich aus zwei Quellen speiste:

- aus der Rückbesinnung auf die Wurzeln und
- aus der mutigen Anpassung an veränderte Zeitverhältnisse.

Das geschah auch bei uns. Wir haben uns einem Erneuerungsprozeß gestellt, der uns einerseits auf die Spiritualität unserer Gründerin zurückführte, ihre

---

* Wir veröffentlichen hier ein Referat, das die Generaloberin der Franziskanerinnen von Waldbreitbach, Sr. M. Basina Kloos, auf der 11. Vertreterversammlung des DCV 1990 in Aachen gehalten hat. Das Referat wurde bereits in der Zeitschrift des DCV „Caritas", Heft 9/10 1990, abgedruckt. Wir drucken das Referat mit freundlicher Genehmigung der Autorin auch in der OK ab, weil die Ausführungen Perspektiven und Anregungen nicht nur für die Ordensgemeinschaften bieten, die in der Caritas arbeiten.

wunderbare Einfachheit und ihren Mut. Auf der anderen Seite ist uns ein Wort der Synode der deutschen Bistümer in den letzten Jahren wichtig geworden:

„Geistliche Gemeinschaften erfüllen ihren Auftrag nicht schon dort, wo sie diesen oder jenen konkreten Dienst leisten. Was sie den Menschen vor allem schulden, ist ein *geistlicher Dienst:*

- Erhellung des Lebenssinnes,
- Glaubensermutigung,
- Zeugnis für Gottes Dasein und Liebe,
- eine Haltung des Vertrauens und der Hoffnung,
- ein Beitrag zur Achtung der Menschenwürde und zur Menschlichkeit des Lebens."

Das hatten wir als Pflegeorden bisher viel zu wenig im Blick. Unsere Schwestern waren fromm und einsatzbereit, aber sie waren nicht – diesem hohen Anspruch entsprechend – auf die Aufgaben vorbereitet. Also haben wir es als Herausforderung unserer Zeit begriffen, uns gezielt weiterzubilden: beruflich, theologisch und im geistlichen Leben.

Wir haben gleichzeitig – nicht zuletzt unter wachsendem wirtschaftlichen Druck – die Verwaltung unserer Einrichtungen umstrukturiert, Mitchristen in Führungsaufgaben hineingenommen. Das zwang uns und ermutigte uns dazu, uns Schritt für Schritt für eine partnerschaftliche Zusammenarbeit zu öffnen.

Zu unserer Überraschung hat dieser erste Reformschritt zu der Frage geführt: Ist es noch unsere Aufgabe, innerhalb der Caritas die großen Einrichtungen weiterzuführen? Diese Frage wird uns nicht von außen gestellt und auch nicht aus den Reihen derer, die derzeit die Last zu tragen haben. Sie kommt von unseren jungen Schwestern! Sie sagen dazu ein klares NEIN!

2. Zur selbstkritischen Rückfrage nach unserer Trägerrolle

Jesus hat bekanntlich einmal, als man ihn in einer Erbschaftsangelegenheit angehen wollte, gefragt: Wer hat mich zum Schlichter über euch bestellt? Ebenso fragen wir uns manchmal: Wer hat uns zum Träger von Einrichtungen bestellt, die wir manchmal nur noch „tragen", und nur mit großer Anstrengung beseelen können?

In der Reflexion setzen wir uns ernsthaft mit drei Fragen auseinander:

1. Helfen wir zum Beispiel in unseren Krankenhäusern und Altenheimen – bei allem Guten, das wir als Christen darin den einzelnen Menschen tun – nicht doch nur voll unerleuchteten Eifers einer Gesellschaft der Gesunden und Jungen, der Erfolgreichen, der Lebenstüchtigen, das, was diese Gesell-

schaft stören würde – nämlich das Alter, das Leid und das Sterben – so zu organisieren, daß die anderen möglichst wenig behelligt werden?

2. Setzen wir uns nicht willig dem Konkurrenzdruck der staatlichen und nichtchristlich-profanen Parallel-Unternehmen aus und versuchen sie innerhalb des gemeinsamen Grundansatzes dann nur zu übertreffen? Teilweise gilt heute noch das Motto: „Bevor die ‚anderen' das Altenheim bauen, machen wir das!" Heute bezweifeln wir, ob hier der Heilige Geist am Werk war und nicht vielleicht auch Expansionswille!

3. Wenn wir nicht immer wieder in unseren Einrichtungen bewußt andere Akzente setzen, entwickelt sich ein Stil „der Bearbeitung individueller und gesellschaftlicher Not", für den die allgemeinen Prinzipien humanitärer Hilfeleistung wichtiger ist als das apostolische Glaubensbekenntnis. Worte wie „Gott" oder „Liebe" kommen dann allenfalls noch in den Weihnachtsansprachen vor. Dann stellt sich auch uns die Frage: Wozu dann unsere Trägerschaft?

Ich möchte mit Professor Metz grundsätzlich nicht ausschließen, daß eine Gemeinschaft an einem Ort oder auch ein ganzer Orden an das Ende seiner Geschichte kommt. Wir haben schon häufiger die Erfahrung gemacht, daß es besser ist, dort, wo das Zeugnis nicht mehr gegeben wird, das Zeichen zu setzen und auszuziehen. Wir brauchen uns nicht in die Rolle des Nachlaßverwalters oder Konkursverwalters einer großen und reichen Tradition drängen zu lassen. Ist nicht der Exodus ein urbiblisches Thema?

Es muß auch in den Orden so etwas wie eine „ars moriendi" möglich sein, und dies nicht etwa als Ausdruck der Resignation oder eines stoischen Sich-Abfindens mit dem Unvermeidlichen, sondern als lebendiges Zeichen des Geistes. Es geht um die „Kunst" aufhören und sterben zu können, Abschied nehmen zu können. Nur so kann eine Freiheit und Gelassenheit erzeugt werden, die selbst wieder zum Zeugnis des Geistes in der Kirche wird.

Am Ende meiner Ausführungen komme ich noch einmal zu diesen Aufgaben zurück.

3. Der Mut zur Übernahme neuer Aufgaben

Wenn ich am Anfang gesagt habe, daß unsere jungen Schwestern keinen Sinn mehr darin sehen, große Einrichtungen zu führen, dann erkennen wir auch darin Zeichen der Zeit, auf die wir eine Antwort geben wollen aus dem Glauben. Wir sehen uns herausgefordert, neu über die Prioritäten unseres Engagements auch innerhalb der Caritas nachzudenken.

Unsere Stifterinnen haben die Nöte ihrer Zeit aufgegriffen und sich um die gekümmert, die Mitte vorigen Jahrhunderts im Elend waren und am Rande standen: kranke, alte Menschen, verwaiste Kinder. Wo aber sind die *Nöte unserer Zeit* und wo sind wir? Die Antwort darauf müssen wir geben.

Wir sehen: Glaubensnot, Vereinsamung, Arbeitslosigkeit, Heimatlosigkeit und Obdachlosigkeit, Drogenkonsum, Alkoholismus, Ausgrenzung, Sinnlosigkeit, Unterdrückung, Ungerechtigkeit, Aids – und psychische Erkrankungen.

Wir fragen uns: *Hier* ist Not – und *wo sind wir?* Jesus hat sich um die am Rande Stehenden gekümmert, um die, von denen sich andere distanzieren. Und genau da ist Kirche, sind wir – wenn uns Nachfolge ernst ist – gefragt.

Unsere Suchbewegung in die Zukunft geht in diese Richtung. Und dabei zeichnen sich derzeit folgende Akzente ab:

1. Wir sehen unseren Einsatz in Zukunft in der verstärkten Zuwendung zu den alten Menschen und den psychisch Kranken. Unsere Psychiatrie werden wir sicher zuletzt aufgeben, weil die psychisch Kranken in unserer Gesellschaft am Rande stehen. Soweit wie möglich wollen wir in der Zusammenarbeit mit den Beratern Alkohol- und Drogenabhängigen Hilfen zur Integration geben.

2. Intensivieren wollen wir auch unseren Einsatz in der Begleitung unheilbar Kranker, der Sterbebegleitung. Wir sehen auch einen Auftrag in der Einrichtung von Hospiz-Stationen.

3. Wir sehen die Zukunft unseres Ordens mit den Schwestern, die das noch können und wollen, in kleinen Gemeinschaften mitten unter den Menschen. Wir möchten als Nachbarn erfahrbar werden und die Lebensbedingungen der Menschen um uns herum und unseren Glauben miteinander und mit anderen teilen, und auch die Menschen an unserem Leben teilhaben lassen. Erste Schritte haben wir bereits getan in drei Städten an sozialen Brennpunkten in einer durch und durch säkularisierten Umgebung. Seit wir in diese Richtung gehen, sind wieder vermehrt junge Frauen bereit, sich uns anzuschließen.

Wenn sich zur Zeit in unserer Gemeinschaft zehn junge Frauen auf ein Leben in einer geistlichen Gemeinschaft vorbereiten, dann tun sie das, weil wir mit ihnen auf den „Anruf Gottes an unsere Zeit" eine Antwort suchen. Ihnen genügt es nicht, „irgendwie" den Geist des Ursprungs in den Mauern der Einrichtungen, die wir irgendwann übernommen haben, wachzuhalten. Denn dieser Geist des Ursprungs war ja zunächst der Ruf für die damalige, das heißt die erste Zeit des Ordens.

Gott will uns in dieser unserer Gegenwart anrufen. Ordenserneuerung darf keine „archäologische-Restaurierung" sein, sondern ein Neu-werden-lassen des Rufes Gottes, der heute die Welt erreichen will. Deshalb müssen wir uns, wenn wir lebendig bleiben wollen, auch geschichtlich weiterentwickeln. Neue geistliche Situationen verlangen neue Formulierungen der Intention, neue Gestaltungen des gemeinsamen Lebens, neue Optionen der Arbeitsinhalte, neue Einfügungen in den Prozeß des kirchlichen Gesamtlebens. Darin sehen wir die eigentliche Herausforderung gegenüber dem Ruf Gottes heute!

4. Ein neues Verständnis unserer alten Aufgaben

Trotz dieser neuen Experimente bleibt aber die Frage nach der Verantwortung gegenüber den Einrichtungen mit den vielen Mitarbeitern, die sie heute tragen. Im radikalen Rückzug sehe ich nicht die Lösung, aber in einem veränderten Ansatz. Ich sehe für die Orden noch einen Auftrag in den verschiedenen Einrichtungen, aber nur dann, wenn diese Einrichtungen auch ein Lernort des Glaubens, ein alternatives Milieu innerhalb unserer Gesellschaft sein können. Das ist eine vielschichtige Aufgabe, und sie beginnt bei uns selbst als Träger.

1. Wir Ordensfrauen – manchmal vier Schwestern in einem Haus mit 400 Mitarbeitern, die wir uns immer noch sehr in Aktivitäten aufreiben – beginnen zu lernen, daß es nicht so sehr auf bestimmte Tätigkeiten ankommt, sondern vor allem auf das Sein, auf das Modell einer christlichen Alternative, die Gott durch Menschen, die sich zum Evangelium bekehren, seiner Welt vorzeigen will. Das bedeutet z.B., daß wir lernen, nicht an Führungspositionen festzuhalten, wenn wir fachlich oder auch von der sozialen Kompetenz her nicht entsprechen. Das ist zwar leichter gesagt als umgesetzt. Dennoch wird gerade hier häufig die Glaubwürdigkeit von Ordenschristen in Frage gestellt. Wenn wir glaubhaft mit unseren Mitarbeitern zusammenarbeiten, müssen wir auf unsere Privilegien verzichten, die wir noch in eigenen Einrichtungen haben.

2. Die Einrichtung als Lernort des Glaubens stellt sodann die Frage nach dem Profil kirchlicher Einrichtungen und ihrer Mitarbeiter, die heute oft diskutiert wird. Ich sehe hier für uns einen Auftrag, der eine echte Alternative darstellt. Wir müssen nur den Mut zu einem anderen Umgangsstil aufbringen, nämlich dem Umgangsstil Jesu. Die Arbeitgeber-Allüren, die den Mitarbeitern die entscheidenden Zielvorgaben vorweg festlegen *ohne* mit ihnen in den Dialog zu treten, dürfen in unseren Einrichtungen nicht mehr gelten.

3. Wenn das Krankenhaus, das Altenheim, das Kinder- und Behindertenheim Lernort des Glaubens werden will, müssen wir einander auch die Zeit lassen, die man braucht, den Glauben zu erlernen, d.h. dann können wir von unseren Mitarbeitern nicht schon beim Eintritt verlangen, daß sie sich mit „Caritas als Wesensausdruck der Kirche" identifizieren. (Natürlich sagen die meisten Ja, ohne manchmal zu verstehen, was damit gemeint ist.) Was wir brauchen sind über den gemeinsamen Auftrag reflektierende kritisch loyale Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die uns anfragen und die wir anfragen können. In einer Welt, die zunehmend nicht mehr glaubt, muß ein Mitarbeiter erst einmal die Chance bekommen zu erfahren, wie die christliche Grundwahrheit und Grundhaltung in der Atmosphäre einer Einrichtung der Caritas gelebt wird.

Wenn die neueste Trendanalyse von 1989 bestätigt, daß 37 Prozent der Katholiken sich als gläubige Mitglieder ihrer Kirche bezeichnen und 15–20 Prozent der getauften Jugendlichen praktizieren und sich als religiös verstehen, davon

40 Prozent die Kirche uninteressant finden, müssen wir doch die Chance nutzen, die wir haben.

Unsere Einrichtungen sind ein Spiegelbild dieser Gesellschaft, und ich kann mir nicht vorstellen, daß die Mitarbeiter der Caritas aus einer anderen Gesellschaft kommen. Wir arbeiten mit vielen religiös aufgeschlossenen suchenden jungen Menschen zusammen, die sich dann ansprechen lassen, wenn die Rahmenbedingungen annähernd stimmen und das persönliche Glaubenszeugnis dessen, der anspricht, *vor* und *über* kirchenrechtlichen Regelungen steht.

Alle sind von Gott gerufen

In diesem Zusammenhang kann ich nur Herrn Professor Zerfaß beipflichten, der in einem Interview zur Frage nach dem Profil kirchlicher Einrichtungen und ihrer Mitarbeiter bedauert, daß wir bisher die Mitarbeiter vor allem auf das ansprechen, was sie nicht haben, anstatt das aufzugreifen, was sie haben und schon mitbringen. Er bezieht sich dabei auf Jesus, der einmal einem Gesetzeslehrer, der mit ihm diskutierte, anerkennend gesagt hat: „Du bist nicht weit vom Reich Gottes".

Ich zitiere weiter Professor Zerfaß: „Ich fände es wunderbar, wenn wir als Kirche den Mitarbeiter, der mit einer sozialen Motivation kommt, ansprechen würden mit den Worten: Du bist nicht weit vom Reich Gottes! Denn in deiner Sensibilität für die Not der Menschen bist du ein Freund Gottes, der selber auch ein Gott des Erbarmens ist mit allen Bedrängten. Und darum bist du richtig bei uns und wir können dich brauchen."

Verehrte Zuhörerinnen und Zuhörer, das scheint mir der Umgangsstil Jesu zu sein: die Anerkennung dessen, was ein Mitarbeiter von Haus aus – das heißt von Gott her – mitbringt. Das schafft die Basis dafür, diesen Mitarbeiter Schritt für Schritt tiefer heranzuführen an das, was die Sendung der Kirche und damit unsere Sendung ist. Dann wird für ihn deutlich, was Kirche ist, und das beginnt natürlich bei den Führungskräften!

Krise der Führungskräfte überwinden

Die Krise mancher kirchlichen Einrichtungen ist zuerst eine Krise der Führungskräfte. Das ist für mich nicht nur Theorie. Wir haben hier bereits die ersten Erfahrungen gesammelt. Wir haben ein Projekt mit unseren Führungskräften gestartet, das zwei Jahre dauert. Hier wird der Versuch gemacht, eine Erneuerung über die Krankenhaus-Direktorien in Gang zu setzen, indem wir den Führungsteams der Einrichtungen in fachlich und theologisch geleiteten Gruppen Hilfen zur Bewältigung ihrer Führungsaufgaben vor Ort geben:

- Hilfe zur Konfliktbewältigung,
- Hilfe zur Organisation und auch

- Hilfe zu einer christlichen Selbstinterpretation durch die Vermittlung ihrer heutigen Alltagspraxis mit der biblischen Überlieferung.

Den beteiligten Teams, die auch im Alltag zusammenarbeiten, wird die Gelegenheit geboten, auf ihr diakonisches Handeln im Beruf hin Erfahrungen mit der christlichen Botschaft zu machen, um sich selber bewußter als Christen verstehen und interpretieren zu können. Sie sollen erfahren können, inwieweit die christliche Tradition eine Quelle der Bereicherung und Orientierung für ihr mitunter schweres berufliches Handeln ist.

Sie werden aber auch miteinander darüber reflektieren, was Führung und Leitung im Geist des Evangeliums bedeutet innerhalb der von uns so oft genannten Dienstgemeinschaft.

Wenn wir *Dienstgemeinschaft* ernstmeinen, dann gilt für uns und alle, die Führung wahrnehmen, auch das Wort Jesu: „Ich bin unter euch als einer der dient". Das kann bedeuten, daß wir auf unseren Führungsstil hin angefragt werden und uns anfragen lassen müssen. Fragen der Hierarchie und der Umgebung mit Macht sind ebenfalls Inhalte der Reflexion.

Wenn es zutrifft, daß Wertorientierungen nur über die Identifikation mit Gruppen oder Einzelpersonen erworben werden können, so gibt es aus erfahrungswissenschaftlicher Sicht nur zwei Wege, um zu einem in theologischer Hinsicht qualifizierten Glauben zu gelangen:

- entweder die länger dauernde Einbindung in religiös motivierte Gruppen oder
- die Identifikation mit Personen, die als Vorbilder erfahren werden.

Wenn wir eine Dienstgemeinschaft werden wollen, dann müssen wir etwas dafür tun. Es ist ein mühsamer Weg, aber er lohnt sich.

Uns kostet ein solches Projekt eine Menge Geld, aber noch mehr Mut!

5. Orden und Caritas vor Ort

Vielleicht kommt es dabei zu einem neuen ernsthaften Gespräch zwischen uns Ordensleuten und den Mitarbeitern der Caritas.

Ich erlebe hier vielerorts eine Kluft auch in der Gestalt einer wortlosen, sprachlosen Fremdheit zwischen den Ordenschristen und den Mitarbeitern der Caritas. Wir sind eine Kirche. Manchmal denke ich, wir leben in zwei Welten und sprechen verschiedene Sprachen. Es fällt oft noch nicht einmal mehr auf, weil wir die Kommunikation teilweise schon lange nicht mehr suchen.

Wir sehen dabei sehr wohl unsere Anteile. In manchen Städten leben wir Schwestern in Caritas-Einrichtungen zurückgezogen wie in Gettos und suchen keine Kontakte. Das begünstigt die Entstehung von Feindbildern. Leider werden dadurch viele Chancen nicht genutzt.

Wir wollen uns nicht länger von anderen Christen isoliert sehen. Wir wollen aufbrechen, wo vieles zu erstarren droht, und weitersagen, daß Gott in unserer Mitte ist, daß er uns und ihnen Hoffnung und Zukunft gibt.

Verehrte Zuhörerinnen und Zuhörer als Orden wie als Caritasverband! Wenn wir Zukunft haben wollen, ist Umkehr, ist persönliche Bekehrung angesagt. Wir müssen uns auf das Wort Gottes einlassen, das uns in die Gegenwart verweist als dem Heute Gottes. Es ist gar nicht so schwer. Wir müssen uns nur von der doppelten Macht der Liebe bestimmen lassen: von der Liebe zu Gott und von der Liebe zu den Menschen *und* Versöhnung leben. Laßt uns diesen Weg in die Zukunft gemeinsam gehen mit allen Mitchristen und allen Menschen guten Willens.

Die Bedeutung und der Beitrag der Ordenshochschulen und der wissenschaftlichen Institute von Ordensgemeinschaften für den Bildungsauftrag der Ortskirche in Deutschland

Werner Prawdzik SVD, St. Augustin

1. Zur Einführung

1952 gab es in Deutschland 31 Ordenshochschulen, von denen heute noch 7 bestehen, wobei die Franziskaner und Kapuziner in Münster sowie die Redemptoristen und Steyler Missionare in Hennef/Sankt Augustin jeweils ihre Hochschulen als Hochschulgemeinschaft führen.

1.1 Folgende Ordenshochschulen bestehen

Franziskaner / Kapuziner
Philosophisch-Theologische Hochschule der Franziskaner und Kapuziner
Hörsterplatz 4
4400 Münster

Jesuiten
Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen
Offenbacher Landstraße 224
6000 Frankfurt 70

Hochschule für Philosophie
Philosophische Fakultät SJ
Kaulbachstraße 33
8000 München 22

Pallottiner
Theologische Hochschule der Pallottiner
Pallottistraße 3
5414 Vallendar

Pastoraltheologisches Institut
S. Vinzenz-Pallotti-Straße 14
8904 Friedberg/Augsburg

Philosophische Hochschule der Pallottiner
8601 Untermerzbach über Bamberg
(stellte die wissenschaftlichen Vorlesungen mit dem 01. 10. 1990 ein)

Redemptoristen
Philosophisch-Theologische Hochschule der Redemptoristen
Waldstraße 9
5202 Hennef/Sieg 1

Salesianer Don Boscos
Philosophisch-Theologische Hochschule der Salesianer Don Boscos
Don-Bosco-Straße 1
8174 Benediktbeuern

Steyler Missionare
Philosophisch-Theologische Hochschule der Steyler Missionare
Arnold-Janssen-Straße 30
5205 Sankt Augustin 1

1.2 Einführende Erläuterungen

Wenn die einzelnen Ordenshochschulen auch zunächst das Ziel hatten, den jungen Mitbrüdern des eigenen Ordens die philosophisch-theologische Ausbildung zu vermitteln und die Spiritualität des Ordens in Gemeinschaft zu leben, so öffneten sie sich seit Ende der 60er Jahre Mitgliedern anderer Ordensgemeinschaften sowie Laientheologen/innen. Verstärkt wurde seit dieser Zeit in den Ordenshochschulen eine Spezialisierung entsprechend der Zielsetzung des Ordens entwickelt und ausgebaut.

Alle bestehenden Ordenshochschulen haben die kirchliche und staatliche Anerkennung und können das Diplom in katholischer Theologie verleihen.

Die Hochschulen der Jesuiten in Frankfurt und München sowie die Hochschule der Salesianer Don Boscos in Benediktbeuern haben Fakultätsstatus (bzw. ist in Aussicht gestellt) und können das Lizentiat und Doktorat verleihen.

Die Hochschule der Pallottiner in Vallendar ist der Päpstlichen Universität der Salesianer in Rom, die Hochschule der Steyler Missionare in Sankt Augustin der Päpstlichen Hochschule der Benediktiner Sant' Anselmo in Rom inkorporiert. Aufgrund dieser Verbindung können sie das Lizentiat und Doktorat verleihen.

Im WS 1989/1990 studierten an den Ordenshochschulen insgesamt 1743 Studenten/innen (mit Gasthörern).

Ein Dienst, den alle Ordenshochschulen der Ortskirche leisten, und der gleich zu Anfang genannt werden soll, ist die Mitarbeit an der Fort- und Weiterbildung des Diözesanklerus und der hauptamtlichen Seelsorger und die spirituellen Angebote bei Rekollektionen und Besinnungstagen.

2. *Die Ordenshochschulen im einzelnen*

2.1 Die Philosophisch-Theologische Hochschule der Franziskaner und Kapuziner in Münster

Die Philosophisch-Theologische Hochschule der Franziskaner und Kapuziner ist aus den früheren Hochschulen der Sächsischen Franziskanerprovinz in Warendorf und der Rheinisch-Westfälischen Kapuzinerprovinz in Krefeld und Münster hervorgegangen und besteht in der jetzigen Form seit 1971. Sie setzt entsprechend dem Charisma franziskanischer Orden eigene Schwerpunkte in der Ausbildung. Die Hochschule folgt in der wissenschaftlichen Lehre und Forschung der franziskanischen Tradition, die den Menschen, wie er vor Gott seine Verantwortung gegenüber der Welt brüderlich wahrnimmt, im Mittelpunkt sieht. Sie betont die philosophische Grundlegung der Theologie und bezieht humanwissenschaftliche Fächer wie Psychologie, Anthropologie und Soziologie in die Vermittlung der Theologie ein. Darum setzen sich Forschung und Lehre mit der Entwicklung des Wissens um den Menschen auseinander; sie durchdenken kritisch die geschichtlich gesellschaftliche Wirklichkeit von Welt und Mensch. Da eine im Glauben verankerte Lebensführung notwendig ist, um den Menschen Christi Botschaft zu verkünden, versucht die Hochschule eine Verbindung von Wissenschaft und gelebter Spiritualität und möchte damit eine Alternative zum Studium an den Universitäten bieten.

Angegliedert an die Hochschule ist das Institut für Spiritualität. Es stellt sich die Aufgabe, das zu vermitteln, was „geistliches Leben" ausmacht. Die vierwöchigen Kurse sind als Lern- und Lebensgemeinschaft konzipiert. Als Institut einer Hochschule erhebt es den Anspruch, auf intellektuellem Niveau die Fragen des geistlichen Lebens theologisch zu reflektieren und von den verschiedenen Disziplinen her zu beleuchten. Spiritualität ist eine „Querschnittswissenschaft" (Sudbrack). Als solche hat sie an kaum einer der deutschen Theologischen Fakultäten einen Platz im Fächerkanon erhalten. Das Institut für Spiritualität wurde 1978 gegründet. Bis jetzt zählten die Kurse insgesamt etwa 350 Teilnehmer/innen.

Das Pastoralseminar ist ein weiteres Institut der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Franziskaner und Kapuziner. Es dient der Vorbereitung und Einführung in den diakonalen und priesterlichen Dienst. Es wurde 1979 gegründet. 16 verschiedene Ordensprovinzen bzw. Kongregationen haben sich dem Seminar angeschlossen. Dieses Pastoralseminar führt in die Aufgabenfelder der Gemeinde- und Einzelseelsorge ein und bereitet für Dienste in der Ortskirche vor.

Im WS 1989/90 studierten an der Hochschule in Münster 77 Vollimmatrikulierte, 3 Zweithörer, 5 Gasthörer, 15 im Pastoralseminar und 13 am Institut für Spiritualität, insgesamt 113. Von 1971–1990 haben 125 Absolventen das theologische Abschlußexamen (Theologicum) bzw. seit 1983 das Diplom in Katholischer Theologie gemacht.

2.2 Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen Frankfurt

Die Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen nimmt innerhalb der Ordenshochschulen in vielfacher Hinsicht eine besondere Stellung ein. Sie steht unter der Leitung des Jesuitenordens und wird vom Bistum Limburg mitgetragen.

Von der Gründung 1926 an bis 1950 war Sankt Georgen vor allem Ausbildungsstätte für Priesteramtskandidaten des Bistums Limburg und anderer deutscher Diözesen wie Hildesheim, Osnabrück. 1950 wurde die theologische Fakultät der Jesuiten von Büren i. W. nach Sankt Georgen verlegt. Bis 1970 bestanden beide Institutionen, Diözesanseminar und Ordenshochschule, getrennt nebeneinander.

Zunächst hatte die Fakultät nur das kirchliche Promotionsrecht für Jesuiten, seit 1974 auch für Nicht-Jesuiten. Nachdem die Hochschule Sankt Georgen 1980 die staatliche Anerkennung als wissenschaftliche Hochschule erhalten hatte, wurde ihr im Mai 1982 das staatliche Recht zur Verleihung des Doktorates und im Juni 1983 das staatliche Lizentiatsrecht gegeben.

Der Schwerpunkt in Lehre und Forschung liegt auf den systematischen Fächern der Philosophie und Theologie. Bekannt ist die Hochschule durch ihre Veröffentlichungen zur Dogmen- und Konziliengeschichte und zur christlichen Soziallehre. Gerade die Impulse zur christlichen Soziallehre dienten nicht nur der deutschen Ortskirche, sondern fanden Aufnahme in der gesamten Kirche. Sankt Georgen pflegt gezielt den Austausch mit den Human- und Naturwissenschaften und vor allem auch mit der zeitgenössischen Kunst.

Professoren und Dozenten der Hochschule waren für die „Gemeinsame Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland" in Würzburg tätig und dienen verschiedenen Institutionen der Deutschen Bischofskonferenz und der Ortskirche als Berater.

Von der Hochschule Sankt Georgen werden herausgegeben: Die Buchreihe „Frankfurter Theologische Studien" und die Quartalschrift „Theologie und Philosophie".

Durchschnittlich schlossen in den letzten 25 Jahren jährlich 40 Studenten/innen den Diplomstudiengang ab; dazu kommen pro Jahr im Durchschnitt 5 Promotionen und Verleihungen des Lizentiates.

Im WS 1989/90 studierten 303 Vollimmatrikulierte (61 Frauen, 242 Männer; 263 Deutsche, 40 Ausländer; 177 Externe, 126 in Sankt Georgen wohnend; 151 Priester und Priesteramtskandidaten u. a. aus 16 deutschen Diözesen); ca. 100 Gasthörer; außerdem noch Zweithörer und Teilnehmer am Kontaktstudium.

2.3 Hochschule für Philosophie / Philosophische Fakultät SJ München

1925 wurde das „Berchmannskolleg" in Pullach zur philosophischen Ausbildung der Jesuitenscholastiker gegründet. 1932 wurde die Hochschule zur Philosophischen Fakultät SJ durch die Kongregation für die Seminarien und Universitäten erhoben und erhielt das kirchliche Promotionsrecht. Seit ihrer Verlegung von Pullach nach München im Sommer 1971 steht die Hochschule für Philosophie allen Studenten mit Hochschulreife offen und verleiht ihnen nach Erfüllung der entsprechenden Voraussetzungen das „Bakkalaureat in Philosophie" und die akademischen Grade des „Magister Artium in Philosophie" (kirchlich „licentia") und des „Dr. phil.". Diese Ausdehnung des Studienbetriebes auf Nichtordensangehörige und Nichtkleriker wurde vom Bayrischen Staatsministerium für Unterricht und Kultus durch Bescheid vom 24. September 1971 genehmigt. Die Akademischen Grade sind staatlich anerkannt. Mit Gesetz vom 24. Juli 1990 verlieh der Bayrische Landtag der Hochschule das Habilitationsrecht im Bereich der Philosophie. Im Hinblick auf die Verleihung und Anerkennung der akademischen Grade im Bereich der Philosophie ist die Hochschule in vollem Umfang den staatlichen Universitäten gleichgestellt.

Wahrscheinlich gibt es in Deutschland und (abgesehen vielleicht von der Gregoriana in Rom) wohl auch im europäischen Ausland keine kirchliche Hochschule, die ein ähnlich umfangreiches Angebot im Bereich der Philosophie macht wie die Hochschule für Philosophie in München. Neben der systematischen Philosophie und Geistesgeschichte werden als Schwerpunkte angeboten: Pädagogik und Erwachsenenpädagogik, Religionspsychologie, Anthropologische Psychologie, Kommunikationskunde, Naturwissenschaftliche Grenzfragen zur Philosophie, Sozialwissenschaften u. a. Zusätzlich zum philosophischen Lehrangebot können die Studenten Vorlesungen und Übungen zur „Grundlegung der Theologie" absolvieren und nach vier Semestern anstelle des Bakkalaureates in Philosophie ein „Abschlußzeugnis in Philosophie mit Grundlegung der Theologie" (entspricht etwa dem theol. Vordiplom) erwerben.

An der Hochschule für Philosophie sind noch folgende wissenschaftliche Einrichtungen der Jesuiten:

Institut für Naturwissenschaftliche Grenzfragen zur Philosophie und Theologie.

Institut für Fragen der Religionskritik.

Institut für Kommunikationsforschung und Medienarbeit.

Institut für Gesellschaftspolitik.

Als Veröffentlichungen gibt die Hochschule die Buchreihe „Münchener philosophische Studien"; „Fragen einer neuen Weltkultur" und die Quartalschrift (mit Sankt Georgen) „Theologie und Philosophie" heraus.

In den letzten Jahren wurden pro Studienjahr durchschnittlich folgende Abschlüsse gemacht:

ca. 60 „Bakkalaureate in Philosophie" als Abschluß des Grundstudiums
ca. 25 „Magister Artium in Philosophie" als regulärer Studienabschluß
ca. 4 Promotionen zum Dr. phil.
ca. 25 Abschlüsse des 2-semestrigen Zusatzstudiums „Erwachsenenpädagogik".

Im WS 1989/90 waren ordentlich eingeschriebene Hörer 337, davon Studierende der Gesellschaft Jesu 35 und 250 Gasthörer, insgesamt 587 Studenten/innen, darunter 30 Ausländer aus 20 Staaten.

2.4 *Theologische Hochschule der Pallottiner in Vallendar*

Die Pallottiner sehen in einer eigenen Theologischen Hochschule ein wirksames Mittel, Führungskräfte für das Katholische Apostolat auszubilden und damit die Mitverantwortung der Laien an der Weitergabe des Glaubens zu fördern. 1896 wurde ein Studienhaus in Limburg gegründet, das 1945 nach Vallendar verlegt wurde. 1974 wurde die Ausbildungsstätte von der „Kongregation für das Katholische Bildungswesen" als Theologische Hochschule anerkannt. 1978 wurde die Genehmigung erteilt, den Diplomstudiengang zu errichten. Dieser Studiengang wurde 1979 kirchlich approbiert und staatlich anerkannt.

Drei Akzente setzen die Pallottiner in ihrer Ausbildung: einen spirituellen, einen pastoralen und einen laikalen. Sie betrachten es als ihre Aufgabe, Theologie nicht als abstrakte Theorie, sondern als ein in das persönliche Leben zu integrierendes Glaubenswissen nahezubringen. Sie haben weiterhin nicht nur die Bildung von Fachtheologen, sondern künftigen Seelsorgern im Auge. Sie denken dabei nicht nur an die Heranbildung von Priestern, schon gar nicht bloß an die theologische Bildung ihres eigenen Nachwuchses, sondern ausdrücklich auch an die theologische Schulung von Laien, die bereit sind, innerhalb eines kirchlichen Dienstes oder sonst eines Berufes durch Weitergabe des wissenschaftlich reflektierten Glaubens einen Dienst am Menschen zu tun. Denn dies war Vinzenz Pallotti ein Hauptanliegen: Laien zu Trägern der Frohen Botschaft zu machen.

Die Hochschule bietet als Schwerpunkt- und Aufbaustudium „Theologie des Apostolates" an. In Verbindung mit der Päpstlichen Universität der Salesianer in Rom ist seit 1989 die Verleihung des Lizentiates und Doktorates in Theologie möglich.

Das Institut für Wissenschaftliche Weiterbildung an der Theologischen Hochschule Vallendar hat die Aufgabe, Entwicklungen, Methoden und Probleme des Auftrages der Kirche zu erforschen und in sie einzuführen. Damit soll es einen Beitrag dafür leisten, daß die Berufung aller Christen zum Apostolat er-

kannt und ihre Zusammenarbeit gefördert wird. U. a. verfolgt es die Ziele, Mitarbeiter/innen in der Erwachsenenbildung aus- und fortzubilden, sowie die Idee des Katholischen Apostolates zu erforschen und ihre Bedeutung für die Gegenwart darzulegen.

In Kooperation mit der Universität Koblenz-Landau werden ein Studiengang für das Lehramt an Realschulen im Fach „Katholische Religion" und vorbereitende Studien für Erweiterungs- und Aufstiegsprüfungen im Fach „Katholische Religion" angeboten. Überdies führt die Hochschule seit 20 Jahren in Zusammenarbeit mit dem Institut für Lehrerfortbildung (ILF) in Mainz Fortbildungskurse für katholische Religionslehrer aller Schularten durch. Dieses Engagement für die Religionslehrer/innen in den verschiedenen Schularten ist ein bedeutsamer Beitrag für die Ortskirchen in Trier, Limburg und Speyer.

An der Theologischen Hochschule in Vallendar studierten im WS 1989/90 87 Vollimmatrikulierte (22 Pallottiner, 4 Priesteramtskandidaten, 61 Laien), 32 Gasthörer und 96 Teilnehmer am Kontaktstudium, insgesamt 215.

Die Hochschule gibt die Buchreihe „Glaube, Wissen, Wirken" heraus. Diese Serie veröffentlicht vor allem Studien zur „Theologie des Apostolates" (1990: Bd. XIV).

Die Heftreihe „Akademie-Referate" macht die Vorträge der jährlichen Akademietage zu aktuellen, ethischen und politischen Fragen, die von 800–1000 Teilnehmern besucht werden, einem größeren Interessentenkreis zugänglich.

An der Philosophischen Hochschule der Pallotiner in Untermerzbach wurde jungen Ordensangehörigen die philosophische Ausbildung vermittelt. In den letzten 25 Jahren waren dort 318 Studenten eingeschrieben, von denen 267 das Philosophicum bzw. Vordiplom machten. Im WS 1989/90 studierten hier 16 Vollimmatrikulierte und 7 Gasthörer. Zum 1. Oktober 1990 wurden die Vorlesungen eingestellt.

Das Pastoraltheologische Institut in Friedberg bei Augsburg bietet durch Intensivkurse, Theorieeinheiten und Einsatz in Pfarreien den Teilnehmern eine theoretisch-praktische Einführung in die Pastoralarbeit. Das Angebot ist offen für Diakone und Priester aus dem Welt- und Ordensklerus.

2.5 *Philosophisch-Theologische Hochschule der Redemptoristen in Hennef/Sieg*

Die Kölner Provinz der Redemptoristen ist seit 1861 Trägerin einer eigenen Philosophisch-Theologischen Hochschule, die seit 1903 ihren Sitz in Hennef-Geistingen hat. Seit 1969 steht die Hochschule allen Interessenten offen, die die Voraussetzungen für ein Hochschulstudium haben. 1982 erteilte die Kongregation für das Katholische Bildungswesen der Hochschule die Genehmigung, den „Diplomstudiengang Katholische Theologie" einzurichten. 1983 erfolgte die staatliche Anerkennung der Hochschule. Seit 1969 besteht eine

enge Zusammenarbeit mit der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Steyler Missionare in Sankt Augustin.

Die Hochschule dient der Forschung und Lehre im Gesamtbereich der katholischen Theologie, einschließlich der dafür wichtigen philosophischen, natur- und humanwissenschaftlichen Disziplinen. In der Tradition des Ordensgründers und Kirchenlehrers Alfons Maria de Liguori stehend, der die Moraltheologie seiner Zeit grundlegend erneuert hat, hat die Hochschule die Moraltheologie zu ihrem Schwerpunkt gewählt.

Die Ausbildung ist auf die seelsorglichen Grunddienste ausgerichtet, spezialisiert aber schon für die Aufgaben des Ordens in der außerordentlichen Seelsorge: Gemeindemission, Beicht- und Telefonseelsorge u. a.

Die Hochschule gibt die Zeitschrift „Theologie der Gegenwart" heraus, die auf der Information und Orientierung über den aktuellen Stand der Theologie in ihren verschiedenen Bereichen und Grenzgebieten dient. Sie gibt das Bild der aktuellen theologischen Probleme in ihrer lebendigen Vielfalt wieder.

In den letzten 25 Jahren haben 104 Studenten/innen ihr theologisches Studium an der Hochschule abgeschlossen.

Im WS 1989/90 studierten an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Redemptoristen 32 Studenten/innen, davon 17 Redemptoristen.

2.6 *Die Philosophisch-Theologische Hochschule der Salesianer Don Boscos in Benediktbeuern*

Dem Ziel ihres Ordensgründers entsprechend bildet die Jugendpastoral den Schwerpunkt an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Salesianer Don Boscos, die 1931 in Benediktbeuern eröffnet wurde.

Seit 1967 wurde das Studium der Sozialpädagogik in die Gesamtausbildung einbezogen. Das „Benediktbeurer Studienmodell" bietet eine Studienkombination von Philosophie, Theologie und Sozialpädagogik an.

Seit 1971 vermitteln die Professoren und Dozenten der Philosophisch-Theologischen Hochschule den Studenten/innen der Sozialpädagogik eine viersemestrige theologische Zusatzausbildung, durch die nach einem weiteren zweisemestrigen Aufbaukurs die vorläufige Unterrichtserlaubnis für die Erteilung des katholischen Religionsunterrichts erlangt wird oder die zu einem qualifizierten Einsatz im Bereich der Jugendpastoral befähigt.

Seit 1976 wird im Auftrag der Bayrischen Bischofskonferenz in Zusammenarbeit mit der Kath. Stiftungsfachhochschule für Sozialwesen München/Abteilung Benediktbeuern ein zweisemestriger Pastoralkurs für ständige Diakone durchgeführt.

Seit 1983 besteht an der Hochschule das Institut für Salesianische Spiritualität für das Studium, die Förderung und Vermittlung des ordensspezifischen salesianischen Erbes im Bereich der Spiritualität, Pädagogik und Geschichte.

Seit 1970 war die Phil.-Theol. Hochschule an die Theologische Fakultät und seit 1976 an die Philosophische Fakultät der Salesianer-Universität in Rom durch Affiliation angeschlossen. Seit 1981 ist sie vom Freistaat Bayern als nichtstaatliche wissenschaftliche Hochschule anerkannt. Am 24. Juli 1990 erhielt sie vom Bayrischen Landtag das Promotionsrecht verliehen. Von der Kongregation für das Katholische Bildungswesen ist die Erhebung in den Fakultätsstatus in Aussicht gestellt.

In enger Verbindung mit der Hochschule steht das 1978 gegründete „Jugendpastoralinstitut Don Bosco". Es will in wissenschaftlicher, praxisbezogener Forschung mit Fragen der Jugendpastoral sich auseinandersetzen und Studenten/innen die notwendigen fachlichen und personalen Voraussetzungen für einen christlich-kirchlichen Dienst an jungen Menschen mit auf den Weg geben.

Das Institut gibt vierteljährlich die „Jugendpastoralen Informationen" und den „Literaturdienst Jugendpastoral" heraus.

Aus dem 1967 gegründeten „Jugendleiterseminar" entwickelte sich bis 1969 die „Höhere Fachschule für Sozialpädagogik", die dann 1971 der „Katholischen Stiftungsfachhochschule für Sozialberufe München", als Abteilung Benediktbeuern hinzugefügt wurde. Einsatzbereiche der „Diplom-Sozialpädagogen/innen (FH)" sind qualifizierte, selbständige und in vielen Fällen leitende Berufstätigkeiten in den verschiedenen Zweigen der Sozialarbeit und Sozialpädagogik, besonders dort, wo diese von der Orientierung an der Botschaft und Person Christi getragen sind.

Bisheran einmalig an einer deutschen Hochschule ist die Errichtung des Studienschwerpunktes „Umwelt- und Kulturpädagogik" an der Abteilung Benediktbeuern der Katholischen Stiftungsfachhochschule für Sozialwesen in München.

Damit Theorie und Praxis harmonisch miteinander verbunden werden, befinden sich in Benediktbeuern auch eine „Jugendbildungsstätte" (jährlich etwa 12000 Teilnehmer/innen), eine „Psychotherapeutische Beratungsstelle (jährlich etwa 1500 Beratungsstunden), die „Jugendherberge Don Bosco" (mit 180 Betten) und ein „Zentrum für Umwelt und Kultur".

Im WS 1989/90 studierten an der Phil.-Theol. Hochschule der Salesianer Don Boscos insgesamt 321 Studenten/innen, davon 241 ordentliche Hörer (inklusive der Studenten im Aufbaustudium und in der theol. Zusatzausbildung), 80 Gasthörer/innen. Die Zahl der studierenden Salesianer betrug 61, davon 15 im Praxisjahr. Hinzu kommen noch 200 Studentinnen und Studenten, die nur an der Katholischen Stiftungsfachhochschule für soziale Berufe in Benediktbeuern studieren.

2.7 *Philosophisch-Theologische Hochschule der Steyler Missionare in Sankt Augustin*

In seiner Schlußansprache an die deutschen Bischöfe bei der gemeinsamen Sitzung mit Vertretern verschiedener römischer Kongregationen in Rom im November 1989 lobte Papst Johannes Paul II. die materiellen Hilfen der deutschen Ortskirche für die jungen Kirchen, äußerte sich aber besorgt über den Mangel an Missionsberufen und an personeller Hilfe. Hier sieht sich die Hochschule der Steyler Missionare für die Ortskirche gefordert, die missionarische Dimension im Bewußtsein der Ortskirche lebendig zu halten und zu helfen, sie zu verwirklichen.

Wenn man die Situation der Missionstheologie in Forschung und Lehre in Deutschland überblickt, so gibt es zur Zeit nur zwei Lehrstühle für Missionswissenschaft an den Katholisch-Theologischen Fakultäten Deutschlands. Die Hochschule der Steyler Missionare bietet als einzige Hochschule in Deutschland ein Schwerpunkt- und Aufbaustudium in Missionstheologie an. Dieses Studium soll die missionarische Dimension christlichen Glaubens und christlicher Theologie aufzeigen. Wesentliche missionarische Aspekte theologischer Fächer werden erarbeitet. Die Beschäftigung mit Fragen der Ethnologie und Religionswissenschaft soll den Studenten befähigen, in verschiedenem kulturellen Kontext für die christliche Botschaft Zeugnis abzulegen.

Die Niederlassung der Steyler Missionare in Sankt Augustin wurde 1913 gegründet. 1925 begann die philosophische Studienausbildung, der sich 1932 die theologische anschloß. Etwa 1000 Missionare konnten von Sankt Augustin in die jungen Kirchen entsandt werden.

1965 begann die Zusammenarbeit der Hochschule SVD mit dem Pontificio Ateneo Sant' Anselmo in Rom; damit war die Möglichkeit gegeben, das Lizentiat zu verleihen, seit 1972 auch das Doktorat. 1982 wurde durch die Kongregation für das Katholische Bildungswesen das Recht gewährt, den Diplomstudiengang „Katholische Theologie" einzurichten. 1983 erfolgte die staatliche Anerkennung durch den nordrhein-westfälischen Minister für Wissenschaft und Forschung.

In enger Verbindung zur Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD stehen andere wissenschaftliche Institute der Steyler Missionare in Sankt Augustin:
Das Steyler Missionswissenschaftliche Institut, das sich vier Aufgaben gestellt hat: zur Forschung in Missionstheologie und Missionsgeschichte beizutragen; Missionare auf die Begegnung mit anderen Religionen und Kulturen vorzubereiten; theologische Forschung in den jungen Kirchen zu unterstützen; theologische Ideen zwischen den jungen und den alten Kirchen zu vermitteln.

Das Anthropos-Institut, das sich mit dem Studium der Wissenschaften vom Menschen im Bereich der Völkerkunde, Religionswissenschaft und verwandter Disziplinen befaßt.

Monumenta Serica, eine wissenschaftliche Einrichtung zur Erforschung der Geschichte, der Kultur und der Sprache Chinas und seiner Nachbarländer.

Das „China-Zentrum", das von verschiedenen Ordensgemeinschaften und kirchlichen Institutionen getragen wird und den Austausch (Informationen, Kontakte) zwischen der deutschen Ortskirche und der Kirche in der Volksrepublik China pflegt.

Jährlich wird die „St. Augustiner Missionswoche" für Missionare, Missionsschwestern und Missionsinteressierte durchgeführt. Alle zwei Jahre findet eine missionstheologische Studienwoche statt. Die „Akademie Völker und Kulturen" bietet jährlich eine Vortragsreihe zu völkerübergreifenden Themen an. Die Vortragsreihe „Colloquium Ethnologicum" greift Themen der völkerkundlichen Forschung auf.

Folgende wissenschaftliche Zeitschriften und Buchreihen werden in Sankt Augustin von den Steyler Missionaren herausgegeben:

Zeitschriften:
Anthropos (seit 1906); Monumenta Serica (seit 1935); Verbum SVD (seit 1970); China heute (seit 1982).

Buchreihen:
Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin (bisheran 39 Bände); studia Instituti Missiologici SVD (bisheran 49 Bände); Steyler Missionschronik (seit 1959); Studia Instituti Anthropos (bisheran 41 Bände); Collectanea Instituti Anthropos (bisheran 37 Bände); Monumenta Serica Monograph Series (bisheran 21 Bände); Veröffentlichungen der Akademie Völker und Kulturen (bisheran 13 Bände).

Im WS 1989/90 studierten an der Hochschule 46 Vollimmatrikulierte, davon 39 im Diplomstudiengang, 5 Lizentianden und 2 Doktoranden; 23 gehörten zur Steyler Ordensfamilie, 7 waren Spiritaner. In den letzten 25 Jahren machten 107 Studenten/innen das theol. Abschlußexamen bzw. Diplom, 51 erhielten das Lizentiat, 1 wurde zum Dr. theol. promoviert.

3. *Wissenschaftliche Institute von Ordensgemeinschaften*

3.1 *Abt-Herwegen-Institut*

Gesellschaft zur Erforschung
der christlichen Liturgien und
der monastischen Lebensformen
Abtei Maria Laach
5471 Maria Laach

Das Abt-Herwegen-Institut, Gesellschaft zur Erforschung der christlichen Liturgien und der monastischen Lebensformen, gegründet von Abt Basilius Ebel im Jahre 1948, will die von der Abtei Maria Laach getragenen Arbeiten wissenschaftlich-theologischer, mönchsgeschichtlicher und pastoral-liturgischer Orientierung, wie sie Abt Ildefons Herwegen seit 1918/19 und noch einmal programmatischer 1931 in der von ihm gegründeten Benediktiner-Akademie verwirklicht hat, zusammenfassen und weiterführen. Diese Arbeiten umfassen Textausgaben, Untersuchungen und Studien der Mönche von Maria Laach und eines weiten Kreises von Mitarbeitern aus den der Abtei freundschaftlich verbundenen Theologen und Geisteswissenschaftlern.

Unmittelbare Frucht dieser Arbeit sind die Veröffentlichungen des Abt-Herwegen-Institutes:

Das Archiv für Liturgiewissenschaft; es möchte das zentrale Publikationsorgan der Liturgiewissenschaft im deutschsprachigen Raum sein; bis 1989 sind 31 Bände erschienen.
Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens (bzw. Benediktinertums); bis 1986 sind 37 Bände und 5 Supplementbände herausgekommen.
Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen; bis 1990 wurden 71 Bände veröffentlicht.

3.2 *Augustinus-Institut*

der Augustiner
Steinbachtal 2a
8700 Würzburg

Das Augustinus-Institut wurde 1964 begründet und ist ein Forschungsinstitut für Augustinische Theologie und Ordensgeschichte. Es will mithelfen, das geistige und spirituelle Erbe des hl. Augustinus unserer Zeit zugänglich zu machen und zwar

durch deutsche Übersetzungen seiner Schriften,
durch Studien zu seiner Theologie und ihrem Weiterwirken in der Kirche;
durch Darstellung der Geschichte des Augustinerordens und seiner Spiritualität.

Vom Institut werden herausgegeben:
Die Moraltheologischen Schriften Augustins (insgesamt 13 Werke),
Die Gnadenschriften Augustins (Gesamtausgabe seiner antipelagianischen Schriften); bis 1990 11 Werke übersetzt und kommentiert.
Die Reihe „Cassiciacum"; bis 1990 sind 51 Bände und 12 Supplementbände (Texteditionen) herausgegeben worden.
„Augustinus-Heute" – Aktuelle Texte des Kirchenvaters und Darstellungen seines geistigen Erbes; bis 1990 kamen 6 Bände heraus.
Mitarbeit am Augustinus-Lexikon.

3.3 *Byzantinisches Institut*

Abtei Ettal
8107 Ettal

1951 wurde mit der Wahl von P. Johannes Hoeck aus der Abtei Scheyern zum Abt von Ettal auch ein Teil des byzantinischen Institutes Scheyern nach Ettal verlegt. Das Institut publizierte die Reihe „Studia patristica et byzantina" (erschienen sind 11 Bände). Zur Zeit wird am Institut keine Forschungsarbeit durchgeführt. Die Spezialbibliothek zählt über 3000 Bände, dazu ca. 40 internationale Fachzeitschriften und die entsprechenden Textausgaben.

3.4 *Byzantinisches Institut*

Abtei Scheyern
8069 Scheyern/Obb.

Das Byzantinische Institut der Abtei Scheyern, das 1939 gegründet wurde, hat es sich zur Aufgabe gemacht, die Werke des griechischen Kirchenvaters Johannes von Damaskos († ca. 750) kritisch neu herauszugeben.

Nach Überwindung vieler, auch kriegs- und nachkriegsbedingter Schwierigkeiten in der Beschaffung der Filmaufnahmen aller einschlägigen Handschriften und der Aufstellung einer Fachbibliothek konnten „Die Schriften des hl. Johannes von Damaskos" von Pater Dr. Bonifaz Kotter O.S.B. nach einer einführenden Dissertation nun in fünf Bänden erscheinen, die in der Gelehrtenwelt allgemein große Anerkennung finden. Den 6. Band „Die erbauliche Geschichte von Barlaam und Josaphat" hat P. Bonifaz († 7. 1. 1987) noch bis zur Erstellung des Handschriften-Stemmas nach einer Auswahlkollation vorbereitet. Die Ausgabe dieser Arbeit und der Paulinenkommentar, die Sacra Parallela (eine Florilegiensammlung) sowie einige kleinere Schriften und die Viten über Johannes von Damaskos sind noch im Johannes von Damaskos-Corpus geplant.

3.5 *Institut der Orden für missionarische Spiritualität*

Waldschmidtstr. 42a
6000 Frankfurt/M. 1

Das Institut der Orden für missionarische Seelsorge und Spiritualität (IMS) wird getragen von der Vereinigung der deutschen Ordensoberen (VDO) und Oberinnen (VOD), in Verbindung mit den Superiorenkonferenzen Österreichs (SKÖ) und der Schweiz (VOS) und der Vereinigung der Ordensoberinnen der deutschsprachigen Schweiz und Liechtensteins (VONOS).

Das Institut macht vor allem Angebote für die Ausbildung von Ordensleuten in der 2. Stufe der 2. Bildungsphase und für die Phase der ständigen Weiter-

bildung. Es veranstaltet Studienwochen und Seminare und führt Schulungskurse durch. Zur Unterstützung der Bildungsangebote dienen auch die Veröffentlichungen:

Schriftenreihe Offene Gemeinde (35 Bände);
Serie Referate (176 Hefte);
Serie Paradigmen (35 Hefte).

3.6 *Institut für Gesellschaftswissenschaften Walberberg e.V.*

Simrockstr. 19
5300 Bonn 1

Das Institut widmet sich der Forschung auf dem Gebiet der Gesellschafts- und Wirtschaftswissenschaft in genuiner Anwendung und Fortführung der katholischen Soziallehre, veröffentlicht Studien zu diesem Aufgabenbereich und dient der Bewußtseinsbildung für eine Neugestaltung der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Ordnung.

Das Institut ist Herausgeber der Zeitschrift „Die Neue Ordnung", in der Zeitprobleme im Spiegel der christlichen Gesellschaftslehre behandelt werden (gegründet 1946 von Eberhard Welty), auch gibt es eine Buchreihe und die „Sammlung Walberberger Gespräche" heraus.

3.7 *Ökumenisches Institut*

Der Abtei Niederaltaich
8351 Niederaltaich

Das Ökumenische Institut der Abtei Niederaltaich umfaßt die gesamte, nicht nur die ostkirchliche Ökumene. Das Institut hat zwei Abteilungen: Sektion I: die Kirchen der Reformation, Sektion II: die Ostkirchen. Dem Institut geht es um das Ziel, die verschiedenen geistlichen Traditionen der getrennten Christenheit zu erforschen und zu vermitteln. Abt Emmanuel Heufelder wollte in Zusammenarbeit mit den Meitinger Christkönigsschwestern das Erbe der Una-Sancta-Arbeit des 1944 von den Nazis hingerichteten Priesters Max-Josef Metzger weiterführen. Die Zeitschrift „Una Sancta", die im 46. Jahrgang erscheint, wird in Niederaltaich redigiert. Das Herausgebergremium ist interkonfessionell zusammengesetzt.

Das Institut besitzt eine Spezialbibliothek von 20000 Bänden und etwa 160 laufende internationale Zeitschriften und Informationsdienste. Neben der wissenschaftlichen Arbeit wird auch großer Wert gelegt auf eine weitgestreute Öffentlichkeitsarbeit durch Publikationen und Vorträge, durch Begegnungen mit kirchlichen Gruppen und ökumenischen Kreisen. Die Abtei eint in sich eine Mönchsgruppe des westlich-lateinischen und eine des östlich-byzantinischen Ritus.

3.8 *Ostkirchliches Institut*

der deutschen Augustinerprovinz
Steinbachtal 2
8700 Würzburg

Das Ostkirchliche Institut der deutschen Augustiner wurde 1947 gegründet. Es widmet sich der wissenschaftlichen Erforschung der Ostkirchen und ihrer Theologien. Es hat das Anliegen, „die Gaben des Ostens an den Westen zu bergen" und weiterzugeben, und so der Einheit der Christen zu dienen.

Das Institut gibt heraus:
die Zeitschrift „Ostkirchliche Studien" (seit 1952);
die Buchreihe „Das östliche Christentum" (1987 erschien der 37. Band).

3.9 *Vetus Latina*

Institut der Erzabtei Beuron
7792 Beuron

Das Vetus-Latina-Institut der Erzabtei Beuron wurde 1945 gegründet und hat das Ziel, eine vollständige, den kritischen Anforderungen entsprechende Sammlung aller erhaltenen Reste der altlateinischen Bibelübersetzungen aus Handschriften und Bibelzitaten bei alten Schriftstellern (des 2.–8. Jahrhunderts) herauszugeben. Die Edition ist auf 27 Bände angelegt.

Die Reihe „Aus der Geschichte der lateinischen Bibel" behandelt Einzelfragen der Vetus-Latina-Überlieferung und veröffentlicht neue biblische und patristische Texte (bis 1989 sind 15 Bände erschienen).

4. Ausblick

Am 23. April 1990 befaßte sich der ständige Rat der Deutschen Bischofskonferenz mit Fragen des hochschulrechtlichen Status' der deutschen Ordenshochschulen. U. a. wurde folgende Empfehlung an die Kongregation für das Katholische Bildungswesen ausgesprochen: „Wenn eine Ordenshochschule in ihren Bemühungen um wissenschaftliche Qualifizierung einen Entwicklungsstand erreicht hat, der den für die katholisch-theologischen Fakultäten geltenden Anforderungen voll entspricht, sollte ihr der Status einer theologischen Fakultät nicht versagt werden." Damit sind den Ordenshochschulen für weitere Entwicklungsmöglichkeiten keine Grenzen gesetzt. Doch wird eine weitere Entwicklung für die kleineren Hochschulen nur bei stärkerer Zusammenarbeit erreichbar sein.

Der Professoren- und Dozentenstab in den einzelnen Ordenshochschulen ist – nach menschlicher Berechnung – für die nächsten 10 Jahre gesichert. In

einer Hochschule z. B. erfolgt die nächste Emeritierung, wenn alles normal läuft, erst in 10 Jahren. Es werden zwar weiterhin Ordensmitglieder für Spezialstudien mit dem Ziel, später an der Hochschule eingesetzt zu werden, freigestellt, jedoch wegen des geringen Nachwuchses nicht in dem wünschenswerten Ausmaß.

Das Zusammenwachsen der Völker auf europäischer und internationaler Ebene kann den deutschen Ordenshochschulen neue Möglichkeiten eröffnen, Dozentenkollegien und Studentengemeinschaften internationaler zusammenzusetzen. In den deutschsprachigen Ländern hat sich in den einzelnen Ordensgemeinschaften schon eine engere Zusammenarbeit in der Ausbildung vollzogen. Eine umfassendere Internationalisierung müßte wohl auch dahin führen, Lehrveranstaltungen in den Hauptsprachen anzubieten, vor allem während des Aufbaustudiums.

Die Verbindung von Wissenschaft und gelebter Spiritualität war immer ein Kennzeichen der Ordenshochschulen. Die großen Ordenstheologen der Vergangenheit haben Wege gewiesen. So muß die Verknüpfung von Theorie und Praxis, die Vermittlung von Wissen und Erfahrung während der ganzen Ausbildungszeit ein brennendes Anliegen sein.

Es wäre wünschenswert, wenn die bestehenden Ordenshochschulen mit ihrer ordensspezifischen Profilierung von vielen Ordensgemeinschaften, Männern wie Frauen, als Ausbildungsstätten in Anspruch genommen würden.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1991)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Ansprache an Ordensobere und -oberinnen über die Probleme des Ordenslebens in Lateinamerika

Am 10. Januar 1991 sprach Papst Johannes Paul II. zu einer Gruppe von Generalobern und -oberinnen, deren Gemeinschaften eine starke Präsenz in Lateinamerika haben. Er sagte: Es freut mich besonders, daß ich heute Ihnen und einer qualifizierten Vertretung höherer Oberer und Oberinnen von Ordenskongregationen begegnen darf, die zahlreiche Mitglieder in hingebungsvoller apostolischer Arbeit in Lateinamerika haben.

In der Liebe zur Kirche, die uns im Willen und im Herzen vereint, empfinde ich es als Nachfolger des Hauptes des Apostelkollegiums, dem Jesus die Einheit und die Leitung seiner Herde anvertraut hat, als meine Pflicht, euch hinsichtlich der Präsenz und der Tätigkeit der Ordensleute in diesem Kontinent Gefühle der Freude, aber auch einige der Besorgnis mitzuteilen.

An erster Stelle erinnert mich eure Anwesenheit als Verantwortliche von Ordensfamilien, die in Lateinamerika sehr weit verbreitet sind, an bewegende und unvergeßliche Augenblicke der Begegnung mit euren Gemeinschaften während meiner apostolischen Reisen. In euch erblicke ich heute Vertreter großer Scharen von Männern und Frauen, die sich in Treue zum Charisma ihrer Kongregation Christus geweiht und dann auch viel zum Werk der Evangelisierung Lateinamerikas beigetragen haben. So sind sie zu Pionieren einer neuen Kultur geworden, die vom Wort des Herrn und vom Opfer des Kreuzes ausgeht und in der die Liebe das höchste Gebot ist. Sie haben wirksam mitgeholfen, den Samen auszusäen, der zum weitästigen Baum der Teilkirchen heranwuchs, die wir heute in jugendlicher Vitalität vor uns sehen.

In euch sehe und grüße ich heute Zehntausende von Ordensmännern und Ordensfrauen, die ihr Land, ihre Heimat, Vater, Mutter, Brüder und Schwestern verlassen haben. In hochherzigem Einsatz und opferbereit verkünden sie durch das Wort und durch ihr Leben die Frohe Botschaft vom Gottesreich. Sie setzen, wie ich in meinem Apostolischen Schreiben vom 29. Juni vorigen Jahres an alle Ordensmänner und Ordensfrauen Lateinamerikas geschrieben habe (Nr. 3), die Liebe Gottes und die Sorge der Kirche für den Menschen Lateinamerikas in Werke um. Ihre demütige und verborgene Arbeit im Dienst einer armen, oft vergessenen und verlassenen Menschheit ist mir gut in Erinnerung. Es ist eine segensvolle Präsenz, kostbar in den Augen des Herrn. In den Ortskirchen befolgen sie als treue und tüchtige Mitarbeiter die Weisungen ihrer Bischöfe, denen als Nachfolger der Apostel die Leitung dieses ihnen anvertrauten Teiles des Gottesvolkes zusteht, sei es in direkter Weise oder als Vereinigung von Bischöfen (hier möchte ich insbesondere an die Bischofsversammlungen von Medellin und Puebla erinnern); und sie bemühen sich, die bevorzugende Liebe, die die Kirche, der Lehre des göttlichen Meisters folgend, zu den Ärmsten und Bedürftigsten hegt, in konkrete Taten und seelsorgliches Wirken zu übersetzen.

Bei dieser Begegnung, die uns neue Horizonte für das Leben der Kirche in Lateinamerika vor Augen stellt und die mir Gründe zu wahrem innerem Trost bietet, muß ich euch aber auch an der Sorge teilnehmen lassen, die mir einige weniger er-

freuliche Aspekte bereiten, die tief in das Leben der Ordensleute einschneiden und auch innerhalb der ganzen kirchlichen Gemeinschaft negative Auswirkungen haben. Den für die Leitung der Teilkirche rechtmäßig Verantwortlichen schuldet nach katholischer Glaubenslehre die ganze Diözesangemeinschaft Willfährigkeit und Treue. Vor allem aber ist es die Pflicht der Ordensleute, den Hirten „in Hochachtung und Liebe zu begegnen", wie wir im Konzilsdekret *Perfectae caritatis* lesen (Nr. 6). Dort steht auch der dringende Appell an die Ordensleute: „So werden sie... mehr und mehr mit der Kirche leben und fühlen und sich deren Sendung ganz überantworten" (ebd.).

Leider hat es Anlässe gegeben, die bestätigen, daß einige Gruppen von Ordensleuten nicht nur *nicht* darauf bedacht sind, diese kirchliche Gemeinschaft, die der Herr der Leitung der Apostel und ihrer Nachfolger hat anvertrauen wollen, zu suchen und zu fördern, sondern daß sie nicht selten parallele, wenn manchmal nicht gar den Weisungen des kirchlichen Lehramtes offen entgegenstehende Initiativen anregen. Die Nationalverbände der Ordensmänner und Ordensfrauen und die C.L.A.R. (Lateinamerikanische Konföderation der Ordensleute) sind sehr nützliche Organe, um eine wirksamere Zusammenarbeit zum Wohl der Kirche zu fördern (vgl. *Perfectae caritatis,* 23). Die Richtlinien für den rechten Ablauf ihrer Funktionen wurden aber nicht immer mit hochherziger Bereitschaft aufgenommen. Und das war natürlich ein Grund zu Besorgnis und Schmerz.

In einem für das Leben der Kirche so bedeutsamen Augenblick, während wir uns darauf vorbereiten, das fünfte Jahrhundert der Evangelisierung der Neuen Welt zu begehen, ist es mir ein besonderes Anliegen, mit euch und durch euch mit allen Ordensleuten, die sich für den Aufbau des Gottesreiches in Lateinamerika einsetzen, die Sorge um das Wohl der Kirche in diesem uns allen so teuren Kontinent zu teilen. Die kirchliche Gemeinschaft ist ein Gut, das im Hinblick auf die Sendung eines jeden Gliedes im mystischen Leib Christi von allen geschützt und gefördert werden soll. Darum richte ich einen eindringlichen Appell an alle Ordensfamilien in Lateinamerika, daß sie in vollem Einklang und als Söhne und Töchter den Bischöfen und dem Papst gehorsam sich „für die Neuevangelisierung" dieses Kontinents einsetzen.

Die Jungfrau von Nazaret lehre uns durch ihr Beispiel der Demut und ihre Verfügungsbereitschaft, uns rückhaltlos der Sache ihres göttlichen Sohnes und seiner heiligen Kirchen zu überantworten (L'Osservatore Romano n. 8 v. 11.1.91).

2. Redemptoris Missio – Enzyklika über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrags

Am 22. Januar 1991 ist die umfangreiche Missionsenzyklika Papst Johannes Paul II. „Redemptoris Missio" (die das Datum vom 7. Dezember 1990 trägt) veröffentlicht worden. Die Enzyklika umfaßt acht Kapitel (141 Seiten). Kap. I: „Jesus Christus, alleiniger Erlöser", Kap. II: „Das Reich Gottes"; Kap. III: „Der Heilige Geist als Vorkämpfer für die Mission"; Kap. IV: „Das unbegrenzte Ausmaß der Mission ad gentes"; Kap. V: „Wege der Mission"; Kap. VI: „Die Verantwortlichen und Mitarbeiter der Seelsorge in den Missionen"; Kap. VII: „Die Zusammenarbeit in der Missionstätigkeit"; Kap. VIII: „Die missionarische Spiritualität".

„Die Sendung Christi, des Erlösers, die der Kirche anvertraut ist, ist noch weit davon entfernt, vollendet zu sein. Ein Blick auf die Menschheit insgesamt am Ende des zweiten Jahrtausends zeigt uns, daß diese Sendung noch in den Anfängen steckt und daß wir uns mit allen Kräften für den Dienst an dieser Sendung einsetzen müssen. Der Geist ist es, der dazu ermuntert,

die Großtaten Gottes zu verkünden: ‚Ich kann mich deswegen nicht rühmen; denn ein Zwang liegt auf mir. Weh mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde!' (1 Kor 9,16).

Im Namen der ganzen Kirche fühle ich die Verpflichtung, diesen Ruf des Apostels Paulus erneut aufzugreifen... (1).

Die weltweite Sendung der Kirche kommt aus dem Glauben an Jesus Christus... (4).

Man muß sich jedoch vor der Gefahr hüten, die sehr verschiedenen Situationen auf die gleiche Stufe zu stellen und die Mission ad gentes zu reduzieren, wenn nicht gar verschwinden zu lassen. Die Feststellung, daß die ganze Kirche eine Missionskirche ist, schließt nicht aus, daß es eine spezifische Mission ad gentes gibt... (32).

Die Missionstätigkeit stellt auch heute noch die größte Herausforderung für die Kirche dar... (40).

Die Verkündigung hat in der Mission jederzeit Vorrang. Die Kirche darf sich dem ausdrücklichen Auftrag Christi nicht entziehen... (44).

Bei ihrer Mission unter den Völkern trifft die Kirche auf verschiedene Kulturen und wird in den Prozeß der Inkulturation eingebunden... (52).

Der interreligiöse Dialog ist Teil der Sendung der Kirche zur Verkündigung des Evangeliums... Das Konzil und die folgenden lehramtlichen Äußerungen haben... dabei immer daran festgehalten, daß das Heil und die Fülle der Offenbarung von Christus kommt und der Dialog nicht von der Verkündigung des Evangeliums suspendiert (55).

Mit der Botschaft des Evangeliums bietet die Kirche eine befreiende Kraft und fördert die Entwicklung, gerade weil sie zu einer Bekehrung von Herz und Sinn führt... (59).

Es gibt kein Zeugnis ohne Zeugen und keine Mission ohne Missionare... (61) ...um die Mission ad gentes neu zu beleben, ist ein dynamisches Leitungs- und Koordinationszentrum nötig, d. h. die Kongregation für die Evangelisierung... (75).

Als Glieder der Kirche auf Grund der Taufe sind alle Christen für die Missionstätigkeit mitverantwortlich. Die Teilnahme der Gemeinden und der einzelnen Gläubigen an diesem Recht und dieser Pflicht bezeichnen wir als ‚Zusammenarbeit in der Mission'... (77).

Bei diesem Werk der Hinführung haben die Päpstlichen Missionswerke eine besondere Aufgabe... (84).

Die missionarische Aktivität erfordert eine besondere Spiritualität, die jeden Jünger Christi, insbesondere aber alle jene angeht, die Gott zu Missionaren berufen hat... (87)..." (Internationaler Fidesdienst, 30. 1. 91, N. 3746, ND 40; L'Osservatore Romano n. 18 v. 23. 1. 91).

3. Johannes vom Kreuz – ein Glaubenslehrer

Zum 400. Todestag des hl. Johannes vom Kreuz sandte Papst Johannes Paul II. am 14. Dezember 1990 an den Generaloberen des Ordens der Unbeschuhten Karmeliter ein Apostolisches Schreiben. Der hl. Johannes vom Kreuz wird als „Meister des Glaubens" bezeichnet, als „Zeuge des lebendigen Gottes". Sein Bestreben und seine Aufgabe sei gewesen, Glaubende heranzubilden. Dies konnte er wegen der Tiefe und des Realismus seines persönlichen Glaubens und wegen der Dynamik seines theologischen Lebens. Meisterhaft habe er die Wege des Glaubenslebens aufgezeigt, die bisweilen durch eine „dunkle Nacht" führen und durch das „Schweigen Gottes" eine besondere Prüfung erfahren. Johannes vom Kreuz schöpfte für seinen Glaubensweg die Kraft aus der Betrachtung des

gekreuzigten Christus. So wird er zum Führer für jene, die Gott suchen. Das apostolische Schreiben schließt mit einer aktuellen Botschaft an die spanische Heimat des Heiligen sowie mit einem besonderen Wort an die Söhne und Töchter des Karmel (L'Osservatore Romano, Supplemento A, n. 289 v. 16.12.90).

4. Entsendung neokatechumenaler Familien

Papst Johannes Paul II. hat erneut die dringende Notwendigkeit der Neuevangelisierung der Familien angesichts der tiefgreifenden sozialen Veränderungen von heute hervorgehoben. Anlaß war eine Audienz für rund 10000 Neokatechumenale am 3. Jan. 1991 zum Abschluß eines internationalen Kongresses der Neokatechumenalen in Porto San Giorgio. Johannes Paul II. entsandte 100 neokatechumenale Familien in alle Welt, damit sie dort inmitten einer säkularisierten Gesellschaft das Wort Gottes verkünden. Zahlreiche Familien werden ihre Tätigkeit in Ost- und Mitteleuropa aufnehmen. Bischöfe unter anderen aus der CSFR, aus Rumänien, Bulgarien, Weißrußland, Georgien, Rußland, Sibirien und der ehemaligen DDR hatten die Bitte um Entsendung neokatechumenaler Familien an den Vatikan gerichtet, nachdem der Papst im August 1990 den Weg dieser katholischen Gemeinschaften als „für die katholische Bildung von heute gültig" anerkannt hatte. In der Welt gibt es gegenwärtig 10000 Gemeinschaften in 700 Diözesen in 85 Ländern (KNA).

5. An die Franziskanerinnen von Dillingen

Ihr seid herzlich willkommen hier beim Nachfolger des heiligen Petrus. Der Anlaß, der Euch hierher geführt hat, ist von hoher Bedeutung: das 750jährige Jubiläum des Bestehens Eurer Kongregation, deren Vertreterinnen aus den verschiedenen Erdteilen und Ländern hier anwesend sind: die Schwestern der Generalleitung und der Provinzleitungen aus Deutschland mit Spanien und der Schweiz, aus den USA, aus Brasilien, Indien und die Schwestern von La Storta.

In der Rückschau auf Eure 750jährige Tradition erscheint als Euer „Charisma", daß Eure Ordensfamilie durch die Jahrhunderte hindurch immer offen war für die Bedürfnisse der Kirche und für die Nöte der Gesellschaft. Aus dem Geist des Evangeliums heraus hat Eure Ordensgemeinschaft den jeweiligen und immer größer werdenden Herausforderungen der Zeit durch die verschiedensten Tätigkeiten im Dienste an Gott und an den Mitmenschen in beispielhafter Weise entsprochen. Eure Aufgaben und Euer Dienst erstrecken sich beinahe auf alle Bereiche menschlichen Lebens, angefangen vom pädagogischen bis hin zum karitativ-sozialen Bereich auf drei Kontinenten.

Sehr wichtig scheint mir auch die internationale Bedeutung des Generalatshauses in La Storta, das für die Schwestern aus verschiedenen Ordensgemeinschaften vieler Länder vierwöchige geistliche Erneuerungskurse anbietet und durchführt. Dadurch wird Eurer Kongregation eine gewisse Ausstrahlungskraft eigen, die nicht nur für die Teilnehmerinnen der Kurse, sondern für viele andere und nicht zuletzt für die ganze Kirche von sehr hohem Wert ist.

All dies vermag Eure Ordensgemeinschaft in der Kraft dessen zu vollbringen, der Euch stärkt: Jesus Christus. Auf Ihn sollt Ihr weiter Euren Blick richten, indem Ihr dem Beispiel des heiligen Franziskus folgt, um so selbst ein Zeichen zu sein, „das alle Glieder der Kirche wirksam zur eifrigen Erfüllung der Pflichten ihrer christlichen Berufung hinziehen kann und soll" (LG 44). So wird Eure Gemeinschaft durch die Gnade Gottes und die Kraft seines Geistes auch künftig zum Aufbau der Kirche beitra-

gen dürfen. Aus Eurer Gottverbundenheit wird auch weiter die Nächstenliebe zum Heil der Welt erwachsen.

Liebe Schwestern! Euer Zeugnis für Christus und Euer Dienst sind für mich Grund zur Ermutigung und Freude. Gott schenke allen Schwestern Eurer Gemeinschaft ein langes Leben. Möge er viele andere zum Ordensleben berufen.

Maria, die Mutter der Kirche und das Vorbild gläubiger Hingabe an Gott, möge Euch im neuen Jahr, Eurem Jubiläumsjahr, die Freude und den Trost ihres Sohnes erwirken.

Hierzu erteile ich Euch, allen Schwestern der Kongregation, Euren Angehörigen und allen Wohltätern und Helfern Eurer Gemeinschaft meinen besonderen Apostolischen Segen (L'Osservatore Romano n. 300 v. 31. 12. 90 / 1. 1. 91).

6. Pastorale Weisungen zur kirchlichen Morallehre

Papst Johannes Paul II. hat katholischen Eheleuten natürliche Methoden der Geburtenregelung und eine verantwortliche Elternschaft empfohlen. Anlaß war die Audienz am 14. Dezember 1990 für die Teilnehmer an einer Begegnung über die „Billings-Methode", die vom Studienzentrum der Katholischen Herz-Jesu-Universität in Rom organisiert worden war.

„Die Lehre der Kirche bezüglich eines so überaus delikaten und dringlichen Problems im Leben der Eheleute und der Gesellschaft wird manchmal mißverstanden oder angegriffen, weil es in einer unangemessenen und auch einseitigen Art und Weise dargestellt wird. (...) In Wirklichkeit kann nur im Rahmen der Verantwortung in der Liebe und für das Leben die tiefgehende Begründung des Verbots von ‚Aktionen verstanden werden, die sich als Ziel oder als Mittel anbieten, die Fortpflanzung unmöglich zu machen' (Humanae vitae, n. 14). Nur im Zusammenhang ähnlicher Werte finden die Eheleute die Inspiration, die ihnen erlaubt, mit der Hilfe der göttlichen Gnade die Schwierigkeiten zu überwinden, die ihnen unvermeidlich begegnen, wenn sie unter sozial wenig günstigen Bedingungen und in einer von einem leichtfertigen Hedonismus gezeichneten Umwelt versuchen, einem dem Willen des Herrn entsprechenden Weg zu folgen."

„In der ehelichen Liebe und bei der Weitergabe des Lebens darf der Mensch niemals seine Würde als Person vergessen, welche die natürliche Ordnung auf eine besondere, nicht nur biologische Ebene erhebt. Daher lehrt die Kirche, daß die Verantwortung in der Liebe untrennbar mit der Verantwortung für die Fortpflanzung verbunden ist. Das biologische Phänomen der menschlichen Fortpflanzung findet an seinem Anfang die Person und an seinem Ende das Aufblühen einer neuen Person, die einzigartig und unwiederholbar sowie nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen ist. Von daher entspringt die Würde des Fortpflanzungsakts, in dem die interpersonale Liebe der Eheleute seine Krönung in der neuen Person des Kindes findet. Aus diesem Grund lehrt die Kirche, daß die Offenheit gegenüber dem Leben bei den ehelichen Beziehungen die Echtheit der Liebesbeziehungen schützt und sie von dem Risiko eines Absinkens in eine Sphäre reinen Genießens bewahrt." (...)

„In Beziehung zu den physischen, wirtschaftlichen, psychologischen und sozialen Bedingungen kann sich verantwortliche Elternschaft ausdrücken, ‚sowohl in der wohlüberlegten und großzügigen Entscheidung, eine zahlreiche Familie aufzuziehen, als auch in der wegen ernsthafter Gründe und im Respekt des Moralgesetzes gefaßten Entscheidung, zeitweise oder auch auf eine unbegrenzte Zeit eine neue Geburt zu vermeiden'" (Humanae vitae, n. 10).

„Die Wissenschaft bietet heute die Möglichkeit, mit Sicherheit die Perioden der

Fruchtbarkeit und der Unfruchtbarkeit des weiblichen Organismus festzustellen. Die Eheleute können sich dieses Wissens nützlicherweise zu verschiedenen legitimen Zwecken bedienen: nicht nur, um Geburten zu vermeiden oder zu begrenzen, sondern auch zu dem Zwecke, die für die Zeugung günstigsten Zeitpunkte auszuwählen oder auch die Zeiten festzustellen, in denen eine Empfängnis auch in schwierigen Fällen mit größter Wahrscheinlichkeit erreicht wird."

„Bei dieser Anwendung der wissenschaftlichen Kenntnisse zur Regelung der Fruchtbarkeit ersetzt die Technik auf keine Weise die Verpflichtung der Person und manipuliert auch nicht die Natur der Beziehung, wie es dagegen bei den Verhütungsmitteln der Fall ist, bei denen absichtlich die vereinigende Bedeutung des ehelichen Aktes von der Bedeutung der Fortpflanzung getrennt wird."(...)

„Daher kann man sagen, daß die periodische Enthaltsamkeit, die zur Regelung der Fortpflanzung in natürlicher Weise benutzt wird, eine tiefe Kultur der Person und der Liebe erfordert. Notwendig ist gegenseitiges Zuhören und ein Dialog zwischen den Eheleuten, Aufmerksamkeit und Sensibilität gegenüber dem anderen, ständige Selbstbeherrschung: lauter Qualitäten, die echte Liebe gegenüber dem Ehepartner für das ausdrücken, was er ist, und nicht für das, was man gern möchte, das er sei. Die Praxis der natürlichen Methoden erfordert das personale Reifen der Eheleute beim gemeinsamen Aufbau ihrer Liebe" (KNA).

7. Botschaft des Papstes zur Hundertjahrfeier des Apostel-Petrus-Werkes

In unserer Zeit, in der die Kirchen jüngerer Gründung sehen, wie immer mehr junge Männer dem Ruf des Herrn antworten und sich darauf vorbereiten, den Auftrag des Priestertums zu übernehmen, ist es nur richtig, wenn das ganze Volk Gottes in Freude und Danksagung den hundertsten Jahrestag der Gründung des Apostel-Petrus-Werks zur Förderung des einheimischen Klerus und der Entwicklung der Seminare in den Ortskirchen der Missionsgebiete feiert. Dieses Werk hat unzählige Brüder und Schwestern mobilisiert. Von deren Hilfe zehrend, konnte eine große Zahl von in den jungen Kirchen gesäten Berufungen wachsen und Früchte der Gnade und des Heils tragen. Große und kleine Seminare wurden errichtet und ausgestattet, Häuser zur Heranbildung im religiösen Leben wurden geschaffen, um auf den Wunsch jener zu antworten, die ihr Leben radikal der Verkündigung des Evangeliums weihen wollten.

Welch schöne Seiten der Kirchengeschichte auf den verschiedenen Kontinenten sind von den Mitgliedern des Apostel-Petrus-Werks geschrieben worden. Wieviele Priester, wieviele Ordensmänner und Ordensfrauen haben wegen dieses Werkes die Freude gehabt, ihrer Berufung folgen zu können. Während meiner Pastoralbesuche in den Ortskirchen war es für mich eine Freude, Priester und Seminaristen, Ordensmänner und Ordensfrauen zu treffen, die aus diesen Gemeinschaften hervorgegangen sind.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat das Gefühl der Kirche angesichts dieser ermutigenden Tatsache in einem Dokument ausgedrückt, das all jenen grundlegende Orientierungen gibt, die am missionarischen Handeln teilhaben: „Mit großer Freude dankt die Kirche für das unschätzbare Geschenk des Priesterberufs, das Gott so vielen jungen Menschen austeilt unter Völkern, die sich erst zu Christus bekehrt haben; denn die Kirche schlägt in einer menschlichen Gemeinschaft tiefere Wurzeln, wenn die verschiedenen Gemeinden der Gläubigen aus ihren Reihen ihre eigenen Diener des Heils erhalten, die als Bischöfe, Priester und Diakone ihren Brüdern dienen" (Dekret *Ad gentes,* 16).

Damit das Volk Gottes vor der ganzen Menschheit das Heil im für die vielen gestorbenen und auferstandenen Jesus Christus bezeugen kann, müssen die Mitglieder seines Leibes mit ihrem Haupt durch den Dienst der Bischöfe und Priester verbunden sein. Diese werden „zum Dienst für Christus, den Lehrer, Priester und König bestellt. Sie nehmen teil an dessen Amt, durch das die Kirche hier auf Erden ununterbrochen zum Volk Gottes, zum Leib Christi und zum Tempel des Heiligen Geistes auferbaut wird" (Dekret *Presbyterorum ordinis,* 1).

Die Hundertjahrfeier, die wir begehen, lenkt unsere Aufmerksamkeit von neuem auf die unersetzbare Rolle der Priester. Durch ihren Dienst gewinnt die ganze Gemeinschaft ihren Zusammenhalt, angefangen mit der Teilnahme am Erlösungsopfer der Eucharistie, über die Gaben der Verzeihung und der Versöhnung, die im Bußsakrament gespendet werden, bis hin zur Versammlung der Gläubigen, die von den Verwaltern der Geheimnisse Gottes, in Einheit mit den Bischöfen und in Gemeinschaft mit dem Nachfolger Petri geleitet wird.

Unter Berücksichtigung der Verschiedenheit der Kulturen und der grundlegenden Einheit der Kirche kann der priesterliche Dienst künftig in der Weise vollzogen werden, die einem jeden Volk am meisten angepaßt ist. Wir sind noch weit davon entfernt, daß alle Diözesen über eine ausreichende Zahl von einheimischen Priestern verfügen. Die Präsenz der Missionare aus dem Ausland ist noch unerläßlich. Doch ich weiß, daß Letztere aktiv die Ausbildung eines Presbyteriums lokalen Ursprungs fördern, dessen Entfaltung zugleich der schönste Lohn ihrer apostolischen Arbeit ist.

Ein weiteres ermutigendes Zeichen, das ich hier hervorheben möchte, ist die große Verfügbarkeit zahlreicher junger Kirchen, die nicht nur die Pastoral durch Priester aus den Reihen der eigenen Söhne sicherstellen, sondern ihrerseits auch an der Evangelisierung nach außen teilnehmen und nicht zögern, einige von ihren einheimischen Priestern und Ordensleuten aus den ersten Generationen in weit entfernte Länder zu senden.

Hier muß wieder der Anteil des Apostel-Petrus-Werks an dieser Entwicklung unterstrichen werden. Seit dem vergangenen Jahrhundert hat es wirkungsvoll dafür gearbeitet, daß alle Kirchen auf den Dienst ihrer eigenen, vom Herrn berufenen Söhne zurückgreifen können. Durch geistliche und materielle Hilfe für die Pioniere des örtlichen Klerus hat das Werk dank der großzügigen Mitwirkung unzähliger Gläubiger eine erstrangige Rolle gespielt.

Wie sollte man in diesem Zusammenhang nicht auf die Gestalt der beiden Gründerinnen des Werks, Jeanne Bigard und ihrer Mutter Stephanie, hinweisen? Sie waren Frauen mit großem Herzen, denen der Heilige Geist die Notwendigkeit eines örtlichen Klerus für die Einpflanzung der Kirche deutlich zeigte. Sie sind auf den Ruf Gottes eingegangen, ihre Mittel und Energien, ja ihr ganzes Leben der Verbreitung des Evangeliums durch die Ausbildung von Priestern sowie auch von gottgeweihten Männern und Frauen zu fördern. Sie haben es verstanden, begeistert und beharrlich ein Werk zu gestalten, das der Verwirklichung dieses edlen Zieles dienen konnte.

Vor allem Jeanne Bigard hat sich dem Willen Gottes als Ganzopfer dargebracht und im Verlauf der Jahre das von ihr vorausgeahnte Geheimnis des Kreuzes erfahren: „Ich werde viel leiden", schrieb sie im Jahr 1903, „doch wenn das kleine Senfkorn um diesen Preis keimen und wachsen soll, würde ich mir schuldig vorkommen, wenn ich mich verweigern würde." Ihr hochherziges Opfer war gewiß fruchtbar. Das Werk vom heiligen Apostel Petrus verdankt ihr viel, weil es so seine Aufgabe erfüllen und tatsächlich die Zunahme der Berufungen in den jungen Kirchen fördern konnte.

Ich freue mich, hier die Verbundenheit der beiden Damen Bigad mit dem Heiligen Stuhl hervorheben zu können. Schon der Name, den sie für das entstehende Werk gewählt hatten, war ein Ausdruck ihrer Treue zur Kirche Christi. Nach Leo XIII. haben es meine Vorgänger nicht an Ermutigung fehlen lassen und den Gründerinnen sowie all ihren Mitarbeitern von Herzen ihren Segen erteilt, denn sie schätzten in dieser Initiative eine kostbare Mitarbeit bei ihrer eigenen pastoralen Aufgabe der Evangelisierung.

Papst Pius XI., dem man den Titel „Papst der Missionen" gegeben hat, wollte die geistliche Grundlage der Gründung festigen und gab ihr eine eigene Patronin, als er am 23. Juli 1925 eine ständige Beschützerin des Apostel-Petrus-Werks ernannte: die heilige Theresia vom Kinde Jesu und vom heiligen Antlitz. Es war das Jahr ihrer Heiligsprechung und zwei Jahre vor ihrer Ernennung – zusammen mit dem heiligen Franz Xaver – zur Hauptpatronin aller Missionen.

Das war ein tief berechtigter Gedanke: mit ihrem Beispiel und ihrer Fürsprache kann Theresia das für die Entwicklung der erst vor kurzem gegründeten Kirchen so wichtige Werk anregen und stützen.

Beim Betrachten des Sinns ihrer Berufung schreibt die junge Karmelitin von Lisieux: „Trotz meiner Armseligkeit möchte ich bis ans Ende aller Zeiten Missionarin sein" (*Autobiographische Manuskripte,* B, Blatt 3). Die Heilige, für die „die Liebe alle Berufungen in sich vereint" (*ebd.*, Blatt 3), bittet unablässig um die Gnade, Gott zu lieben, um andere ihn lieben zu lehren. Einem geistlichen Sohn und künftigen Missionar vertraut sie in aller Schlichtheit ihre Bitte und ihr tiefstes Sehnen an: „Ich bete für alle Seelen, die ihnen anvertraut werden... Ich wünsche mir für den Himmel das Gleiche, was ich auf Erden gewünscht habe: Jesus zu lieben und ihn lieben zu lehren" (*Allgemeine Korrespondenz,* Brief an Abbé Bellière, Nr. 220, S. 952).

Theresia konnte nicht in ferne Länder gehen, um ihren missionarischen Traum zu verwirklichen, doch in der Einsamkeit des Karmels „liebt sie für ihre Brüder im Kampf" (*Autobiographische Manuskripte,* B, Blatt 4). Sie bittet den Herrn, „daß alle, die nicht von der hellen Flamme des Glaubens erleuchtet sind, sie am Ende doch leuchten sehen" (*ebd.*, C, Blatt 6). Daher möchte sie, daß ihr Opfer vollkommen sei, „sie ist einverstanden... das Brot der Schmerzen zu essen" (*ebd.*).

Heute, am Fest der heiligen Theresia vom Kinde Jesu, möchte ich zur Hundertjahrfeier des Apostel-Petrus-Werks alle dem Werk verbundenen Menschen ermuntern, über die missionarische Spiritualität ihrer heiligen Patronin nachzudenken und sie vielen Brüdern und Schwestern bekanntzumachen, denn ihre hochherzige Mitarbeit ist zur Weiterführung der Aufgabe des Werks notwendig.

Sie werden damit den wesentlichen Weisungen des Zweiten Vatikanischen Konzils gerecht, das im Vorwort des Dekrets über die Missionstätigkeit der Kirche sagt: „Diese Heilige Synode will die Grundsätze der missionarischen Tätigkeit umreißen und die Kräfte aller Gläubigen sammeln, damit das Volk Gottes, auf dem schmalen Weg des Kreuzes voranschreitend, die Herrschaft Christi des Herrn, vor dessen Augen die Jahrhunderte stehen (vgl. *Spr* 36, 19), ausbreite und seiner Ankunft den Weg bahne" (Nr. 1).

Hundert Jahre nach seiner Gründung ist das Apostel-Petrus-Werk noch weit von der Erfüllung seiner Sendung entfernt. Die jungen Kirchen sehen mit Freude, wie sich die Zahl der Berufungen zum Priester- und Ordensstand aus ihrem eigenen Schoß vermehrt. Der Ruf, den der Apostel Paulus hörte: „Komm herüber nach Mazedonien und hilf uns" (*Apg* 16, 9), richtet sich je-

doch weiterhin ohne Unterlaß an alle Diener des Evangeliums in allen Teilen der Welt, denn die Zahl der Getauften wächst nicht im gleichen Rhythmus wie die Weltbevölkerung.

Die Aufforderung Christi gilt uns allen und spricht uns nachdrücklich an. Das Zweite Vatikanische Konzil hat den Gemeinschaftscharakter der Sendung betont, für die den Herrn der Ernte zu bitten Christus aufgerufen hat: „Die Einzelgemeinde darf nicht nur die Sorge für die eigenen Gläubigen fördern, sondern muß, vom missionarischen Eifer durchdrungen, allen Menschen den Weg zu Christus ebnen" (*Presbyterorum ordinis,* Nr. 6).

Angesichts der umfassenden Aufgaben, die den Priestern und Ordensleuten in der Welt von heute übertragen sind, sowie auch angesichts der vielfältigen Schwierigkeiten, die im Apostolat auftreten, müssen die von Gott geschenkten Berufungen aufmerksam gepflegt, gefestigt und ausgebildet werden. Das ist hauptsächlich die Aufgabe der kleinen und großen Seminare. Diese Institute brauchen die hochherzige Mitarbeit aller Gläubigen, wenn sie den Priesteramtskandidaten die notwendige ausgewogene Ausbildung vermitteln wollen. Die Vermehrung des örtlichen Klerus könnte sonst wegen der nicht ausreichenden Mittel zum Stillstand kommen. Zahlreiche Bischöfe aus den Missionsländern sagen gerade heute, daß mehr als eine Diözese ihre Hoffnung auf einen örtlichen Klerus begraben müßte, wenn sie nicht vom Apostel-Petrus-Werk Hilfe bekäme. Verschließen wir nicht unser Herz und spenden wir freudig auch unsererseits das, was wir von Gottes Güte empfangen haben.

Ich hoffe, daß die Initiativen immer mehr werden, mit denen das Volk Gottes das Interesse und den Einsatz für das Geschenk des Glaubens verlebendigt, den es von einer Generation zur anderen in der Kirche mit Gottes Gnade und durch das Zeugnis der Gläubigen weitergibt.

Es ist angebracht, hier den zahlreichen Frauen aus allen Lebensständen die gebührende Ehre zu erweisen – den Unverheirateten, den Familienmüttern, den Witwen und den Großmüttern –, weil sie sowohl in der Weitergabe des Glaubens als auch in der Fortführung des Apostel-Petrus-Werks heute eine hervorragende Rolle spielen, weil in erster Linie sie die Mitarbeiter des Werks sind und wir ihnen die bleibende Lebenskraft des Geistes der missionarischen Kirche in den christlichen Familien verdanken.

Die Jugendlichen aus allen Teilen der Welt müssen ihrerseits den Beitrag des ihnen eigenen Sinnes für Solidarität und Gemeinschaft leisten. Sie überwinden leicht die Grenzen und wissen sich brüderlich zu verhalten. Nun müssen sie entdecken und andere, die ihnen vorausgehen, entdecken lassen, was die Lebenskraft der Kirche den Priestern in jedem Volk verdankt.

Die Hundertjahrfeier des Apostel-Petrus-Werks muß für die ganze Kirche ein Aufruf dazu sein, die Erhabenheit des Priester- und Ordensberufs anzuerkennen, wie auch den dringenden Bedarf an Dienern Gottes, die bereit sind, ihr ganzes Leben hochherzig der Verkündigung des Evangeliums zu weihen – mit dem Glauben und der Verfügbarkeit der Jungfrau Maria, dem „Stern der Evangelisierung", weil sie die „Magd des Herrn" ist. Von Anfang an hat das Apostel-Petrus-Werk seine Anhänger aufgefordert, täglich die heilige Jungfrau unter dem Titel „Maria, Königin der Apostel" anzurufen. In diesem neuen Advent der Kirche, die auf das dritte Jahrtausend zugeht, rufen wir mit der hl. Theresia vom Kinde Jesu auch heute die Jungfrau Maria mit diesem Namen an, damit sie in der Kirche viele zu Aposteln und Jüngern ihres Sohnes Jesus rufe.

Möge Gott mit seinem Segen alle Anhänger des Apostel-Petrus-Werks sowie alle, die in ihrer Berufung von diesem Werk gefördert werden, belohnen (Internationaler Fidesdienst n. 3692, ND 216).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens

Mitteilung der Kongregation bezüglich der Obergrenze der finanziellen Vollmachten nach Norm des Can. 630 § 3 CIC, in den einzelnen Nationen, nach dem Stand vom 16. Februar 1991 (vgl. OK 30, 1989, 450).

Die Vollmachtenliste ist identisch mit der in der Ordenskorrespondenz 30, 1989, Seite 450f. veröffentlichten Liste, mit Ausnahme von Italien. Für Italien wurde die Vollmacht erhöht auf 900000000,– Lire.

KONTAKTGESPRÄCHE zwischen den Ordensobern-Vereinigungen VOD und VDO und der Deutschen Bischofskonferenz (DBK)

am 29. November 1990 in Mainz

Anwesend:
Bischof DDr. Karl Lehmann, Mainz,
Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz
Bischof Dr. Klaus Hemmerle, Aachen,
Vorsitzender der Kommission IV der Deutschen Bischofskonferenz für geistliche Berufe und kirchliche Dienste
Weihbischof Hans Leo Drewes, Paderborn,
Vorsitzender der Ständigen Arbeitsgruppe Orden und Säkularinstitute der K IV
Prälat Wilhelm Schätzler, Bonn,
Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz
Prälat Anton Schütz, Bonn,
Leiter der Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz
Frau Dr. Marianne Tigges, Bonn,
Referentin der Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz
P. Provinzial Jörg Dantscher SJ, München
Erster Vorsitzender der Vereinigung Deutscher Ordensobern
P. Provinzial Josef Stöckl CSsR, München,
Zweiter Vorsitzender der Vereinigung Deutscher Ordensobern
P. Wolfgang Schumacher O.Carm., Bamberg,
Generalsekretär der Vereinigung Deutscher Ordensobern

Von 10.00 Uhr bis 11.30 Uhr fanden Gespräche zwischen Mitgliedern der DBK und dem geschäftsführenden Vorstand der VDO statt. Wie im vergangenen Jahr wurden die für beide Ordensobern-Vereinigungen (VDO und VOD) gemeinsam relevanten Themen in einer großen Runde von 11.30–12.30 Uhr und von 13.30–14.30 Uhr behandelt. Daran nahmen außer den genannten Mitgliedern der DBK und der VDO noch seitens der VOD teil:

Sr. Generaloberin Judith Jung, OSF, Sießen,
Erste Vorsitzende der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands
Sr. Generalvikarin Mediatrix Altefrohne, Vinzentinerin, Paderborn,
Zweite Vorsitzende der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands
Sr. Provinzoberin Dr. Hedwig Fritzen IBMV, Mainz
Sr. Generaloberin M. Scholastika Rönneper OSU, Ahrweiler
Sr. Adalberta Oeking ADJC, Bonn,
Generalsekretärin der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands

Von 14.30 bis 16.00 Uhr fanden die Gespräche zwischen Mitgliedern der DBK und der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands statt.

Begrüßung und Eröffnung

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof DDr. Karl Lehmann, Mainz, begrüßte die Teilnehmer des diesjährigen Kontaktgespräches und hieß die

Vorstandsmitglieder der VDO herzlich willkommen. Die im Einladungsschreiben vom 5.1.1990 vorgeschlagene Tagesordnung wird von allen Gesprächsteilnehmern angenommen. Die Themenvorschläge der VDO waren mit Schreiben vom 13.11.1990 eingebracht worden und wurden ebenfalls angenommen.

1. *Bericht über die VDO-Vollversammlung 1990*

P. Prov. Jörg Dantscher SJ berichtete zusammenfassend über den Studientag der VDO-Mitgliederversammlung 1990 („Zeichen der Zeit – Antwort der Orden") und den daraus abgeleiteten Entschluß, einen „synodalen Prozeß" der Orden einzuleiten, sowie über verschiedene andere Beratungsthemen (z.B. Treue-Eid/professio fidei) und Beschlüsse (z.B. Grundlagentext zur Schulpastoral). Den Mitgliedern der DBK wurden das Protokoll der VDO-Jahrestagung und der Sonderdruck „Zeichen der Zeit – Antwort der Orden" aus der ORDENSKORRESPONDENZ überreicht.

P. Dantscher erläuterte das doppelte Anliegen des Entschlusses zu einer „Ordens-Synode", die ihr Vorbild nicht in der Würzburger Synode oder einer Diözesan-Synode sieht, sondern eher in der „Jugend-Forum" genannten Jugend-Synode der Diözese Rottenburg, in einem prozeßhaften gemeinsamen Unterwegs-Sein:

- Weg nach innen: Die Orden haben in den letzten Jahren viele Aufbrüche erlebt (Vaticanum II, Würzburger Synode, neue Satzungen/Konstitutionen etc.). Zu suchen wäre bei aller spirituellen und charismatischen Differenziertheit der gemeinsame Geist der Orden, die Suche nach der gemeinsamen Aufgabe in der Kirche, das (Wieder-)Entdecken des uns allen gemeinsamen Hoffnungspotentials für die Menschen, für die Kirche.
- Weg nach außen: Die Orden können und müssen ihren Beitrag leisten in die Kirche hinein, indem sie ihre Erfahrungen und Eindrücke, ihre Spiritualität und ihr Charisma einbringen. Sie haben sich selbst bisher noch zu wenig als Dialogpartner verstanden bzw. als solche angenommen gefühlt. Ziel ist es, daß die Orden (Priester- wie Schwestern- und Brüderorden) in der Kirche partnerschaftlich mehr präsent werden.

P. Dantscher gab Hinweise zu den geplanten Schritten der Vorlauf-Phase, an der sich Ordenspriester und -brüder, vor allem Ordensfrauen, aber auch Laien und Bischöfe beteiligen können (und bereits ihr Interesse daran bekundet haben).

In der sich anschließenden Diskussion wurde seitens der DBK das Anliegen grundsätzlich begrüßt und gewürdigt. Bischof Lehmann ließ jedoch keinen Zweifel daran, daß er den Gebrauch des Worts „Synode" vor allem im Blick auf die theologische Struktur und die kirchenrechtliche Bedeutung dieses Begriffes für falsch und angesichts des Grundanliegens der Sache auch für hinderlich hält. Wichtig sei vor allem, daß die Orden ihren gemeinsamen Auftrag und ihre Sendung in der Kirche als Miteinander-Unterwegs-Sein verstehen und mit einer gemeinsamen Stimme sprechen lernen wollten.

2. *Treue-Eid / professio fidei*

Bischof Lehmann berichtete nach einigen Hintergrund-Informationen über das Zustandekommen des Treue-Eides in Rom über den zur Herbst-Vollversammlung der DBK vorgelegten Bericht einer eigens zu diesem Thema eingesetzten Arbeitsgruppe und über die Beratungs-Ergebnisse: Es wurde weder ein Beschluß gefaßt über die Einführung des Treue-Eides im Bereich der DBK noch zur Erarbeitung einer offiziellen deutschen Übersetzung; alle Bedenken gegen den Treue-Eid wurden zusammengestellt und sollen von einer bischöflichen Gesprächsgruppe (Lehmann, Wetter, Kasper, Averkamp) in Rom Anfang 1991 vorgetragen werden. Bisher sei auch nicht be-

kannt geworden, daß irgendeine andere Bischofskonferenz bereits einen Einführungsbeschluß gefaßt habe. Das Votum des Salzburger Äbtekongresses und die Stellungnahme der Äbte und Provinziale nach der diesjährigen VDO-Mitgliederversammlung seien in die Überlegungen der DBK eingegangen und hätten dort Eindruck gemacht, ebenso wie die Voten anderer kirchlicher Gruppen (z.B. die Regenten-Konferenz). Eine offizielle Antwort der DBK auf die Eingabe der Äbte und Provinziale, die erst im Anschluß an die Herbst-Vollversammlung der DBK habe formuliert werden können, sei in Vorbereitung.

3. *Zusammenarbeit zwischen DBK und VDO*

Bischof Lehmann fragte im Hinblick auf offene Wünsche der VDO, wie sie im Protokoll der VDO-Jahresversammlung 1990 (Bericht des Vorsitzenden) genannt und mehrfach im Kontaktgespräch artikuliert worden sind, nach Anregungen zur Behebung der strukturellen Defizite, wie sie auch seitens der DBK und des VDD gesehen werden.

Vereinbart wurde auf Bitten der VDO-Vorstandsmitglieder die Fortsetzung der Grundsatz-Überlegungen zu einer fruchtbaren und breiten Zusammenarbeit und die Erarbeitung eines Rasters, welche Fragen in welchen Gremien zwischen Orden und Bischofskonferenz bzw. Verband der Diözesen Deutschlands am sinnvollsten behandelt werden könnten. Hierbei sei auch an eine Neuordnung der Mitwirkungsmöglichkeiten von Ordensvertretern in Kommissionen der DBK und des VDD zu denken. Die Orden wurden gebeten, entsprechende Vorschläge zu erarbeiten.

4. *Orden im Gebiet der ehemaligen DDR*

P. Dantscher berichtete vom Gespräch in der „Ständigen Arbeitsgruppe Orden und Säkularinstitute" vom Vortag in Würzburg, an dem auch Weihbischof Drewes und der Dresdner Weihbischof Weinhold teilgenommen hatten, vom Vorschlag des VDO-Vorstandes, einen „Runden Tisch" für die seelsorglichen Belange im Gebiet der ehemaligen DDR einzuberufen, um mit allen Interessierten (Bischöfen aus Ost und West, Ordensvertretern, Laien etc.) über Nöte und Erwartungen wie Möglichkeiten und Grenzen eines gemeinsamen Engagements zu beraten. Dieser Vorschlag wurde schon bei einem Gespräch mit Vertretern des ZdK eingebracht und dort sehr begrüßt. (In der Zwischenzeit haben die Bischöfe der neuen Bundesländer diesen Vorschlag begrüßt und angenommen.)

Die Mitglieder der DBK äußerten sich sehr positiv über diesen Vorschlag, Bischöfe und Orden zu strategischen Planungen an einen Tisch zusammenzurufen und wollten sich anläßlich einer bevorstehenden Zusammenkunft mit den Mitgliedern der ehemaligen Berliner Bischofskonferenz dafür einsetzen.

Ab 11.45 Uhr nahmen auch die Vertreterinnen der VOD am Gespräch teil. Bischof Lehmann hieß die Schwestern herzlich willkommen und berichtete kurz über die bisher beratenen Themen, insbesondere vom Vorschlag eines „Runden Tischs" zu Fragen der seelsorglichen Belange in der ehemaligen DDR, an dem auch Schwestern mitwirken sollten.

5. *Staatskirchenrechtliche Überlegungen / Gewährleistungsproblematik*

Auf Bitte von Bischof Lehmann skizzierte P. Wolfgang Schumacher die derzeitigen staatskirchenrechtlichen Probleme im Zusammenhang mit dem bereits verabschiedeten Rentenreformgesetz 1992 (Einführung der Versicherungspflicht für Ordensleute, Befreiungsmöglichkeiten nur durch eine Gewährleistungsbescheinigung; Eingriff in das Selbstbestimmungsrecht der Kirche). Am Vortag hatte dazu eine Sonder-Arbeitsgruppe getagt und Empfehlungen für das weitere Vorgehen ausgesprochen.

Seitens der Orden wurde darum gebeten, daß das Katholische Büro Bonn angewiesen wird, beim Bundesarbeitsministerium Widerspruch gegen die Einführung der Versicherungspflicht in der gesetzlichen Rentenversicherung einzulegen und auf dem Verhandlungswege (oder notfalls durch Verfassungsklage) eine Änderung des Rentenreformgesetzes herbeizuführen. Dies wurde grundsätzlich von Bischof Lehmann zugesagt, der jedoch darum bat, die erbetene Hilfe jetzt nicht mit einzelnen Forderungen, wie z. B. Verfassungsklage, zu verknüpfen.

Das konkrete Thema gab Anlaß, über grundsätzliche Aspekte der Vertretung von Interessen der diözesan-verfaßten Kirche und der Orden gegenüber Regierung und Parlament zu sprechen.

Die Orden bitten darum, daß ihre Interessen ebenso wie die der diözesan-verfaßten Kirche als Gesamt-Interesse der Katholischen Kirche in Deutschland vom Katholischen Büro Bonn vertreten werden; dies erfordere jedoch eine verstärkte Aufmerksamkeit des Katholischen Büros für die Belange der Orden und eine enge Abstimmung der zu vertretenden Interessen in allen Fragen, die die Orden unmittelbar (z. B. Sozialgesetzgebung) oder mittelbar (z. B. Steuergesetzgebung) betreffen.

Bischof Lehmann betonte, das Katholische Büro sei der Anwalt für die politische und gesellschaftliche Sicherung der Voraussetzungen für die Sendung der ganzen Kirche in unserem Land, dürfe aber gerade deshalb nicht primär unter dem Gesichtspunkt „Interessenvertretung" verstanden werden. Das Katholische Büro nehme im Rahmen dieses Gesamtauftrages auch die Sorge um die Orden an.

Über die Modalitäten der Kontaktnahme müsse noch gesprochen werden. Er sagte ein diesbezügliches Gespräch mit dem Leiter des Katholischen Büros zu. Dann sei wohl auch ein Gespräch zwischen VDO und Prälat Bocklet sinnvoll.

6. *Sorge um den Bildungsauftrag der katholischen Kirche*

Beim Kontaktgespräch 1989 war vereinbart worden, als Studien-Thema für 1990 den von den Orden eingebrachten Themenvorschlag zum Bildungsauftrag der katholischen Kirche zu behandeln. Die Zentralstelle Bildung der DBK hatte dazu für die Herbst-Vollversammlung der DBK bereits ein Arbeitspapier „Entwicklung der katholischen Schulen in freier Trägerschaft (insbesondere Ordensschulen)" vorgelegt, das zusammen mit dem bei der VDO-Vollversammlung 1990 verabschiedeten „Grundlagentext zur Schulpastoral" dem Gespräch zugrunde gelegt wurde.

Schwester Provinzoberin Hedwig Fritzen IBMV gab zunächst eine resümierende Einführung in die Thematik des Studien-Schwerpunktes. Dann stellte P. Dantscher die von der VDO-Kommission Bildung & Erziehung kurzfristig erarbeitete Tischvorlage dazu vor. Die sich anschließende Diskussion ging zunächst aus vom Grundlagen-Text zur Schulpastoral.

Bischof Lehmann begrüßte diesen Text grundsätzlich und schlug vor, ihn in der Konferenz der Schulreferenten vorzustellen und zu beraten. Einige Details des Grundlagen-Textes wurden besprochen, u. a. die Frage nach Zusammenhang und Abgrenzung von Schulpastoral und außerschulischer Jugendarbeit im Kontakt mit den Jugendverbänden der katholischen Kirche; die Frage nach dem ausdrücklich katholischen Profil einer Schulseelsorge, die auch Schülern anderer Konfession oder Religion „den ihnen gemäßen Glaubensort" zu finden ermöglichen soll; oder die Frage nach dem Stellenwert der Schulpastoral im Gesamtzusammenhang einer Schule, die als „System Schule immer wieder am Evangelium Jesu Christi" von der Schulseelsorge überprüft werden soll.

7. *Begleitung und Hilfe für ausgeschiedene Ordensmitglieder*

Bischof Lehmann bat die Vertreter der Priesterorden und die Vertreterinnen der Frauenorden, ihre Erfahrungen zu diesem Bereich mitzuteilen, ggf. ihre Erwartungen an die Bischofskonferenz zu benennen. Schwester Mediatrix Altefrohne teilte mit, daß die Dispensgewährung für Ordensfrauen in der Regel innerhalb von sechs bis acht Wochen erfolgt. Pater Jörg Dantscher informierte, daß Dispensanträge von Ordenspriestern seit der Bearbeitung der Anträge in der Kongregation für die Sakramente schneller und offener abgewickelt werden. Bischof Hemmerle betonte, daß die Dispenserteilung weitgehend von dem engagierten Einsatz des jeweils zuständigen Bischofs oder Provinzials abhinge und große Sorgfalt erfordere.

Im Kontext einer beruflichen Neuorientierung ausscheidender Priester und Ordensmitglieder hat sich das „Komitee Christenrechte in der Kirche" 1987 an den Petitionsausschuß des Deutschen Bundestages gewandt, der sich wiederum an die Kirche wandte mit der Frage: Was tut die Kirche bzw. was tun die Orden für ausscheidende Mitglieder? Dies führte zur Fragebogenaktion, die im Auftrag der Personalwesen-Kommission des Verbandes der Diözesen Deutschlands zur Zeit in den Bistümern und bei den Orden durchgeführt wird. Die endgültige Auswertung dieser Umfrage steht noch aus.

Die finanzielle Versorgung der ausgeschiedenen Diözesanpriester und Ordensmitglieder ist in begrenztem Rahmen durch Nachversicherung und großzügige Übergangshilfen gegeben. Im Hinblick auf die oft nur vorliegende Mindestversicherung durch die Orden wird darauf hingewiesen, daß man die Gelübde auf dieses Risiko hin abgelegt hat. Die Orden haben die Einrichtung einer Schiedsstelle für Härtefälle ins Auge gefaßt. Die Arbeitsgemeinschaft der Cellerare und Prokuratoren (AGCEP) erarbeitet zur Zeit einen Vorschlag, der den Ordensgemeinschaften vorgestellt werden wird mit der Bitte sich anzuschließen.

Die Frage nach geistlicher Begleitung ausscheidender Ordensmitglieder betrifft vorwiegend Schwesterngemeinschaften. Die Priester erleben diese Aufgabe oft als Überforderung.

Kloster Sießen sieht eine Einrichtung vor, die ganzheitliche Heilung ins Auge faßt. Einzelgefährdete junge Schwestern (auch aus anderen Gemeinschaften) leben mit in der Gemeinschaft bzw. im Noviziat und werden in Gesprächen begleitet. Für andere ist ein spezielles Haus für Gefährdete vorgesehen, wobei vorher jeweils abzuklären ist, wie groß die Gefährdung ist.

Eine solche Einrichtung wäre auch für Diözesanpriester wichtig, sei aber schwieriger, da die Anonymität nicht gewährleistet sei. Im wesentlichen sei für die menschliche und geistliche Begleitung der Bischof selbst gefragt. Das persönliche Gespräch vermittele vor allem das Gefühl, gehört zu werden.

8. *Bericht über die Bischofssynode*

Bischof Lehmann stellte den Ordensmitgliedern folgende Unterlagen zur Verfügung: die Botschaft der Synodenväter an das Volk Gottes; das KNA-Interview, das der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz zum Abschluß der Weltbischofssynode gegeben hat, und einen ausführlichen Brief an die Diakone, Priester und Priesteramtskandidaten im Bistum Mainz, der eigene Eindrücke und Erfahrungen von der Bischofssynode widerspiegelt.

Bischof Hemmerle führte zusätzlich aus, daß

- die Bischöfe nach der Synode nicht mehr hinter das Priesterbild der Bischofssynoden von 1985 und 1987 zurück können;
- die menschliche „Reife" in allen Kulturkreisen eine große Rolle spielt;

- fortlaufende Begleitung (formatio permanes) notwendig ist;
- die Verantwortung von Priester und Presbyterien stark betont wurde;
- im Ansatz ein neues Zölibatsverständnis vorhanden ist.

Es sei ein mühsamer, aber lohnender Prozeß der brüderlichen Beratung gewesen, führte Bischof Hemmerle aus. Am Schluß habe ein theologisch verantwortbarer Text vorgelegen. Die höheren Ordensobern hätten in den Beratungsprozeß wertvolle Beiträge eingebracht.

Bischof Lehmann informierte, daß für die nächste Bischofssynode folgende Themenvorschläge eingebracht worden sind: Jugend und Kirche, Medien und Kirche, Ordensleben.

Die gemeinsamen Beratungen unter Teilnahme der Vorstandsmitglieder von VDO und VOD endeten gegen 14.00 Uhr. Bischof Lehmann dankte den Vertretern der Priesterorden und diese den Bischöfen für das Gespräch. Es schloß sich die Begegnung zwischen Deutscher Bischofskonferenz und der Vereinigung der Ordensoberinnen (VOD) an.

Als Termin für das nächste Kontaktgespräch wurde der 11. Dezember 1991 in Mainz vereinbart.

9. *Gespräch mit Vertreterinnen der Frauenorden*

Schwester Mediatrix wies hin auf ein pastorales Problem: die Ordensgemeinschaften sind gehalten, in ihren Häusern christliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter einzustellen. Es wird aber immer schwieriger, katholisch/christliche Chefärzte, Stationsschwestern, Hilfen zu finden.

Die „Wiederverheiratungsklausel" kann schon jetzt nicht mehr durchgehalten werden; es dürfte aber in Zukunft noch schwieriger werden. Als Beispiel wird die Anfrage einer Krankenpflegeschülerin um Beurlaubung zwecks Abtreibung angeführt. Hier stellt sich die Frage, ob es pastoral verantwortet werden kann, daß wir Mitarbeiter, die den katholischen Normen nicht (oder nur teilweise) entsprechen, ausgrenzen? Müssen wir uns nicht gerade um diese Personen mühen?

Bischof Hemmerle wies in diesem Zusammenhang hin auf die notwendige Unterscheidung von prinzipieller Einstellung und individueller Vorgehensweise. Die kirchlichen Dienstgeber hätten das Recht, eigene Wertvorstellungen zu realisieren. Zum vorgetragenen Beispiel muß gefragt werden, ob jemand, der selbst abgetrieben hat, anderen Rückhalt und Beratung im Sinne der Kirche geben kann. Wird nicht die Identität der Einrichtung belastet? Wenn wir solches Verhalten tolerieren, kann dies eine Gefährdung sein, weil man sagen wird, die Kirche gehe von ihren Prinzipien ab. Die Entlassung müßte jedoch durch ein persönliches Gespräch geklärt werden, das die Entscheidung des Dienstgebers einsichtig macht.

Bischof Lehmann wies darauf hin, in welcher Weise das kirchliche Arbeitsrecht durch die Gerichtsbarkeit abgesichert ist, wie dadurch aber auch neue Aufgaben entstanden sind. Das Bundesverfassungsgericht und das Bundesarbeitsgericht setzen hier unterschiedliche Akzente. Letztlich geht es darum, ob die Kirche unbeschadet einer grundsätzlichen Loyalitätsverpflichtung aller in ihrem Dienst Stehenden je nach Einsatzfeld eine Stufung der Anforderungen bzw. Sanktionen durchführen kann. Diese und andere Fragen werden vom Verband der Diözesen zur Zeit umfassend geprüft, wobei auch nahmhafte Arbeitsrechtler der Universitäten eingeschaltet sind.

Es wird die Frage gestellt, was in diesem Kontext die besondere Aufgabe der Orden ist, ihre prophetische Dimension. Entscheidend dürfte sein, als lebendige Zellen christliche Werte positiv zu leben. Auch bei fehlenden eigenen Kräften gehe von den

Orden noch Segen aus. Ein Nachgeben von allen Seiten ist nicht mehr möglich. Man müsse Verständnis schaffen für das, was möglich ist. Ordensschwestern sollten vielleicht nicht auf der Station, sondern verstärkt in der menschlichen und geistlichen Begleitung der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter eingesetzt werden. Hier müsse man nach neuen Modellen suchen.

Für künftige Kontaktgespräche wird seitens der Frauenorden vorgeschlagen, sich mit Fragen des Ordenslebens und des Ordensverständnisses auseinanderzusetzen, auf dem Hintergrund der Aussagen in Lumen Gentium, Kapitel 6.

Schwester Judith Jung dankte abschließend den Vertretern der Deutschen Bischofskonferenz für die offene Aussprache. Bischof Lehmann seinerseits dankte den Vertreterinnen der Frauenorden für das vertrauensvolle und freimütige Gespräch.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Synode der Orden

Im Vorfeld der VDO-Jahresversammlung 1990, mit Blick auf das von Prof. Metz entfaltete Thema: „Zeichen der Zeit – Antwort der Orden. Orden in Kirche und Gesellschaft" keimte eine Idee. Jörg Dantscher SJ, Provinzial in München, brachte in einer Ideenskizze den Vorschlag ein, „wider alle Resignation Zeichen der Hoffnung" zu setzen – eine „Ordenssynode" als Impuls für die Ordensgemeinschaften selbst, aber auch als „mutigen Dienst für die Kirche" in unserem Land. Bei der VDO-Versammlung zündete dieser Gedanke. Eine größere Zahl sprach sich für ein Initiativ-Treffen in absehbarer Zeit aus.

Zu diesem Treffen fanden sich etwa 35 Interessenten ein; einige Ordensfrauen, die über die VOD informiert waren, ein persönlich interessierter Weihbischof (Dr. Eisenbach, Mainz) sowie ein Laie (Medienstelle der Kirche, München, Herr Brehm), komplettierten den eintägigen Austausch (8.–9.1.91) in Heppenheim a.d. Bergstraße.

Nachfragen hatte es schon bald nach der VDO-Versammlung gegeben; ob denn eine Ordenssynode so einfach kirchenrechtlich unbesehen starten könne, erkundigte sich ein Bischof, dessen Bedenken da und dort auf anderen diözesanen Ebenen ebenso artikuliert wurden. Die Nachfrage nach Sinn, Modus und Ziel einer solchen Synode bewegte aber auch das erste Treffen – obgleich allen Teilnehmern zweifelsohne bewußt war, daß sie sich mit dem Weg nach Heppenheim bereits auf einen Prozeß eingelassen hatten, dessen Idee eine innere Dynamik entfaltete: ein Zurück gibt es nicht mehr; man kann höchstens aussteigen und sich abhängen; aber es werden noch viele einsteigen, selbst wenn die Konturen noch nicht klar abgesteckt sind.

Dies geschah in kleinen Zirkeln und wurde am griffigsten so abgesteckt:
Eine SYNODE DER ORDEN – dieser Begriff oder Name scheint trotz aller Bedenken der treffendste und gibt auch in der Öffentlichkeit ohne große Erklärungen wider, was der GEMEINSAME WEG meint – kann und soll

1) Brenn- und Schnittpunkte in den Orden selber ansprechen und offen aussprechen: wie schätzen wir unsere Identität heute ein?
2) Brenn- und Schnittpunkte in unserer Kirche (Rom und Diözesen in D) angehen: welche Erwartungen kommen von dort auf die Orden zu, was sollen die Orden ihrerseits auslösen?
3) Brenn- und Schnittpunkte in der deutschen Gesellschaft: was erwarten die Menschen von Ordensleuten in den gegenwärtigen Herausforderungen?

Eine Synode der Orden, die sich als Bewegung über mehrere Jahre erstrecken sollte, kann keine sog. Tagungs- oder Konferenz-

Synode sein; nicht Dokumente oder Resolutionen sollten Ergebnisse sein; sie dürfte auch nicht den Ordensoberen oder deren Delegierten reserviert bleiben, sondern sollte mit diesen von der Basis entwickelt und getragen sein – eben als gemeinsamer Weg = Synode möglichst vieler Gemeinschaften und Geschwister, etwa wie auf dem Weg nach Emaus heute:

Miteinander unterwegs sein und über das sprechen, was wir erleben, was uns bewegt – und dies in dem Vertrauen, daß ER mitgeht.

Was brennt unter den Nägeln – im Blick auf unsere Gemeinschaften, auf unsere Kirche und auf unsere Gesellschaft?

Wo sollten unsere Gemeinschaften sich „einmischen" in Kirche und Gesellschaft, wo sollten wir Position beziehen in Fragen, die die Menschen umtreiben, in der Pastoral aber kaum vorkommen?

Das Zusammengehen von verschiedenen Gemeinschaften, Generationen und Geschlechtern kann neue Wege öffnen mit der Konsequenz zu jenem Mut, der vertraute Wege verlassen muß, weil der Geist des Herrn drängt oder zieht in die heutigen „Defizite" unserer Welt – Orden sind fast immer aus Defiziten in Kirche und Gesellschaft gewachsen... eine neue „Ortsbestimmung" durch neue Herausforderungen?

Nach solchen *Ein-Sichten* in den Sinn einer Synode der Orden in Deutschland stellte sich die Frage nach den nächsten Schritten dieses bereits begonnenen Weges. In der Hauptsache einigte sich die Initiativ-Gruppe auf folgendes *Vorgehen:*

1) Ein kleines Team (Jörg Dantscher SJ, Josef Stöckl CSsR, Maria Hofmann MC erklärten sich bereit) wird eine „Projektbeschreibung" vornehmen, diese den Dachverbänden (VOD, VOB, VDO) zu ihren Jahresversammlungen unterbreiten. Angestrebt wird dabei der „offizielle Segen", aber eben zum Einsteigen möglichst aller Gemeinschaften.

2) Damit die Orden nicht unter sich bleiben und ihr Vorhaben rechtzeitig transparent wird, werden in der Folge die Deutsche Bischofskonferenz (in einem ersten diesbezüglichen Kontakt 11/1990 in Mainz bereits informiert), geistliche Gemeinschaften anderer christlicher Konfessionen (Ökumene), geistliche Gruppen neueren Zuschnitts (Laien- und gemischte Gruppen wie z.B. INFAG, Charismatische Gemeindeerneuerung), die Ordensreferenten in den Diözesen informiert und zum Mitgehen eingeladen. – Offen blieb, wie weit weltkirchliche Kontakte geknüpft werden sollen, da eine große Anzahl der Orden in D Schwestern bzw. Brüder in der Weltkirche haben.

3) Weiterhin sollten Sinn und Grenzen einer Synode der Orden durch einen Pastoraltheologen fundiert reflektiert werden.

4) Mit dem Ziel = mehr Begegnungen als Tagungen sollten in diesem Jahr möglichst viele Ordenschristen in D mit-genommen werden: durch Information (nach den Jahresversammlungen in den einzelnen Gemeinschaften) und Treffen – vielleicht an einem bestimmten Tag auf lokaler und regionaler Basis (3.10. oder Buß- und Bettag?).

5) Dies kann bereits in der Art geschehen, die dem geistlichen Ziel dieses Weges entspricht: Gebet, Fasten, geistlicher Austausch, Gespräch über die o.g. Herausforderungen...

So steht in den folgenden Monaten die Aufgabe der Information und Motivation im Vordergrund. Möglichst viele sind eingeladen, sich und ihr Leben in diesen Prozeß einzubringen. Im Herbst '91 soll ein „Heppenheim II" den Weg deutlicher werden lassen.

Nach dem Eindruck des Initiativ-Treffens ist ein Weg eingeschlagen, dessen Richtung klar ist, auch wenn er vorerst zeitlich und im Verlauf noch unscharf bleibt: Die Orden in Deutschland wollen sich heute nicht nur darstellen, sondern stellen – dazu sind sie gemäß ihrer Selbsteinschätzung eingefordert, um den Geist Jesu Christi in dieser Zeit unter die Menschen zu bringen (Claudius Groß ofm).

2. Auflösung der Ordensobernkonferenz der ehemaligen DDR

Die Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens hat dem bisherigen Vorsitzenden der „Ordensobernkonferenz auf dem Gebiet der DDR" (OOK), P. Eusebius Thüne OFM, mit Schreiben vom 2. Januar 1991 ein von Kardinal Hamer unterzeichnetes Reskript gleichen Datums übersandt, mit der der Apostolische Stuhl seine Zustimmung zum Auflösungsbeschluß der OOK erteilt. Dieser Beschluß wurde angesichts der geänderten politischen Gegebenheiten bei der letzten Generalversammlung der OOK am 30./31. Oktober 1990 einstimmig gefaßt und mit der Bitte um Bestätigung an den Apostolischen Stuhl weitergegeben.

Die OOK ist aufgrund der damals herrschenden politischen Verhältnisse durch Dekret vom 11. Oktober 1985 vom Apostolischen Stuhl approbiert und als kirchliche juridische Person errichtet worden. In dem Brief an P. Eusebius Thüne wird „allen Mitgliedern der OOK sowie deren Vorsitzenden und Amtsträgern für den wertvollen Dienst, den sie für die Ordensgemeinschaften und für die Kirche geleistet haben, aufrichtiger Dank" ausgesprochen; „dem Wirken der Orden in Deutschland und ihrem besonderen Zeugnis für Christus" wird der „Segen Gottes" erbeten.

3. Arbeitstagung der AGMO

Die Arbeitsgemeinschaft der Männerorden für die Pastoral der geistlichen Berufe (AGMO) traf sich zu ihrer Jahrestagung in Würzburg-Oberzell vom 13.–16. Februar 1991. Im Mittelpunkt stand eine Auswertung der „Richtlinien für die Ausbildung in den Ordensinstituten", die am 2. Februar 1990 von der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens veröffentlicht worden waren. Anhand dieser „Richtlinien" wurde in praktischer Ausrichtung reflektiert, im Blick auf die Ordenstheologie und -praxis. Es ging um das „Ordenschristsein-heute", in der Alltagswirklichkeit. Referent war Prof. Pater Dr. Alois Kothgasser SDB, Benediktbeuern.

4. Novizenmeisterwerkwoche

Die Arbeitsgemeinschaft der Novizenmeister (AGNO) traf sich vom 4.–8. Februar 1991 in Neustadt an der Weinstraße zur Novizenmeisterwerkwoche. Das Thema der Werkwoche lautete: „Euere Söhne und Töchter werden Propheten sein" (Joel 3,1f.). Die prophetische Dimension des Ordenslebens. Konsequenzen für die Noviziatserziehung. Die Teilnehmer an der Werkwoche wählten einen neuen Vorstand der AGNO: P. Hans Abart SJ, Nürnberg (Vorsitzender), Br. Ulrich Schmitz FFSC, Hausen (Stellvertreter), P. Fritz Kretz SAC, Untermerzbach (2. Stellvertreter). Die zur Werkwoche versammelten Noviziatsleiter haben einen „Aufruf zum Fasten und Beten für Frieden und Versöhnung am Golf" verabschiedet:

Erschüttert durch die Freisetzung unglaublicher Potentiale an Gewalt seit Ausbruch des Krieges am Golf, bedrückt und verwundet durch das unsägliche Leid, das dadurch über so viele Menschen kommt, und beschämt über die vielen Äußerungen von Haß, Vergeltung und Menschenverachtung, zugleich im Glauben an die Würde jedes Menschen, die ihm von Gott gegeben

ist, in der Hoffnung, daß gewaltfreie Konfliktlösungen und Versöhnung stärker sind als das Schwert, und in der Liebe zu allen Geschöpfen, die Gott ins Leben gerufen hat, rufen wir auf zu einer Zeit des Fastens und Betens

- für eine baldige Beendigung des Krieges am Golf,
- für eine Rückkehr zu gewaltfreien Mitteln zur Lösung des Konfliktes,
- und für eine innere Bereitung zur Versöhnung zwischen den beteiligten Völkern und Regionen.

In der Tradition vieler Frauen und Männer, die ein gottgeweihtes Leben zu führen suchten, glauben wir, daß im Fasten und Beten dem Menschen eine besondere geistliche Kraft geschenkt werden kann, die ihn befähigt,

- sich zu lösen von den vielfältigen Formen des Egoismus und der Verhärtung,
- sich zu öffnen für die Not und die Anliegen anderer Menschen, besonders auch solcher, die ihm feindlich gesinnt sind,
- und sich wirkungsvoll einzusetzen für Frieden und Gerechtigkeit.

Darum rufen die unterzeichneten Ordensleute die Mitglieder ihrer Gemeinschaften und andere Menschen, die auf die heilende und versöhnende Kraft des Fastens und Betens vertrauen, dazu auf, ab Aschermittwoch 1991 eine Zeit des Fastens und Betens zu beginnen. Wir laden jeden einzelnen und jede Kommunität dazu ein, sich zu überlegen, welche Formen des Fastens und Betens sie für die kommenden Wochen wählen möchten. Seit den ersten Jahrhunderten der Kirche ist die Fastenzeit eine intensive Phase der persönlichen und gemeinschaftlichen Vorbereitung auf das Geschenk der Versöhnung, das uns durch Leiden, Tod und Auferstehung Jesu angeboten ist. Wir glauben daran, daß Gott dieses Geschenk der Versöhnung auch für die am Golfkrieg Beteiligten bereithält. Um offen zu werden für dieses Geschenk, wollen wir fasten und beten.

5. Ordenstag und Superiorenkonferenz in Österreich

In Wien-Lainz war am 28./29. November 1990 zum großen Ordenstag und zur Superiorenkonferenz eingeladen worden. In Österreich werden beide Treffen miteinander verbunden.

An dem Ordenstag nahmen schätzungsweise mehr als 500 Ordensleute teil, viele Ordensschwestern, Mönche und Vertreter vieler Ordensgemeinschaften. Auch die kirchlichen Würdenträger waren präsent und vermehrten das bunte Bild.

Ein gelungener Tag, der dem Gebet, dem gegenseitigen Austausch und der Weiterbildung gewidmet war. Ein hervorragendes zweiteiliges Referat von P. Lothar Lies SJ aus Innsbruck bildete einen Schwerpunkt: „Sakramente – Zeichen unseres Heils. Menschen suchen Gott – Gott sucht den Menschen." Der Referent hob besonders die personale Sicht des Sakramentes der Eucharistie ins Bewußtsein und zeigte die existentiellen Grundvollzüge auf. Ein nachdenklich stimmender Impuls für die eigene Praxis der eucharistischen Frömmigkeit!

Hans Hermann Kardinal Dr. Groer feierte mit den Ordensleuten die Eucharistie und unterhielt sich anschließend beim Stehimbiß mit den Anwesenden. Der Ordenstag klang aus mit einem liturgischen Tanz und einer eucharistischen Anbetung.

Am Abend begann die Superiorenkonferenz, die mit dem Mittagessen am nächsten Tag endete. Die Eucharistiefeier mit den Ordensobern feierte der Nuntius von Österreich, der sich auch Zeit nahm für das gemeinsame Frühstück. Zwei Kurzreferate über die Ordensarmut – einmal aus franziskanischer Sicht, dann aus benediktinischem Blickwinkel „mit einem großen Stift im Rücken" – bildeten den spirituellen Hintergrund.

Ansonsten bestimmten Regularien und vor allem auch finanzielle Fragen die Gesprä-

che und Beratungen. Zum Meinungsaustausch und zur Information waren aus Politik und Wirtschaft Verantwortliche geladen. Gesellschaftliche Probleme wie Umsiedler aus Rumänien und deren Unterkunft beschäftigten weiterhin die Prälaten und Provinziale. Es wurde engagiert und freundschaftlich diskutiert und beraten.

In beiden Veranstaltungen – Ordenstag und Superiorenkonferenz – bemerkte man die gestaltende und organisierende Hand des Generalsekretärs. Für den Gast von der VDO war die Teilnahme interessant und informativ (P. Konrad Flatau SCJ).

6. Bildungsstätten – Begegnungsstätten

Der St. Otto-Verlag Bamberg (Laubanger 23, 8600 Bamberg) bietet einen weiteren Band „Bildungsstätten – Begegnungsstätten", Tradition – Fortschritt, an. Der neue Band informiert über die kirchlichen Bildungs- und Begegnungsstätten in den Bundesländern Nordrhein-Westfalen, Schleswig-Holstein, Niedersachsen, Hamburg, Bremen, Berlin. Der Band kostet DM 11,80; er ist eine Fundgrube an Information, Wissen, Orientierung (Großformat, 133 Seiten).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Vom 18. bis 21. Februar 1991 fand in Bensberg bei Köln die Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz statt. Im Rahmen der *pastoralen Fragen* beschäftigten sich die Bischöfe mit der „Woche für das Leben", die vom 10. bis 16. Juni 1991 begangen wird. Weitere Fragen waren: die Aussiedler-Seelsorge, bibelpastorale Aufgaben und ein Erfahrungsbericht der Dözesansynoden in Augsburg und Hildesheim. Die Bischöfe verabschiedeten ein Wort zur Seelsorge an „Schwerstkranken und Sterbenden". Im Mittelpunkt der weiteren Beratungen standen ein Wort zur Hundertjahrfeier der Sozialenzyklika „Rerum novarum" sowie die Aussprache über eine Umfrage über die katholischen Schulen in freier Trägerschaft und die Neuorientierung der Hilfen und der Zusammenarbeit mit den Bischofskonferenzen in Mittel- und Osteuropa.

In ihrer Stellungnahme zum Waffengang am Persischen Golf, knapp 60 Stunden vor Beginn des Bodenkrieges veröffentlicht, rufen die Bischöfe „alle Verantwortlichen" auf, jede echte Chance zu nutzen, den Krieg zu beenden und sich im Dialog und in Verhandlungen um eine gerechte Lösung zu bemühen. Sie verneinen nicht grundsätzlich die Frage, ob eine Verteidigung mit militärischen Mitteln u. U. gerechtfertigt sein kann, geben aber zu bedenken, daß alle Möglichkeiten einer gewaltfreien Regelung ausgeschöpft werden müßten und daß auch im Falle einer berechtigten militärischen Verteidigung das Prinzip der Verhältnismäßigkeit zu wahren sei. Die Zivilbevölkerung müsse geschützt werden. Die Bischöfe sagen nicht eindeutig, ob der Krieg gegen den irakischen Diktator Saddam Hussein gerechtfertigt ist oder nicht. Die Spannung zwischen dem Für und Wider, in der sich die Bischöfe offenbar befinden, wird deutlich, wenn sie feststellen: „Wir sind in innere Konflikte verstrickt, denen wir nicht entrinnen können. Sie machen uns deutlich, daß wir nicht in einer heilen Welt leben und unsere Welt den Mächten des Bösen ausgesetzt ist, die wir weder durch Träume noch durch Bomben beseitigen können."

Was die von der Bensberger DBK-Versammlung verabschiedete Erklärung zur Lage in den neuen Bundesländern betrifft, so fehlt in ihr, was in einem früheren Entwurf noch zu lesen war: die ausdrückliche Forderung nach Steuererhöhungen. Diese dürften aber dennoch mit gemeint sein, wenn die Bischöfe mehr Hilfen für die neuen Bundesländer verlangen, wenn sie

betonen, die notwendigen Mittel seien umgehend bereitzustellen, und die westdeutschen Länder und Kommunen auffordern, sich wirksamer als bisher an der Hilfe zu beteiligen. An westdeutsche Unternehmen appellieren sie, in der früheren DDR zu investieren, und an Fachleute im Westen richten sie die Bitte, sich zu überlegen, ob sie nicht in den neuen Bundesländern tätig werden könnten. Auch die Christen müßten noch stärker teilen als bisher. Eine Neuordnung des Finanzausgleichs innerhalb der Kirche sei unumgänglich. Ausdrücklich heben die Bischöfe hervor: Nachdem die deutsche Vereinigung gemeinsam gefeiert worden sei, müßten nun die Alltagssorgen miteinander geteilt werden. Die Bürger in den neuen Bundesländern erwarteten zu Recht eine wirksame Hilfe und einen gerechten Ausgleich. Zugleich rufen die Bischöfe die Bewohner der neuen Bundesländer auf, nicht nur die derzeitigen negativen wirtschaftlichen Erscheinungen zu sehen, sondern auch dankbar daran zu denken, was erreicht worden sei: die Geltung der Menschenrechte, die demokratische Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens und als Folge davon Meinungs-, Informations- und Reisefreiheit.

Die Vollversammlung setzte eine Bischöfliche Kommission ein, die einen Vorschlag zum künftigen Status und zu den Grenzen der Jurisdiktionsbezirke der ehemaligen Berliner Bischofskonferenz erarbeiten soll. Der Kommission gehören neben anderen alle direkt betroffenen Ortsbischöfe an (KNA).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Wetter – Der Zölibat des Priesters

Bei der Diakonenweihe in München, am 15. Dezember 1990, sagte der Erzbischof von München und Freising:

Bevor ich unsere Weihekandidaten zu Diakonen weihe, werde ich sie fragen, ob sie bereit sind, dieses Amt zu übernehmen mit allem, was dazugehört wie Treue zum Glauben der Kirche, Gebet, Sorge für die Armen oder kirchlicher Gehorsam. Ich werde sie auch fragen, ob sie entschlossen sind, um des Himmelreiches willen ein eheloses Leben zu führen. Gerade diese Verpflichtung stößt heute bei vielen Menschen auf Verständnislosigkeit. Das braucht uns nicht zu wundern. Der christlichen Ehe ergeht es nicht viel anders. Die Ehe, wie Gott sie will, stößt ja ebenfalls auf wenig Verständnis. Die Wertschätzung der Ehe und die Wertschätzung der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen gehen Hand in Hand. Die Verunsicherung im einen hat die Verunsicherung im andern zur Folge; und die Hochschätzung des einen ist mit der Hochschätzung des anderen verbunden.

Wir hören immer wieder die Frage, ob es denn heute noch zumutbar sei, von einem jungen Mann ein eheloses Leben zu verlangen, ja ob es unter den heutigen Gegebenheiten überhaupt noch möglich sei, so zu leben. Warum ist der Zölibat 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 heiratet der Mann seine Frau, und warum heiratet die Frau ihren Mann? Weil der andere ist, wie er ist, und die beiden voneinander wissen, der andere liebt mich und steht treu zu mir in guten/wie in bösen Tagen, so daß er sich für das ganze Leben an ihn binden kann. So ist auch die christliche Ehelosigkeit möglich, weil 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 sein eheloses Leben ausdrücken, daß er von Christus geliebt ist und diese Liebe mit ungeteiltem Herzen erwidert.

Das tun nun auch unsere Weihekandidaten. Durch die Übernahme des Zölibats bezeu-

gen sie nicht nur mit Worten, sondern auch durch ihre Lebensform die Liebe Jesu Christi, die sie den Menschen als Boten des Herrn verkünden und überbringen dürfen. Durch ihre Ehelosigkeit bezeugen sie die Wirklichkeit der neuen Welt, die Jesus durch seine Auferstehung uns allen eröffnet hat und von der er sagt: „Nach der Auferstehung werden die Menschen nicht mehr heiraten, sondern sein wie die Engel im Himmel" (Mt 22,30).

Ihre Entscheidung für die Ehelosigkeit bedeutet keine Geringschätzung der Ehe. Zu ihren Aufgaben gehört es ja, die Größe und Schönheit der christlichen Ehe im Lichte des Liebesbundes zwischen Christus und der Kirche zu verkünden. Sie verzichten mit dieser Entscheidung auf etwas Großes, um dem Ruf des Herrn folgend, frei von der Sorge um eine eigene Familie, sich mit ganzer Kraft dem Dienst an der Familie Gottes zu widmen.

Die 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. In der Ehe ist das doch auch so, daß die Liebe, die Mann und Frau aneinanderbindet, neue Möglichkeiten der Freiheit und schöpferischer Fruchtbarkeit schenkt. Sollte die Bindung der Liebe an Christus in einem ehelosen Leben weniger fruchtbar sein und dem zölibatär Lebenden weniger Raum für die Entfaltung und Reifung echter Menschlichkeit geben?

Liebe Weihekandidaten, nach reiflicher Prüfung habt Ihr Euch entschlossen, dem Ruf des Herrn zu folgen und ihm in einem ehelosen Leben zu dienen. Diesen Entschluß müßt Ihr nun täglich verwirklichen. Ihr müßt das, was Ihr heute versprecht, leben. Wie aber ist heute der Zölibat lebbar? Diese Frage bildete bei der Bischofssynode im Oktober einen Schwerpunkt. Denn die Lebbarkeit des Zölibats wie auch der christlichen Ehe scheint heute erschwert. Das hängt mit verschiedenen Faktoren zusammen, zum Beispiel mit der erotisierten Öffentlichkeit und mit den ins Wanken geratenen Maßstäben menschlicher Geschlechtlichkeit. Ihr werdet selbst in den Gemeinden, in denen Ihr Euren Dienst tut, nicht immer Verständnis für Eure zölibatäre Lebensform finden. Solche Erfahrungen erschweren Euch die Treue zum Zölibat. Denn jeder hängt auch von seiner Umgebung ab. Je weniger das Umfeld trägt, desto größer muß unsere Entschiedenheit sein und desto mehr müssen wir dafür sorgen, daß die Ehelosigkeit ins Ganze unseres Lebens integriert wird. Davon hängt übrigens auch die Glaubwürdigkeit Eures Zeugnisses ab. Es genügt nicht, nur auf eine Frau zu verzichten, im übrigen aber sich alles zu leisten, was man sich in einer verbürgerlichten Gesellschaft leisten kann. So könnt Ihr den Zölibat nicht leben. Ihr müßt einfach und anspruchslos leben, verfügbar für den Dienst, der Euch übertragen wird. Kapselt Euch nicht ab, sondern pflegt die Gemeinschaft mit den Mitbrüdern. Treu und eifrig müßt Ihr sein im Beten, nicht nur im Verrichten des Stundengebetes. Die Liebe zum Herrn muß die prägende Kraft Eures Lebens sein und es immer mehr werden. Wie Eheleute ihr ganzes Leben miteinander und füreinander gestalten, so müßt auch Ihr alles, was Ihr tut, in der Gemeinschaft mit Jesus tun, auf daß Euer Leben eine Liebesgeschichte mit Jesus wird. Der vertraute Umgang mit Jesus ist die Mitte eures Lebens und Arbeitens. Das bringt Freude in Euer Leben. Mutter Teresa gab in einem Brief einem Priester den Rat: „Bewahren Sie sorgsam die Freude an Jesus als Ihre Kraft."

Liebe Weihekandidaten, wenn Ihr so Euren Weg geht, braucht Ihr keine Angst zu haben, das Leben im Zölibat würde Euch nicht gelingen oder Ihr könntet in Eurem Menschsein verkümmern. Im Gegenteil, die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen, die Ihr heute auf Euch nehmt, wird

Euch selbst und alle, die Euch anvertraut werden, zum Segen gereichen. Denkt an das Wort von Charles de Foucauld: „Allein der Herr verdient es, mit ganzer Leidenschaft geliebt zu werden." Bewahrt darum sorgsam die Freude an Jesus als Eure Kraft. Amen.

2. Bischof Braun – Verlust des Wertbewußtseins

Neuer Mut zur „Nichtanpassung gegenüber den zersetzenden Tendenzen der Wohlstandsgesellschaft" ist nach den Worten des Bischofs von Eichstätt heute von den Christen gefordert. Beim traditionellen „Steckerlfest" in Eichstätt verwies Bischof Braun auf die Mitverantwortung jedes einzelnen für die Zukunft des Christentums. Die immer weniger werdenden überzeugten Christen in der Gesellschaft sollten sich nicht als „trauriger Rest" verstehen, sondern als „Kern". Besondere Aufgabe der Gläubigen sei es, deutlich zu machen, „daß wir Lebensrettendes zu geben haben".

„Die einstmals christliche Luft und Atmosphäre in unserem Land ist spürbar dünner geworden". Die Zeiten seien vorbei, in denen die Kirche öffentliche Kultur, Sitte und Politik prägte. Immer deutlicher machten sich ein „ethisches und religiöses Defizit" und vor allem ein wachsender Verlust des Wertebewußtseins bemerkbar. Emanzipation ersetze die Moral, unverbindliche Freundlichkeit trete an die Stelle der Nächstenliebe, Wissen löse den Glauben ab. Ein rauher Gegenwind blase der Kirche ins Gesicht. Papst und Bischöfe würden häufig zu Sündenböcken gemacht für vieles, „was nicht so läuft, wie es sich manche Zeitgenossen vorstellen oder wie es wünschenswert wäre – von der Bevölkerungsexplosion und dem Hunger in der Dritten Welt über die Aids-Ausbreitung bis hin zur Frauenfeindlichkeit."

Um so dringender sei es, daß sich die Gemeinschaft der Glaubenden im Inneren zusammenschließe und wieder mehr auf das gemeinsame Ziel besinne. Zugleich müßten die Christen stärker als bisher die Grundwerte verteidigen. Bischof Braun forderte dazu auf, gegen die Auflösung der Familie und der öffentlichen Moral Stellung zu beziehen, sich im Kampf gegen die Abtreibung zu engagieren und den Umweltschutz tatkräftig zu fördern (KNA).

3. Bischof Hubrich – Zahl der Christen im Nordosten Deutschlands

Die Zahl der Personen, die sich im Nordosten Deutschlands zu einer christlichen Kirche bekennen, ist nach Angaben des Bischöflichen Amtes Schwerin gestiegen. Während wegen des neuen Kirchensteuer-Einzugsverfahrens in den neuen Bundesländern mit einer hohen Zahl von Austritten gerechnet worden war, melden die Behörden den Kirchengemeinden derzeit zahlreiche Namen, die bisher in keiner Kirchenkartei registriert waren. Bischof Theodor Hubrich, Apostolischer Administrator in Schwerin, erklärte dazu „von denen, die registriert waren und Kirchensteuer bezahlt haben", hätten nur etwas mehr als ein Prozent ihren Austritt erklärt. Jetzt zeige sich bei der Eintragung der Kirchenzugehörigkeit in die Lohnsteuerkarten, daß „die Zahl der Katholiken größer wird". Von der evangelischen Kirche habe er ähnliches erfahren. – Offiziell betrug die Zahl der in der Statistik erfaßten Katholiken im Bischöflichen Amt Schwerin etwa 76000 – das entspricht einem Anteil von 5,3 Prozent der Bevölkerung (KNA).

4. Bischof Spital – Pax Christi

Der Trierer Bischof und Präsident der deutschen Sektion der katholischen Friedensbewegung Pax Christi, Hermann Josef Spital, hat die Ansicht der gewählten Vertreter der Pax-Christi-Bistumsstellen kritisiert, nach

der durch die Bonner Steuererhöhung alle Steuerpflichtigen „zwangsläufig zu Mittätern der Kriegsführung gemacht" werden. „Ich achte zwar diese Ansicht, aber ich kann sie nicht teilen", sagte der Bischof. Nach Meinung des Bischofs wird hier der „Gewissensbereich überzogen", da niemand für alles verantwortlich sein könne, was mit seinen Steuergeldern geschehe. Selbstverständlich habe jeder Staatsbürger das Recht, den Bundestag aufzufordern, durch eine entsprechende Änderung der Steuergesetze sicherzustellen, daß niemand gegen sein Gewissen zur Finanzierung von Militär und Krieg gezwungen werden dürfe.

Bischof Spital widersprach der Aufforderung der Pax-Christi-Vertreter an die Bistümer, als Arbeitgeber eine Steuerverweigerung von Bistumsangestellten zu ermöglichen und zu unterstützen. Bei der derzeitigen Gesetzeslage würde dies einen „eindeutigen Verstoß gegen das Gesetz" bedeuten. In einer in Bad Vilbel veröffentlichten Erklärung hatten die Vertreter der Pax-Christi-Bistumsstellen die Mitglieder der Friedensbewegung in Deutschland zur Prüfung der Möglichkeiten einer Steuerverweigerung aufgerufen, falls der Bundestag die geplanten Steuererhöhungen verabschiede. Die Bundesregierung habe die Erhöhung „ausdrücklich" mit Aufwendungen für den Golfkrieg begründet. Eine derartige „Kriegssteuer" sei ein Verstoß gegen die im Grundgesetz garantierte Gewissensfreiheit. Alle Steuerpflichtigen würden durch ihre Erwerbstätigkeit „zwangsläufig zu Mittätern der Kriegsführung gemacht", auch wenn sie diesen Krieg aus Gewissensgründen ablehnten (KNA).

5. Bischof Stimpfle – Die christliche Familie

Die Erneuerung des christlichen Glaubens, das Bewußtsein der Heiligkeit der Ehe und religiöse Erziehung sind nach den Worten des Bischofs von Augsburg die Voraussetzung für ein „gesundes und intaktes Familienleben" in Gesellschaft und Kirche. Diese „drei Säulen", die vielfach einzustürzen drohten, müßten wieder stehen.

Unter Hinweis auf die Situation in den neuen Bundesländern, wo 95 Prozent der Kinder in den Schulen nicht mehr getauft seien, sagte Bischof Stimpfle, mehr als je zuvor sei der Glaube an einen lebendigen und einzigen Gott notwendig, als „Felsengrund", auf dem Ehe und Familie aufbauen könnten. Auch in den westlichen Bundesländern wachse die religiöse Gleichgültigkeit und erkalte der Glaube. Es sei daher Zeit zur Umkehr. Die Menschen sollten sich wieder der hoffnungsvollen Verheißung des christlichen Glaubens zuwenden. Die Ehe ist eine „heilige Stiftung Gottes". Durch sie sollten die Menschen zu Erfahrung von Freude, Liebe und Friede geführt werden, zur gegenseitigen Stütze und Rücksichtnahme. In weiten Teilen der jungen Generation fehle diese Überzeugung. Viele zögen sich bereits mit 18 Jahren in eigene Wohnungen auf sich selbst zurück oder lebten „wie Mann und Frau" und machten dann häufig negative Erfahrungen, die sie zu der Ansicht bringe, daß Ehe und Familie nicht befriedigen könnten.

Für besonders wichtig hält der Augsburger Bischof die religiöse Erziehung der Kinder und jungen Menschen in der Familie. Christliche Eltern müßten wieder bereit sein, ihre Kinder zu erziehen und aus zwei Quellen zu schöpfen: Dem Gebet und der Teilnahme am Gottesdienst. Wenn die religiös-sittliche Auszehrung sich fortsetze, werde auch die religiös-sittliche Erziehung erlahmen (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

Kirchliche Hilfswerke 1991

Der Bedarf an Hilfe wächst ständig – aktuell zeigt dies die Krisensituation in Osteu-

ropa. Wenn bei den kirchlichen Hilfswerken auch niemand die Not im Osten leugnet und die erforderliche Hilfe in Frage stellt, so sorgen sie sich Anfang 1991 doch, daß die sogenannte Dritte Welt vergessen werden könnte. Es gelte, die „großherzige Opferbereitschaft" so aufzuteilen, daß auch die Menschen auf der Südhalbkugel spürten, daß „Solidarität unteilbar ist", heißt es bei den Werken.

MISEREOR

Das Bischöfliche Hilfswerk Misereor in Aachen stellte 1991 seine Aktionen unter das Leitwort des ersten Grundgesetzartikels: „Die Würde des Menschen ist unantastbar." Am 17. Februar wurde in Rottenburg die 33. Misereor-Fastenaktion eröffnet. Sie sei, so Misereor, „die erste gemeinsame Fastenaktion im vereinten Deutschland" und verbinde Christen in ihrem Bemühen um Frieden und Gerechtigkeit in der einen Welt. Informationsschwerpunkt ist das südostasiatische Thailand. Es steht schlecht um die Menschenwürde, wenn zum Beispiel im Nordosten des Landes fast jede zweite Familie Opfer des herrschenden Entwicklungsmodells ist und unter der Armutsgrenze lebt. In Thailand wird zudem deutlich, daß insbesondere die Menschenwürde der Frau vielfach verletzt wird. Fast eine Million junger Thailänderinnen sind gezwungen, ihren und den Lebensunterhalt ihrer Familien durch Prostitution zu sichern.

ADVENIAT

In diesem Jahr zieht Adveniat Bilanz seiner 30jährigen Kooperation mit der Kirche in Lateinamerika und fragt nach den Prioritäten für die 90er Jahre. Angesichts der zunehmenden wirtschaftlichen Probleme leben in Südamerika immer mehr Menschen am Rand der Armutsgrenze. In der Projektförderung soll daher das Kriterium der Armutsorientierung noch stärkeres Gewicht erhalten und garantiert werden, daß die Zuwendungen für die Initiativen der Ortskirchen den dringendsten Notwendigkeiten entsprechen. Wichtig sei der Ausbau der Infrastruktur der Kirchen in Lateinamerika. Dort hat sich seit der Gründung von Adveniat 1960/61 die Katholikenzahl von damals 190 Millionen auf fast 400 Millionen verdoppelt.

Das Werk unterstützt insbesondere auch die Ausbildung einheimischer Priester, Katechisten und Laienmitarbeiter: Pro Jahr werden in Lateinamerika rund 1000 Priester geweiht, die Zahl der Seminaristen ist auf über 24000 angestiegen. Dennoch herrscht Priestermangel – 1988 wurden knapp 52500 Geistliche gezählt. So ist ohne den Beitrag der rund 23500 Katechisten und Katechistinnen, aber auch der unzähligen Laien Seelsorgearbeit nicht mehr vorstellbar. Nachdem die 30. Adveniat-Kollekte erstmals auch in den fünf neuen Bundesländern durchgeführt wurde, gilt es hier neue Kontakte zu knüpfen. Zugleich ist das 1992 bevorstehende Gedenkjahr „500 Jahre Evangelisierung in Lateinamerika" Anlaß, die Katholiken in der ehemaligen DDR mit dem Leben und den Aufbrüchen der Kirche Südamerikas vertraut zu machen.

MISSIO

Das Internationale Katholische Missionswerk Missio in Aachen und München ruft 1991 zum 100. Mal zur Afrika-Kollekte auf. Die Aufgabe, den Katechisten und Laienmitarbeitern zu helfen, die das „Rückgrat" der Pastoralarbeit auf dem „Schwarzen Kontinent" sind, hat nichts an Dringlichkeit verloren. Bei Missio wurde Ende letzten Jahres ein Spendenrückgang um fast zwei Millionen Mark gegenüber 1989 verzeichnet, wenn auch der Kreis der Spender gewachsen ist. Das Werk will daher verstärkt um Verständnis für die missionarische Arbeit werben. Dazu werden erstmals „Spender-Treffen" in vielen Bistümern veranstaltet. Missio will vor allem das Spannungsverhältnis zwischen Mission und Entwicklungsarbeit thematisieren und verdeut-

lichen, daß Entwicklung nicht nur mit technischem Fortschritt gleichgesetzt werden dürfe, sondern den „ganzen Menschen" im Blick haben müsse. Das Thema „Mission als Seele der Entwicklung" soll daher die Bildungsarbeit zum „Sonntag der Weltmission" am 27. Oktober bestimmen.

Im Dienst des Erfahrungsaustausches der Ortskirchen steht die Arbeit des Missionswissenschaftlichen Instituts „Missio" (MWI) in Aachen. Das MWI wird das Forschungsprojekt zur 500-Jahr-Feier der Evangelisation Lateinamerikas, an dem fast 50 Wissenschaftler aus Lateinamerika, den USA und Europa mitwirken, fortsetzen und ein neues Vorhaben angehen: „Die Verwirklichung der Konzilsvorstellungen von Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen in den Ortskirchen Afrikas."

KIRCHE IN NOT

Der Wandel in Osteuropa hat für das internationale Hilfswerk „Kirche in Not/Ostpriesterhilfe" in Königstein neue Chancen eröffnet. Das Werk will insbesondere bei der Ausbildung von Priestern und Laien in Osteuropa helfen, aber auch die Neuevangelisierung der ehemals kommunistisch regierten Staaten fördern. So soll etwa in Böhmen und in der Ost-Ukraine in diesem Jahr der „Kapellenwagen", eine Art mobile Kirche und seinerzeit eines der erfolgreichsten Projekte des „Speckpaters" und Hilfswerks-Gründers Werenfried van Straaten, wieder zum Einsatz kommen. Die im vergangenen Jahr für Osteuropa umgestellte und erhöhte Hilfe soll 1991 fortgeführt werden. Die wichtigsten Aktionen galten und gelten dem Medienapostolat – aus vielen Ländern Osteuropas kommen Bitten um religiöse Literatur; 1990 beantwortete Kirche in Not diese Wünsche mit täglich 1000 Buch-Paketen. Daneben engagiert sich das Werk aber auch in der Dritten Welt und insbesondere für die Flüchtlingshilfe in vielen Krisengebieten, vor allem in Afrika. Im Vorjahr erhöhte sich das Spendenaufkommen um 20 Prozent; die Spenden kamen aus 14 westlichen Ländern, zu einem Viertel aus Deutschland. Die Verantwortlichen hoffen, daß sich dieser Trend 1991 bestätigt und sich so die Möglichkeit bietet, vor allem die „neuen Chancen im Osten" zu nutzen (KNA).

GEISTLICHE BERUFE

Zum 28. Weltgebetstag für geistliche Berufe am 21. April 1991 schrieb der Propräfekt der Studienkongregation, Erzbischof *Pio Laghi*, am 15. November 1990 einen Brief an alle Bischofskonferenzen und Ordensobernvereinigungen. In dem Brief heißt es: Obwohl die Kirche alle Berufungen schätzt, hat sie am Weltgebetstag vor allem die Berufungen gottgeweihten Lebens vor Augen: Berufung zum priesterlichen Dienst und zum Diakonat; Berufungen zum Ordensleben in allen Formen (männliche und weibliche Orden und Kongregationen, kontemplatives und apostolisches Leben, Ordenspriester und -brüder); Berufungen zum Leben in apostolischen Gemeinschaften; Berufung zum Leben in Säkularinstituten in der Vielfalt ihrer Funktionen und ihrer Mitglieder; Berufungen zum missionarischen Leben in der präzisen Bedeutung der Mission „ad gentes".

In der *Botschaft des Heiligen Vaters* zum Weltgebetstag heißt es: In dem Wissen darum, daß jede Berufung ein Geschenk Gottes ist, das im Gebet erfleht werden muß und sich im Zeugnis des Lebens zu bewähren hat, wende ich mich – wie in jedem Jahr – an Euch, um die gesamte große katholische Familie zur Teilnahme am 28. Weltgebetstag für die geistlichen Berufe, den wir am kommenden 21. April begehen, einzuladen.

Dieser Tag ist seit langem eine besondere Gelegenheit, nicht nur die Berufung zum Priestertum und zum Ordensleben zu bedenken, sondern ebenso über die Pflicht der gesamten christlichen Gemeinde nachzudenken, das Wachsen solcher Berufun-

gen zu fördern und mitzuwirken bei der Wahrnehmung, Klärung und Festigung des inneren Rufes Gottes (vgl. Optatam totius, Nr. 2).

In diesem Jahr möchte ich Eure Aufmerksamkeit auf die so grundlegende Bedeutung für die religiöse Erfahrung eines jeden Christen lenken, die der Katechese zukommt: denn in der Tat steht sie am Anfang eines jeden authentischen und freien Dialoges zur Berufung mit dem himmlischen Vater. In der Katechese führt die Kirche die Gläubigen über den Weg des Glaubens und der Umkehr zum verantwortlichen Hören auf das Wort Gottes und zu der selbstlosen Verfügbarkeit, den inneren Ruf anzunehmen. Auf diese Weise will sie die personale Begegnung mit Gott fördern und aufmerksame Jünger des Herrn heranbilden, die an seiner umfassenden Sendung mitwirken. Die Katechese gibt so nicht nur den genauen Weg an, um den allgemeinen Heilsplan Gottes und den letzten Sinn des Seins und der Geschichte zu enthüllen, sie weist vielmehr auch auf den besonderen Plan hin, den Er im Hinblick auf den Anbruch des Reiches Gottes mit einem jeden hat...

Die für die Katechese Verantwortlichen mögen stets die Gesamtheit der Verkündigung des Evangeliums beachten, die auch den Ruf umfaßt, Christus in besonderer Nähe zu folgen. Sie seien kluge Sachwalter des Aufrufes meines Vorgängers Pauls VI. in seiner letzten Botschaft zu diesem Tag: „Weist auf diese Wirklichkeit hin, führt in diese Wahrheit ein, stellt sie verständlich dar, zeigt ihre innere Schönheit und Dynamik, so wie Jesus, unser Hirt und Meister, es zu tun verstand. Niemandem sollte durch unsere Schuld unbekannt bleiben, was er wissen müßte, um seinem Leben eine neue und wertvollere Richtung zu geben“ (Insegnamenti di Paolo VI, XVI, 1978, S. 259).

Ich wünsche, daß meine Worte all diejenigen erreichen, die der Heilige Geist zu seiner Mitarbeit gerufen hat: die christlichen Eltern, die Priester, die Ordensleute und die zahllosen Laien, die im Bereich der Erziehung tätig sind. Besonders wünsche ich, daß diese Worte der Ermutigung Herz und Geist der vielen Katecheten erreichen, die in den verschiedenen Teilkirchen so großherzig mit den Hirten zusammenarbeiten bei dem großen Werk der Evangelisierung der neuen Generationen.

Liebe Katecheten, wie wichtig und schwierig ist Eure Aufgabe! Von Eurem Dienst hängt das christliche Wachsen und Reifen der Euch anvertrauten Kinder und Jugendlichen ab. In der Kirche ist die Katechese notwendig für das Kennenlernen des Wortes Gottes, der Sakramente, der Liturgie und der besonderen Pflichten eines christlichen Lebens. Aber vor allem in manchen Phasen der Entwicklung bedarf es der Katechese für die Orientierung bei der Wahl des Lebensstandes. Nur im Lichte des Glaubens und des Gebetes läßt sich die Bedeutung und die Kraft des göttlichen Rufes wahrnehmen...

Die Eltern ermahne ich, mit den Katecheten zusammenzuarbeiten und einen familiären Raum zu schaffen, der geprägt ist von Glaube und Gebet, um so das ganze Leben der Kinder am Anspruch christlicher Berufung auszurichten. Jeder besondere Ruf ist in der Tat ein großes Geschenk Gottes, der in ihr Haus hineinkommt.

Die christliche Gemeinde in ihrer Gesamtheit schließlich bemühe sich, mit echter missionarischer Hingabe den Keim der Berufungen zu erkennen, den der Heilige Geist unaufhörlich in den Herzen erweckt und zu erwählen sucht, vor allem in beharrlichem und vertrauensvollem Gebet und in einem geeigneten Klima, daß die Heranwachsenden und Jugendlichen die Stimme Gottes hören und darauf großherzig und mutig antworten können.

„Jesus, Du guter Hirte der Kirche, Dir vertrauen wir unsere Katecheten an. Unter

der Leitung der Bischöfe und Priester mögen sie die ihnen Anvertrauten zur Erkenntnis der wahren Bedeutung des christlichen Lebens als Berufung führen, damit sie, offen und aufmerksam für Deine Stimme, Dir selbstlos folgen.

Segne unsere Pfarreien, mache sie zu lebendigen Gemeinden, wo das Gebet und das liturgische Leben, das wache und treue Hören auf Dein Wort, wo hochherzige und fruchtbare Liebe zu günstigem Boden für das Keimen und Wachsen einer reichen Ernte von Berufungen werde.

Maria, Königin der Apostel, segne die jungen Menschen, laß sie teilhaben an Deinem gehorsamen Hören auf die Stimme Gottes und hilf ihnen, wie Du es selbst getan hast, ihr großherziges und bedingungsloses ‚Ja' zu sagen zum Geheimnis der Liebe und der Erwählung, wozu der Herr sie beruft."

Aus dem Vatikan, am 4. Oktober 1990, dem Fest des Heiligen Franziskus, im zwölften Jahr meines Pontifikats.

Das Informationszentrum Berufe der Kirche (7800 Freiburg, Schoferstraße 1) hat wieder ein Werkheft und verschiedene weitere Materialien bereitgestellt. Das Werkheft tut nicht nur gute Dienste am Weltgebetstag, sondern kann das ganze Jahr über, zusammen mit vielerlei anderen Arbeitshilfen, verwendet werden im Rahmen der Pastoral der geistlichen Berufe.

STAAT UND KIRCHE

1. Kranken- und Rentenversicherung von Ordensleuten aus der DDR

Durch den Staatsvertrag zur Wirtschafts-, Währungs- und Sozialunion mit der DDR und die bevorstehende völlige Vereinigung der beiden Teile Deutschlands werden u. a. die geltenden Sozialgesetze der Bundesrepublik auch geltendes Recht im Gebiet der bisherigen DDR. Für die Ordensleute mit DDR-Staatsbürgerschaft ergeben sich nach Auskunft des Bundesarbeitsministeriums und der Krankenkasse folgende Möglichkeiten:

Krankenversicherung: Die bisherige Krankenversicherung der Ordensleute in der DDR bei der Deutschen Versicherungsanstalt über den Caritasverband in Dresden wird als ausreichende Vorversicherungszeit anerkannt, so daß damit die Voraussetzungen für die Möglichkeit einer freiwilligen Mitgliedschaft in einer gesetzlichen Krankenkasse (z. B. Ersatzkasse BEK/DAK) nach § 9 Abs. 1 Nr. 1 des Gesundheitsreformgesetzes erfüllt sind. Der Wechsel muß allerdings innerhalb von drei Monaten nach Beendigung der Mitgliedschaft in der DDR-Krankenversicherung erfolgt sein. Unter Vorlage von Unterlagen, die die Dauer der DDR-Krankenversicherung nachweisen, ist ein sofortiger Beitritt zu den gesetzlichen Kranken- bzw. Ersatzkassen möglich.

Rentenversicherung: Soweit Interesse zu einem Eintritt in die freiwillige gesetzliche Rentenversicherung besteht, gelten ab der Vereinigung der beiden Teile Deutschlands die Bestimmung von AVR und RVO bis 31. 12. 1991 auch für das Gebiet der heutigen DDR. Demnach kann für Ordensleute ohne persönliches Einkommen ein Antrag auf Entrichtung von freiwilligen Beiträgen zur gesetzlichen Rentenversicherung bei der Bundesversicherungsanstalt für Angestellte in Berlin gestellt werden. Ab 1. 1. 1992 gilt im ganzen Staatsgebiet automatisch das bereits verabschiedete Rentenreformgesetz '92. – Danach können Ordensleute, die nach § 5 Nr. 1 Abs. 3 RRG '92 versicherungsfrei sind, nur dann freiwillig rentenversichert sein, wenn vor dem 31. 12. 1991 wenigstens ein freiwilliger Beitrag entrichtet worden war (§ 232 Abs. 1) oder 60 Monate mit Pflichtversicherungsbeiträgen vorhanden sind (§ 7 Abs. 2). So-

fern also daran gedacht ist, für Ordensleute auch nach dem 1.1.1992 freiwillige Beiträge zur gesetzlichen Rentenversicherung entrichten zu können, empfiehlt es sich, bereits in 1990/91 einen entsprechenden Antrag zu stellen und wenigstens einen freiwilligen Versicherungsbeitrag zu entrichten.

2. Beiträge zur freiwilligen Rentenversicherung

Die Entrichtung von freiwilligen Beiträgen zur gesetzlichen Rentenversicherung ist nur jeweils im laufenden Kalenderjahr möglich.

Für wen bis 31.12.1983 bereits 60 Monatsbeiträge zur gesetzlichen Rentenversicherung entrichtet worden waren (z.B. durch regelmäßige Beitragszahlung seit Januar 1979), hat noch Anspruch auf eine Erwerbsunfähigkeitsrente, sofern ab 1.1.1984 nahtlos in jedem Jahr 12 Monatsbeiträge entrichtet worden waren. Die Höhe der Beiträge ist unerheblich (d.h. Mindestbeiträge reichen aus).

Das Rentenreformgesetz '92 wird in den fünf neuen Bundesländern bereits zum 1.1.1991 eingeführt, im übrigen Bundesgebiet erst zum 1.1.1992. Der Zugang zur freiwilligen Rentenversicherung wird in diesem Gesetz anders geregelt als bisher. Künftig kann nur freiwillige Rentenversicherungsbeiträge entrichten, wer zuvor mindestens 60 Pflichtbeiträge entrichtet hat, also kaum jemand aus dem Bereich der Orden. Wer jedoch nach altem Recht bis 31.12.1990 wenigstens einen freiwilligen Beitrag entrichtet hat, kann auch nach Inkrafttreten des neuen Rechts (RRG '92) weiter freiwillige Rentenversicherungsbeiträge entrichten. Deshalb gilt für Ordensleute mit Wohnsitz in der ehemaligen DDR: Wenn ein Beitritt zur gesetzlichen Rentenversicherung gewünscht wird, geht dies nur unter der Voraussetzung, daß nach altem (geltenden) Recht bis 31.12.1990 wenigstens ein freiwilliger RV-Beitrag entrichtet worden ist. Dazu sollte man den entsprechenden Antrag möglichst umgehend ausgefüllt an den Rententräger senden und den/die Beiträge sofort überweisen, auch wenn noch keine vollständige Versicherungs-Nummer bekannt ist. Sollte der Antrag abgelehnt werden, erfolgt in jedem Fall eine Beitragserstattung.

Der monatliche Mindestbeitrag für 1990 betrug DM 103,–, für 1991 beträgt er DM 105,–.

3. BVG-Urteil: Insolvenzversicherung für Ersatzschulträger

Am 27.9.1990 erging ein Urteil des Bundesverwaltungsgerichts über die Verpflichtung der Ersatzschulträger zur Durchführung einer Insolvenzversicherung zur Sicherung der Versorgungsansprüche der an den Ersatzschulen beschäftigten Planstelleninhaber nach dem „Gesetz zur Verbesserung der betrieblichen Altersversorgung" (BetrAVG). Mit diesem höchstrichterlichen Urteil wurde die Revision gegen ein Urteil des OVG München vom 20.4.1988 zurückgewiesen und die Beitragspflicht ausdrücklich bejaht.

Dem Urteil zufolge sind die Träger von Ersatzschulen verpflichtet, dem Pensions-Sicherungs-Verein beizutreten und Beiträge (auch rückwirkend) zur Insolvenzversicherung zu zahlen, sofern sie nicht aufgrund ihres Rechtsstatus' (als nicht konkursfähige Körperschaft des öffentlichen Rechts) von der Beitragspflicht befreit werden können.

Eine Refinanzierung von Beiträgen (insbesondere auch den nachträglich zu zahlenden) kommt z.B. in Nordrhein-Westfalen laut KuMi-Erlaß vom 22.1.1991 deshalb nicht in Betracht, da nur fortdauernde Ausgaben der Ersatzschulen und diese nur in Höhe der Aufwendungen vergleichbarer öffentlicher Schulen veranschlagt werden; Beiträge zur Insolvenzversicherung fallen jedoch bei öffentlichen Schulen nicht an.

In dem o. a. Erlaß des Kultusministeriums von NRW werden die Schulträger ausdrücklich darauf hingewiesen, daß als Bemessungsgrundlage zur Berechnung der Beitragssätze zur Insolvenzversicherung nicht die gesamte Versorgungsanwartschaft, sondern lediglich der Eigenleistungsanteil des Schulträgers in Frage kommt, da die Landeszuschüsse zu den Personalkosten in NRW auch die Versorgungsansprüche der Planstelleninhaber zu 85% bzw. 94% abdecken.

Die Frage der Einlegung des Widerspruchs gegen die Beitragsgrundlagenbescheide des Pensions-Sicherungs-Vereins vom 27. 12. 1990 muß von den Schulträgern eigenverantwortlich entschieden werden. Die Hauptabteilung Erziehung und Schule des Bistums Aachen hat den Trägern katholischer Ersatzschulen im Bistum Aachen mit Schreiben vom 17. 1. 1991 empfohlen, zur Wahrung der Rechte Widerspruch gegen den vom Pensions-Sicherungs-Verein zugestellten Bescheid einzulegen. Eine Arbeitsgruppe unter Beteiligung der Schuljuristen der Bistümer Nordrhein-Westfalens und des Katholischen Büros Bonn beschäftigt sich derzeit mit den Konsequenzen des BVG-Urteils. Vertreter der Orden sind zu diesere Arbeitsgruppe nach bisherigen Erkenntnissen des Generalsekretariates der VDO nicht eingeladen worden.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Pater Bruno Fromme (52) ist vom Konvent der Zisterzienserabtei Himmerod zum 55. Abt des Klosters gewählt worden. P. Bruno war 1959 in das Kloster eingetreten; nach dem Studium der Philosophie, Theologie und der Kunstgeschichte, legte er 1963 die ewigen Gelübde ab. Von 1969 bis 1989 lebte der aus einer Familie Kölner Geschäftsleute stammende neue Abt in der brasilianischen Zisterzienser-Abtei Ita Tinga. Seit 1989 war er Noviziatsleiter in Himmerod (KNA).

Die portugiesische Missionsgesellschaft wählte P. Manuel Castro Afonso SMP zum neuen Generalobern.

Die Kleinen Brüder Jesu wählten Bruder Carlo Fries zum neuen Generalobern.

Die Missionskongregation der Mariannhiller Missionare wählte P. Yves La Fontaine zum neuen Generalsuperior.

Zum neuen Generalabt der Trappisten wurde Abt Bernardo Olivera OCSO gewählt.

Der melchitische Basilianerorden vom Allerheiligsten Heiland wählte P. Paul Samaha BS zum neuen Generalobern.

Die Missionsgesellschaft von Maryknoll wählte P. Kenneth Thesing MM zum neuen Generalsuperior.

Schwester Claudette La Verdière, Missionarin in Kenia, ist zur 7. Generaloberin der Maryknoll-Schwestern gewählt worden. Die Missionsgesellschaft wurde 1912 gegründet und zählt 847 Schwestern, die in über 30 Ländern tätig sind (Internationaler Fidesdienst, 17. 11. 90, N. 3733, ND 254).

2. Jubiläum

Oswald von Nell-Breuning, Frankfurter Jesuitenpater und Nestor der katholischen Soziallehre, feierte sein 70jähriges Priesterjubiläum. P. Nell-Breuning war am 27. Februar 1921 in Innsbruck zum Priester geweiht worden. Am 8. März vollendete er in Frankfurt sein 101. Lebensjahr. Sein 80jähriges Jubiläum der Zugehörigkeit zum Jesuitenorden feiert der in Trier geborene Ordensmann am 12. Oktober dieses Jahres. Der Sozialwissenschaftler von Weltrang, der seit 1928 in Frankfurt-St. Georgen lebt, war als Berater von Papst Pius XI. an der Sozialenzyklika „Quadragesimo anno" maßgeblich beteiligt, in der

eine Sozialbindung des Eigentums gefordert wird. Durch ihn geprägt wurde auch das Dokument der „Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland" (KNA).

3. Berufungen und Ernennungen

Kardinal Joachim Meisner, Erzbischof von Köln, wurde vom Papst zum Mitglied der Kongregation für den Klerus ernannt (L'Osservatore Romano n. 38 v. 15.2.91).

Zum Mitglied des Zentralrates für die Militärseelsorge wurde der Bischof von Fulda, Erzbischof Johannes Dyba, ernannt (L'Osservatore Romano n. 16 v. 20.1.91).

Der bisherige Sekretär der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens, Mons. Vincenzo Fagiolo, emeritierter Erzbischof von Chieti-Vasto, wurde vom Heiligen Vater zum Präsidenten des Päpstlichen Rates für die Interpretation der Gesetzestexte ernannt (L'Osservatore Romano n. 289 v. 16.12.90).

Zum neuen Sekretär der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens wurde der bisherige Generalobere des Säkularinstitutes der Schönstattpatres, P. Francisco Javier Errázuriz Ossa ernannt. Mons. Errázuriz, geboren 1933, stammt aus Chile. Er wurde zugleich zum Tit.-Erzbischof von Holar ernannt und erhielt am 6. Januar 1991 durch den Papst die Bischofsweihe (L'Osservatore Romano n. 295 v. 23.12.90).

Zum Mitglied der Kongregation für die Evangelisierung der Völker wurde vom Papst der Bischof von Owando, Mons. Ernest Kombo SJ, ernannt (L'Osservatore Romano n. 287 v. 14.12.90).

Zum Präsidenten des Päpstlichen Komitees für die Internationalen Eucharistischen Kongresse wurde Kardinal Edouard Gagnon (Sulpizianer) ernannt (L'Osservatore Romano n. 10 v. 13.1.91).

Zum Untersekretär des Päpstlichen Rates für die Interpretation der Gesetzestexte wurde P. Ivan Zuzek SJ ernannt (L'Osservatore Romano n. 10 v. 13.1.91).

Zum Mitglied des Päpstlichen Rates für die sozialen Kommunikationsmittel wurde P. Henk Hoekstra O.Carm. ernannt (L'Osservatore Romano n. 10 v. 13.1.91).

Zum Custos des Apostolischen Sakrariums wurde P. Romano Romani OSA ernannt (L'Osserv. Rom. n. 11 v. 14./15.1.91).

Zum Mitglied der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika wurde durch den Papst der Sekretär der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens, Mons. Francisco Javier Errázuriz Ossa, Tit.-Erzbischof von Holar, ernannt (L'Osservatore Romano n. 23 v. 28./29.1.91).

Zum Päpstlichen Delegaten bei der CLAR (Konföderation der Lateinamerikanischen Religiosen) wurde Mons. Héctor Julio López Hurtado SDB, Tit.-Bischof von Elicroca und Apostolischer Vikar von Ariari (Kolumbien), ernannt (L'Osservatore Romano n. 30 v. 6.2.91).

Zu Mitgliedern des Päpstlichen Rates für das Sanitätswesen wurden u.a. ernannt: Francisco Javier Errázuriz Ossa, Tit.-Erzbischof von Holar und Sekretär der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens; Pierre Zévaco CM, Bischof von Tolagnaro; P. Angelo Brusco M.I.; Sr. Teresa López; Sr. Alice-Marie Raveneaux. – Zu Konsultatoren des gleichen Päpstlichen Rates wurden u.a. ernannt: P. Louis Vereecke C.Ss.R.; P. Baldo Santi OMD; Sr. Vuha Umba; Sr. Setsuko Maihara; Prof. Dr. Heinz Angstwurm (L'Osservatore Romano n. 58 v. 10.3.91).

4. Heimgang

In der Generalatskurie der Jesuiten in Rom starb am 5. Februar 1991 Pater Pedro Arrupe SJ, von 1965 bis 1983 Generaloberer der Gesellschaft Jesu. P. Arrupe war der 27. Nachfolger des hl. Ignatius von Loyola. Der Verstorbene war am 14. November 1907 in Bilbao (Spanien) geboren; 1927 war er in die Gesellschaft Jesu eingetreten; 1936 wurde er zum Priester geweiht; von 1938 bis 1965 war er Missionar in Japan.

In Japan war er schriftstellerisch tätig (sechs Bücher in japanischer Sprache, davon drei über Franz Xaver, außerdem die Übersetzung der Briefe des Heiligen in die japanische Sprache und eine intensive literarische Tätigkeit) und außerdem Pfarrer von Yamaguchi, Superior des Bezirks Yamaguchi, Novizenmeister, Rektor des Noviziatshauses in Nagatsuka, Vize-Provinzial und Provinzial in Japan. Im 2. Weltkrieg war er 35 Tage in Gefangenschaft und am 6. August 1945 war er Zeuge des Atombombenabwurfs über Hiroshima. Am eigenen Leib erlebte er die schrecklichen Folgen der Explosion und richtete im Noviziatshaus ein Notkrankenhaus ein, wo er mit Hilfe der Novizen eine Erstbetreuung für die Opfer organisierte.

Während der 15 Jahre seines Generalats leistete er als Mitglied der Kongregation für die Evangelisierung der Völker einen kostbaren Beitrag zur Sache der Mission. Papst Johannes Paul II. hat den „Missionarischen Dienst" des P. Arrupe hervorgehoben. Im Beileidstelegramm an den Generalpräpositus der Gesellschaft, Pater Peter Hans Kolvenbach, heißt es: „In Gedanken nehme ich an der Trauer dieser ganzen religiösen Familie teil, die sich an sein Beispiel großer Barmherzigkeit, an seinen missionarischen Dienst, an das Zeugnis seines Glaubens und seinen Einsatz für die Kirche erinnert."

Die Trauerfeierlichkeiten leitete traditionsgemäß der Generalmagister des Dominikanerordens, P. Damian Aloysius Byrne.

Am 22. Januar 1991 starb in Peru Mons. Antonio Kühner y Kühner MCCI, Bischof von Huánuco. Der verstorbene Missionsbischof stammt aus Bachenau (Rottenburg-Stuttgart), wo er 1914 geboren ist. Nach dem Eintritt in die Missionsgesellschaft der Combonianer wurde er nach Peru gesandt, wo er 1964 zum Bischof ernannt worden ist (L'Osservatore Romano n. 19 v. 24.1.91). R.I.P.

STATISTIK

In Deutschland gibt es 44 verschiedene klerikale Ordensgemeinschaften mit 92 Provinzen und Abteien, und 538 Niederlassungen.

Insgesamt gibt es in Deutschland 5802 Ordenspriester und Priestermönche; davon arbeiten 1180 im Ausland. Von den zwölf ständigen Diakonen wirken zwei im Ausland. Ordensbrüder / Brüdermönche (in klerikalen Ordensgemeinschaften) gibt es derzeit (1.1.91) 2169, wovon sich 335 im Ausland befinden. Die Gesamtzahl der Klerikerstudenten / Scholastiker beträgt 721; davon studieren 271 im Ausland. 35,2% der Professoren sind über 65 Jahre alt; 64,8% stehen im Alter unter 65.

88 deutsche Ordensangehörige wurden im Jahre 1990 zum Priester geweiht, davon 17 im Ausland. Den Tiefstand an neugeweihten deutschen Ordenspriestern gab es im Jahre 1984 (37).

Unter der Rücksicht der Heimatdiözese kommen von den derzeit in Ausbildung befindlichen Klerikern / Scholastikern / Novizen aus dem Bistum Münster 48, aus dem Erzbistum Paderborn (mit Magdeburg) 47, aus Köln und Trier (je 39); eine geringe Zahl, nämlich je einer, kommt aus Dresden–Meißen und Görlitz; aus dem Bistum Speyer kommen fünf und aus dem Bistum Passau sechs.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts

Siegfried Hammer CSsR, Hennef/Sieg

„Christliche Philosophie hat im Verlauf des 19. und 20. Jahrhunderts eine Vielfalt neuer Ansätze, Gestaltungen und Entwicklungen hervorgebracht, bisher aber keine wissenschaftliche Gesamtdarstellung gefunden." (9) Die Herausgeber des hier anzuzeigenden Werkes haben dieses Anliegen aufgenommen, zu einem Forschungsprojekt gemacht und legen hier die Ergebnisse vor. Angebahnt wurde die Bearbeitung des Projekts vom Internationalen Forschungszentrum für Grundfragen der Wissenschaften in Salzburg, wodurch sich eine enge Zusammenarbeit des Instituts für Christliche Philosophie an der Universität Innsbruck mit dem Internationalen Forschungszentrum in Salzburg ergab. Über 100 Autoren aus dem deutschen Sprachraum wie aus dem Ausland haben am Zustandekommen dieses umfassenden Werkes mitgearbeitet.*

Über die prinzipielle Möglichkeit und das grundsätzliche Recht einer Christlichen Philosophie mag man verschieden denken; daß sie als geistesgeschichtliche Wirklichkeit besteht, kann nicht bestritten werden. Eine Philosophie, die, aus christlichem Geist denkend, die Probleme ihrer Zeit zu bewältigen sucht, gibt es von der Zeit der Kirchenväter über das Mittelalter bis in die Neuzeit. Doch die neuzeitliche Philosophie ging weitgehend andere Wege und löste sich von der Bindung an das Christentum. Christliche Philosophie in der überlieferten Form scheint durch Rationalismus und Aufklärung, durch Kant und den Deutschen Idealismus überwunden. Die Zeit um 1800 bedeutet eine geistesgeschichtliche Zäsur. Aus dieser Tatsache erklärt sich die in diesem Werk vorgenommene zeitliche Begrenzung auf das 19. und 20. Jahrhundert. Denn zu Beginn des 19. Jahrhunderts kommt es angesichts der genannten Abkehr der Philosophie vom Christentum zu einer Neubesinnung im christlichen Denken, das nun nicht mehr fraglos an geschichtliche Vorgegebenheiten anknüpfen kann, sondern zu neuen Wegen bereit sein muß. In diesem Zeitraum tritt eine beachtliche Vielheit christlicher Philosophen, Schulrichtungen und Denkbewegungen auf, die nicht vergessen werden dürfen. Eine umfassende und übersichtliche Darstellung der Christlichen Philosophie dieser zwei Jahrhunderte fehlte bis jetzt. Im vorliegenden Werk ist diesem Anliegen Rechnung getragen und die damit gestellte Aufgabe in vorbildlicher Weise gelöst.

Hinsichtlich der Auswahl des Stoffes verweisen die Herausgeber auf zwei Abgrenzungen, die durch die Stichworte *Philosophie* und *katholisch* angedeutet sind. So sehr viele christliche Philosophen auch Theologen waren, so soll hier, so weit das möglich ist, nur die Philosophie dieser Epoche zur Sprache kommen, nicht aber eine Geschichte der Theologie einbezogen werden, wenn auch zugegeben werden muß, daß die Abgrenzung vor allem ge-

---

* *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts.* Hrsg. v. Emerich Coreth, Walter M. Neidl, Georg Pfligersdorffer. Bd. 1: Neue Ansätze im 19. Jahrhundert. 1987. 799 S.; Bd. 2: Rückgriff auf scholastisches Erbe. 1988. 870 S.; Bd. 3: Moderne Strömungen im 20. Jahrhundert. 1990. 919 S. Graz, Wien, Köln: Verlag Styria. Ln. je Bd. DM 140,–.

genüber der Fundamentaltheologie nicht immmer ganz eindeutig einzuhalten ist. Dennoch: das vorliegende Werk will sich auf jene Denker beschränken, die, im Horizont der christlichen Offenbarung denkend, von der Thematik und Methodik der Philosophie bestimmmt sind. Für die Beschränkung auf katholische Denker gibt es verschiedene Gründe. Einmal stellt sich die Frage, ob man nicht, wenn es um Christliche Philosophie in einem allgemeineren Sinn geht, den Deutschen Idealismus, vor allem Schelling sowie den Spätidealismus einbeziehen müßte; sodann ist aber auch von Seiten der protestantischen Theologie in diesem Zeitraum eher eine Ablehnung der Philosophie und der Versuch, allein aus dem Glauben zu denken, zu konstatieren. Hier nun alles, was dennoch unter das Stichwort „Christliche Philosophie" zu subsumieren wäre, aufzunehmen, war schon aus Raumgründen unmöglich. Kriterium für die Aufnahme der jeweiligen Denker ist, daß das Bekenntnis zum katholischen Glauben ein entscheidendes Element ihres philosophischen Denkens ist. Dabei sind die Herausgeber nicht in Enge verfallen, sondern nehmen auch jene Denker auf, die zwar überzeugt katholisch waren, aber mit der Kirche in Konflikt geraten sind, repräsentieren doch auch sie auf ihre Weise katholisches Denken, das vor Krisen und Problemen nicht bewahrt ist.

In sprachlicher oder nationaler Hinsicht sollten keine Einschränkungen vorgenommen werden. Dennoch steht der europäisch-abendländische Kulturraum fast ausschließlich im Vordergrund, denn eigenständige Formen afrikanischer, fernöstlicher oder lateinamerikanischer Christlicher Philosophie beginnen sich weitgehend erst jetzt zu entwickeln. Die Gliederung des Gesamtwerkes wird nun leicht verständlich: Der 1. Band umfaßt die katholischen Philosophen des 19. Jahrhunderts, die vor allem in der Auseinandersetzung mit Kant und dem Deutschen Idealismus um eine Neubegründung Christlicher Philosophie bemüht waren, der 2. Band stellt die Erneuerung der scholastischen Philosophie dar, der 3. Band bringt jene Formen der Christlichen Philosophie, die, Ansätze und Gedanken moderner Philosophie verwertend, von der neuscholastischen Richtung abweichende Wege beschreiten.

Für die Untergliederung aller drei Bände erwies es sich als praktisch, nach Sprachräumen zu unterscheiden, ohne die vielfältigen gegenseitigen Einwirkungen gering zu schätzen und trotz der Tatsache, daß die scholastische Philosophie durch den zeitweilig überwiegenden Gebrauch der lateinischen Sprache stärker über Sprachgrenzen hinauswirken konnte.

Die einzelnen Beiträge sind gemäß den Richtlinien der Herausgeber so gestaltet, daß neben biographischen Angaben die geistige Position des betreffenden Denkers dargestellt wird, auf die geistesgeschichtlichen Zusammenhänge und empfangenen Einflüsse eingegangen wird, Auseinandersetzungen, in denen er gestanden ist, sowie Auswirkungen, die von ihm ausgingen, beschrieben werden. Dazu sind den einzelnen Beiträgen Literaturangaben beigegeben, die als repräsentativ anzusehen sind und die wichtigsten Publikationen nennen, ohne auf Vollständigkeit Anspruch zu erheben. Am Anfang eines jeden Bandes befindet sich eine allgemeine Bibliographie zur Gesamtthematik des jeweiligen Bandes. Den 3. Band schließt ein für alle drei Bände geltendes Namenregister ab.

1. Neuansätze Christlicher Philosophie im 19. Jahrhundert

Der 1. Band behandelt die Neuansätze Christlicher Philosophie, die infolge der schon genannten geistesgeschichtlichen Zäsur um 1800 in der Auseinandersetzung mit den nun gegebenen philosophischen Strömungen, die sich vielfach entschieden vom christlichen Den-

ken gelöst hatten, notwendig geworden waren. Am Anfang steht ein Beitrag zur Geschichte des Begriffes „Christliche Philosophie". Hier wird deutlich, daß dieser Ausdruck einen Bedeutungswandel durchgemacht hat, ist doch mit christlicher Philosophie zunächst jene Weisheit gemeint, die das konkrete Leben des Menschen gestaltet und die für den Christen eben die christliche Religion und Weltanschauung ist, eine Auffassung, die nachher noch dahingehend verengt wurde, daß sie das mönchische Leben bezeichnet. Detailliert und auf die verschiedenen, zum Teil gegensätzlichen Gesichtspunkte und Akzente eingehend, wird dann in einem weiteren einleitenden Aufsatz die geschichtliche Bedingtheit der westlichen neuzeitlichen Philosophie aufgewiesen, indem ihr Gang vom Humanismus der mediterranen Renaissance zum Zeitalter der Vernunft und der Säkularisation nachgezeichnet wird. Auf diese Weise werden die Herausforderungen und Probleme deutlich, die zu lösen und denen sich zu stellen die Aufgabe der Christlichen Philosophie des 19. Jahrhunderts werden sollte.

In fünf Teilen wird sodann die reichhaltige und detailliert ausgearbeitete Darstellung der geschichtlichen Entwicklung der Christlichen Philosophie im 19. Jahrhundert geboten: die Philosophie im deutschsprachigen Raum, im französischsprachigen Raum, in Italien, im spanisch-portugiesischen Raum und im angelsächsischen Raum. Jeder Teil beginnt mit einem einleitenden Beitrag, der den allgemein-philosophischen Hintergrund des jeweils in Frage stehenden Raumes darstellt und so die Möglichkeit gibt, die folgenden oft genug auch divergierenden Denker und Richtungen in einem sie zusammenschließenden Rahmen zu sehen. So werden Gemeinsamkeiten und Unterschiede, Verbindungs- und Spannungslinien, die Einwirkungen der Denker aufeinander in Einverständnis und Widerstreit besser sichtbar, es bleibt nicht bei einem Nebeneinander bei der Darstellung der einzelnen Denker und ihrer Systeme, sondern es wird möglich, ihre Arbeit als Arbeit in einem gemeinsamen Horizont zu sehen. So konkretisiert sich die anfangs nur in Allgemeinheit gestellte Aufgabe: Anknüpfung christlicher Denker an die Situation der zeitgenössischen Philosophie, Auseinandersetzung mit ihr und Versuch einer Antwort mit Hilfe einer Philosophie, die im Horizont christlichen Glaubens lebt und denkt.

Die Fülle des nun im einzelnen ausgebreiteten Stoffes sichtbar zu machen oder auch nur die Namen zu nennen, die ausführlich besprochen werden, kann nicht Aufgabe dieses kurzen Berichtes sein, hier muß auf die Lektüre des Werkes selbst verwiesen werden. Auf jeden Fall zeigt dieser Band, wie viele Neuansätze gewagt wurden, wie reich ausgeprägt und wie vielfältig gestaltet das philosophische Leben dieser Zeit im katholischen Raum war. Dort, wo es notwendig ist, wird auch kurz auf das politische Geschehen hingewiesen, zeigen sich doch auch oft Verbindungslinien zwischen politischen und kirchenpolitischen Tendenzen und den philosophischen Richtungen, sei es manchmal positiver, oft genug auch negativer Art. Besonders kommen auch die Reaktionen der Kirche zur Sprache. Dabei sieht man auch mit etwas Traurigkeit, wie oft genug vorschnell vielversprechende Ansätze, die naturgemäß noch nicht ausgereift sein konnten, ins Zwielicht gebracht und verurteilt wurden. Der sechste Teil, als Sonderkapitel bezeichnet, skizziert zusammenfassend zwei wichtige Themen: die katholische Sozialphilosophie im 19. Jahrhundert und die katholische Auseinandersetzung mit den modernen Wissenschaften, zwei Themen, die aufgrund der politischen, wirtschaftlichen und sozialen sowie der wissenschaftlichen Entwicklung im 19. Jahrhundert immer drängender wurden und zu denen von Seiten des Katholizismus und der auf seinem Boden stehenden Denker Stellung genommen werden mußte. Was die Auseinandersetzung mit den Naturwissenschaften angeht, so muß man allerdings konstatieren, daß sie im gewünschten und erforderlichen Maß ausgeblieben ist. Ein Namenregister beschließt den 1. Band.

2. Die neuscholastische Philosophie

Der 2. Band behandelt eine relativ geschlossene und einheitliche Bewegung, die sogenannte Neuscholastik. Hatte der 1. Band die Neuansätze katholischer Denker behandelt, so weit sie noch vor der „Neuscholastik" liegen, so kommt hier eine philosophische Bewegung zur Sprache, die in sehr bewußter Weise auf die christliche Vergangenheit zurückgriff. Sie knüpfte an an die Traditionen vor allem der mittelalterlichen Scholastik und ihrer Weiterentwicklungen, wie sie sich ausgebildet hatten, noch bevor es zu jener einschneidenden Zäsur um 1800 gekommen war. Zeitlich gesehen erstreckt sie sich etwa von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, zumindest was ihre beherrschende Rolle betrifft, denn weiter wirkt diese Bewegung bis zur Gegenwart.

Besonders seit dem Zeitpunkt, als Papst Leo XIII. mit seiner Enzyklika Aeterni Patris die Wiederbelebung der scholastischen Tradition, vor allem auch die Rückbesinnung auf Thomas von Aquin forderte, entwickelte sich diese philosophische Bewegung zu einer umfassenden, die ganze katholische Welt bestimmenden Denkmacht, die das philosophische wie das theologische Leben prägte. Gerade auch der weitgehende Gebrauch der lateinischen Sprache sicherte ihr internationale Verbreitung und Wirksamkeit. Die Anknüpfung an die traditionelle Scholastik hinderte diese neue Denkrichtung jedoch nicht daran, in einen lebendigen Bezug zur zeitgenössischen Philosophie zu treten, teils dadurch ihre eigenen Positionen bereichernd und vertiefend, teils die neuzeitlichen Positionen kritisierend und verwerfend. Diese ganze Entwicklung wissenschaftlich darzustellen, ist Aufgabe des 2. Bandes. Sie soll dabei sowohl in ihrer Einheit wie in ihrer Vielfalt gesehen werden. Eine weitere Aufgabe stellt sich, die der Herausgeber so formuliert: „War die Wiederaufnahme der scholastischen Tradition im 19. Jahrhundert nur ein Rückfall in geistige Positionen des Mittelalters? War der Rückgriff auf die Hochscholastik, besonders auf Thomas von Aquin, nur eine konservative oder restaurative Bewegung, die den Problemen der Neuzeit und der Gegenwart nicht gerecht werden konnte? Oder war es eine geistesgeschichtlich berechtigte, sogar erforderliche Besinnung auf ein reiches geistiges Erbe, das fast vergessen war, aber gerade in dieser Zeit philosophisch-weltanschaulicher Auseinandersetzungen neu zu erwecken und zu beleben, in das Geistesleben der Zeit einzubringen war?" (10) Eine Antwort, die nur differenziert ausfallen kann, ergibt sich aus der Darstellung dieses Bandes von selbst. Man wird mit beiden in der eben zitierten Frage angeschnittenen Möglichkeiten rechnen müssen: Einerseits sind durch die von der kirchlichen Autorität sogar geforderte Festlegung auf die Scholastik viele Denkansätze, wie sie im 1. Band behandelt werden, abgeblockt worden, geriet das Denken dadurch in eine Enge, die es in Gefahr brachte, auf die Fragen der Zeit nicht mehr adäquat antworten zu können, andererseits bestand aber sicher auch ein Bedürfnis, ja eine Notwendigkeit, die wertvollen Schätze der Tradition christlichen Denkens nicht dem Vergessen zu überlassen, die ewig gültigen Einsichten christlicher Philosophie zur Geltung zu bringen und erst auf diesem Boden angemessene Antworten auf die Probleme der Zeit bereitstellen zu können.

In einem ersten Beitrag wird die Geschichte der beiden Begriffe „Scholastik" und „Neuscholastik" dargestellt. Auch hier zeigt sich, ähnlich wie schon beim Begriff der Christlichen Philosophie selbst, daß diese beiden Worte im Laufe ihrer Geschichte einen Bedeutungswandel durchgemacht haben. Ohne die Kenntnis dieses Bedeutungswandels ist die Gefahr von Mißverständnissen und Fehleinschätzungen vorhanden und wird die in diesem Band zu beschreibende Denkbewegung nicht in ihrer ganzen Differenzierung gesehen. Es folgt in einem zweiten Beitrag ein kurzer Überblick über die Scholastik der Neuzeit bis zur Aufklärung.

Untergliedert ist dieser Band in drei Teile. Der erste behandelt das 19. Jahrhundert, der zweite die Zeit des Übergangs und der dritte das 20. Jahrhundert. Im ersten Teil, der nach Sprachräumen gegliedert ist (Italien, Deutschland und Österreich, der französischsprachige Raum, der spanisch-portugiesische Raum, in den nun auch ausdrücklich Lateinamerika einbezogen wird, der angelsächsische Raum, Ost- und Südosteuropa), spielen naturgemäß Fragen der Entstehung der an die Scholastik anknüpfenden Bewegung und ihrer ersten Entwicklung eine große Rolle. Der zweite Teil befaßt sich insbesondere mit den päpstlichen Stellungnahmen zur Christlichen Philosophie und geht ausführlich auf Modernismus und Antimodernismus ein. Hinzu tritt ein Überblick über die geschichtliche Erforschung der mittelalterlichen Philosophie. Der dritte Teil, wiederum nach Sprachräumen gegliedert, hat die „Neuscholastik" des 20. Jahrhunderts zum Thema.

Versucht man, die im zweiten Teil dargestellte Denkbewegung etwas allgemein zu charakterisieren, so läßt sich auf folgendes hinweisen. Der Rückgriff auf scholastisches Erbe dient zunächst und in erster Linie der philosophischen Systematik im Sinne einer umfassenden Philosophie, die möglichst alle Gebiete philosophischer Kultur umfassen soll. Diese systematische Ausrichtung verhindert jedoch nicht, daß diese Bewegung ausführliche geschichtliche Studien anregte und selbst betrieb einschließlich einer reichen editorischen Tätigkeit. Trotz dieser vorzüglich philosophisch-wissenschaftlichen Orientierung spielen aber auch andere Motive bei Entstehung und Propagierung dieser Denkrichtung eine Rolle, nämlich die Suche nach einer für die Kirche akzeptablen politischen Ordnung in Staat und Gesellschaft. Nicht zu verkennen ist des weiteren die starke Einbindung der „Neuscholastik" in die Belange des kirchlichen Lehramtes, was sich besonders im zweiten Teil bemerkbar macht; positiv, indem die Kirche hier fördernd tätig war, aber auch negativ, wie es sich z. B. im Modernismus-Antimodernismus-Streit zeigte, was einen der Autoren darauf hinweisen läßt, wie wenig Verständnis der heutige Leser manchen damals formulierten Positionen entgegenbringen kann, vor allem aber wie er sich an der Art und Weise stoßen muß, wie dieser Konflikt ausgetragen wurde und welche Mittel dabei eingesetzt worden sind (vgl. 360). Schließlich sei noch auf eine weitere Charakterisierung aufmerksam gemacht: besonders im dritten Teil wird deutlich, wie sich diese Denker nach der Wiederaufnahme scholastischer Positionen der neuzeitlichen Philosophie zuwandten und von ihr beeinflußt wurden (man denke z. B. an die Transzendentalphilosophie, die Phänomenologie, die Existenzphilosophie usw.). Hier gerade zeigt sich, wie unrichtig die Vorstellung ist, die an der Scholastik anknüpfende Denkbewegung sei eine monolithische Einheit, auch diese Bewegung bietet ein differenziertes, vielfältiges und reiches Bild. Auch diesem Band ist ein Namenverzeichnis beigegeben.

3. Moderne Strömungen im 20. Jahrhundert

Der 3. Band behandelt das Denken jener Philosophen, die zeitlich gesehen dem 20. Jahrhundert zugehören und von ihrer denkerischen Grundhaltung her als christliche Philosophen zu bezeichnen sind, die aus christlichem Glauben und christlichem Geist heraus philosophieren, aber nicht mehr der sogenannten „Neuscholastik" zuzurechnen sind. Allerdings stellt sich hier das Problem der genauen Abgrenzung, denn viele von den hier Dargestellten „entstammen fast selbstverständlich der scholastischen Tradition, bekennen sich zu ihrer Herkunft und halten an deren Grundeinsichten fest, wenn sie diese auch in Aufnahme neuer Probleme und in Auseinandersetzung mit neuerer Philosophie weiterführen und entfalten wollen" (10). Soll man diese der „Neuscholastik" zurechnen oder nicht? Bei anderen Philosophen liegt die Sache etwas anders, wenn auch hier die Grenzen fließend

sind. Sie „lösen sich mehr oder weniger von diesem scholastischen Hintergrund und suchen christliche Philosophie im Gefolge von Lebens- und Wertphilosophie, Phänomenologie und Existenzphilosophie, von Sprach- und Geschichtsphilosophie, Hermeneutik und analytischer Philosophie neu zu begründen und zu entfalten" (10). In dieser Situation sehen die Herausgeber nicht so sehr einen zu beklagenden Verlust der Einheit, sondern eine berechtigte, sogar notwendige Vielheit, da die Wirklichkeit zu vielgestaltig ist, um in ein einziges System adäquat eingefangen oder von einem einzelnen Denker voll erfaßt werden zu können. Aufgrund dieser Sachlage bietet der 3. Band ein farbenreiches Bild christlichen Denkens im katholischen Raum, dessen Vielfalt und Reichtum sich nicht auf einen Nenner bringen oder auch nur auf wenige Grundlinien reduzieren läßt.

Zu Beginn steht ein Beitrag über den Streit um die Christliche Philosophie, wie er in den zwanziger und dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts geführt worden ist, ein Beitrag, der zu grundsätzlichen, über die Geschichte hinausgehenden Fragen führt. Es folgt ein Beitrag über das Verhältnis von Philosophie und katholischer Theologie im 20. Jahrhundert, da Christliche Philosophie nur in einem Milieu entstehen und gedeihen kann, in welchem Philosophie und Theologie Dialogpartner geworden sind.

Die weitere Darlegung wird in sechs Teile untergliedert, wieder nach den schon bekannten Sprachräumen geordnet. Wieder wird jeder Teil eingeleitet mit einem Beitrag, der den allgemein-philosophischen Hintergrund aufzeigt, der die situativen Bedingungen Christlicher Philosophie in den entsprechenden Sprachräumen darstellt. Versucht man, die einzelnen Denkergestalten überblickend, umfassende und zugleich konzentrierende Gesichtspunkte zu finden, so erscheint dies als unmöglich. Gerade in diesem Zeitraum ist die Divergenz so auffallend, ist die Fülle verschiedener Ansätze so groß, sind Tendenzen und Zielrichtungen der verschiedenen Denker so disparat, daß weniger eine einheitsstiftende Grundhaltung als vielmehr die Pluralität der Gestalten und Denkrichtungen in den Vordergrund tritt. Trotzdem besteht auch weiterhin Gemeinsamkeit in philosophischen Grundüberzeugungen, begründet und genährt durch die Gemeinsamkeit des christlichen Glaubens. Dieser gibt den Horizont vor, in dem sich alle diese Denker trotz der Verschiedenheit ihrer Ansätze und trotz der oft sehr verschiedenen Ausprägung ihres Denkens bewegen. Dabei spielt auch die Tradition weiterhin eine Rolle, denn trotz aller Vielheit denkt Christliche Philosophie auch heute aus den Traditionen der klassisch-antiken und der christlich-scholastischen Philosophie, mag sie diese auch in mannigfacher Weise umbilden. Wiederum kann im Rahmen dieses Berichtes auf Einzelheiten nicht eingegangen werden, dafür muß an das Werk selber verwiesen werden, einzelne Namen zu nennen, würde auch nicht weiter helfen. Hingewiesen werden soll aber noch auf die Beiträge zum ost- und südosteuropäischen Raum und zum lateinamerikanischen Raum, Räume, die immer stärker auch ihre originalen Beiträge zur Christlichen Philosophie leisten.

In einem siebten Teil, wieder ein Sonderkapitel, werden in zwei Beiträgen die schon aus dem 1. Band bekannten Themen diskutiert, nämlich die katholische Sozialphilosophie im 20. Jahrhundert und das Verhältnis des katholischen Denkens zur modernen Naturwissenschaft. Rückblick und Ausblick runden das Ganze ab. Auf das Namenregister, das jetzt für alle drei Bände zuständig ist, wurde schon aufmerksam gemacht.

Zum Abschluß dieses Berichtes sei auf die außerordentliche, reichhaltige, ins einzelne gehende, gleichzeitig Zusammenhänge herstellende und bestens informierende Dokumentation hingewiesen, die mit diesem einzigartigen und sorgfältig gearbeiteten Werk gelungen ist. Man möchte hoffen, daß der Wunsch der Herausgeber, mit vorliegendem Werk auch weitere Forschungen auf dem behandelten Gebiet anzuregen, in Erfüllung gehe.

Besprechungen

Ordensleben und Spiritualität

Stachel, Günter: *Gebet – Meditation – Schweigen.* Schritte der Spiritualität. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1623. Freiburg 1989: Herder. 189 S., kt., DM 14,90.

Dem Mainzer Professor für Religionspädagogik und Katechetik Günter Stachel geht es in seinem Buch um eine Hinführung zur Praxis der „Erfahrung" Gottes. Nach einer kurzen Rückfrage zu Beginn, ob eine derartige „Erfahrung" überhaupt möglich sei, und der Feststellung, daß sie immer wieder auch zugleich Nicht-Erfahrung sei, stellt der Verf. verschiedene Formen des Gebets dar. Das Gebet als die grundlegende Übung lebt auf der Basis der Meditation, die in einem zweiten Schritt dem Leser nahegebracht werden soll. Das Anliegen des Verf. ist hierbei besonders die meditative Erschließung von Schriftworten, die durch ständige Wiederaufnahme in das eigene Leben zu einem Teil der eigenen Erfahrung werden sollen, die Begebenheiten des persönlichen Lebens durchdringen sollen. Der Gang in das kontemplative Schweigen und zwei Beispiele aus der Geschichte der mystischen Erfahrung (Marguerite Porete und Meister Eckhart) bilden die weiteren, abschließenden Stufen in diesem Bändchen. Leider nimmt der Verf. wenig Bezug auf die Lebenserfahrungen in der modernen Welt und auf die drängende Frage nach verantwortlichem Leben heute; wenn vom „Tod an Ich-Mangel" (Jacques Lusseyran) die Rede ist, dann klingt darin auch eine kulturpessimistische Tendenz mit. Kommt Gott in der modernen Welt nicht mehr vor, oder kann man ihn heute nur noch durch einen Rückzug in Innerlichkeit und Eigentlichkeit finden? Die „Spiritualität der Achtsamkeit", für die der Verf. eintritt, muß nicht dazu führen; sie zeigt sich hier nur leider meist in „gedeckten Farben", die gegenüber der Buntheit aktuellen Lebens schwächer erscheinen. Wer sich aber selbst auf den Weg macht (und dafür bietet der Verf. genügend Anregungen an), wird mehr entdecken können. Johannes Römelt

Benedikt von Canfield: *Regel der Vollkommenheit.* Übersetzt und erläutert von Werner-Egon Gross. Reihe: Bücher franziskanischer Geistigkeit, Bd. 31. Werl 1989: Dietrich-Coelde-Verlag. 255 S., kt., DM 24,80.

Eine Regel kann man nicht rezensieren. Dem Rezensenten bleibt alleine die Aufgabe, dem Leser den Verfasser, die Regel und den Übersetzer der Regel kurz vorzustellen. Zunächst zum Verfasser: er heißt Benedikt von Canfield, ist ein Zeitgenosse der hl. Teresa von Avila und des hl. Johannes vom Kreuz. Er wurde 1562 in England geboren und in der anglikanischen Kirche getauft. Als junger Mann studierte er in London Jura. Mit 23 Jahren wurde er katholisch, ging nach Frankreich und trat 1587 bei den Kapuzinern in Paris ein. Seine theologischen Studien absolvierte er in Venedig. Danach kehrte er nach Frankreich zurück und wirkte in der Pariser Kapuzinerprovinz als Novizenmeister, Guardian und Provinzdefinitor.

Benedikt von Canfield nimmt in der französischen Frömmigkeitsgeschichte einen ähnlichen Rang ein wie Teresa und Johannes in der spanischen. Jedoch unterscheidet sich seine Mystik in vielem von der des hl. Johannes vom Kreuz. Bei dem Kapuziner führt die bildlose Gottesschau nicht in die „dunkle Nacht des Geistes", sondern in das helle mittägliche Licht. Die Schau des Leidens Christi ist nach ihm der Höhepunkt allen mystischen Erlebens.

Die „Regel der Vollkommenheit" ist sein Hauptwerk. Sie erfuhr im 17. Jahrhundert allein über 50 Auflagen in mehreren Sprachen. Ins Deutsche wurde sie 1633 zum ersten Mal übersetzt. Mit der vorliegenden Übersetzung soll das Werk für einen größeren Leserkreis im deutschen Sprachraum wieder zugänglich gemacht werden, Die „Regel der Vollkommenheit" enthält eine kurze und klare Zusammenfassung des ganzen geistlichen Lebens, das zurückgeführt wird auf *ein* Grundthema: das Wollen Gottes. Das Buch beschreibt „das aktive Leben, das sich nach dem äußeren Wollen Gottes richtet, das kontemplative Leben, das vom inneren Wollen Gottes erleuchtet wird, und das alles überragende Leben, in dem das wesentliche Wollen Gottes geschaut wird." Rudolf Henseler

Boldt, Johannes: *Johannes vom Kreuz.* Sein Leben in Kontemplation und Aktion. Topos Taschenbücher, Bd. 195. Mainz 1990: Matthias-Grünewald-Verlag. 154 S., kt., DM 12,80.
Lorenz, Erika: *Licht der Nacht.* Johannes vom Kreuz erzählt sein Leben. Freiburg 1990: Herder. 262 S., geb., DM 39,90.

Johannes vom Kreuz (1542–1591) gilt als einer der größten Mystiker und als Meister der spanischen Sprache; seine einzigartige Begabung als Dichter steht außer Frage. Sein Leben war geprägt von der Reform des Karmeliterordens, was mit heftigen Auseinandersetzungen in seinem Orden und somit auch in seinem Leben verbunden ist. Gleich zwei, aber sehr verschieden geartete Publikationen zu diesem Heiligen liegen vor:

Zum einen Johannes Boldt (Johannes vom Kreuz – Sein Leben in Kontemplation und Aktion). Der Autor, der sich während seiner philosophisch-theologischen Studien besonders der Spiritualität des Karmel und der spanischen Mystik widmete, zeigt in seinem Büchlein den Weg des Heiligen auf, vom einfachen Arbeitersohn und Halbwaisen zum Kirchenlehrer der Mystik; sein Leben aus der Mitte, seiner Begabung als Dichter und seine Bedeutung als Ordensreformer. Der Autor versucht, den oft als extrem angesehenen und weltabgewandten Ordensmann des 16. Jahrhunderts uns Heutigen näherzubringen. Mystisches Erleben kann nicht durch Techniken erreicht werden (weder durch richtiges Sitzen noch durch richtiges Atmen), es ist Geschenk eines intensiven Glaubens. Im Gegensatz zu Strömungen, wie sie sich im Spiritismus und Okkultismus des New Age zeigen, schließt die Mystik die Liebe und Sorge den Mitmenschen gegenüber ein.

Völlig anders die Darstellungsform des weit umfangreicheren Werkes von Erika Lorenz (Licht der Nacht – Johannes vom Kreuz erzählt sein Leben). Wie es der Untertitel bereits anklingen läßt, wird in diesem Buch zum 450. Geburtstag (1992) und 400. Todestag (1991) des Heiligen dessen Leben und Charakter in einer autobiographisch stilisierten Erzählung lebendig. Einfühlsam stellt die Autorin die innere und äußere Entwicklung des Heiligen dar und macht auch seine Zeit greifbar gegenwärtig. Aufgrund intensiver Auseinandersetzung mit dem „Gegenstand" vermittelt sie mit hoher Sprachkunst und Gedankentiefe auch die dichterische Bedeutung des Heiligen. Dieser wahre Lebensroman verbindet novellistische Erzählkunst mit der Detailgenauigkeit der Geschichtsforschung. Zu ergänzen bleibt: Die Autorin ist Professorin für Romanistik in Hamburg; sie hat Veröffentlichungen aufzuweisen zur spanischen und französischen Literatur vom Mittelalter bis zur Gegenwart sowie zahlreiche Werke zur spanischen Mystik.

Der Leser erkennt unschwer, wie verschiedenartig diese beiden uns vorliegenden Bücher über Johannes vom Kreuz sind. Das größere Lesevergnügen hat man zweifellos bei der von Erika Lorenz gewählten Erzählform. Aber man kann und darf diese beiden Werke nicht gegeneinander ausspielen. Sie dürften sich vielmehr ergänzen und sollen auch beide empfohlen sein. Rudolf Henseler

Patzek, Martin: *Leib- und Seelsorge.* Frauen und Männer der Nächstenliebe. Würzburg 1990: Echter Verlag. 204 S., kt., DM 19,80.

Von Seelsorge sprechen wir allenthalben und wissen doch genau, daß der Mensch aus Leib *und* Seele besteht. Leib- und Seelsorge nennt sich Martin Patzeks Publikation. Frauen und Männer werden vorgestellt, die sich mit ihrer ganzen Persönlichkeit für die Mitmenschen einsetzten. Der Autor promovierte in Caritaswissenschaft, hat einen Lehrauftrag an der Fachhochschule Bochum über „Ethik und Technik" und ist Geistlicher Berater der Caritas-Konferenzen Deutschlands. Patzek stellt uns als Vorbilder der Leib- und Seelsorge vor: die Gottesmutter Maria, Maria Magdalena, Marta, den Diakon Laurentius, Vinzenz von Paul, Franz von Assisi, die Herzogin Hedwig, Rupert Mayer, Martin von Tours, Elisabeth von Thüringen und Nikolaus von Myra. Jeder Beitrag besteht aus einem Text von Theodor Schnitzler, der die Person vorstellt, dem jeweiligen Tagesevangelium mit kurzem Kommentar, einer Meditation, einem lyrischen Text, dem Text eines Kirchenlehrers, einem Hymnus mit Bitten und einem Gebet. Eine Abbildung rundet jeden Text ab. Ansprechend an diesem Buch ist: die Betonung der Leibsorge neben der Seelsorge, die Auswahl der Heiligengestalten quer durch die Jahrhunderte, die Art der Annäherung an die einzelnen Gestalten durch die verschiedenartigsten Texte. Die Nähe des Themas von Leib- und Seelsorge zum Gedanken christlicher Caritas liegt nahe. Rudolf Henseler

Sarneel, Sjef: *Den Menschen zuliebe.* Louise von Marillac. Geistliche Biographie in Selbstzeugnissen. Freiburg 1990: Herder. 141 S., geb., DM 16,80.

Viele kennen Vinzenz von Paul. Aber wer kennt Louise von Marillac? Auf diese Frage gibt vorliegende „Geistliche Biographie in Selbstzeugnissen" Antwort. Revolutionär veränderte diese Frau zusammen mit Vinzenz von Paul die zu ihrer Zeit gewohnten Formen klösterlichen Lebens. Rechtzeitig zu ihrem 400. Geburtstag (1991) liegt nun aus der Feder von Sjef Sarneel ein Lebensbild dieser Patronin der Sozialarbeit vor. Der Autor, Dozent für Kirchengeschichte, ist selbst Vinzentiner (Lazarist) und Fachmann in der Vinzenz-von-Paul-Forschung. In seiner vorliegenden Publikation verschmelzen zeitgenössische Dokumente und Selbstzeugnisse zu einem lebendigen Portrait der Louise von Marillac. Geboren in einer der vornehmsten und reichsten Familien des französischen Adels, entdeckt sie den Reichtum der Armen. Zusammen mit Vinzenz gründet sie das Institut der Vinzentinerinnen, der weltweit größten Frauenkongregation. Rudolf Henseler

Liebesbriefe hinter Klostermauern. Zeugnisse geistlicher Freundschaft. Hrsg. v. Sabine B. Spitzlei. Herder Taschenbuch 1699. Freiburg 1990: Verlag Herder. 190 S., kt., DM 14,90.

„Darf es so etwas geben wie Liebesbriefe hinter Klostermauern?" wäre eine Frage, die sich der Leser vor der Lektüre dieses Buches stellen könnte. Diese Frage wird – und deshalb gehe ich nicht weiter darauf ein – durch das Lesen dieser geistlichen Freundschaften Ausdruck gebenden Briefe bejahend beantwortet werden. Mir hat sich nach der Lektüre eine andere Frage gestellt: Warum wird ein solches Buch geschrieben? Ich will mich hier nicht in psychologische Mutmaßungen verbreiten, sondern mich an das halten, was die Herausgeberin selbst als Entstehungsgrund des Buches spürbar werden läßt. In der den verschiedenen brieflichen Zeugnissen geistlicher Freundschaft vorangestellten Abhandlung über die Freundschaft zeigt sie, daß eine tiefe geistliche „Intimbeziehung" nicht eine Schwäche, sondern Herzensgröße verrät, daß die innere Vereinigung der Partner ein Vorspiel der ewigen Vereinigung mit Gott ist. Die Herausgeberin macht deutlich, daß die Versuchung ehelos lebender Priester und Ordensleute nicht darin besteht, Zuneigung zu erleben und auszudrücken, sondern darin, sich in Angst vor einer Ablösung der menschlichen Beziehung von dem diese tragenden göttlichen Grund in Unnahbarkeit zurückzuziehen, was letztlich zu einer Verhärtung des Herzens führen muß.

Es steht somit fest: Die Herausgeberin der Zeugnisse von Jordan von Sachsen und Diana von Andalo, Abelard und Heloise, Teresa von Avila und Jeronimo Gracian, Bernhard von Clairvaux und den frühen Zisterziensern, Therese von Lisieux und ihrer Schwester Celine Martin will eine Lanze für die geistliche Freundschaft brechen. Freundschaften, auch geistliche, waren im Kloster jahrhundertelang verpönt. Ausdruck findet diese Tatsache in diesem Buch zum einen in den Briefen von Teresa von Avila an Jeronimo Gracian, die immer wieder die geistliche Beziehung der Beiden zu verschleiern suchen, sowie in den am Ende des Buches abgedruckten Textzeugnissen aus unserer Zeit: daß sie anonym abgedruckt werden, zeigt, daß das Thema „geistliche Freundschaft" auch heute noch mit vielen Verdächtigungen und Tabus belegt ist.

Wenn man um die vielen Menschen in Klöstern weiß, die ihre Gefühle der Freundschaft nicht leben konnten, weil man sie ihnen verwehrte oder sie sie sich selbst aus Angst vor Nachstellungen verwehrten, dann ist das ein wichtiges, ja befreiendes Buch, denn anhand der Zeugnisse der großen Christen und Christinnen können geistliche Menschen lernen, wie und daß geistliche Freundschaft gelebt werden muß. Kann es denn wahre Gottesliebe geben, wenn ein Mensch nicht gelernt hat, den anderen Menschen zu lieben? Matthias Stöbener

Heilige Schrift

Venetz, Hermann-Josef: *So fing es mit der Kirche an.* Ein Blick in das Neue Testament. Zürich 4. Aufl. 1990: Benziger Verlag. 303 S., kt., DM 34,–.

Venetz gelingt es in lebendiger Sprache, das Leben der Kirche in ihren Anfängen, wie sie sich im Neuen Testament darstellen, nachzuzeichnen. Der Leser kann die Entwicklung der frühen Ge-

meinden und ihrer Leitungsstrukturen konkret nachvollziehen, zumal er auch hinreichend über deren historischen und gesellschaftlichen Hintergrund informiert wird. Im einzelnen fragt der Verfasser nach den Grundintentionen Jesu, dem Gemeinde- und Amtsverständnis der Apostel und Missionare, der Evangelisten und der Pastoralbriefe. Das Buch kommt dem Interesse eines breiten Leserkreises entgegen, was sich schon darin dokumentiert, daß es nunmehr in vierter, überarbeiteter und erweiterter Auflage vorliegt. Wer auch immer die frühe Geschichte der Kirche kennenlernen und wissen will, welche Bedeutung sie für den heutigen Christen hat, dem ist dieses Buch zu empfehlen.

Heinz Giesen

Christus bezeugen. Hrsg. v. Karl Kertelge, Traugott Holtz und Claus-Peter März. Freiburg 1990: Herder Verlag. 312 S., geb., DM 78,–.

24 Autoren haben unter dem erkennbaren Leitmotiv Trillings „Christus bezeugen" wichtige Beiträge zu Problemen der Exegese und Fundamentaltheologie in einer Festschrift zu dessen 65. Geburtstag geschrieben. H. Schürmann ordnet in einer selbstkritischen Besinnung die Bibelwissenschaft in das Geflecht theologischer Disziplinen ein und sucht ihren Auftrag für den Glauben der Kirche zu bestimmen. Das Verhältnis von expliziter und impliziter Christologie beschäftigt W. Vogler, während T. Holtz die Bedeutung des Alten Testaments für das Christusbekenntnis der frühen Gemeinde zu erfassen sucht. Die Frage, warum es nach Christus noch Juden geben muß, interessiert F. Mußner. G. Baumbach wendet sich der Judaizität Jesu zu. U. Luz sieht in der Jüngerrede (Mt 10) die zentrale Aussage der matthäischen Ekklesiologie. Der Redaktion von Mt 13, 24–30 gilt das Interesse von F. Zeilinger. Wichtig sind auch die Ausführungen P. Hoffmanns über die Bedeutung des Jonazeichens (Mt 12, 39f)) für das Verständnis des matthäischen Auferweckungsberichts. Daß die Traditionsgeschichte von Mt 16, 16b., 17 auf die Frühgeschichte der christlichen Taufe verweist, zeigt H. Klein. Das Verständnis von Kirchenleitung und Kirchenzucht nach Mt 18 zeichnet Chr. Kähler skizzenhaft nach. Mt 22, 1–14 bedenkt E. Schweizer mit einem Kurzbeitrag. Das Wort von der weltweiten Verkündigung des Evangeliums (Mk 13,10) und deren Vorgeschichte untersucht G. Dautzenberg. Beiträge zum Lukasevangelium bieten C.-P. März und P. Pokorny. Vier Aufsätze sind der paulinischen Theologie gewidmet: J. D. G. Dunn, Paul's Knowledge of Jesus Tradition; R. Pesch, Das Evangelium Gottes über seinen Sohn; N. Walter, Gottes Zorn und das „Harren der Kreatur" (Röm 1, 18–32; 8, 19–22); K. Kertelge, Jesus Christus verkündigen als den Herrn (2 Kor 4,5). H.-J. Klauck nimmt Stellung zum Antichristen und zum johanneischen Schisma (1 Joh 2, 18–19). Zu Paulus als Zelthersteller und zur Benutzung der Kodexform im frühen Christentum äußert sich K. P. Donfried. Mit patristischer bzw. systematischer Theologie befassen sich schließlich: J. B. Bauer, Christus siderius. Die Tempelaustreibung, Hieronymus und das Nazaräusevangelium; N. Brox, Pascha und Passion. Eine neugefundene Exegese des Origenes; U. Kühn, Kirche unter dem rechtfertigenden Wort Gottes; S. Hübner, „Heimgesucht über unsere Kraft" Ernstfall im Glauben.

Wie die Übersicht zeigt, werden eine Vielzahl von interessanten Fragen behandelt, die in nicht wenigen Fällen die Exegese weiterbringen können. Deshalb ist dem Buch weite Verbreitung zu wünschen. Wie in Festschriften üblich, werden die zahlreichen Veröffentlichungen des Jubilars abschließend zusammengestellt.

Heinz Giesen

„Gesetz" als Thema biblischer Theologie. Reihe: Jahrbuch für biblische Theologie, Bd. 4. Neukirchen-Vluyn 1989: Neukirchener Verlag. 360 S., kt., DM 64,–.

Der vierte Band des Jahrbuches für Biblische Theologie beschäftigt sich in seinem ersten Teil mit dem Schwerpunktthema „Gesetz". Wie W. H. Schmidt zeigt, unterscheidet schon das Alte Testament zwischen Werk Gottes und Tun des Menschen, so daß schon Ansätze für die neutestamentliche Unterscheidung von „Gesetz und Evangelium" erkennbar sind. Das Gesetz sei auch im Alten Testament kein Weg zum Heil, sondern allenfalls ein Weg, das Heil zu bewahren. Das Gesetzesverständnis in der Priesterschrift steht durchweg im Kontext mit dem Kult, wie M. Köckert an den wichtigen Beispielen der Beschneidung, der Befreiung des Volkes aus Ägypten (Pascha), des Sabbats und des Heiligtums nachweist. Die im Deuteronomium wahrnehmbare Unterscheidung zwischen dem Dekalog und allen anderen Äußerungen des Gotteswillens gilt im Ganzen des Kanons

für das gesamte Alte Testament, wie N. Lohfink vor allem im kritischen Gespräch mit K. Westermann betont. Der Dekalog ist zwar nicht identisch mit dem prinzipiellen und unabänderlichen Gotteswillen, aber er steht dafür, während die übrigen Formulierungen des Gotteswillens jeweils zeitbedingte und deshalb wandelbare Konkretionen darstellen. Da das Neue Testament unter Gesetz beides zusammenfaßt, ist die alttestamentliche Unterscheidung bei der Diskussion um das Gesetz bei Paulus eher herauszuhalten. Über die Bedeutung des Dekalog im Frühjudentum referiert G. Stemberger.

Zum Thema „Gesetz und Evangelium" nach 2 Kor 3 nimmt O. Hofius Stellung. Nach 2 Kor 3,6 ist die neue Setzung Gottes, die Jeremia und Ezechiel verheißen haben, das Evangelium Jesu Christi, das dem Gesetz gegenübersteht. M. Limbeck sucht am Beispiel Jesu, Pauli und des Matthäus herauszustellen, worin der rechte Gebrauch des Gesetzes liegt. Zu Recht betont er die Bedeutung des Gottesverständnisses Jesu für sein praktisches Verhalten im Umgang mit dem Gesetz. Im Matthäusevangelium bekommen die Gebote ihre innere Ordnung vom Doppelgebot der Liebe her. Gott nimmt niemand unbarmherzig in Anspruch. Mt 16, 17–19 überträgt Jesus dem Petrus die Vollmacht der Torainterpretation. Mit den „Schlüsseln des Himmelreiches" soll er das Himmelreich öffnen und nicht wie die Schriftgelehrten verschließen, die sich weigern, das Gesetz so zu ändern, daß es von den Menschen getan werden kann (Mt 23, 4.13).

O. H. Pesch behandelt das Verständnis und die Bedeutung des Gesetzes für die katholische Theologie, während M. Welker unter der Überschrift „Gesetz und Geist" die Bedeutung des Gesetzes in der evangelischen Theologie bespricht.

Der zweite Teil (Zur biblisch-theologischen Diskussion) bringt zwei Beiträge: U. Luz sucht vom Matthäusevangelium aus eine bibeltheologische Perspektive zu gewinnen. Da Matthäus das biblische Zeugnis in den Rahmen einer neuen Grundgeschichte, nämlich der Geschichte Jesu, gestellt habe, sei er in fundamentale Selbstwidersprüche geraten. Deshalb eigne sich sein Evangelium weniger für den Ansatz einer beide Testamente umfassenden Theologie. M. Hengel vermittelt durch seine Untersuchung der Schriftauslegung im Johannesevangelium wichtige, zum Teil neue Einsichten für ein besseres Verständnis des vierten Evangeliums. Eine Buchrezension (I. Baldermann, Wer hört mein Weinen? Kinder entdecken sich selbst in den Psalmen) wie eine sehr nützliche Zusammenstellung von Literatur zur Biblischen Theologie 1985–1988 durch D. R. Daniels und B. Janowski findet sich im dritten Teil des Jahrbuches. Ein Namen- und Stellenregister beschließt den beachtenswerten Band. Heins Giesen

Rau, Eckhard: *Reden in Vollmacht.* Hintergrund, Form und Anliegen der Gleichnisse Jesu. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 149. Göttingen 1990: Vandenhoeck & Ruprecht. 434 S., geb., DM 148,–.

In den letzten Jahren ist in die Gleichnisforschung Bewegung gekommen. Zahlreiche Aufsätze und Monographien suchen Neuansätze für die Interpretation der Gleichnisse Jesu. Hier ist die Hamburger Habilitationsschrift Raus anzusiedeln. Für ihn ist die Struktur des Gleichnisses in der hellenistisch-römischen Rhetorik beheimatet, wie sie von Quintilian repräsentiert wird. In der Grundlegung seiner Gleichnistheorie (18–215) legt Rau zunächst die für die Erzählung bestimmenden Elemente der antiken Rhetorik dar und vergleicht sie mit der Gleichniserzählung Jesu. Dabei gelingt es ihm, ihre Hörerperspektive herauszuarbeiten; denn es ist ja das Hauptziel der Rhetorik, den Hörer zu überzeugen und zu entsprechendem Handeln zu bewegen. Deshalb ist es unabdingbar, die ursprüngliche historische Situation zu rekonstruieren. Daß die Gleichnisse von der Metapher abzuleiten seien, wie es heute verbreitete Meinung ist, bestreitet der Verfasser, erkennt aber an, daß die Metapher eine wichtige Rolle in den Gleichnissen selbst spielt. Jesus habe sich mit der Erzähltechnik der antiken Rhetorik wahrscheinlich als Täuferjünger vertraut gemacht. Diese These ist jedoch zum Scheitern verurteilt, wenn man die Annahme einer Täuferjüngerschaft Jesu nicht teilt.

An den Reich-Gottes-Gleichnissen in Mk und Q und an zwei Gleichnissen über Gottes Verhältnis zu den Sündern (Mt 7, 9–11 par; Lk 15, 11–32) erprobt Rau sodann die Erkenntnisse aus der Rhetorik. Ursprünglich gibt es nur sechs Reich-Gottes-Gleichnisse, d. h. Gleichnisse, die ausdrücklich

von der Herrschaft Gottes sprechen. Sie alle richten sich an Jesu Jünger und stehen in besonderem Zusammenhang mit deren Sendung. Für die historische Rekonstruktion des Senfkorngleichnisses geht er von deren Q-Fassung aus. Dafür, daß der Mk-Text (4,30–32) ursprünglich ist, spricht jedoch allein schon der Umstand, daß Mk nicht vom Senfbaum, sondern vom Senfstrauch spricht, der in Palästina beheimatet ist. Richtig betont Rau dagegen, daß aus den Gleichnissen Jesu seine Gottesgewißheit spricht, die ihnen die notwendige Plausibilität verleiht.

Die Gleichnisse, die Gottes Verhältnis zu den Sündern thematisieren, setzen die Spaltung Israels in Gerechte und Ungerechte voraus. Sie sind an die Gerechten, die Gegner Jesu, gerichtet. Da Rau mit Recht unterstreicht, daß Herrschaft Gottes bedeutet, daß Gott herrscht, ist entgegen seiner eigenen Auffassung auch in diesen Gleichnissen von der Herrschaft Gottes die Rede, insofern sie zeigen, daß Gott seine Herrschaft gegenüber dem reumütigen Sünder voll Erbarmen ausübt. Seine Behauptung, diese Gleichnisse seien nicht eschatologisch bestimmt, läßt sich nur aufrechterhalten, wenn man Jesus fälschlicherweise eine rein zukünftige Eschatologie unterstellt.

Im zweiten Teil seiner Arbeit zeigt Rau Parallelen zu Lk 15, 11–32 auf. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn folgt – so lautet die These – einem hellenistisch-römischen Paradigma von einem Vater mit einem moralischen und einem unmoralischen Sohn (216–394). Von den beigebrachten Parallelen aus den Papyri, Fabeln, einem Traumbericht, den Deklamationsthemen von einem Mann, der zwei Söhne hatte, den rabbinischen Gleichnissen und einem Gleichnis aus der Sedrachapokalypse hat letztere die größte Nähe zum jesuanischen Gleichnis. Rau vergißt über die Parallelen natürlich nicht, daß die Gleichnisse letztlich auch etwas Unableitbares haben, was mit Jesu Gottgewißheit zusammenhängt. M.E. darf man trotz der aufgezeigten Parallelen nicht ausschließen, daß Jesus das Gleichnis vom verlorenen Sohn auch unabhängig von diesen hätte formulieren können, weil die Situation das nahelegte.

Es ist zweifellos das große Verdienst der vorliegenden Arbeit, den Hörerbezug der Gleichnisse deutlich herausgearbeitet zu haben. Zu ihrer Beschreibung eignen sich hervorragend die Kategorien der antiken Rhetorik. Ein Verzeichnis der Parallelen zu Lk 15,11–32 sowie ein ausführliches Stellenregister schließen die gründliche Arbeit ab. Heinz Giesen

Limbeck, Meinrad: *Mit Paulus Christ sein.* Sachbuch zur Person und Theologie des Apostels Paulus. Stuttgart 1989: Verlag Kath. Bibelwerk. 155 S., geb., DM 35,–.

Paulus war wie Jesus Jude. Nur wer seinen jüdischen Hintergrund mitberücksichtigt, wird einen angemessenen Zugang zu Paulus und seinem Werk bekommen. Aus dieser Einsicht heraus zeichnet Limbeck im 1. Kapitel die jüdische Herkunft des Apostels nach, so weit sie sich aus den Quellen erheben läßt. Im 2. Kapitel stellt er die Christusverbundenheit des Paulus dar, die durch die Selbstbezeichnung „Knecht Jesu Christi" bestens zum Ausdruck kommt. Der Verfasser zeigt zunächst, warum Paulus die Kirche verfolgte. Das macht zugleich verständlich, warum andere Juden den Schritt zum Christusglauben nicht gefunden haben. Für Paulus kam es zur entscheidenden Wende, als er vor Damaskus erkannte, daß der Gekreuzigte lebt. Im Licht Jesu Christi sieht er nun vieles neu: Das Gesetz des Mose, das im Zentrum seines jüdischen Lebens stand, gilt ihm nicht mehr als Heilweg, sondern allein Christus, durch den Gott die Welt mit sich versöhnt hat. Wer an ihn glaubt, den beschenkt Gott schon jetzt mit seiner heilschaffenden Gerechtigkeit, die die verheißende Neuschöpfung schon jetzt beginnen läßt. Dafür gibt es keine Vorbedingungen. Wer an Christus glaubt, wird von Gott gerechtfertigt.

Limbeck deutet das „Ich" in Rom 7,7–23 entgegen der heute gängigen Interpretation nicht auf den Unerlösten im Licht des Glaubens, sondern auf den Christen selbst (75–78). Doch auch wenn Paulus anderswo Aussagen ähnlicher Art über den Christen macht, so kann m.E. in Röm 7 nur der Mensch vor und ohne Christus gemeint sein. Denn Röm 7,7–23 nimmt Röm 7,5 auf und entfaltet die vorchristliche Existenz. Die These, der Christ sei unter die Sünde verkauft (Röm 7,14), dürfte zudem mit der paulinischen Erlösungslehre kaum vereinbar sein. Sie paßt aber sehr gut zur aussichts- und heillosen Situation des Unerlösten. Die neue eschatologische Situation der Christen stellt Röm 8 in Antithese zu Röm 7,7–25 dar, die Röm 7,6 angekündigt hat. Kurz: Röm 7 und 8 schildern den Herrschaftswechsel, der sich in der Taufe vollzieht.

Limbeck beschreibt dann Paulus als Heidenmissionar und macht darauf aufmerksam, daß Paulus in der frühen Kirche nicht nur auf Gegenliebe gestoßen ist.

Paulus ist schließlich ein Lehrer für das Christsein. Er weist den Weg zum Christsein und zeigt den Christen, wie sie im Alltag ihren Glauben leben können und deshalb auch sollen. In diesem Zusammenhang geht Limbeck auch auf die Stellung des Paulus zu den Sakramenten der Taufe und der Ehe ein.

Limbeck versteht es im vorliegenden Sachbuch, die Person und die Theologie des Paulus in einer Weise vorzustellen, die auch dem theologisch nicht Vorgebildeten verständlich wird. Dazu tragen auch die guten Illustrationen, die pädagogisch geschickte Aufbereitung des Stoffes wie auch die verständliche Sprache des Verfassers bei. Heinz Giesen

Giesen, Heinz: *Johannes-Apokalypse.* Reihe: Stuttgarter Kleiner Kommentar – NT, Bd. 18. Stuttgart 1986: Verlag Kath. Bibelwerk. 192 S., Paperback, DM 19,80.

Mit dem Herannahen der Jahrtausendwende treten auch vermehrt „apokalyptische" Ängste und Bilder ins Bewußtsein vieler Menschen. Es kann daher nicht überraschen, daß eine entsprechende Literatur Hochkonjunktur hat. Sie profitiert von dieser Bewußtseinslage, indem sie diese verstärkt oder sogar in unverantwortlicher Weise erst erzeugt, wobei sie sich vor allem biblischer Apokalypsen bedient. Um so begrüßenswerter ist es, daß in den letzten Jahren mehrere gediegene und wissenschaftlich verantwortbare Kommentare zur Johannes-Apokalypse publiziert wurden, die eine lang bestehende Lücke schließen.

Zu ihnen gehört auch der in der Reihe des SKK als Bd. 18 erschienene Kommentar von H. Giesen, Prof. für ntl. Exegese an der Phil.-Theol. Hochschule der Redemptoristen in Hennef. G., der sich durch zahlreiche Studien zu Fragen der Apokalyptik und Eschatologie als Fachmann auf diesem Gebiet ausgewiesen hat, ist es gelungen, auf knappem Raum einen instruktiven und verständlichen Kommentar zu diesem schwierigen Buch des NTs zu bieten.

In einem I. Teil (S. 9–24) werden die Einleitungsfragen behandelt, von denen die Erörterung der „literarischen und theologischen Eigenart der Offenbarung" für die Leser besonders hilfreich ist, da deren Kenntnis eine unabdingbare Voraussetzung für ein richtiges Verstehen dieser Schrift ist. Der II. Teil (S. 25–185) bietet die Kommentierung des Textes nach Sinnabschnitten entsprechend der vorher gut begründeten Gliederung des Buches. Hier gibt der Verf. auch nützliche Hintergrundinformationen über die Geschichte der erwähnten Städte und die vorauszusetzende Situation der christlichen Gemeinden. In einem Anhang werden zitierte apok. Schriften kurz charakterisiert, weiterführende Literatur angeführt und Fragen formuliert, die zum Selbststudium oder zur Bibelarbeit in Gruppen anregen sollen.

Der Anlage und Absicht der ganzen Reihe entsprechend wird auf fachwissenschaftliche Diskussionen zwar bewußt verzichtet, doch werden schwierige Fragen keinesfalls ausgeklammert. Sie werden – zusammen mit theologisch besonders bedeutsamen Themen – in den zahlreichen Exkursen erörtert (z. B. die Zahlensymbolik in der Offb; die Haupttypen der Deutung von Kap. 12; die Vorstellung des tausendjährigen Reiches oder die Teilhabe an der „ersten Auferstehung"). Im ganzen kann man dem Verf. eine klare , übersichtliche und verständliche Darstellung der schwierigen Materie bescheinigen, die die theologischen Schwerpunkte gut herausarbeitet und einen Zugang zu diesem fremdartigen Buch auch für Nichttheologen eröffnet. Von den neueren Kommentaren dürfte der von G. sich daher am besten für eine persönliche Auseinandersetzung mit den Problemen der Joh-Apk und ihrer Theologie/Christologie auch als Vorbereitung für Prediger, Katecheten, Lehrer und Leiter von Bibelkreisen eignen.

Vielleicht könnte der Verf. bei einer Neuauflage – gerade im Hinblick auf die Adressaten – noch stärker auf die Schwierigkeiten heutiger Leser mit dem Gottesbild und der Christologie der Offb eingehen und auch neuere Erkenntnisse zur „Verfolgungssituation" in Kleinasien während der Abfassungszeit berücksichtigen. Hilfreich wäre auch eine geographische Karte, die dem Leser die Lokalisierung der erwähnten Gemeinden und ihres Umfelds (auch im Verhältnis zu den „paulinischen" Gemeinden) erleichtern würde. Felix Porsch

KARRER, Leo: *Aufbruch der Christen.* Das Ende der klerikalen Kirche. München 1989: Kösel-Verlag. 189 S., kt., DM 26,–.

Leo Karrer ist Leiter des Pastoralinstituts der theologischen Fakultät an der Universität Fribourg/Schweiz. Er ist seit längerem Spezialist in allen Fragen, die Wege und Aufgaben der Laientheologen betreffen. Sein Buch, wohl auch von diesem Hintergrund her zu verstehen, wendet sich aber nicht nur dem Thema Laien*theologen* zu, sondern allgemein dem Thema der Laien in der Kirche. Dabei gibt Karrer einen gerafften, im Ganzen wohl zutreffenden Überlick über die geschichtliche Entwicklung der Stellung der Laien in der Kirche: recht früh schon kristallisiert sich, wenn auch nicht als einziger Traditionsstrang, jene Auffassung heraus, die das Amt nicht nur als Dienst sieht, sondern als Widerspiegelung von Seinsordnungen (31), und die immer mehr dazu führt, es zu überhöhen wie unübertroffen dann bei Gregor VI., Innozenz III. und Bonifaz VIII.; selbst wenn man berücksichtigt, wie diese Amtsübersteigerung der Befreiung von der Laienvormundschaft durch die Fürsten dienen sollte, also auch Befreiungskampf war, so wird in dem kurzen Überblick das tief Problematische deutlich. Die Laien sind hinfort die bloß Betreuten (33ff.). Aktiv „dürfen" sie in der Neuzeit nur nach außen, in der Durchsetzung gesellschaftlicher Belange des „Katholizismus" sein (57ff.).

Es geht Karrer nun darum, solche Konturen von Kirche zu gewinnen, die – weit entfernt von aller institutionsfeindlichen Polemik oder basiskirchlichen Schwärmerei – unsere Kirche als geschwisterlicher und der Grundauffassung heutiger Menschen von würdigem Zusammenleben gemäßer werden lassen.

Daß er dabei von zu kurz angesetzter Zielvorstellung her auf die Mitte des Christlichen zielt, wird immer wieder deutlich. So weist er richtig darauf hin, daß Formeln wie die vom „Gottesgerücht" (das die Kirche lebendig zu halten habe) zu wenig sind (23). Es geht um die Spiritualität einer „heilenden" Kirchenkritik (so 171), um eine Kirche als „Weg und Einladung" (172), durchaus nicht einfach dem Zeitgeschmack folgend, auch nicht einfach als „Verschnitt zw. Monarchie und Demokratie" (135).

Dem Anliegen so umsichtig dienen heißt freilich, nicht ein so schmissiges Buch schreiben zu können wie die großen Vereinfacher und wie jene Kirchenkritiker, die sich in Schwarz-Weiß-Malerei gütlich tun. Und das ist gut so.

Daß man manche Einzelheiten anders wird sehen können, was tut's? So hätte ich manches beim Verfasser nachgefragt. Vielleicht hätten so z. B. die doch vorhandenen strukturellen und ekklesiologischen Ansätze im CIC von 1983 doch gewürdigt werden können. Interessant ist auch, daß Karrer unsere Zivilisation offenbar als werthaltig sieht (69, 101), sie aber nicht Kultur nennen mag (67), welcher Unterschied sehr bildungsdeutsch ist. Zum Schmunzeln ist der Hinweis auf die nordisch-ernste Einstellung zu Gesetzen im Unterschied zur spielerischen romanischen Haltung (104). Allein dem Gemeinwesen (Kirche oder Staat) bekommt auf Dauer die italienische Lockerheit auch nicht allzu gut, wie man vielfach erleben kann... Auch hier bringt Karrer wieder die unermüdlich wiederholte Doppelform „Christinnen und Christen" – das macht die Ausdruckweise unbeholfen. Würde nicht, da man schlecht ChristInnen schreiben kann, doch schlicht „Christen" genügen, ohne zu diskriminieren – es sei denn, jemand hätte Komplexe?

Schließlich habe ich den Eindruck, Karrer zitiere das Guardiniwort vom Erwachen der Kirche in den Seelen auf die Laien umgemünzt – es meint wohl aber mehr und ist heute um so mehr zur bekümmerten Anfrage geworden. Dieser Anfrage wird das Buch sicherlich seine guten Dienste leisten können. Peter Lippert

LIES, Lothar: *Sakramententheologie.* Eine personale Sicht. Graz 1990: Verlag Styria. 375 S., geb., DM 59,–.

Nachdem lange Zeit hindurch eine dingliche Auffassung der Sakramente vorherrschend war, setzt sich seit einigen Jahrzehnten eine stärker personale Sicht durch. Die Sakramente werden verstan-

den als Weisen, in denen der dreifaltige Gott dem Menschen begegnet und so das Wachstum des Leibes Christi, der die Kirche ist, fördert. Dem trägt Lothar Lies in seiner vorliegenden Abhandlung voll und ganz Rechnung. Zugleich ergänzt er die bisherigen Darstellungen, indem er konsequent versucht, die Sakramente im Licht der Eucharistie zu interpretieren. Dabei zeigt er auf, daß alle Sakramente – allerdings auf je eigene Art – die Aspekte Anamnese (Gedächtnis der Heilstaten Gottes), Epiklese (Anrufung Gottes, sein Heilswirken Gegenwart werden zu lassen), Koinonia (Stiftung von Gemeinschaft) und Prosphora (wechselseitige Hingabe) umfassen. Dabei gelingt es ihm, Einsichten zu vermitteln, die sich auf das theologische Gespräch über die Sakramente fruchtbar auswirken werden. Allerdings werden manche Gedankengänge für den einen oder anderen Leser vermutlich nicht sofort nachvollziehbar sein. Das liegt aber weniger am Autor, als vielmehr an der Tatsache, daß sie ungewohnt sind.

Wie immer, wenn jemand einen neuen Weg beschreitet, kann man nicht erwarten, daß auf Anhieb die perfekte Lösung geboten wird. Es muß ja auch für die Zukunft noch etwas zu tun übrigbleiben. So scheint mir die Schilderung dessen, was in Jesus und den Jüngern beim Abschiedsmahl vor sich gegangen sein mag (S. 81ff.), doch etwas zu phantasievoll und zu wenig exegetisch fundiert zu sein. Ferner wäre zu prüfen, ob jene Formulierungen der Hochgebete, die besagen, daß wir dem Vater den Leib und das Blut seines Sohnes darbringen, nicht hinterfragt werden müßten. Eine Person kann nur sich selbst darbringen (hingeben), nicht aber von einer anderen dargebracht werden. Christus hat sich am Kreuz hingegeben und lebt als der Sich-Hingebende in der Herrlichkeit des Vaters. Als solcher wird er in der Eucharistiefeier gegenwärtig. Was wir als Glieder des Leibes Christi können und müssen, ist: uns der Hingabe unseres Hauptes anschließen, oder anders ausgedrückt: uns in die Hingabe unseres Hauptes hineinnehmen lassen. Außerdem ist die Begründung, die dafür geboten wird, „daß die Spendung der Krankensalbung in besonderer Weise den Priestern vorbehalten ist" (S. 362f.), meines Erachtens nach weder aus der historischen noch aus der systematischen Perspektive überzeugend. In diesem Zusammenhang wäre es wichtig, die Ergebnisse der Diskussion um eine mögliche Beauftragung von Diakonen und Laien in die Überlegungen miteinzubeziehen.

Zum Schluß noch ein kleiner Hinweis: S. 284 muß es in der vorletzten Zeile statt „Salbung mit dem Katechumenenöl" doch wohl „Salbung mit Chrisam" heißen. Josef Schmitz

Franzoni, Giovanni: *Der Teufel – mein Bruder.* Der Abschied von der ewigen Verdammnis. München 1990: Kösel Verlag. 167 S., geb., DM 29,80.

Er bläst zur Jagd auf den Teufel, der in den Laienstand zurückversetzte ehemalige Benediktinerabt Franzoni. Der arme Teufel – er kann einem wirklich leid tun –: wieder einmal wird er für völlig überflüssig in der katholischen Dogmatik gehalten. Nicht einmal mehr ein jämmerliches Dasein irgendwo in den Räumen katholischer Randwahrheiten wird ihm zugestanden.

Wieder einmal wird der Abschied von der ewigen Verdammnis gefeiert. Haags „Abschied vom Teufel" reichte wohl nicht. Das zweite Buch Haags (der 500 Seiten Wälzer „Teufelsglaube") hat es auch nicht fertiggebracht, daß die höchsten Glaubenshüter in Rom die katholische Lehre vom Teufel für überflüssig erklärten. Da muß wohl mal wieder nachgehakt und deutlich gemacht werden, daß das kirchliche Lehramt immer noch in mittelalterlichen Denkstrukturen verstrickt ist, aus denen es sich – trotz enormer humanwissenschaftlicher Fortschritte – nur allzu zögerlich löst.

Ich weiß nicht, ob Franzoni die Bücher von Haag gelesen hat. Ein Literaturverzeichnis fehlt bei ihm; er deutet nur an, daß nicht alles, was er schreibt, auf seinem Mist gewachsen ist. Jedenfalls: Hätte er die Haag-Bücher zu seinem Thema gelesen und die anschließende theologische Diskussion etwas aufgearbeitet, hätte er sich sein Buch sparen können, denn neue Erkenntnisse hat er nicht zu bieten.

Eine kurze inhaltliche Zusammenfassung seines Buches: Die Teufelshypothese und das Reden von einer ewigen Verdammnis gehören in eine längst untergegangene Vorstellungswelt, deren grausame Bilder allerdings heute, da der Zustand der Welt und des Lebens immer undurchsichtiger wird, regen Zuspruch finden. Warum? Weil das Verteufeln und Dämonisieren einfache Erklärungsmuster bereit stellt und von unbequemen Wegen der Veränderung entlastet. Aber eigentlich sind

wir die Teufel (und indem sich Jesus mit uns solidarisiert, erklärt er sich auch zum Teufel: von den Juden wird er ja auch als solcher angesprochen). Wir tragen die Verantwortung für alles Böse. Das personifizierte Böse gibt es nicht. Aber genau davon ist die unaufgeklärte Geschichte des Christentums überzeugt und hat ein Arsenal von Droh-Bildern entworfen, die mit der Froh-Botschaft Jesu nicht übereinstimmen. Und weil die Teufelsbilder, die Höllenvisionen nicht mit dem lieben Jesus zusammenpassen, wird es Zeit, sie mit Hilfe der modernen Humanwissenschaften und einer historisch-kritischen Exegese, die ein wenig tiefenpsychologisch angehaucht sein darf, aus unseren Kirchen zu entfernen. Was ja auch ganz gut geht, wissen wir doch, daß sich im Teufel nur all die leidvollen Versuche spiegeln, Befremdliches, Unbequemes, Irritierendes und die Norm Verletzendes festzumachen: und für solche Versuche können wir heute neue Bilder finden.

Soweit Franzoni. Und zu seinen Auffassungen kommt er ähnlich wie Haag, indem er die traditionelle Lehre vom Teufel untersucht (in Systematik, Katechese und nach dem katholischen Lehramt), ein paar Bezüge zum Alten Testament herstellt, das Neue Testament entmythologisiert und Auswirkungen der Teufelshypothese anspricht. Alles weniger tiefsinnig und weniger genau als Haag, aber dafür persönlicher.

Ich will das Buch von Franzoni nicht verteufeln. Vieles stimmt, was er schreibt. Ja, man kann heute vieles wissenschaftlich erklären, was man früher mit Dämonen und Teufeln in Zusammenhang brachte. Das ist wichtig. Es gibt nämlich wirklich Teufelsängste, Ängste vor der Verdammnis – und die braucht ein Christ nicht zu haben, denn Jesus Christus ist ihm Retter vor allen Mächten des Bösen und des Todes geworden.

Aber: Sollten wir die ganze Frage nicht mit ein bißchen mehr Ruhe und Gelassenheit anschauen? Sie vielleicht noch in der Schwebe halten, bevor wir zu voreilig zu „wissenschaftlich fundierten" Aussagen kommen, die schon bald überholt sein können? Mich macht bei der ganzen Frage nachdenklich, daß ich mich nicht nur als Täter des Bösen, also selbst als Teufel – wie es Franzoni ausdrücken würde – erlebe, sondern ebenso als Opfer des Bösen, mich gerade da, wo ich denke, eigene Verantwortung für das Böse zu übernehmen, auch als fremdgesteuert wahrnehme: Und welche Macht ist es, die mich zu diesem Opfer des Bösen macht?

Man könnte mir vorwerfen, dieser Gedanke diene der Verdrängung von Verantwortung. Ich glaube das nicht. Es ist nur ein Gedanke, der meine komplizierte Lebenserfahrung spiegelt und der sich an einem Geheimnis des Bösen und der Sünde gebildet hat, das nicht so einfach zu entschleiern ist, wie das Franzoni vorgibt. Matthias Stöbener

Beinert, Wolfgang: *Heilender Glaube.* Topos Taschenbuch 201. Mainz 1990: Matthias-Grünewald-Verlag. 191 S., kt., DM 12,80.

Es gibt auch in der Theologie und in der Spiritualität bestimmte Fragen, die jeweils „ihre Zeit" haben. Für Europa gilt sicherlich, daß es seit ein paar Jahren die Zeit der Nachfrage danach ist, welche Wechselwirkungen es denn gäbe zwischen Glaube und Verkündigung einerseits und seelischer Heilung oder aber Angst und seelischen Verwundungen andererseits. Es gibt im deutschsprachigen katholischen theologischen Schrifttum eine Reihe hilfreicher Veröffentlichungen hierzu.

In diesem Zusammenhang werden auch die in dem vorliegenden Bändchen gesammelten Aufsätze des Regensburger Dogmatikers Wolfgang Beinert von vornherein auf Interesse stoßen können. Gefragt wird hier nach der Ganzheit der Erlösung (11–22), nach „Krankheit zum Tode und menschliche(r) Schuld" (23–49), nach „Heilkunde und Heilskunde" (50–76). Ein Kernstück scheint mir aber der Beitrag über „Angst und Kirche" zu sein (77–127). Erwägungen über „die heilende Sorge der Kirche" (128–180) bilden einen weiteren Schwerpunkt.

Beinert hat es dem Leser und sich nicht zu einfach gemacht. Hier werden nicht einfach reife theologische Meditationen zu diesen Themen geboten, sondern auch begründende und erläuternde Gedankengänge, die immer wieder an der Geschichte von Theologie und Medizin und an einer breit gesichteten und verarbeiteten Literatur anknüpfen. So sehr dies dem Leser, der vielleicht unmittelbar geistliche Lebenshilfe sucht, nicht immer unverzichtbar erscheinen mag, so zeigt es doch die Ausführlichkeit und Gründlichkeit, mit der sich der Lehrer der dogmatischen (also „spekulati-

ven") Theologie mit diesen sehr konkreten Lebensfragen und ihrer Erforschung beschäftigt hat – der Hinweis auf auch biographische Hintergründe (9/10) rückt das Gesagte nochmals näher an den Leser heran.

Es ist klar, daß vieles von dem hier Geschriebenen nicht im vordergründigen Sinn erfreulich ist, aber vieles geht uns alle an: außer dem Problemkreis um Krankheit – Tod und *diese* Angst gilt dies leider auch von der Angst der Institution vor dem Kirchenvolk und von der Angst des Kirchenvolkes vor der Institution... Man nehme und lese also das jeweils von der Situation her als am brennendsten Empfundene; daß dies zu verschiedenen Zeiten unterschiedliche Teile des Buches sein könnten, deutet eher auf die jeweilige Aktualität der einzelnen Kapitel. Peter Lippert

Glaubensvermittlung. Theologische und anthropologische Aspekte. Reihe: Theologische Berichte, Bd. 18. Zürich 1989: Benziger Verlag. 173 S., kt., DM 38,–.

Ein in der heutigen Religionspädagogik seit einiger Zeit vorrangig behandeltes Thema, die Glaubensvermittlung, ist auch das Gesamtthema des hier vorliegenden Sammelbandes.

Theologen aus den verschiedenen theologischen Disziplinen äußern sich aus der Sicht ihres jeweiligen Fachgebietes zu der Frage der Glaubensvermittlung und Weitergabe des Glaubens, schließt doch die Religionspädagogik verschiedene grundlegende theologische Themen ein: Geschichtlichkeit, Tradition, individuelle und soziale Dimension, Geistwirkung und menschliches Mitwirken im Vollzug und Vermitteln des Glaubens, Glaubenszeugnis als Information und existentielles Verhalten, um nur die wichtigsten zu nennen.

Weil bei einer nur kurzen Besprechung eines Sammelbandes der Schwerpunkt auf einer ebenfalls kurzen Information über den Inhalt liegt, seien hier die Namen der einzelnen Autoren mit dem jeweiligen Titel ihres Beitrages genannt: Clemens Thoma, Auffrischung und Neugestaltung der Offenbarung in biblischer und nachbiblischer Zeit; Paul-Gerhard Müller, Tradition und Geist bei Paulus; Günter Biemer, John Henry Newman als Zeuge und Animateur des Glaubens; Fritz Dommann, Tradierung des Glaubens zwischen Wissen und Erfahrung; Erich Feifel, Ist Katechese geschichtsvergessen? Spannung zwischen Tradition und Gegenwart; Karl Kirchhofer, Weitergabe des Glaubens als Prozeß. Klemens Jockwig

Emeis, Dieter: *Das Glaubensgespräch.* Ein Leitfaden. Freiburg 1990: Herder. 119 S., kt., DM 14,80.

Das Glaubensgespräch ist unter Christen, auch in Ordensgemeinschaften, durchaus immer noch oft eher ein Wunschziel als eine eingeübte Wirklichkeit. Teilweise liegt das natürlich auch an Blokkierungen, die durch einen „Leitfaden" nicht behoben werden können. Doch was ein Glaubensgespräch ist, welche Formen es hat, aus welchen Quellen es schöpfen kann, welche Ziele man sich damit stecken kann, all das wird vom Verfasser, der nicht nur ein Professor, sondern langjähriger Praktiker, auch in der Priesterfortbildung ist, auf eine wohltuend durchsichtige und übersichtliche Weise dargelegt.

Da ist die Rede von den Zielen (im Allgemeinen, 14–32; und genauer 101–106); von Inhalten (33–47); vom Glaubensgespräch als einem Beziehungsgeschehen (51–66); den Medien, also der Bibel, von Bildern, anderen Texten... Die Beschreibung des Verlaufs von Glaubensgesprächen, der Begleitung und der möglichen Anregungen bilden die Abrundung (101–119).

Dankbar bin ich dem Verfasser dafür, daß er drei mögliche Zielsetzungen für Bibelgespräche aufzeigt. Dabei wird in wohltuender Form die fast wuchernd sich ausbreitende und oft kritiklos begrüßte Form des „Bibelteilens" als *eine* Methode unter mehreren relativiert, da sie „lediglich" zwei von drei möglichen Zielsetzungen von Bibelgesprächen dient. Zu oft wird auf das *Verstehen* von Bibeltexten, das durchaus sehr konkret und situationsbezogen geleitet sein kann, verzichtet. Das kann einen unausgesprochenen Fundamentalismus verbergen, der den Glauben lebensuntüchtig werden ließe, oder es birgt die unmittelbare Gefahr, daß dann die Bibel als etwas Unverständlich-Exotisches wieder an Interesse verlieren kann oder aus ihr herausgeklaubt wird, was dem eigenen spirituellen Bedürfnis unmittelbar am besten zu dienen scheint.

Wenn das Buch über seinen jetzigen Inhalt hinaus noch etwas hätte enthalten können, dann wäre dies Anregungen dazu, wo Hemmungen und Blockaden bei Teilnehmern, sich auf Glaubensgespräche einzulassen, meist herkommen und wie man sie u. U. überwinden kann. Ansonsten könnte das Buch gerade bei Klosterleuten noch viel dazu mithelfen, daß das geschehe und Frucht bringe, was eine so wichtige Hilfe zum Glauben sein kann: Glaubensgespräche. Peter Lippert

Moral- und Pastoraltheologie

SCHUPP, Franz: *Schöpfung und Sünde.* Von der Verheißung einer wahren und gerechten Welt, vom Versagen der Menschen und vom Widerstand gegen die Zerstörung. Düsseldorf 1990: Patmos Verlag. 608 S., kt., DM 49,80.

Theologie ist ein Sprachspiel von einer eigenen Logik. Sie ist nicht schlechthin Mythos. Ihm gegenüber zeichnet die Theologie gerade eine kritische Rationalität aus. Das theologische Sprachspiel ist aber auch von einer anderen Rationalität als die empirisch-wissenschaftliche der Neuzeit. Sie kreist um eine existentielle Logik, mit deren Hilfe sie das Dasein des Menschen und der Welt als *Unterwegssein* zu einer wahren und gerechten Welt interpretiert. Der Weg dorthin ist bedroht durch die Zweideutigkeit menschlichen Handelns, die weit reicht: bis in die Möglichkeit irreversibler Schädigung der positiven Möglichkeiten menschlichen Existierens hinein. In der Schöpfungsaussage verbunden mit den Aussagen von der Schuldfähigkeit des Menschen (Lehre von der Ursünde, Erbsündenlehre) entfaltet die Theologie diese existentielle Interpretation auf das Zentrum der Erlösungserfahrung hin. Als Voraussetzung der Erlösung des Menschen durch Gott in Jesus Christus werden Dasein, Bedrohtheit und Zielsuche des Menschen sowie der Welt in einer spannungsreichen Deutung aufeinander bezogen.

Franz Schupp, geb. 1936, bis 1975 Professor für Dogmatik an der Universität Innsbruck, seit 1979 Professor für Geschichte der Philosophie in Paderborn, arbeitet die Logik der Theologie in einem dogmengeschichtlichen Überblick über die Schöpfungstheologie und die Theologie der Schuld heraus. Mit einer Kompetenz, die wohl nur mit der Hans Urs von Balthasars verglichen werden kann, bietet er einen Durchgang durch die abendländische Geistesgeschichte (wobei die kulturellen Entwicklungen Ägyptens und Mesopotamiens als Hintergrund der jüdisch-christlichen Tradition ebenfalls zur Sprache kommen). Von den widersprüchlichen Entwicklungen der Antike (zwischen frühgriechischer ‚optimistischer' Kosmologie bis hin zu dualistisch-pessimistischen Systemen von Gnosis und Manichäismus) über die frühchristliche und mittelalterliche Auseinandersetzung (eine Auseinandersetzung, die sowohl mit den optimistischen wie mit den pessimistischen Weltbildern der Antike im Gespräch war) bis hin zur neuzeitlichen Differenzierung zwischen Empirie und Theologie: Schupp versucht in all den verschiedenen geistesgeschichtlichen Konstellationen Wege und Irrwege der theologischen Interpretation, ihrer Schöpfungsaussage und ihrer Lehre von der menschlichen Schuldfähigkeit, darzustellen. In dieser Darstellung herrscht ein einfühlsamer, empathischer Stil vor, der nur gelegentlich wertende Züge gewinnt.

Das Buch endet mit einer Besinnung auf den existentiellen-logischen Gehalt theologischer Schöpfungsaussage und Schuldlehre. In virtuoser Präzision werden Grenzen und Sinn dieser Aussagen bestimmt, die nicht in Konkurrenz zu einer empirischen oder spekulativen (metaphysischen) Wirklichkeitsbeobachtung und -interpretation stehen. Die Theologie bleibt eine Interpretation aus religiöser Erlösungserfahrung heraus. Von hier aus bekommt sie Grenzen und Dringlichkeiten der Betrachtung der Welt (Natur) und menschlicher Verantwortung für die Schöpfung in den Blick.
Josef Römelt

NOUWEN, Henri J. M.: *Schöpferische Seelsorge.* Freiburg, Basel, Wien 1989: Verlag Herder. 175 S., geb., DM 24,80.

Von immer und immer wieder genannten und geschriebenen, ausprobierten und diskutierten „Regeln" der Seelsorge schreibt Nouwen hier nicht, sondern von den biblischen Grundlagen menschlicher Vermittlung der befreienden Botschaft und des heilenden Tuns Jesu.

Befreit von den Zwängen und Ängsten, für das eigene und das Heil der anderen verantwortlich zu sein, befreit vom Zwang, sich seelsorglich rechtfertigen zu müssen, können die mit verschiedenen Charismen und Ämtern betrauten Glaubenden sowohl in ihrem eigenen Leben als auch in der Begegnung mit anderen in deren Lebensgeschichten und Lebensschicksalen es zulassen und bezeugen, daß die Rettung von Gott kommt, und daß die Schöpfung Gottes insgesamt bereits unüberbietbar erlöst ist. Sich mit seiner konkreten und komplexen Lebensgeschichte im glaubenden Vertrauen auf die wirkmächtige Zusage Jesu einzulassen, daß Gott der jeden einzelnen liebende „Vater/Mutter" ist, und diesen Glaubensprozeß bei sich und jedem, der mir begegnet und dem ich begegne, zuzulassen und zu unterstützen, dieses Prinzip der Seelsorge entfaltet hier der auch in Deutschland durch verschiedene Veröffentlichungen bekannte holländische Theologe.

Schon in den Überschriften zu den einzelnen Bereichen der Seelsorge kommt das genannte Prinzip zum Ausdruck: Mehr als das Vermitteln von Wissen: Über das Unterrichten. Mehr als das Wiederholen einer alten Geschichte: Über das Predigen. Mehr als fachmännische Lebenshilfe: Über die Einzelsselsorge. Mehr als das Betreiben eines Unternehmens: Über das Organisieren. Mehr als das Vollziehen trostvoller Rituale: Über das Feiern.

Sich auf dieses „Mehr", wie es Nouwen versteht, einzulassen, wird jedem Zuversicht und Freude schenken. Klemens Jockwig

Vanier, Jean: *Heile, was gebrochen ist.* Die Botschaft vom ganzen Menschen. Freiburg 1990: Herder. 173 S., geb., DM 25,80.

Der Autor, Jahrgang 1928, stammt aus einer angesehenen kanadischen Familie. Er gab seine Karriere als Offizier und Professor auf, um in einem Leben mit geistig behinderten Menschen eine Antwort auf die Sehnsucht des Menschen nach einem ganzheitlichen Leben zu suchen. Er ist der Begründer einer neuen geistlichen Bewegung, die er „Arche" nannte. Sie ist heute mit Häusern für Behinderte in allen Erdteilen vertreten. Die vorliegenden Meditationen eröffnen eine Spiritualität, in welcher die Bedeutung der menschlichen Gebrochenheit als Anbruch einer neuen Wirklichkeit erkennbar wird. Denn unsere Gebrochenheit, so der Verf., ist die Wunde, durch die die ganze Kraft Gottes in uns eindringen und uns verwandeln kann. Heinz J. Müller

Leist, Marielene: *Sterben im Krankenhaus.* Aufzeichnungen über einen Tod. Herder-Taschenbuch 1671. Freiburg 1989: Herder. 160 S., kt., DM 12,90.

Die Autorin legt in dieser Neuauflage des Taschenbuches von 1976 die Aufzeichnungen vom Tode ihres Mannes, des Religionsphilosophen Fritz Leist, die sie seinerzeit anonym veröffentlicht hatte, unter ihrem Namen vor. Sie möchte am Beispiel eines ganz konkreten Falles alle Verantwortlichen – Ärzte, Schwestern, Verwaltungspersonal – eindringlich auffordern, die Würde des Kranken auch in seinen letzten Lebenstagen voll zu respektieren. Es ist ein zutiefst erschütterndes Buch, das nicht nur in fesselnder Darstellung über alle Einzelheiten des Sterbens berichtet, sondern auch tiefe Einblicke in die Gefühlslage der Betroffenen vermittelt. Wenn die Verf. sich in solcher Weise der Öffentlichkeit stellt, muß man es ihr abnehmen, wie ernst es ihr mit der Forderung nach mehr Achtung vor der Menschenwürde im Krankenhaus ist. Heinz J. Müller

Frisch, Helga: *„Wilde Ehe" mit kirchlichem Segen?* Gütersloh 1990: G. Mohn. 193 S., kt., DM 24,80.

Das Buch bemüht sich um eine Aufwertung der nichtehelichen Gemeinschaften gegenüber der Ehe. Die Gedanken kreisen dabei um die offenkundigen Defizite, die aus der Institutionalisierung der partnerschaftlichen Liebe in der Ehe erfließen. Die traditionelle Ehe wird dabei mit einer juridischen Rechtsform partnerschaftlicher Beziehung gleichgesetzt, in der faktisch eine unpersönliche Rechtsfixierung auf lebenslängliche Wohn- und Intimgemeinschaft den lebendigen Reichtum der partnerschaftlichen Kommunikation ersetzt und die Herrschaft des Mannes über die Frau fixiert hat. An einem historischen Überblick über die geistesgeschichtlichen Wurzeln des „traditio-

nellen Eheverständnisses" und konkreten Fallberichten von Konflikten in der Ehe und Lösungsmöglichkeiten in neuen Formen partnerschaftlichen Zusammenlebens wird diese Sicht entfaltet.

Die Frage, die sich stellt, ist, ob es tatsächlich mit einer Desavouierung der traditionellen Lebensform ehelicher Liebe getan ist. Die Dialektik menschlicher Sehnsucht nach echter Individualität und gleichzeitiger dauerhafter Intimität und Geborgenheit scheint letztlich komplizierter. Es ist die Frage, ob durch die Auflösung institutioneller Sicherungen echte Freiheit und Individuation der intimen partnerschaftlichen Beziehungen wirkich gewährleistet werden, Gewalt und Aggression im Umgang der Geschlechter miteinander abgebaut werden. Die zunehmende fehlende Eindeutigkeit in den sexuellen Beziehungen scheint eher das Gegenteil zu bewirken und das Faustrecht psychischer Herrschaft über den Partner zu begünstigen. Josef Römelt

Schaeffer, Edith: *Lebensraum Familie.* Reihe: ABC Team, Bd. 75. Wuppertal 2. Aufl. 1990: Oncken Verlag i. Gem. m. d. Haus der Bibel, Genf, Zürich, Basel. 216 S., kt., DM 19,80.

Die Familie erfährt in unserer Gesellschaft ein sehr widersprüchliches Urteil. Die Partnerbeziehung zwischen Frau und Mann wird mit vielen Sehnsüchten, Wünschen und Hoffnungen überfrachtet. Vor der Familie als Beziehung zwischen Partnern und Kindern gibt es viele Ängste.

Es ist erstaunlich, daß in einer so ambivalenten gesellschaftlichen ‚Stimmung' ein Buch, wie Edith Schaeffer es geschrieben hat, veröffentlicht werden kann. Das Buch ist ein Plädoyer für eine phantasievolle und entschiedene Verwirklichung familiären Zusammenlebens von Frau und Mann und Kindern. Jenseits soziologischer, sozialpolitischer, aber auch feministischer Kritiken und Analysen der traditionellen Familienstruktur wird hier für ein Familienleben geworben, das sich der Kräfte der emotionalen Bindung der Familie bewußt ist. Die Familie erscheint als dynamisches Gefüge personaler Urbeziehungen, in denen der Mensch die grundlegenden Erfahrungen und Gestaltungen liebenden, kreativen und schöpferischen Daseins kennenlernt und leben lernt. Für Edith Schaeffer ist die Familie somit gleichsam die ökologische Nische des genuinen Wachstums personaler Kreativität und Reife. Vertrauen, Konflikt, Fest, Krankheit, Hoffnung auf Sinn und Verzweiflung werden hier als grundlegende Äußerung des Lebens zuerst erlebt. Der fruchtbare und spannungsvolle Umgang damit wird ungekünstelt spontan eingeübt.

Das Buch ist mit einer überaus hohen Sensibilität für die Reifung menschlicher Identität geschrieben. Es ist in keinem Satz theoretisch abstrakt, sondern zieht den Leser mit seiner meditativ schildernden Sprache mitten in die Reifungsprozesse des Lebens hinein. Es weckt geradezu die wachsenden Kräfte. Immer wieder scheint als Horizont dieser Sichtweise eine biblisch vermittelte Glaubensbeziehung zum Gott Jesu Christi auf.

Die spontane und dem persönlichen Erleben hingegebene Sicht wird dem, der solchen Erfahrungen – aus welchen Gründen auch immer – mißtraut oder sie nicht hat, schwerer zugänglich sein. Manch einer wird hinter ihr vielleicht restaurative und romantisierende Züge einer christlich traditionellen Idee der naturrechtlichen Rollen von Frau und Mann entdecken wollen. Der Psychologe wird gegenüber Formen der Konfliktbewältigung auf dem Hintergrund einer christlichen Deutung der Grenzen des Auslebens aggressiver Emotionen kritisch sein. Aber das Buch von Edith Schaeffer ist in keinem seiner Sätze sentimental, naiv oder gar realitätsfern. Die Schilderung real bewältigter menschlicher Konfliktsituationen, die aus den Ausführungen sprechen, sind wahrhaftig und decken die Aporien menschlicher Existenz nicht zu. Und so ist dieses Buch ein Buch, das anrührt, den ganzen Menschen. Josef Römelt

Erpen, Heinrich: *Die Sucht mager zu sein.* Der Kampf mit dem eigenen Körper. Zürich 1990: Kreuz Verlag. 178 S., kt., DM 26,80.

Magersucht und Eß-Brech-Sucht spielen in unserer konsum- und prestigeorientierten Gesellschaft eine immer größere Rolle. Die Unsicherheiten in bezug auf die eigene Körperidentität, die damit zusammenhängenden grundlegenden Identitätsprobleme überhaupt sind – sehr vereinfacht ausgedrückt – Hauptgrund dafür.

Heinrich Erpen, Psychiater und Psychotherapeut in Visp (Schweiz), stellt die physiologischen und psychologischen Grundlagen der Anorexia nervosa und Buliamia nervosa im vorliegenden Band sehr sorgfältig und vieldimensional dar. An den Schilderungen vieler konkreter Einzelschicksale wird deutlich, wie vielschichtig und je biographisch individuell die Eßstörungen verankert sind. Erpen gibt den psychogenen Ursachen der Eßstörungen den Vorrang vor physiologischen. Er stellt wohl die Gefahr organisch-physischer Schäden als Folge der Krankheiten sehr eindringlich dar. Die Auflösung der Krankheitsbilder ist für ihn aber – natürlich begleitet auch von einer je angemessenen medikamentösen Betreuung der Patienten – vornehmlich eine Frage der gelungenen Psychotherapie.

In seiner medizinischen und psychoanalytischen Differenziertheit (Erpen basiert von seiner Ausbildung her vor allem auf systemtherapeutischen und daseinsanalytischen Ansätzen) hin hinterläßt das Buch den Eindruck einer großen Materialfülle. Es tut gut, daß in dieser Fülle immer ein konkreter, unspekulativer Ernst psychotherapeutischer Erfahrung durchscheint. Von jeder modeartigen gesellschaftskritischen Pose wird Abstand genommen. Die gesellschaftlichen Probleme, die im Hintergrund der Einzelschicksale stehen, werden vielmehr an entsprechenden Stellen realistisch und konkret-kritisch benannt. Josef Römelt

Rieth, Eberhard: *Alkoholismus – eine Krankheit?* Bern 2. Aufl. 1990: Blaukreuz-Verl. i. Gem. m. d. Brunnen-Verlag, Gießen. 30 S., kt., DM 2,90.

Eberhard Rieth, Direktor der Fachkliniken Ringgenhof und Höchsten in Baden-Württemberg , beschreibt in kurzen Gedanken und klarer Sprache den Konflikt des Alkoholkranken. Der verlorene Kontakt zum eigenen Selbst wird typologisch als Ursprung der Krankheit skizziert, die Verflechtung von Hilflosigkeit und Schuld in der fortschreitenden Krankheit sehr differenziert herausgearbeitet. Kompetente Hilfe gibt es nur in einer realistischen Einsicht in die seelische Behinderung und die Möglichkeiten, persönliche Verantwortung zu übernehmen. Der christliche Glaube an die befreiende Geborgenheit in Gott erscheint als Horizont einer angstfreien Wirklichkeitsbewältigung in der Krankheit. Das Büchlein endet mit konkreten Fragen an Süchtige, Angehörige und Nahestehende, mit deren Hilfe das konkrete Problem der Alkoholkrankheit erfaßt werden kann. Obwohl der Text nur so kurz ist, spricht aus jeder Zeile sowohl fachliche als auch gläubige Erfahrung und Kompetenz. Josef Römelt

Schmerz. Hrsg. von Hans Jürgen Schultz. Stuttgart 1990: Kreuz Verlag. 272 S., kt., DM 29,80.

Der Schmerz ist eine so vielschichtige Wirklichkeit, wie der Mensch als ganzheitliche, leibseelische Person selbst. Das Buch, das Hans Jürgen Schultz, Chefredakteur für den Bereich „Kultur" beim Süddeutschen Rundfunk, über den Schmerz herausgegeben hat, stellt deshalb eine Sammlung von Aufsätzen unterschiedlichster Art dar. Psychologie, Medizin, Soziologie, Tierpsychologie und Kulturkritik kommen zu Wort. Ein facettenreicher Spiegel heutiger Schmerzbekämpfung und Schmerzbewältigung entsteht.

Der Hinweis, daß der Schmerz eine positive Funktion für den Menschen hat, taucht immer wieder in den Überlegungen auf. Es ist eine Art Warnfunktion, die sowohl bei körperlichen als auch seelischen Verletzungen auf Gefahr aufmerksam machen soll. Sinnlos scheint dagegen der chronische Schmerz, der den Menschen nur noch niederdrückt, nicht mehr zu Aktivität und sachlicher bzw. phantasievoller Bewältigung seiner Lebenswunden herausfordert. Neben den sorgfältigen Darstellungen der medizinischen Sachverhalte menschlicher Schmerzerfahrung, die über die Kenntnis der sensorischen und chemischen Prozesse mittlerweile auch eine weitreichende Schmerzbekämpfung zuläßt, stehen vor allem auch die Möglichkeiten psychotherapeutischer Behandlungen. Die aktive Auseinandersetzung mit dem Schmerz befreit zu einer realistischen Schmerzüberwindung (häufig verfällt der Mensch in eine Passivität, mit der er sich in seinen Schmerzen und gerade in ihnen eine Möglichkeit sieht, sich vor den Anforderungen seines Lebens selbst zu drücken).

Eine tiefgreifende theologische Reflexion der Schmerzerfahrung fehlt – auch die Auseinandersetzung mit den kulturgeschichtlichen Formen menschlicher Deutung von Leid und Schmerz, die nur

gelegentlich in den Beiträgen als Vorspann zu Darstellungen eigener Perspektiven dient. Der religiöse Sprung in eine transzendente Sinndeutung der Schmerzerfahrung, der psychologisch zu schnell auf eine passive Duldung und Verdrängung der Schmerzen abzuzielen scheint, der aber in der christlich-abendländischen Tradition eine nicht unwesentliche Rolle gespielt hat, wird nicht mehr reflektiert.

Die Autoren werden in einem eigenen Vorspann zu den Artikeln vorgestellt. Das ergibt einen guten Überblick über deren Arbeitsbereiche. Leider ist die Zahl der Beiträge etwas groß geraten. So kommt es bei Fachleuten aus gleichen oder angrenzenden Fachgebieten zu einigen Überschneidungen. Josef Römelt

Allgemeine- und Religionspsychologie

Fraas, Hans-Jürgen: *Die Religiösität des Menschen.* Ein Grundriß der Religionspsychologie. Reihe: Uni-Taschenbücher 1578. Göttingen 1990: Vandenhoeck & Ruprecht. 336 S., kt., DM 34,80.

Die wenigen Gesamtdarstellungen einer Religionspsychologie werden durch das vorliegende Taschenbuch wirklich bereichert. Es liegt hier eine Arbeit vor, die einerseits den Zusammenhang zwischen Theologie und Psychologie betont und näherhin bestimmt, die aber weit davon entfernt ist, Theologie in Psychologie aufgehen zu lassen. Das sei mit Blick auf die Arbeiten von E. Drewermann gesagt, der bemerkenswerterweise weder im Text noch im Literaturverzeichnis erwähnt wird. Mit Recht hebt der Verf. hervor, daß man sich bei der Entwicklung einer Religionspsychologie nicht auf eine Richtung der Psychologie festlegen soll. „Die Religionspsychologie ist so in einem doppelten Sinn in einen geschichtlichen Verstehenszusammenhang eingebunden, der auf die christliche Tradition verweist. Wenn Religiosität... als typisch menschliche Verhaltensweise bezeichnet wird (der Mensch als homo religiosus), so sind die dafür in Anschlag gebrachten Kriterien zwangsläufig der abendländischen Denktradition entnommen. Die Art zu denken, zu fühlen, zu wollen ist im europäischen Raum durch die Tradition... so geprägt, daß der einzelne in Zustimmung oder Ablehnung auch dort daran gebunden bleibt, wo er sich dieser Tradition nicht ausdrücklich verpflichtet weiß oder sich ihr bewußt zu entziehen versucht" (S. 11). Die Religionspsychologie muß sich dieses Zusammenhanges immer bewußt bleiben. Die Reflexion über die eigenen Denkansätze gehört zur ständigen Forschungsarbeit. Damit ist dann die Möglichkeit gegeben, nicht-christliche Religionsausübungen zu verstehen.

Neu in der Arbeit des Verfasser ist sein Bemühen, eine lebensgeschichtliche Entfaltung der Religiosität des Menschen zu erarbeiten. Der Pädagoge und der praktische Seelsorger findet hier auf Schritt und Tritt Hinweise für seine erzieherischen Bemühungen. Erich Grunert

Schütz, Klaus-Volker: *Gruppenarbeit in der Kirche.* Methoden angewandter Sozialpsychologie in Seelsorge, Religionspädagogik und Erwachsenenbildung. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 387 S., kt., DM 48,–.

Das umfangreiche Werk ist es gewiß wert, angezeigt zu werden. Bietet es doch einen gründlichen Durchblick durch die Entwicklung gruppenbezogenen Arbeitens in der kirchlichen Gemeindearbeit (der evangelischen Kirche) in Deutschland in den letzten Jahrzehnten. Eine solche Übersicht ist sicherlich auch für katholische Leser, die sich auf Kenntnisse in diesem Arbeitsgebiet spezialisieren wollen, von Interesse. Denn dankenswerter Weise berichtet Schütz nicht nur über die jeweiligen Ansätze und Methoden, sondern auch über das Echo, das sie hervorgerufen, und über die Kontroversen, die sie ausgelöst haben.

Kritisch zu notieren ist freilich, daß weder aus dem Titel noch aus dem Untertitel hervorgeht, daß die Darlegungen auf den evangelischen Raum beschränkt sind. Auch ist der Text des immerhin in der jetzigen Form über 370 Seiten starken Buches so klein gesetzt, daß die Grenze, an der dies zur

Zumutung für den Leser wird, überschritten scheint. Welche Alternative es bei dem umfangreichen Stoff gegeben hätte, dürfte ein Problem sein; dieses dürfte aber nicht auf Kosten der Leseraugen gelöst werden. Peter Lippert

Michel, Christian – Novak, Felix: *Kleines psychologisches Wörterbuch.* Erweiterte und aktualisierte Neuausgabe. Herder Taschenbuch 1690. Freiburg 1990: Herder. 445 S., kt., DM 19,90.

Ein Wörterbuch in Taschenbuchformat ist sicher immer zu vielem Nütze. Das gilt auch für vorliegendes „Kleines Psychologisches Wörterbuch". Ein Taschenwörterbuch kann natürlich nicht alles bieten, was ein großes enthalten müßte. Interessant ist, was die Verfasser nicht erwähnen. So vermisse ich beim Stichwort „psychisch", was psychisch genau bedeutet im Unterschied zu physiologisch, zu physikalisch. Es fehlt das Stichwort „frei". Es ginge allerdings dann nicht ohne philosophische Stellungnahme. Aber wenn schon – denn schon. Erich Grunert

Kohnstamm, Rita: *Praktische Kinderpsychologie.* Die ersten 7 Jahre. Eine Einführung für Eltern, Erzieher und Lehrer. Stuttgart, Bern 3. erw. Aufl. 1990: H. Huber. 224 S., kt., DM 29,80.

Die Autorin ist Holländerin und verarbeitet sowohl die angelsächsische wie die kontinental-europäische Forschung aus dem Bereich der Entwicklungspsychologie. Sie hat selbst Kinder erzogen und spricht die Sprache der Praxis. Daß sie 1976 einen Preis der Stiftung Ooms für ihre Verdienste auf dem Gebiet der populärwissenschaftlichen Darstellung bekommen hat, zeigt an, daß ihre Schreibe nicht nur von Fachgelehrten, sondern von jedermann / jederfrau, der / die sich für das Thema interessiert, verstanden werden kann. Und dabei geht sie immer vom neuesten Stand der Forschung aus, wägt kritisch ab und hat auch mal den Mut zu sagen: Hier oder da ist die Wissenschaft noch nicht zu abgesicherten Ergebnissen gekommen. Immer ergänzt sie die wissenschaftliche Diskussion mit konkreten Beispielen aus dem Leben und gibt für das Verhalten der Eltern in der Erziehung konkrete Ratschläge oder Tips. Gerade dieser Punkt ist es, der das Buch für alle, die mit der Erziehung von Kindern (Eltern, Lehrer, Priester, Erzieher...) zu tun haben, so wertvoll macht.

Im Einleitungskapitel wirft Kohnstamm die großen Fragen der Entwicklungspsychologie auf: wie Anlage und Umwelt im Werden eines Menschen zusammenwirken, welche Rolle dabei Reifung und Lernen spielen, wie Mutter und Kind aufeinanderwirken; sie beantwortet diese Fragen im Sinne eines interaktionistisch-dialektischen Grundmodells, was bedeutet: Das Verhalten des Menschen entwickelt sich in Abhängigkeit von Anlage und Umwelt und wirkt sowohl auf den Menschen selbst wie auf seine Umwelt zurück. Von Anfang an wirkt der Mensch also aktiv an der Gestaltung seiner Lebenswelt mit.

Die nächsten drei Kapitel nehmen sich der Grundfunktionen geistigen Lebens an: der Entwicklung der Sinneswahrnehmung, der Körperbeherrschung und der Art, wie Kinder lernen. Diese Kapitel sind die Grundlage für den Hauptteil, in dem Kohnstamm die Entwicklung von der Abhängigkeit und Anhänglichkeit zur Selbständigkeit nachzeichnet. Müßig, die einzelnen Themen dieses Hauptteils zu referieren; es sind zu viele und zu interessante (Persönlichkeitselemente, Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis, Stellung in der Geschwisterreihe, Kinderängste, Gewissensbildung, Aggression, Sexuelle Entwicklung, Phantasie, Spiel, Kinderzeichnungen...). Man muß den Hauptteil lesen und sich von der Faszination menschlicher Entwicklung selbst packen lassen. Ein Kapitel über die Sprachentwicklung und eines über die Entwicklung des Denkens runden den Hauptteil ab, bevor alle Erkenntnisse im Schlußkapitel in den Kontext der Sozialisation eingeordnet werden.

Ist irgendwo in der nächsten Umgebung ein Kind unterwegs? Das vorliegende Buch wäre sicher auch ein sinnvolles Geschenk für die Eltern, eine Hilfe, mit ihrer Erziehungsaufgabe klarzukommen. Und zwar für beide Elternteile, denn Kohnstamm betont immer wieder auch die wichtige Rolle, die der Vater in der Entwicklung des Kindes spielt. Matthias Stöbener

Religions- und Missionswissenschaft

Mythos und Religion. Interdisziplinäre Aspekte. Hrsg. v. Oswald Bayer. Reihe: Calwer Taschenbibliothek, Bd. 3. Stuttgart 1990: Calwer Verlag. 183 S., kt., DM 32,–.

Die einzelnen Beiträge klären die Bedeutung dessen, was „Mythos" ist – oder als Mythos angesehen wird, für den wissenschaftlich denkenden Menschen von heute. Soweit ich die Darlegung verstehe, ist an die Stelle einer abwertenden Haltung ein neues Verständnis getreten bzw. müßte ein neues Verständnis treten. Es ist ein Irrtum zu meinen, nur die „exakten" Wissenschaften im heutigen Verständnis bieten „wahre" Erkenntnisse, nur das experimentell Nachweisbare ist als wahr anzusehen. Was Theodor Litt jenen zu bedenken gab, daß die Tatsachenwissenschaften immer nur Ausschnitte des Seienden, nie aber das Seiende als solches erfassen, läßt sich entsprechend auch auf die „Wahrheitserkenntnis" des Mythos anwenden: er liegt auf einer Ebene des Seienden, die von der exakten Wissenschaft überhaupt nicht erreicht wird und doch für den Menschen Wahrheiten erfaßt, die ihn als Menschen besonders angehen. Die Auswahlbiographie: „Mythos" und „Mythologie" hilft einzusehen, daß Wissenschaft und Vernunft „keineswegs einen Alleinanspruch auf die ‚Wirklichkeit' gepachtet haben... In allen Versuchen der Bewältigung jener Antithese bricht (aber) in verschiedenen Formen die Einsicht durch, daß der Mythos wohl nicht als das platte Gegenteil, sondern eher als das (anthropologisch, geschichtlich usw.) Andere der Vernunft zu würdigen ist" (S. 177). Erich Grunert

Waldenfels, Hans: *Begegnung der Religionen.* Theologische Versuche I. Reihe: Begegnung, Bd. 1. Bonn 1990: M. Borengässer. XI, 377 S., geb., DM 43,80.

‚Begegnung der Religionen' von Hans Waldenfels stellt den Versuch eines im Dialog zwischen den Weltreligionen erfahrenen Theologen dar, Koordinationspunkte für eine sich entwickelnde ‚Theologie der Religionen' zu setzen.

In diesem Buch sind Artikel und Aufsätze zusammengefaßt, die zum Teil schon an anderer Stelle erschienen, zum Teil aber auch bisher unveröffentlicht sind. Hieraus ergeben sich Überschneidungen, die aber nicht negativ ins Gewicht fallen. Im Interesse einer *Theologie* der Religionen, die keine Unterdisziplin der Religionswissenschaft sein will, geht Waldenfels vom ur-eigensten Kontext des christlichen Theologen aus: dem christlichen Selbstverständnis, und skizziert im ersten Teil (I) des Buches die Einstellung der katholischen Kirche zu den Weltreligionen vor allem in den Dokumenten des II. Vatikanum. Ein eigenes Kapitel ist dem umstrittenen Begriff des ‚anonymen Christen' gewidmet, der hier eine längst überfällige sorgfältige Klärung erfährt. Der zweite Hauptteil (II) beschäftigt sich mit den Weltreligionen selbst. Hierbei steht am Beginn der Kapitel über Hinduismus, Buddhismus, Islam und ‚Neue religiöse Bewegungen' jeweils eine Einführung in das Selbstverständnis der jeweiligen Religion. Teil III stellt eine Rückkehr in den eigenen Kontext des Christentums in der modernen Gesellschaft dar. Der Absolutheitsanspruch des Christentums wird in seiner Eigenbegründung und in der Konfrontation mit den anderen Religionen betrachtet. Den Abschluß des Buches bildet ein Epilog über die gemeinsame Verantwortung der Religionen für den Frieden in der Welt.

‚Begegnung der Religionen' ist ein für den Dialog zwischen Menschen verschiedener Religionen äußerst wichtiges Buch; dies schon deshalb, weil es eine eigene Position bezieht. Dialog ist nur möglich zwischen Partnern, die sich ihrer Eigenständigkeit bewußt sind. Er kann nicht damit beginnen, daß sich alle einig sind, ja, er muß nicht einmal damit aufhören. Er ist vielmehr gekennzeichnet durch gegenseitige Ernstnahme und die Bereitschaft, Neues, Fremdes kennenzulernen und dem Anderen die eigene Überzeugung zum Kennenlernen anzubieten. Zu einer solchen Haltung gehört, daß der christliche Theologe sowohl den Religionen gegenüber den christlichen Standpunkt vertritt als auch die anderen Religionen in ihren Eigenzeugnissen zu Wort kommen läßt. Auf dem Gebiet der Weltreligionen liegen genug solcher Eigenzeugnisse vor. Anders bei den sogenannten ‚Neuen religiösen Bewegungen', die notgedrungen aus der Sicht ihrer Kritiker beschrieben werden. Dieses Kapitel scheint denn auch eine engere Perspektive zu haben als die anderen, zeigt aber zutreffend jene Merkmale der neuen religiösen Gruppen auf, die im Dialog mit deren Vertretern zuerst eine Rolle spielen.

‚Begegnung der Religionen' bietet auf 360 Seiten wertvolle Sachinformation und Ansätze für den praktischen Dialog. Darüber hinaus bietet das Buch etwas für eine wissenschaftliche Veröffentlichung in Deutschland (leider) recht Seltenes: es ist angenehm zu lesen. Nicht nur gelingt Waldenfels ein anschaulicher und lebendiger Stil, sondern es wird in diesem Buch neben dem wisssenschaftlichen Anliegen die persönliche Erfahrung und Betroffenheit des Autors in einem Maße erkennbar, daß jeder, der im Dialog mit Vertretern anderer Religionen steht, sich davon bereichern lassen kann.

‚Begegnung der Religionen' ist sowohl ein Arbeitsbuch für Theologen, Missiologen und Religionswissenschaftler als auch ein äußerst interessantes Lesebuch für jeden, den die Frage nach der Begegnung zwischen Menschen in verschiedenen Religionen persönlich betrifft. Angela Feder

Herausgefordert durch die Armen. Dokumente der Ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen 1976–1986. Reihe: Theologie der Dritten Welt, Bd. 13. Freiburg 1990: Verlag Herder. 229 S., kt., DM 38,–.

Im Rahmen der „Theologie der Dritten Welt" erscheint hier der 13. Band. „EATWOT" = Ecumenical Association of Third World Theologians ist eine Vereinigung, die sich jährlich getroffen hat und trifft. Wie P. Ludwig Bertsch SJ, der Herausgeber des vorliegenden Bandes, bekennt, „bedeutete die Verantwortung für die Herausgabe dieses Folgebandes zunächst einen Konflikt, und zwar zwischen meiner neuen Aufgabe als Direktor des Missionswissenschaftlichen Institutes und meiner Verantwortung als Pastoraltheologe. In der ersten Funktion weiß ich mich dem Hauptziel des Instituts verpflichtet, eigenständige Theologien in Ländern der sogenannten Dritten Welt zu fördern und bekannt zu machen. Der Pastoraltheologe aber war getroffen von soviel Überspitzung und Einseitigkeit, die er als die Wirklichkeit verzerrend empfand." (S. 5)

Der Leser ist somit aufgefordert zu entscheiden, ob er sich und wie weit er sich dem Urteil „Überspitzung und Einseitigkeit" anschließt. Die Tagungsthemen sind jedenfalls für die Theologen, zumal für jene, die christliche Missionare heute heranbilden, wichtig:

„Das akute Evangelium" – Daressalam 1976. „Christliches Engagement im heutigen Afrika" – Ghana 1977. „Asiens Kampf um volle Menschlichkeit" – Sri Lanka 1979. „Ekklesiologie der christlichen Gemeinschaft der Völker" – Sao Paulo 1980. „Der Aufbruch der Dritten Welt" – Genf 1983. „Gemeinsamkeiten, Unterschiede und befruchtender Austausch zwischen Dritte-Welt-Theologien" Oaxtepec 1986. Das alles hört sich vielleicht befremdlich an, kann aber wohl nur richtig verstanden werden. Es bliebe zu hoffen, daß die Glaubenswächter in Rom und anderswo wohlwollend den Bemühungen der Dritte-Welt-Theologen begegnen. Erich Grunert

Hoffmann-Hereros, Johann: *Matteo Ricci.* Den Chinesen Chinese sein – ein Missionar sucht neue Wege. Reihe: Topos Taschenbücher, Bd. 202. Mainz 1990: Matthias-Grünewald-Verlag. 116 S., kt., DM 9,80.

Was heute immer mehr ins Bewußtsein der abendländischen christlichen Kirchen und ihrer missionarischen Bemühungen rückt, ist die Einsicht, die Botschaft von Jesus, dem Erlöser, muß anknüpfen an die gewachsene Kultur der Völker, denen die christliche Botschaft vermittelt werden soll. Matteo Ricci hat lange schon, bevor diese Einstellung sich langsam bildete und noch weiter bildet, diese Haltung praktiziert. Die zur gleichen Zeit wie er in China wirkenden christlichen Missionare haben es an einer solchen mutigen Haltung fehlen lassen und der Botschaft Jesu mehr geschadet als genützt.

Die Darstellung des Lebens und Wirkens von Matteo Ricci, wie sie hier vorliegt, liest sich wie ein Abenteuerroman. „Das kühne Experiment war jedoch damals zu begrenzt und zu sehr an außergewöhnliche Persönlichkeiten gebunden... Sie (Ricci, Schall, Verbiest) prägten eine neue Vorstellung von Mission... Im Gottesreich, wie Jesus es in Gang gesetzt hat und wie die Christen es vollenden sollen, gibt es keine rassischen, kulturellen und gesellschaftlichen Unterschiede. Keine Nation und keine Kultur kann für sich in Anspruch nehmen, sie sei berechtigt, den anderen ihre Sicht der Dinge, ihre Kultformen und ihre Mentalität aufzuzwingen." Erich Grunert

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., DM 20,–.

Scherzhaft wird die Abkürzung: SVD = Societas Verbi Divini übersetzt: *S*ie *V*erschicken *D*rucksachen (in den USA *S*end *V*ife *D*ollars). Auf alle Fälle hat der Selige Arnold Janssens, der Gründer der Steyler Missionsgesellschaft, gewußt, was er tat, als er solchen Nachdruck auf den Einsatz der Presse für die Unterstützung der Mission legte.

Auf engem Raum findet der Leser zusammengefaßt, welche Leistung der Selige vollbracht hat.

Erich Grunert

Liturgie und Volksfrömmigkeit

Grünwald, Michael: *Eucharistie feiern.* Eine geistliche Anleitung für Priester. Regensburg 1990: Fr. Pustet. 149 S., kt., DM 16,80.

Als Dozent für Homiletik und im Zusammenhang mit seiner Tätigkeit am Priesterseminar in Regensburg erstellte der Verf. diese Anleitung zur Feier der Eucharistie. Sie entstand nach eigener Auskunft „für die Diakone des Priesterseminars als Begleitung beim Erlernen der Zelebration". In einem ersten Teil entfaltet Grünwald einige Gedanken zur Meßfeier selbst, deren Grundgeschehen die dynamische Epiphanie des himmlischen Liturgen Jesus Christus ist. Im zweiten Teil erläutert er die Aufgabe des Priesters in der Liturgie als Diener Christi und Diener seiner Kirche, wobei er auch schon sehr konkrete Hinweise für die Gestaltung der Feier gibt. Der dritte Teil des Büchleins ist dann ausdrücklich der Gestaltung der einzelnen Teile der Meßfeier gewidmet; Grünwald bezieht sich in diesem Buch dabei vor allem auf die Gestaltungsaufgaben des Priesters. Darüberhinaus will er aber auch den Priestern Anleitungen zur Besinnung und Orientierung auf die Feier der Eucharistie geben.

Johannes Römelt

Flammer, Barnabas: *Bereitung zum Gottesdienst.* Worte bei der Eröffnung der Eucharistiefeier. Freiburg 1990: Herder. 127 S., geb., DM 16,80.

Das vorliegende Bändchen bietet kurze Worte zur Einführung in die Meßfeier während der verschiedenen Abschnitte des Kirchenjahres, von denen die meisten Vorschläge in einen dreiteiligen Kyrie-Ruf münden.

Wenn auch die Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch bemerkt, die Einführung in die Meßfeier solle kurz gehalten sein (Nr. 29), so kann man sich doch darüber streiten, ob es sinnvoll ist, mit den Worten so sparsam umzugehen, wie der Autor dies tut. Wohl kaum Zustimmung wird er unter Liturgiewissenschaftlern für die Mehrzahl der von ihm angebotenen Bittrufe finden, da sie nur selten Christuspreisungen enthalten.

Josef Schmitz

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,–.

Das Büchlein enthält 12 Gottesdienstmodelle, die Kindern insbesondere während der Vorbereitung auf die Erstkommunionfeier mit Hilfe von Symbolen die Bedeutung der Meßfeier erschließen wollen. Im Unterschied zu manch anderen Vorschlägen sind die hier veröffentlichten Texte wirklich kindgerecht abgefaßt. Eine kleine Korrektur ist jedoch angebracht, wenn man den Grundsatz akzeptiert, daß auch für Kinder bestimmte Texte theologisch exakt formuliert sein sollen. Durch die Selbsthingabe Jesu am Kreuz sind alle Naturalopfer für immer aufgehoben. Unser Opfer besteht darin, daß wir uns der Selbsthingabe Jesu anschließen. Deshalb können Brot und Wein nicht als „unser Opfer" (vgl. S. 32; 39f.) gelten, sondern nur als Zeichen (Ausdruck) unserer Selbsthingabe.

Josef Schmitz

Schneider, Waltraud: *Lobt ihn mit Tanz.* Neue Vorschläge für den Gottesdienst. Freiburg 1990: Verlag Herder. 110 S., kt., DM 18,80.

Ausgehend von ihren persönlichen Erfahrungen stellt W. Schneider den Tanz als leibhaftiges Beten und Hilfe zur Überwindung religiöser Sprachlosigkeit vor. Sie möchte damit Erwachsene ermuntern, sich auf diese ungewohnte Weise des Betens einzulassen. Nach einigen praktischen Hinweisen, wie Erwachsene mit dem religiösen Tanz vertraut gemacht werden können, beschreibt W. Schneider detailliert eine größere Zahl von einfachen Tänzen, die leicht zu erlernen sind. Es folgen dann noch ein paar Anregungen, die verdeutlichen, wie auf spielerische Weise oder durch schlichte Gesten Glaubenserfahrungen sichtbar dargestellt werden können. Josef Schmitz

Vesperale. Für Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Hrsg. v. den Liturgischen Instituten Trier, Salzburg und Zürich. Freiburg 1989: Verlag Herder i. Gem. m. d. Vier-Türme-Verlag, Münsterschwarzach. 335 S., geb., DM 29,–.

Seit einigen Jahren wächst in Gruppen und Gemeinschaften das Verlangen, wenigstens an Sonn- und Festtagen am Stundengebet der Kirche teilzunehmen. Mit dem GOTTESLOB allein läßt sich dieser Wunsch jedoch nicht zufriedenstellend erfüllen. Daher ist es zu begrüßen, daß ein Auszug aus dem Antiphonale erschienen ist, der die Texte und Melodien für die Feier der Vesper enthält. Wie im Antiphonale selbst, so fehlen allerdings auch hier die Fürbittformulare, so daß der entsprechende Band des Stundenbuchs als Ergänzung hinzugenommen werden muß, wenn man die Gebetsanliegen nicht frei vortragen möchte. Josef Schmitz

Oursel, Raymond – Jean-Nesmy, Claude: *Pilgerwege nach Santiago de Compostela durch Frankreich und Spanien.* Würzburg 1990: Echter Verlag. 129 S., Pappband, DM 39,–.

Wie bei kaum einer anderen Wallfahrt spielt bei der Pilgerfahrt nach Santiago de Compostela das Erleben des Weges eine wesentliche Rolle. Zahlreiche mehr oder weniger gut erhaltene Baudenkmäler laden zum Verweilen, Schauen und Meditieren ein.

Die wichtigsten Sehenswürdigkeiten der mittelalterlichen Pilgerrouten werden in dem vorliegenden Buch mit Kurzbeschreibungen, die leider etwas dürftig ausgefallen sind, vorgestellt. Ein ausführlicher Farbteil vermittelt dem Betrachter ein anschauliches Bild vom Reichtum des Jakobsweges. Darüber hinaus gibt ein eigener Abschnitt Einblick in die bewegte Geschichte der Wallfahrt zum hl. Jakob.

Um sich eine erste Übersicht zu verschaffen, mag das Buch ganz nützlich sein. Zur Vorbereitung einer Wallfahrt kann man allerdings auf ergänzende Literatur nicht verzichten. Als Anmerkung eine kleine Korrektur: In der Kirche von Santo Domingo de la Calzada befinden sich nicht „zwei lebende Hühner" (S. 118), sondern eine Henne und ein Hahn. Josef Schmitz

Profan- und Kirchengeschichte

Biemer, Günter: *John Henry Newman.* 1801–1890. Leben und Werk. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 202 S., geb., DM 36,–.

Diese zum hundertsten Jahrestag des Todes von John Henry Kardinal Newman am 11. August 1890 erscheinende Biographie entwirft ein facettenreiches und dabei klares Bild des bedeutenden Denkers und Kirchenmannes. Beginnend bei einer Bekehrungserfahrung des 15jährigen Newman, über seine Arbeit als anglikanischer Theologe und Seelsorger, seine Bemühungen um einen mittleren Weg zwischen Anglikanismus und Katholizismus, bis hin zu seiner Aufnahme in die katholische Kirche mit 45 Jahren und seinem vielfach leidvollen Weg in der neuen Glaubensgemeinschaft, wird der äußere und innere Weg einer auch für heutige Leser beeindruckenden Persönlichkeit nachgezeichnet. Der persönlich wahrgenommene Ruf in die Nachfolge verbindet sich bei Newman mit in-

tellektueller Redlichkeit und Scharfsichtigkeit, eine Mischung, die ihn Konflikte nicht scheuen läßt, durch die er auch manchen Beitrag zur Lösung von Streitfragen leisten konnte. Was Newman zur Rolle der Laien in der Kirche sagte, wurde wohl erst durch das Zweite Vatikanische Konzil offiziell eingeholt; und es wäre einen Versuch wert, seinen Beitrag zur Klärung des Verhältnisses von Theologie und Lehramt auch für die heutige Diskussion fruchtbar zu machen. Günter Biemer, Professor für Pädagogik und Katechetik in Freiburg und Mitherausgeber der Cardinal-Newman-Studien, hat seine Biographie spürbar mit innerer Beteiligung verfaßt, wovon am deutlichsten das kurze Nachwort Zeugnis gibt. Es handelt sich dabei nicht um ein wissenschaftlich-historisches Werk, Interessenten soll vielmehr ein erster und doch nicht oberflächlicher Einblick in das Leben Newmans gegeben werden. Manches kann dabei nur kurz angesprochen werden, manche Fragen bleiben unbeantwortet (so bleibt beispielsweise die liberale Strömung in der Kirche, von der sich Newman zeit seines Lebens absetzt, in ihren geistigen Hintergründen undeutlich und blaß). Immer wieder aber läßt der Autor Newman selbst zu Wort kommen, was der Lebendigkeit der Darstellung zugute kommt. So begegnet der Leser tatsächlich Newman selbst. Johannes Römelt

John Henry Newman and Modernism. Edited by Arthur Hilary Jenkins. Reihe: Internationale Cardinal-Newman-Studien, Bd. 14. Sigmaringen 1990: regio Verlag Glock und Lutz. 190 S., geb., DM 60,–.

Die Internationale Cardinal-Newman-Studien bringen als XIV. Folge: John Henri Newman and Modernism. Alle Beiträge sind in englischer Sprache verfaßt.

Der englische Text der Buchklappen sagt wohl am besten, wie Newman zu allem stand, was als Modernismus betitelt wird. "Newman's relation to the ideas and objects of the Modernists is a subject of renewed interest, particularly his condemnation of authoritarian structures in the Church and his resistance to the authoritarian spirit which manifested itself in the nineteenth century and emerged strongly in the tragedy of the Modernist crisis between 1907 and 1910... He deplored the lack of freedom in theological controversy imposed by fearful ecclesiastical authorities who regarded freedom of opinion as a Threat to the unchanging expression of orthodoxy... The connexion between Newman, whose reputation now stands so high in the international Christian world and who has been called the spiritual father of the Second Vatican Council, and the Modernists is a matter of great theological and historical importance. The scholars in this volume examine how far some of those who were alleged to be 'Modernists' (Blondel, Loisy, Laberthonnière, Lilly Tyrell, von Hügel and Wilfrid War) could be said to have been in sympathy with Newman."

Die zu jedem Artikel hinzugefügte Kurzbiographie ihrer Verfasser ist mehr als ausreichend, um sagen zu können, daß der Leser in guten Händen ist. Erich Grunert

Jacobs, Immanuel: *Israel – Land der Gegensätze.* Gedanken und Meditationen zu Bildern. Münsterschwarzach 1989: Vier-Türme-Verlag. 175 S., kt., DM 27,50.

Das Vorwort gibt Aufschluß über die Intentionen des Autors dieses Buches, das in seiner Art den beiden in diesem Heft besprochenen Kreuzwegbüchern ähnelt: es ist kein Bilderbuch über Israel, auch kein Pilgerführer im üblichen Sinn, der mit den heiligen Stätten bekannt machen möchte, sondern ein Buch, das mit manchmal recht originellen Gedanken, Überlegungen, Meditationen und Gebeten die Begegnung mit dem „Heiligen Land" fördern und erleichtern möchte. Die Texte und Bilder regen zum Nachdenken und zur Auseinandersetzung an, weil sie die aktuellen Probleme dieses Landes und Fragen gott-menschlicher Beziehung nicht ausklammern. Auch wenn die dazu geäußerten Gedanken vielleicht nicht immer überzeugen, sie lassen den Leser auf keinen Fall kalt. Er lernt das Land mit all seinem Licht und seinen Schatten, mit seinem Reichtum und seinen Problemen besser kennen und ahnt, daß es sich lohnt, den aufgeworfenen Fragen nachzugehen. Das Copyright verrät, daß diese Aufzeichnungen schon 1980 abgeschlossen waren. Ob das Buch einen Neudruck darstellt oder eine verspätete Übersetzung ist, wird nicht ersichtlich. Selbst wenn es so wäre, die vorgetragenen Gedanken haben nichts von ihrer Aktualität verloren.

Franz Karl Heinemann

RÖHM, Eberhard – THIERFELDER, Jörg: *Juden – Christen – Deutsche 1933–1945.* Band 1: 1933–1935. Reihe: Calwer Taschenbibliothek, Bd. 8. Stuttgart 1990: Calwer Verlag. 451 S., kt., DM 24,80.

Von dem auf vier Bände berechneten Werk: Juden – Christen – Deutsche liegt hier der erste Band vor: 1933–1935. Obwohl schon oft beschrieben, wirkt diese Zusammenstellung der Dokumente in Schrift und Bild immer wieder erschütternd. Die Rolle der evangelischen Kirchengemeinschaften und einzelner ihrer Angehörigen findet besonders großen Raum in der Darstellung. Wieweit das Verhalten der katholischen Kirche in den noch ausstehenden Bänden besprochen wird, bleibt abzuwarten. Erich Grunert

MEYER-SCHENE, Josef: *Ordensschule im Wandel.* Von der Missionsschule zur freien katholischen Schule. Lingen 1989: Druck und Verlag R. van Acken. 136 S., kt., DM 17,80.

Vor der Jahrhundertwende bis Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg war mancher Pastor, zumal in ländlichen Gebieten froh, wenn er Jungen, die er für den Priesterberuf geeignet hielt, in eine der von Ordensleuten getragenen Schulen schicken konnte, wo die Kandidaten die Studien machen konnten, die den Anforderungen eines Gymnasiums entsprachen. Mancher, der als Pater daheim oder in den Missionen tätig wurde, ist durch eine solche Schule gegangen. Als dann das Wirtschaftswunder und der damit verbundene Wohlstand „ausbrach", kamen die Kandidaten nicht mehr mit einem Pappkarton vor die Schulpforte, sondern zuweilen im Mercedes, den dann ein jüngerer Bruder nach Hause fuhr. Manche Eltern, die sich nicht mehr genügend um die Kinder kümmern konnten, hielten diese Schule für geeignet, zu leisten, was sie nicht mehr fertig brachten.

Das Ende vom Lied: Die Leiter der Schulen standen vor der Frage: Ganz schließen oder ??? Die Antwort war in vielen Fällen: Die Schule wird erhalten in freier Trägerschaft des Ordens – oder auch der Diözese –, um so einen Schultyp zu erhalten, in dem bewußt die Erziehung aus dem Geiste Christi erfolgen sollte.

So entstanden – und bestehen noch – freie Schulen sowohl für Jungen als auch für Mädchen. Am Beispiel der Ordensschulen der deutschen Herz-Jesu-Priester zeigt der Verfasser die Geschichte der privaten katholischen Schulen in der Bundesrepublik Deutschland und betont dabei, wie auch heute noch Privatschulen dieser Art ihren Sinn haben. Erich Grunert

DING, Ya: *Die Erben der sieben Reiche.* Roman. Zürich 1990: Benziger Verlag. 265 S., geb., DM 36,80.

Durch die Presse gehen zur Zeit immer wieder kurze Meldungen über die Verurteilung der führenden Köpfe der Unruhen in Peking, bei denen vor nicht allzu langer Zeit Studenten zur Demokratisierung Chinas aufzurufen versuchten. Auf diesem Hintergrund ist das Buch Ya Dings zu lesen, der von 1977 an auf der Universität in Peking Französisch studierte und seit 1985 als Übersetzer von Sartre, Camus und Baudelaire in Paris lebt.

Auf mehreren Ebenen schildert Ding die eigentlichen geistigen Ereignisse des demokratischen Aufbruchs in China: aus der Sicht des jungen schlichten Arbeiters Wei; aus der Perspektive des Studentenführers Liang und seiner Kommilitonen,die ihrer Herkunft nach aus verschiedenen Schichten des Arbeiter- und Parteifunktionärsstaates China stammen; von den Ereignissen und Überlegungen des hohen Parteisekretärs Zhang her, dessen Tochter selbst als Studentin an der Universität in Peking in die Unruhen verwickelt ist. Die einzelnen Kapitel des Buches wandern zwischen diesen Perspektiven hin und her. Sie kreisen zwischen den verschiedenen Welten dieser Menschen, schildern, wie die Spannung in allen von ihnen immer mehr wächst – die Sehnsucht und die Entschlossenheit, für demokratische Freiheit zu kämpfen auf der einen Seite, die Erfahrung der Müdigkeit der marxistisch-maoistischen Idee und der verzweifelte Versuch des Machterhalts auf der anderen. Im Herzen des Arbeiters Wei sind es oft unbestimmte Gedanken und Gefühle, die nach etwas ganz anderem drängen, als es der sozialistische Alltag des Arbeiterstaates zu gestalten vermag. Alte Mythologien Chinas werden zum Sinnbild der Freiheit, von der er träumt. In den Herzen der Studenten formt sich dies zu intellektuellen Interpretationen und politischem Engage-

ment aus. Es ist erschütternd, wie hier das geistige Ringen zwischen der Generation der Kulturrevolution Chinas und der der jungen Studenten geschildert wird, das von gegenseitiger Sympathie, menschlicher Verbundenheit, machtpolitischem Mißtrauen und realer Angst geprägt ist. Die aufbrechenden Beziehungen zwischen den Studenten, in denen persönliche Liebe und selbst sexuelle Intimität erstmals einen ungestörten Raum finden, die tragische Entfremdung in und Zerspaltung zwischen den Mitgliedern der Familien hoher Parteifunktionäre lassen den Aufbruch und die Sehnsucht nach Freiheit in ihrer ganzen politischen, sozialen und persönlichen Tiefe miterleben.

Dieses Buch ist literarisch, sprachlich und kompositorisch ein Meisterwerk. Der zeitgeschichtliche Hintergrund erfüllt es mit einem unbedingten Ernst. Josef Römelt

Christliche Botschaft und Politik. Texte des Zentralkomitees der deutschen Katholiken zu Politik, Staat, Verfassung und Recht. Hrsg. v. Hans Buchheim und Felix Raabe. Paderborn 2. erw. Aufl. 1990: F. Schöningh. 252 S., kt., DM 44,–.

Das Zentralkommitee der deutschen Katholiken hat in den Jahren von 1970 bis 1989 in vielfältiger Weise zu den politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen in der Bundesrepublik Deutschland Stellung genommen. Der „Beirat für politische Fragen" und später die Kommission „Politik, Verfassung, Recht" haben diese Texte unter der Leitung von Prof. Dr. Hans Buchheim vorbereitet. Die hier angezeigte zweite Auflage der Dokumentation stellt gegenüber der ersten Auflage eine Erweiterung um Beiträge aus dem Jahr 1989 dar. Die veröffentlichten Texte, die sich zu Fragen wie den Grundwerten, der Beziehung zwischen demokratischem Staat und Kirche, der Bedeutung des demokratischen Staatswesens für den Menschen und seine Entfaltung, zur Frage der Friedenssicherung und des Wehrdienstes, zum Schutz und den Rechten seelisch und geistig Behinderter usw. äußern, spiegeln in sehr lebendiger Weise christliches Engagement und Selbstverständnis innerhalb der demokratischen Gesellschaft wider. Gerade weil der konkrete Anlaß dieser Stellungnahmen auf spezielle Probleme und Auseinandersetzungen bezogen ist, entsteht in diesem Buch ein facettenreiches Bild der Bedeutung, die der demokratische Staat für das christliche Glaubenszeugnis bzw. die das christliche Menschenbild für eine wirklich tragfähige Demokratie hat.

Josef Römelt

Kirchenrecht

Bier, Georg: *Psychosexuelle Abweichungen und Ehenichtigkeit.* Eine kirchenrechtliche Untersuchung zur Rechtsprechung der Rota Romana und zur Rechtslage nach dem CIC von 1983. Reihe: Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 9. Würzburg 1990: Echter Verlag. 502 S., kt., DM 59,–.

Wer auch nur ein wenig Einblick hat in die Tätigkeit kirchlicher Ehegerichte, der weiß, welch zunehmende Bedeutung für Nichtigkeitserklärungen die psychisch bedingte Eheunfähigkeit hat, sei es nun eine Eheführungs- oder eine Ehevertragsunfähigkeit gemäß can. 1095 CIC. Diese Nichtigkeitsgründe basieren auf dem naturrechtlichen Satz: Nemo ad impossibile tenetur (obligari potest). Man kann niemand zu etwas verpflichten, was er unmöglich leisten kann. Schon 1978 hatte sich der Münsteraner Kanonist Klaus Lüdicke diesem Thema gewidmet (Psychisch bedingte Eheunfähigkeit, Begriff – Abgrenzungen – Kriterien). Die Fälle, warum Ehen aus Gründen, die in der psychischen Beschaffenheit von Nupturienten liegen, heuzutage für nichtig erklärt werden, sind weit gesteckt: vom Alkoholismus über krankhaften Jähzorn, Unreife, totale Gefühl- und Beziehungslosigkeit bis hin zu psychosexuellen Abweichungen.

Es ist das Verdienst von Georg Bier, sich letzterem Thema in einer umfangreichen Dissertation von 500 Seiten angenommen zu haben. Die unter Leitung des Bonner Kirchenrechtlers Hubert Müller entstandene Arbeit stellt eine kirchenrechtliche Untersuchung dar zur Rechtsprechung der Rota Romana und zur Rechtslage nach dem Codex Iuris Canonici von 1983 im Horizont der zeitgenös-

sischen Sexualwissenschaft (so im Untertitel). Demgemäß erörtert Bier zunächst die humanwissenschaftlichen Grundlagen, wobei er von den psychosexuellen Abweichungen im einzelnen Homosexualität, Lesbianismus, Nymphomanie, Satyriasis, Don Juanismus, Transvestitismus und Transsexualismus behandelt. Dabei geht es hier, wie in dem ganzen Buch, nicht um ethische Bewertungsmaßstäbe (der Kanonist pfuscht dem Moraltheologen nicht ins Handwerk; er nimmt die Sachen, wie sie sich finden, und wertet nicht). In einem weiteren Kapitel geht es um die Beurteilung solcher psychosexuellen Abweichungen in der Rotarechtsprechung bis 1983, die natürlich als höchstrichterliche Rechtsprechung auch für die Untergerichte in den Offizialaten der Diözesen (1. Instanz) und Erzdiözesen (2. Instanz) quasi normative Kraft hat. Das dritte Kapitel schließlich widmet sich der Rechtslage nach Inkrafttreten des CIC/83, wobei außer der neuen Rechtslage auch die neuesten Rotarechtsprechungen zu Rate gezogen werden. Von all den behandelten psychosexuellen Abweichungen stellt aus der Gerichtserfahrung die der männlichen Homosexualität mit Abstand die am häufigsten auftretende Variante dar.

Die Crux solcher Prozesse ist stets die, daß der Richter als Jurist überfordert ist, weil er weder Psychologe noch Psychotherapeut ist, sein kann und will, genauso wenig wie ein Ziviljurist schon ein Physiker ist und sein kann, wenn er beispielsweise als Richter über die Baugenehmigung für ein Atomkraftwerk zu entscheiden hat. So helfen sich die Gerichte in Staat und Kirche gleichermaßen mit Gutachten, die sogar in „Psychoprozessen" vorgeschrieben sind, die sich aber nicht selten, falls mehrere Gutachten vorliegen, einander widersprechen; den Schwarzen Peter hat wiederum der Richter. Somit kommt auch der kirchliche Richter nicht umhin, sich mit diesen an sich fachfremden Materien zunehmend vertraut zu machen. Daher ist man dankbar über eine Arbeit wie die vorliegende.

Dabei ist Bier zu bescheinigen, daß seine umfangreiche Dissertation mit großer Sorgfalt erstellt ist, er die reiche Literatur bewältigt, eine große Fülle von Rota-Urteilen in seiner Arbeit aufgeführt und eine gute und übersichtliche Art und Weise der Darstellung gefunden hat. Die Konsequenzen, die Bier schließlich für die künftige Rechtsprechung in Fällen von psychosexuellen Abweichungen aufzeigt, sind vernünftig und nachvollziehbar. So bemerkt Bier in bezug auf die Erfordernisse von Dauerhaftigkeit und Schweregrad einer psychosexuellen Abweichung, daß hier nicht über den Gesetzestext hinaus zusätzliche Anforderungen formuliert werden dürften: die Ehe erfreue sich nur solange der Rechtsgunst, wie vernünftige Zweifel an der Nichtigkeit der Ehe bestünden. Es ist ihm Recht zu geben, wenn er konstatiert, daß die Glaubwürdigkeit und das Ansehen der kirchlichen Ehegerichtsbarkeit nicht nur durch ungerechtfertigte Nichtigkeitserklärungen in Frage gestellt werden, sondern auch dadurch, daß das Recht auf Nichtigkeitserklärung nicht in bestmöglicher Weise garantiert und gewährleistet wird. Ein sehr empfehlenswertes Buch somit für Kanonisten allgemein und für kirchliche Richter im besonderen. P. Rudolf Henseler

Schmitz, Heribert: *Studien zum kirchlichen Hochschulrecht.* Reihe: Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 8. Würzburg 1990: Echter Verlag. 494 S., kt., DM 56,–.

Heribert Schmitz, einer der führenden deutschen Kanonisten und Professor für Kirchenrecht am Kanonistischen Institut der Universität München, gilt schon seit vielen Jahren als „Spezialist" im Bereich „Kirchliches Hochschulrecht". Der Rezensent selbst hat in den Jahren 1976–79 als Doktorand des Münchener Instituts an einem Seminar von Heribert Schmitz über das Kirchliche Hochschulrecht teilgenommen. Schmitz' diesbezügliche Veröffentlichungen liegen weit verstreut: im Archiv für katholisches Kirchenrecht, in der Trierer Theologischen Zeitschrift, in den Arbeitshilfen des Sekretariates der Deutschen Bischofskonferenz, in der Theologischen Quartalschrift, in Theologie und Glaube, in der Reihe Nachkonziliare Dokumentation (NKD) und in anderen Publikationsorganen. Daher ist es erfreulich, daß Schmitz den an ihn herangetragenen Anregungen folgend die seit 1972 an verschiedenen Stellen veröffentlichten Arbeiten in vorliegendem Band in unverändertem Abdruck gesammelt vorlegt.

Daher verbietet sich auch eine Rezension im eigentlichen Sinne, denn es handelt sich um Publikationen des besagten Zeitraumes 1972 bis zur Gegenwart. Neu sind lediglich einige wenige bislang unveröffentlichte Stellungnahmen. Das entscheidende Datum für den Bereich des kirchlichen Hochschulrechts (betreffend die Kirchlichen Hochschulen, d. h. der theologische und theologiever-

bundene Wissenschaften betreibenden Universitäten, Fakultäten und Hochschuleinrichtungen) ist zweifellos das Jahr 1979 mit der Apost. Konstitution Sapienta Christiana Johannes Paul II. Anders gestaltet sich die Lage im Bereich der „Katholischen" Universitäten und Fakultäten, für die ein gesamtkirchliches Hochschulgesetz noch in Vorbereitung ist.

Die Publikation von Schmitz beginnt in Teil I mit zwei Beiträgen, die einen geschichtlichen Rückblick auf die Entwicklung des kirchlichen Hochschulrechts von 1917–1980 und die schließliche Revision des kirchlichen Hochschulrechts beinhalten. Teil II behandelt das Recht der Kirchlichen Hochschulen, der große Teil III schließlich hat Beiträge zum Thema Katholische Theologie an deutschen Hochschulen, hierunter etwa Themen wie die Habilitation und Berufung von Nichtpriestern oder (heikel-aktuell) „Glaubensbekenntnis und Treueeid der Theologieprofessoren". Teil IV enthält zwei Beiträge betreffend die Katholische Universität Eichstätt (der einzigen in Deutschland) und Teil V schließlich einschlägige Dokumente. Der Leser begrüßt im Teil VI umfangreiche Register wie Personen-, Orts-, Stellen- und Sachregister, welche die Information erleichtern. Fazit: eine unentbehrliche Sammlung von Beiträgen zum besagten Thema, wichtig für Kirchenrechtler sowie all jene, die mit kirchlichen Hochschulen zu tun haben. P. Rudolf Henseler

Eingesandte Bücher

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

Bieler, Martin: *Freiheit als Gabe.* Ein schöpfungstheologischer Entwurf. Reihe: Freiburger theologische Studien, Bd. 145. Freiburg 1991: Herder. 528 S., kt., DM 58,–.

Brunnert, Clemens: *Noch einmal: Lavater an Stolberg.* Meschede 1991: Abtei Königsmünster. 120 + 19 S. Anhang, kt., DM 16,–.

Demmer, Klaus: *Zumutungen aus dem Ewigen.* Gedanken zum priesterlichen Zölibat. Freiburg 1991: Herder. 96 S., geb., DM 19,80.

Egner-Walter, Ute: *Das innere Gebet der Madame Guyon.* Reihe: Schriften zur Kontemplation, Bd. 6. Münsterschwarzach 1989: Vier-Türme-Verlag. 128 S., kt., DM 14,80.

Eliade, Mircea: *Geschichte der religiösen Ideen,* Bd. III/2: Vom Zeitalter der Entdeckungen bis zur Gegenwart. Freiburg 1991: Herder. 496 S., geb., DM 92,–.

Emeis, Dieter: *Zwischen Ausverkauf und Rigorismus.* Zur Krise der Sakramentenpastoral. Freiburg 1991: Herder. 120 S., kt., DM 16,80.

Frère Ephrem: *Weiß ist das Korn zur Ernte.* Der Löwe von Juda. In einer neuen Gemeinschaft. Münsterschwarzach 1990: Vier-Türme-Verlag. 204 S., kt., DM 19,80.

Erinnere dich – vergiß es nicht. Edith Stein – Christlich-jüdische Perspektiven. Hrsg. v. Waltraud Herbstrith. Annweiler, Essen 1990: Plöger Verlag. 356 S., kt., DM 28,–.

Die erste Liebe. Vom Glück, ein Priester zu sein. Hrsg. v. Gertrud Resseguier. Münsterschwarzach 1990: Vier-Türme-Verlag. 123 S., kt., DM 13,80.

Fairchild, Roy W.: *Seelsorge mit depressiven Menschen.* Reihe: Heilende Seelsorge. Mainz 1991: Matthias-Grünewald-Verlag. 128 S., kt., DM 22,80.

Gallistl, Bernhard: *Die Bronzetüren Bischof Bernwards im Dom zu Hildesheim.* Mit 50 Farbbildern v. Wolfgang Müller. Freiburg 1990: Herder. 96 S., geb., DM 78,–.

Graff, Michael – Stauber, Jules: *Himmel hilf, ich faste!* Freiburg 1991: Herder. 48 S., geb., DM 15,80.

Greiner, Sebastian: *Gewißheit der Gebetserhörung.* Eine theologische Deutung. Köln 1990: Communio Verlag. 292 S., kt., DM 44,–.

Grün, Anselm: *Bilder von Seelsorge.* Biblische Modelle einer therapeutischen Pastoral. Reihe: Heilende Seelsorge. Mainz 1991: Matthias-Grünewald-Verlag. 96 S., kt., DM 16,80.

Guardini, Romano: *Wunder und Zeichen.* Reihe: Topos Taschenbuch, Bd. 208. Mainz 1991: Matthias-Grünewald-Verlag. 84 S., kt., DM 8,80.

Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Die Vorlesungen der Salzburger Hochschulwochen 1990. Hrsg. v. Paulus Gordan. Graz 1991: Verlag Styria. 248 S., kt., DM 35,–.

Ist Christus der einzige Weg zum Heil? Hrsg. v. Karl Müller und Werner Prawdzik. Reihe: Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Bonn, Bd. 40 Nettetal 1990: Steyler Verlag. 199 S., kt., DM 35,–.

Jerusalemer Bibel-Lexikon. Hrsg. v. Kurt Henning. Neuhausen-Stuttgart 1990: Hänssler Verlag. 987 S., geb., DM 128,–.

Johannes Paul I. Das Leben des lächelnden Papstes von einer Karmelitin. München 1990: Verlag Neue Stadt. 93. S., kt., DM 15,80.

Kaiser Stearns, Ann: *Und plötzlich ist alles anders.* Verluste verstehen und meistern. München 1991: Kösel Verlag. 192 S., kt., DM 26,80.

Kollins, Kim Catherine-Marie – Grace, John Patrick: *Es ist nur der Anfang.* Eine Reise mit Jesus. Münsterschwarzach 1990: Vier-Türme-Verlag. 216 S., kt., DM 19,80.

Laien als Gemeindeleiter. Ein afrikanisches Modell. Texte der Erzdiözese Kinshasa vorgestellt und kommentiert von Ludwig Bertsch. Freiburg 1990: Herder. 237 S., kt., DM 38,–.

Leclercq, Jean: *Bernhard von Clairvaux.* Ein Mann prägt seine Zeit. München 1990: Verlag Neue Stadt. 198 S., geb., DM 28,–.

Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen. Fakten, Hintergründe, Klärungen. Hrsg. v. Hans Gasper, Friederike Valentin, Joachim Müller. Freiburg 1990: Herder. 1210 Spalten, geb., DM 98,–.

Lilienfeld, Fairy von: *Der Himmel im Herzen.* Altrussische Heiligenlegenden. Freiburg 1990: Herder. 240 S., geb., DM 48,–.

Merton, Thomas: *Der Berg der sieben Stufen.* Die Autobiographie eines engagierten Christen. Sonderausgabe. Zürich 8. Aufl. 1990: Benziger Verlag. 442 S., geb., DM 29,80.

Meßlektionar: Sammlung von Marienmessen. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Freiburg 1990: Herder i. Gem. m.d. Verlagen Benziger, Zürich, Fr. Pustet, Regensburg, St. Peter, Salzburg, Veritas, Linz. 225 S., Ln., DM 72,–.

Metz, Johann Baptist – Peters, Tiemo Rainer: *Gottespassion.* Zur Ordensexistenz heute. Freiburg 1991: Herder. 104 S., geb., DM 17,80.

Nersinger, Ulrich: *Catalogus omnium causarum beatificationis et canonizationis ordinis canonicorum regularium sancti Augustini.* Klosterneuburg 1990: Mayer & Co. 50 S., kt., DM 10,–.

Neues Werkbuch zum Gotteslob. Lesejahr B. Hrsg. v. Josef Seuffert, Günter Duffrer, Rupert Berger. Freiburg 1990: Herder. 256 S., kt., DM 29,80.

Nigg, Walter: *Friedrich von Spee.* Ein Jesuit kämpft gegen den Hexenwahn. Paderborn 1991: Bonifatius Verlag. 106 S., geb., DM 19,80.

Nouwen, Henri J. M.: *Er trägt unsere Last.* Meditationen zum Kreuzweg und Leiden Jesu. Freiburg 1991: Herder. 141 S., kt., DM 19,80.

Rickert, Reinald: *Erfrischungen.* Ein Mönch erzählt. Münsterschwarzach 1990: Vier-Türme-Verlag. 69 S., kt., DM 19,80.

Rohr, Richard: *Das auferstandene Buch.* Die Lebenskraft des Neuen Testamentes. Freiburg 1991: Herder. 240 S., kt., DM 29,80.

Rosenberger, Michael: *Die Bilder verstehen.* Ein römischer Pilgerführer. Münsterschwarzach 1990: Vier-Türme-Verlag. 153 S., geb., DM 29,80.

Rudolf, Kurt: *Die Gnosis.* Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion. Reihe: Uni Taschenbücher, Bd. 1577. Göttingen 3. erg. Aufl. 1990: UTB Vandenhoeck & Ruprecht. 451 S., kt., DM 39,80.

Sanft und rebellisch. Mütter der Christenheit – von Frauen neu entdeckt. Hrsg. v. Karin Walter. Freiburg 1990: Herder. 248 S., kt., DM 28,–.

Scheele, Paul-Werner: *Von Herrlichkeit zu Herrlichkeit.* Die Wandmalerei von P. Polykarp Uehlein OSB in der St. Pauls-Kirche, Mtwara/Tansania. Münsterschwarzach 1990: Vier-Türme-Verlag. 131 S., geb., DM 24,80.

Schellenberger, Bernardin: *Wider den geistlichen Notstand.* Erfahrungen mit der Seelsorge. Freiburg 1991: Herder. 138 S., kt., DM 22,80.

Schneider, Michael: *Umkehr zum neuen Leben.* Wege der Versöhnung und Buße heute. Freiburg 1991: Herder. 138 S., kt., DM 19,80.

Die Schöpfung in den Religionen. Hrsg. v. Bernhard Mensen. Vortragsreihe 1989/1990. Akademie Völker und Kulturen, Sankt Augustin. Nettetal 1990: Steyler Verlag. 104 S., kt., DM 24,–.

Schrage, Wolfgang: *Ethik des Neuen Testaments.* Göttingen 5. erw. Aufl. 1989: Vandenhoeck & Ruprecht. 378 S., kt., DM 52,–.

Spital, Hermann Josef: *Damit auch wir auferstehen.* Die Osterbotschaft. Freiburg 1991: Herder. 120 S., geb., DM 17,80.

Steiert, Franz Josef: *Die Weisheit Israels – ein Fremdkörper im Alten Testament?* Eine Untersuchung zum Buch der Sprüche auf dem Hintergrund der ägyptischen Weisheitslehren. Freiburg 1990: Herder. 324 S., kt., DM 48,–.

Stein, Edith: *Briefe an Roman Ingarden.* Edith Steins Werke, Bd. 14. Freiburg 1991: Herder. 240 S., geb., DM 48,–.

Stock, Alex: *Gesicht bekannt und fremd.* Neue Wege zu Christus durch Bilder des 19. und 20. Jahrhunderts. München 1990: Kösel Verlag. 160 S., geb., DM 38,–.

Thilo, Hans Joachim: *Frömmigkeit.* Aus dem Reichtum der Traditionen schöpfen. München 1991: Kösel Verlag. 231 S., kt., DM 29,80.

Trocholepczy, Bernd: *Rechtfertigung und Seinsfrage.* Anknüpfung und Widerspruch in der Heidegger-Rezeption Bultmanns. Reihe: Freiburger theologische Studien, Bd. 146. Freiburg 1991: Herder. 170 S., kt., DM 36,–.

Trummer, Peter: *Die blutende Frau.* Wunderheilung im Neuen Testament. Freiburg 1991: Herder. 184 S., geb., DM 28,–.

Unsere Erfahrung mit der Kirche. Hrsg. v. Marianne Müssle. Freiburg 1991: Herder. 120 S., kt., DM 16,80.

Wess, Paul: *Gemeindekirche – Ort des Glaubens.* Die Praxis als Fundament und als Konsequenz der Theologie. Graz 1989: Verlag Styria. 720 S., Ln., DM 90,–.

Wilde, Mauritius: *Beton: lebloses Ärgernis oder lebendiges Gleichnis.* Münsterschwarzach 1990: Vier-Türme-Verlag. 84 S., geb., DM 19,80.

Hörendes Herz – Weiter Blick

*Der theologische Ort „loyaler Kritik" in der Kirche**

Hermann Schalück, OFM, Rom

Im folgenden Beitrag möchte ich zu zeigen versuchen, daß Mut und Freimut Bestandteile der Nachfolge sind. Ich möchte auch gern zeigen, wie sehr die Glaubwürdigkeit der Kirche und der geistlichen Gemeinschaft der Zukunft von Tugenden wie diesen abhängen dürfte.

1. *Der Ausgangspunkt – die charismatische Grundstruktur der Nachfolge in der Kirche*

Die Würzburger Synode hat in Weiterführung der erneuerten Theologie des 2. Vatikanums gesagt, die Orden seien „oft ein Anruf Gottes an ihre Zeit" (Synodentext „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften, Einleitung). Ihr „Grundauftrag" sei es, auf ihre spezifische Weise ein „Zeichen für das in Christus angebrochene Heil" (2.1.1) zu sein. Das Spezifische liegt in der Bereitschaft und Verpflichtung, in einer bestimmten Lebensordnung „in gegenseitiger Verantwortung und Ermutigung dem Drängen des Geistes besser nachzukommen" (2.1.2).

Der Grundauftrag der Orden ist in den Grundauftrag der Kirche eingebunden, „Werkzeug und Sakrament" des in Christus angebrochenen Heiles (Kirchenkonstitution „Lumen Gentium", 1) zu sein. Die Orden und anderen geistlichen Gemeinschaften sind dadurch „zeichenhafte, man könnte fast sagen: quasisakramentale Verdichtung, prophetische Verdeutlichung dessen, was Kirche eigentlich ist, was Leben nach den Seligpreisungen der Bergpredigt, was Leben aus dem Heiligen Geist ist, was radikal gelebter Glaube ist, der alles aufgibt, um... alles zu gewinnen" (W. Kasper).

Hier kommt es mir darauf an, daran zu erinnern, daß das „Drängen des Geistes" in seiner Kirche schon in sich „Konfliktstoff" ist und immer neu bringt: Alle Getauften und die Ordenschristen auf ihre Weise sind ja nicht berufen, als letztes Ziel die Kirche zu suchen. Diese ist „nur" (notwendiges) Zeichen. Das eigentliche Ziel ist vielmehr das „Reich Gottes" (vgl. Mt 6,33). Alle „Institutionen" der Kirche – Hierarchien, Leitungsämter, Werke, ja die Orden selber – stehen unter dem Anspruch einer übergeordneten „Institution" des Geistes Gottes: zurückzutreten, sich überflüssig zu machen, in dem Maße „abzunehmen", wie das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit und die Fülle der Liebe Christi in den Blick „zu nehmen" und in den Blick kommen, nicht mehr nur in Zeichen, sondern als eine Wirklichkeit, die alles um-

* Impulsreferat, gehalten anläßlich einer Tagung mit Hausobern in der Franziskanerprovinz Saxonia (Werl) am 21. Januar 1991.

fassen wird. Diese „charismatische Grundstruktur" des Lebens der Nachfolge in der Kirche ist wie eine „gefährliche Erinnerung" (J. B. Metz) daran, daß wir uns nicht zu sehr selber zum Thema und Mittelpunkt machen sollen, sondern das Kommen des Reiches Gottes.

Die Aufgabe eines Zeichens ist es ja, auf etwas anderes, Wichtigeres, auf etwas Kommendes hinzuweisen. „Wenn die geistlichen Gemeinschaften ihre Berufung wieder stärker als Charisma verstehen, müssen sie sich herausfordern lassen von den Aufbrüchen des Geistes, wie sie vielerorts in der Welt heute sichtbar werden. Gerade die Orden müssen in ihrem Suchen und Planen dem Geist Jesu Christi Raum geben, um die Anrufe Gottes zu erkennen, auch wo sie über Herkömmliches hinausführen. Das fordert nicht nur den Mut zum Wagnis, sondern auch die Bereitschaft zu Umkehr und Buße" (2.2.5). Und wenn schließlich gar von „Mut und Pflicht zu Experimenten" (2.2.6) die Rede ist, wird es ganz deutlich: Wir müssen lernen, weiter zu sehen, als wir sind, und uns auch in prophetischem Mut neuen Wegen anvertrauen. Daß damit Konflikte zwischen der Intuition der Orden und der Institution Kirche geradezu „programmiert" sind, sollten wir zunächst in eschatologischer Gelassenheit und Friedfertigkeit als Aspekt des charismatischen Grundauftrags erkennen. Es geht mehr um das „Kommende" als um das „Bestehende".

2. *„Der Buchstabe tötet, der Geist macht lebendig" (2 Kor 3,6)*

Gestalten unserer Kirchen- und Ordensgeschichte, die wir alle kennen und lieben, machen es deutlicher als manch gelehrte Abhandlung über das Ordensleben, „was der Geist Gottes seinen Kirchen und Gemeinschaften sagen will": Klara und Franziskus von Assisi, Katharina von Siena, Angela Merici, Theresa von Avila, Mary Ward, um nur einige für viele zu nennen, waren Menschen mit einem hörendem Herzen und einem weiten Blick, die auf je eigene Weise etwas „Neues" in die Kirche einbrachten, das vorher nicht da war, und die Verschüttetes wieder freilegten. Unter den vielen kirchlichen Ämtern und Geistesgaben (vgl. 1 Kor 12) fallen die der heilsamen „Erinnerung" und der unbequemen „Prophetie" nicht selten solchen Menschen zu. Traditionalismus, institutionelle Verengung, formalistische Einfallslosigkeit sind Folgen jener „Geistvergessenheit", welche zu allen Zeiten den Auftrag der Kirche verdunkeln kann. So verhängnisvoll es war, daß das Ordensleben selber seinen schöpferischen Auftrag vergessen und in Ritualismus erstarren konnte, so sehr ist die einmalige Chance der Erneuerung heute, die charismatische Berufung mutig in die Kirche einzubringen. Und ich möchte dem, was die Bibel und das Konzil unseren charismatischen Grundauftrag nennt, einmal mit eigenen Worten und Blick auf das, was ich vielerorts sehe, so beschreiben: Nicht mehr die Flucht aus der Welt, sondern der liebevolle, kontemplative Blick auf die Welt, ihre Hoffnungen, Ängste, Bedrohungen; der Weg zu und

„mit" den Menschen; der Mut, bestehende Werke, Gemeinschaftsformen und Dienstleistungen radikal zu überdenken, indem wir uns fragen, ob die dem „Neuen" und „Unerhörten" des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit, denen wir verpflichtet sind, entsprechen; eine zugleich kontemplative und missionarische Präsenz unter den Armen, bei uns und in anderen Kulturen, in der Haltung des Dialogs und der vorurteilslosen Geschwisterlichkeit; als Zeichen und Werkzeuge des Friedens in einer friedlosen und zerrissenen und strukturell ungerechten Welt sowie in einer ausgebeuteten und ihrer Würde beraubten Umwelt. Wo stehen wir? Wie leben wir vor den Herausforderungen einer Welt, die in Wehen liegt und die viele bereits als tödlich verwundet erfahren? Können Ordensleute etwas anderes sein als, selber nicht unberührt, ja sogar verwundet, Zeichen der Heilung und der Menschenfreundlichkeit Gottes, des Vorrangs des Geistes vor dem Buchstaben des Gesetzes und des Menschen vor dem Sabbat (vgl. Mk 2,27)?

3. *„Paßt euch nicht den Maßstäben der Welt an" (Röm 12,2)*

Ich möchte noch kurz zusammenzufassen versuchen, was diese Ausführungen mit dem Thema „Gehorsam" und „Ungehorsam" in der Kirche zu tun haben. Ich formuliere dazu einige Leitlinien, die für das persönliche und gemeinsame Vertiefen dieses Themas von Nutzen sein können.

a. „Das Entscheidende für die Orden und geistlichen Gemeinschaften ist der entschiedene Gehorsam gegenüber ihrem charismatischen Grundauftrag."

Die Diskussion um Kritik in der Kirche, um Mut und Freimut sollte unbedingt positiv ansetzen: Es gibt eine „Gnadengabe" der Prophetie in der Kirche, die unbedingt lebendig gehalten werden muß. Sie hat mit dem liebevollen Blick Jesu auf seine Welt zu tun, auf das Verlorene, Geknickte, Ausgegrenzte, auf das von der Institution und vom Gesetz allein nicht Erfaßbare. Es geht darum, daß Menschen und Gruppen diese für viele heilsame und für manche auch gefährliche Erinnerung wachhalten, nach der die Liebe Vorrang vor dem Gesetz und die Barmherzigkeit Vorrang vor dem Opfer (Mt 9,13) hat.

b. „In der Kirche, aber ausgerichtet auf das Kommen des Reiches Gottes."

Es gibt – leider – auch in unseren Tagen Symptome einer ungesunden Tendenz, das Zeichen wichtiger zu nehmen, als das, worauf es hinweisen will. Es gibt eine Tendenz, sich mehr mit der Kirche und dem, was ihr „frommt", abzugeben als mit dem Heil und dem Leben der Welt, das sie anzeigen und sakramental bewirken soll. Gewiß, die Würde dieses Zeichens ist groß, unsere Berufung ist in diese Kirche eingebunden, unsere Aufgabe und Sendung ist eine kirchliche. Der Grundauftrag der Orden und geistlichen Gemeinschaften ist jedoch nicht nur ein Dienst an der Kirche, sondern auch ein Dienst,

der über die Grenzen der sichtbaren Kirche hinausgehen kann. Es ist ein Dienst an der Welt und am Reich Gottes, das noch kommen muß. Es ist ein Dienst derer, die Augen haben zu sehen, was andere noch nicht sehen. Ist es verwunderlich, daß dies Kritik und Widerstände auslöst? Das sollte kein Grund zur Beunruhigung sein. Beunruhigend wäre es vielmehr, wenn es keine Grenzgänger, Spürnasen, Seher und Propheten mehr gäbe, sondern nur noch Gesetzgeber und solche, die auf die Einhaltung dessen achten, was „geschrieben" steht.

c. „Das Leben ist wichtiger als Worte."

Da ich dies niederschrieb, dachte ich an zahlreiche Schwestern und Brüder verschiedenster Spiritualitäten, denen ich in den vergangenen Jahren begegnen durfte: Denen vom franziskanischen „Friedenszentrum" in Las Vegas, die in der Haltung der Kontemplation, der Gewaltlosigkeit und Akten des zivilen Ungehorsams, die manche von ihnen regelmäßig ins Gefängnis bringen, Einspruch erheben gegen die unterirdischen Atomversuche der USA in der Wüste Nevada und für den Frieden in der Welt; an zahllose Schwestern und Brüder, vor allem in Lateinamerika, die eine Form des „Mitseins" unter den Armen suchen und finden („inserción) und sich auch durch Rückschläge durch eigenes Versagen oder durch ungerechte Denunziationen „höherenorts" nicht entmutigen lassen. Mir stehen die Ordenschristen vor Augen, die in völliger (z.B. frühere Tschechoslowakei) oder in partieller Illegalität (in Vietnam heute) dem „Drängen des Geistes" folgen und ungewohnte, arme, evangeliumsgemäße Formen des Lebens und des Zeugnisses gefunden haben. Und es ist gut, auch an die zahlreichen Schwestern und Brüder zu denken, die in Deutschland und in den Kirchen anderer wohlhabender Nationen in erneuerten Formen den alten Grundauftrag leben wollen: den Gott des Lebens und des Friedens in einer Welt des Unfriedens und der mannigfachen Zerstörung von Leben zu verkünden. Und ich bin überzeugt, daß die Kritik derer, die eine solche Hoffnung auf einen neuen Himmel und eine neue Erde leben, notwendig und um so überzeugender ist, als sie nicht nur in Worten artikuliert wird, sondern ihr Fundament in einem erneuerten Leben hat. Die notwendigen Worte der Kritik werden immer um so wirksamer und glaubwürdiger sein, als sie durch das eigene Leben gedeckt sind. Das wäre auch eine franziskanische Komponente des Themas: Nicht (nur) reden, sondern vor allem im Tun und in der Lebenshaltung überzeugen und evangelisieren. Und es ist klar, daß sich daraus die selbstkritische Frage ergeben muß: An welchen Gott glaube ich, daß ich so lebe und rede, wie ich es tun zu müssen meine? Oder: Ist mein Reden und Leben durch eine echte Gottesbeziehung (Spiritualität) gedeckt?

d. Die „Loyalität der Kritik" (B. Häring)

Sogar das Kirchenrecht kennt das Recht und die Pflicht von Gläubigen, ihre Meinung zu dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten

mitzuteilen und den übrigen Gläubigen kundzutun (CIC 212,3). Es gibt Situationen, in denen Widerstand und Zivilcourage gegen schädliche Entwicklungen angezeigt sind, und ich meine, es muß dies aus „Tugend" und Teil unserer kirchlichen Berufung unter uns geben. Folgende Merkmale würde ich dafür nennen:

(1) Loyale Kritikfähigkeit ist eine echte Tugend, die wie alle anderen Tugenden g e l e r n t werden kann und muß. Sie fällt nicht vom Himmel und ihre Authentizität liegt nicht unbedingt darin, daß jemand sie verbal für sich behauptet. Glaubwürdig ist sie, wenn das Leben und ein belastbarer Glaube („Leidensfähigkeit") die Kritik tragen.

(2) Loyale Kritik richtet sich nicht (nur) g e g e n etwas oder gegen andere, sondern vor allem f ü r etwas. Sie sollte in Haltung und Inhalt positiv strukturiert sein (vgl. den nächsten Punkt zu „Vision").

(3) Loyale Kritik versucht immer, gewaltlos vorzugehen. Merkmale sind: der Dialog, in dem auch die „Wahrheit des Gegners" sowie die eigene Mitschuld in den Blick kommen; direkte, überschaubare, offene und deshalb auch selber wieder überprüfbare Aktionen [Geheimpolitik gehört nicht dazu]; Solidarität mit anderen, in einer Gruppe; Höflichkeit; Humor und in allem die Fähigkeit, dem anderen „die Wahrheit wie einen warmen Mantel hinzuhalten" (M. Frisch).

e. Vision statt Resignation

Eine echte Vision hat immer eine „kritische" Kraft. Wenn eine Vision beschrieben und gelebt wird, dann wird sowohl etwas über eine kritikwürdige Gegenwart wie über eine lebenswerte Zukunft ausgesagt. Eine Vision kann in Zeiten der Resignation motivieren und mobilisieren. „Organisationen, die in der Krise sind, leiden an einem Mangel an visionsorientierter Führung" (Zulehner). Merkmale einer Vision von Kirche (und Orden), in die ich mich einbringen möchte sind:

(1) Ein Gott, der das Leben liebt, der Leben schenkt und befreit, damit Menschen erfahren können, daß sie in ihm Hoffnung und Zukunft (Jer 29,11) haben („Immanuel"-Vision).

(2) Eine Kirche, die Trauer, Angst und Hoffnung der Menschen von heute kennt und teilt; eine „Kirche als Weggemeinschaft zum Reich Gottes" (M. Kehl).

(3) Eine nicht nur hierarchische, sondern auch ganz geschwisterliche Kirche. Und Ordensgemeinschaften, welche die gleiche Würde von Mann und Frau sowie die von Klerikern und Laien leben und die verschiedene Berufungen ernstnehmen.

(4) Eine Kirche und Orden, die den Menschen über den Sabbat stellen.

(5) Eine Kirche und einen Orden, die sich (ihre Struktur, ihre Jetzt-Gestalt) nicht zu wichtig nehmen und das Wichtigere, das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, dem die Kirche dient, darüber nicht vergessen. Das Vorletzte darf nie für das Letzte genommen werden.

Schlußbemerkung

Von einer solchen Haltung der Kritik und des Freimuts haben wir, meine ich, nicht zu viel, sondern zu wenig. Nicht denen wird die Zukunft gehören, die sich „anpassen", sondern denen, die in Liebe, mit viel Geduld, Mut und auch Leidensfähigkeit daran erinnern, daß das Vorletzte nicht für das letzte Ziel gehalten werden darf und die mit einer solchen „Umkehr nach vorn" bei sich selber anfangen.

Kämpfen mit versöhntem Herzen

Auf der Suche nach einem Leben unter Armen in einem reichen Land

Ursula Adams, Münster in Westfalen

In der Katholischen Fachhochschule NW Abt. Münster hat im Februar / März 1991 ein Kontakt-Seminar stattgefunden, das 22 Ordensleute aus 15 verschiedenen Orden und einige Mitarbeiter aus Brennpunkt-Diensten für eine Woche zum Thema Option für die Armen zusammengeführt hat. Alle sind auf der Suche nach einem Leben unter Armen in unserem Land. Folgende Fragen und Erfahrungen begleiteten uns durch alle Tage:

1. Wer sind die Armen?

Einige Teilnehmer leben bereits unter Randständigen. Eine kleine Schwester Jesu berichtete: „Unsere Nachbarn in der Obdachlosensiedlung wollen nicht als Arme bezeichnet werden. Für sie bedeutet dieses Wort Mißachtung."

Ein Caritas-Sozialarbeiter, der in einem Sozialen Brennpunkt arbeitet, meinte: „Ich sehe mich als einer, der die Armut verwaltet, ohne viel ändern zu können. Meine Arbeit setzt sich aus unzähligen Kleinigkeiten zusammen: Die zerschlagene Scheibe, die durchlöcherten Autoreifen, der leere Küchenschrank, der Erfolg auf dem Fußballfeld, der Mißerfolg in der Lehrstelle, der Streit in der Familie, der verlorene Arbeitsplatz... Durch tausend Tränen, Klagen, Schlägereien, Unrecht muß man sich durchkämpfen, die Treue halten und immer wieder einen Anlaß für ein kleines Fest, einen Ausflug, eine Hoffnung entdecken. Wenn Ihr zu den Armen wollt, Ihr Ordensleute, kommt doch, helft uns! Wir gehen längst müde, gereizt und oft resignierend im Tretrad. Laßt uns zusammen gehen. Dann können wir (vielleicht) etwas verändern!"

Ein anderer Sozialarbeiter, der sich seit 15 Jahren in der Nichtseßhaftenhilfe um sogenannte niedrigschwellige Angebote müht, um auch die Schwächsten, die Kaputtesten zu erreichen, meinte: „Ja, kommt! Schaut euch an, was hier bei uns im Not-Übernachterhaus los ist."

Es wurde alsbald deutlich: Die beiden Sozialarbeiter, die sich da äußerten, leben unter Armen, obgleich sie nicht dort wohnen.

2. Was ist anders, wenn man dort wohnt?

Anders sind zunächst einmal die Ausgangsbedingungen: Während die Sozialarbeiter sich „nur" mit der eigenen Familie über ihren ziemlich totalen Ein-

satz verständigen müssen, haben die Ordensleute es mit der mehr oder weniger großen Verständnislosigkeit ihrer ganzen Ordensprovinz zu tun. Dort erwarten die meisten, daß die eigenen Ordenswerke weitergeführt werden, bevor junge Kräfte Neues anfangen.

Das sind Erwartungen, die von Inhalt und Qualität andere sind als die Familie sie hat. Die Familie erwartet vom berufstätigen Vater (Mutter), einen größeren Zeitanteil für zu Hause. Der Orden erwartet Priorität zugunsten der Ordensaufgaben.

Ist das Leben unter Armen eine Ordensaufgabe?

Vermutlich besteht heute Einigkeit, daß der Dienst unter Armen zum Selbstverständnis aller Orden zählt. Aus den internationalen Orden wird berichtet, daß die Ordensleitungen die Forderung, zu den Armen zu gehen, in alle Provinzen geben. Es gibt hierzu eigene Dokumente, die allerdings von manchen Mitbrüdern oder -schwestern mit kurzen Bemerkungen beiseitegeschoben werden. Anders gehen die jungen Mitbrüder/-schwestern damit um. Ihnen sind diese Äußerungen der Ordensleitung wichtig. Sie entdecken darin eine Zustimmung zu ihrer Suche nach den Quellen des Ordenslebens. Sie wollen zu den Armen gehen und berufen sich hierfür auf die Dokumente der Leitungsgremien. Das erzeugt Spannungen, nicht nur in den Konventen, sondern auch in den ganzen Provinzen. Wenn nun Einzelne oder eine kleine Gruppe ernst machen wollen und in einem sozialen Brennpunkt, einer Obdachlosensiedlung oder in ähnlichen Armutsgebieten nach einer Wohnung suchen, gibt es in der Ordensfamilie ein ähnliches Unverständnis, wie es aus natürlichen Familien bekannt ist, wo heranwachsende Kinder ausziehen wollen, um das Zimmer im Elternhaus mit einer Bude in einer Wohngemeinschaft zu tauschen.

Die Frage im Orden: „Sind wir denn die schlechteren Franziskaner...? War es nicht richtig, wie wir gelebt haben?“ ähnelt den vorwurfsvollen Fragen von Eltern: „Warum willst Du ausziehen? Warum willst Du unseren Betrieb nicht weiterführen? Du hast hier doch alles und kannst so leben, wie Du möchtest!“

Die Ähnlichkeit hat zumindest folgenden grundlegenden Unterschied: Ordensleute, die aus dem Kloster ausziehen und unter Armen leben wollen, suchen nicht allein die eigene Selbstverwirklichung (wenn viele es auch so ausdrücken). Sie möchten vielmehr denen näher sein, die am Rand (auch der Kirche) stehen, den seelisch und körperlichen „Krüppeln“ und „Bettlern“, den Außenseitern jeder Art. Diesen, die für fast niemand im Blick sind, wollen sie Gott näher bringen, Gott, der von sich gesagt hat: ICH BIN DER ICH BIN DA.

Im Seminar bezeichnete einer das als den neuen existentiellen Standort.

Was viele Ordensleute heute mit dieser neuen Unruhe erleben, erinnert an Johannes XXIII., der die Fenster der Kirche weit aufreißen wollte, um durch

ein Konzil frische Luft hinein zu lassen. Viele haben damals aufgeatmet. Eine Erfahrung von damals sollte sich heute allerdings nicht wiederholen. Wer durch das Fenster hinaus will, stürzt ab. Das haben viele vorgemacht. Der Weg zur Tür setzt innen eine Treppe voraus, auf der die Karriere nach unten führt. Man muß sehr demütig werden, bevor man den Weg zu den Armen nehmen darf. Auch das gehört zum Thema: Kämpfen mit versöhntem Herzen.

Und noch ein Weiteres: In jeder Gemeinschaft gibt es Meinungs- und Einflußführer, die ihre eigenen Wortführer haben. Solche gilt es ausfindig zu machen. Hier ist Überzeugungsarbeit zu leisten. Vielleicht sollte einmal überlegt werden, solche Arbeit nicht allein durch Mitglieder des eigenen Ordens leisten zu lassen. Die Unterstützung durch Außenstehende kann die Überzeugungsargumente auf neue Art transportieren.

3. Wie kann ein Leben unter Armen für Ordensleute aussehen?

Im Seminar wurden sehr unterschiedliche Erfahrungen und Erwartungen vorgestellt:

Einer: „Die Armen warten ja nicht auf uns! Was sollen wir da tun? Ich habe gemeint, wenn ich Arbeiter werde – wie die Armen – dann ergeben sich Kontakte. Heute sehe ich, die Arbeiter unter den Armen sind verhältnismäßig etabliert. Aber dazwischen gibt es Leute, die aus allen Zusammenhängen herausgefallen sind: aus ihren Arbeitsstellen, aus der Familie, aus ihren Wohnungen... Seitdem ich solche gefunden habe, hat ein existentieller Dialog begonnen."

Wo findet man solche Menschen?
Manche meinen, man könnte sie auf dem Arbeitsmarkt da treffen, wo die Job's für Ungelernte angeboten werden. Allerdings werden hier in der Regel nur Kurzzeit-Job's angeboten, etwa für drei Wochen, für einige Monate, in der Industrie gelegentlich mit einer täglichen Versetzungsklausel im Vertrag und mit wechselnden Arbeitszeiten. So wurde berichtet.

Es dürfte zumindest sehr schwer sein, unter solchen Arbeitsbedingungen mit Menschen am Arbeitsplatz ins Gespräch zu kommen.

Wie kann man an längerfristige Arbeitsverhältnisse kommen? Die Bundesanstalt für Arbeit weist ständig zahlreiche offene Stellen für Facharbeiter aus und ebenso für Ungelernte. In der ersten Gruppe haben Berufsfremde keine Chance, in der letzten sind sie einer unter vielen die als Person nicht viel gelten.

Wer sich freiwillig auf solch einen „letzten Platz" einläßt, erlebt die mangelnde Achtung, die einer hier erfährt, vermutlich intensiver als Arbeitskollegen. Der Freiwillige kann vergleichen mit der Achtung, die in den höheren Rängen der Arbeitswelt gezollt wird. Der Vergleich stimmt bitter.

Das muß nicht schlimm sein, wenn die Erfahrung in die Nachfolge hineingenommen wird. Denn Nachfolge ist immer freiwillig. Aber wesentliche Bedingung hierfür ist, daß ein regelmäßiges geistliches Leben möglich sein kann. Wie ist das möglich bei wechselnden Arbeitszeiten in einer fremden Arbeitswelt?

Ich denke, es ist in der Regel nicht oder nur unerträglich verkürzt möglich. Und darum sollten die Kurzarbeits-Job's nicht als Praxisfeld gesucht werden. Menschen, die unter solchen Lebensbedingungen den Lebensunterhalt verdienen müssen, kann man auch da treffen wo sie wohnen. Ein Priester, der mit Mitbrüdern seit Jahren die OPTION FÜR DIE ARMEN zu leben versucht, meinte im Seminar: „Ich denke, ich bin für alle da, nicht nur für die aus dem Sozialen Brennpunkt, wenn ich da auch mein zu Hause habe. Ich taufe z.B. nicht nur die Kinder der Brennpunkt-Familien, ich beteilige mich auch an den normalen Diensten der Pfarrei: Gottesdienst, Predigt, Rosenkranz, Wallfahrt... Meine Armen kommen auch zur Kirche, einige jedenfalls. Sie kommen nicht, weil sie die Kirche suchen. Aber in der Sonntagsgemeinde sind ihre Lehrer, sind mögliche Arbeitgeber zu treffen. Die bürgerliche Gemeinde sieht mich als Priester sonntags mit einigen Armen zur Kirche kommen. Daraus ergeben sich manchmal Anknüpfungspunkte.

Ich denke: Sind das nicht auch niedrigschwellige Angebote, wie der Sozialarbeiter aus der Nichtseßhaftenhilfe seinen Dienst unter den Letzten versteht?

„Jede soziale Arbeit ist pastorale Arbeit!" hat einer einmal mit Zwischenruf eingeworfen.

Ich denke, das stimmt. Wo immer soziale und pastorale Arbeiter sich nach draußen zu denen im Abseits begeben und neben solche stellen, um zusammen ein Stück weiter zu gehen, da dienen sie dem Herrn (Mt 25, 31–45).

Freilich, wer kann, wer will verstehen, daß sich hier Kirche ereignet? Mit den Maßstäben für Erfolg, Resozialisierung, Integration, Mission läßt sich solcher Dienst kaum bewerten.

Das sind aber die Kriterien, mit denen unsere Welt überzeugt werden will, wenn ein neuer Anfang im Abseits mitgetragen werden soll. Das gilt für den eigenen Orden, der J A sagen muß ebenso wie für die kommunale Gemeinde, die eine Unterkunft zur Verfügung stellen soll. Alle, die noch vor einem Anfang stehen, wurde deutlich, welche Schwierigkeiten hier auf sie warten. Manche Illusion wurde bewußt.

Ich denke, hier ereignet sich Evangelisierung auf unterster Stufe. Und so sieht das Geheimnis dieses Standortes aus: Auf der untersten Stufe kann man nicht abstürzen, nicht ausrutschen. Wer sich hierhin begibt, erlebt Probleme, die Arme auch kennen. Er zahlt allerdings den Preis der Entfernung von anderen. Das ist bitter, denn es bedeutet, dauerhaft Mitbrüder/-schwestern gegen sich zu wissen. „Die ganze Provinz ist gegen uns", berichtete einer. Ich finde das erstaunlich, denn beim Provinzkapitel hatten mindestens 2/3 aller

Mitbrüder dafür gestimmt, daß neue Wege zu den Armen gesucht werden sollen. Jetzt, wo die Konsequenzen des Alltags erkannt werden, wird die Kehrseite dieser OPTION spürbar: Klöster müssen geschlossen werden, als wichtig empfundene Werke müssen aufgegeben werden, weil der Nachwuchs neue Wege sucht...

Das ist für alle, die in den alten Pflichten eingebunden bleiben, schwer zu verkraften. Die ausziehenden Mitbrüder/-schwestern gehen in eine fremde Welt. Kaum etwas von dem, was sie dort erwartet und worauf sie sich einlassen, ist den Zurückbleibenden vertraut und wichtig genug, sich damit zu beschäftigen. Manche mögen es sogar als Zumutung empfinden, diese Neuanfänge durch konstruktives Mitdenken begleiten zu sollen. Sie denken nicht daran, den Ausziehenden Lob und Anerkennung zu zollen, wie das sonst den Nachwachsenden gegenüber geschieht. Im Gegenteil: Sie erwarten, daß die, die da Neues beginnen wollen, immer wieder zurückkommen, um das Gespräch mit den übrigen Mitbrüdern/-schwestern zu suchen. Sie überlegen sich nicht, ob jemand sich eingeladen fühlen kann, das Gespräch mit Menschen zu suchen, die doch gegen den gewählten Lebensweg sind. So können sich Eigenwelten entwickeln, die wenig Gemeinsames haben. Das ist nicht die Schuld derer, die neue Wege suchen. Ich denke, die zu Haus Gebliebenen sind hier gefragt, die die neue Welt der Ausgezogenen nicht kennen, höchstens theoretisch darum wissen.

Die Aufbrüche in den Orden sind ein Zeichen, dem nicht aus den Kreisen der Mitbrüder/-schwestern widersprochen werden sollte.

4. Wie kann diese Situation konstruktiv verändert werden?

Während der Seminarwochen wurden immer wieder kritische Selbstanfragen laut, etwa so: „Was wollen wir bei den Armen? Für wen wollen wir dasein, wenn wir unter Armen wohnen? Was können wir da bieten?" Und dann die Warnung: „Wenn die Armen instrumentalisiert werden für meine Selbstfindung, dann werde ich zur Enttäuschung für die Armen."

Einmal kam einer als Gast ins Seminar, der seit sechs Jahren mit Mitbrüdern in einer Obdachlosensiedlung lebt. Er erzählte, sie würden auf Anfragen, warum sie da leben, nur sagen: „Wir möchten mit Menschen zusammenleben, bei denen niemand leben mag. Und wir wollen unseren Lebensunterhalt selber verdienen."

Er ergänzte: „Freilich haben wir uns nicht allein mit solcher Rede um ein Obdach bemüht, als wir vor sieben Jahren Unterkunft gesucht haben. Niemand wollte uns haben. Alle hatten schlechte Erfahrungen mit Studenten gemacht, die irgendwelche Untersuchungen anstellen wollten. Man vermutete, wir wollten Ähnliches. Schließlich haben wir doch Obdach gefunden. Damals war der Wohnungsmarkt allerdings noch nicht so zu wie heute. Heute ist es

sicher sehr viel schwieriger, Wohnung zu finden. – Was unsere Arbeit betrifft, so sind wir in festen Arbeitsverhältnissen tätig. Ich bin Beamter (Lehrer), einer ist Seelsorger in einer Psychiatrie und zwar mit kirchlichem Gestellungsvertrag. Das unterscheidet uns natürlich von unseren Nachbarn, aber dieser „Abstand" scheint sie nicht zu interessieren. Sie sehen darin keinen Unterschied zu sich, denke ich, denn sie sehen sich erkennbar nicht gehindert, Kontakt zu uns zu suchen – viel Kontakt!" Er erzählte weiter, daß es mit den Mitbrüdern aus der Provinz drei bis vier Jahre lang gedauert habe, bis die Barrieren des Anfangs gegen diese neue Form franziskanischen Lebens überwunden waren. Aber da alle Novizen jeweils acht Wochen lang im Obdach mitleben und sich irgendwo einen Job suchen müssen, seien Lebenserfahrungen in die Ordensprovinz getragen worden. Heute sei es eine feststehende Tatsache, daß dies eine Aufgabe neben den vielen anderen Aufgaben des Ordens sei. Freilich sei es eine bleibende Aufgabe, das brüderliche Gespräch zu suchen und dabei zu zeigen, daß man sich nicht nur für Fragen der Armut interessiere.

5. Wie kann es weitergehen?

Es ist offenkundig, daß die Versöhnung mit der eigenen Ordensgemeinschaft, ja der ganzen Ordensprovinz, ein Dauerthema sein wird. Dabei geht es darum, an fremden Positionen – der jeweiligen Gegenseite – das Gemeinsame zu sehen, um so das Trennende überwindbar zu machen.

In der Sozialarbeit hat es jahrelang einen unversöhnlichen Konflikt gegeben zum Thema: Fachlichkeit – Barmherzigkeit. Die professionelle Sozialarbeit nahm für sich allein Fachlichkeit in Anspruch und beurteilt alle Nicht-Profis, die eigene Dienste entwickelten und anboten als Nur-Barmherzige, die mehr Schaden als Nutzen brächten.

Inzwischen haben die Armen dieses Konfliktgerede bekehrt. Manch einer von den Barmherzigen hat erkannt, daß unfachliche Barmherzigkeit unbarmherzig sein kann. Und die Professionellen haben erkannt, daß Fachlichkeit und Barmherzigkeit sich nicht gegenseitig ausschließen. Daß die Fachlichkeit vielmehr nach unten neu weitergedacht werden und vor allem getan werden muß. Da, wo die niederschwelligen Dienste geleistet werden, irgendwo auf der Straße, im Abseits bei den Schwächsten, da geschieht Barmherzigkeit. Es handelt sich hier um schlichtes Erbarmen, das kein Gesetz verordnen, das nur frei geschenkt werden kann.

Seitdem diese neue Entwicklung bekannt geworden ist, bemühen sich manche aus dem einen und dem anderen Lager um Versöhnung und Miteinander. Diesen Anliegen wollte auch das KONTAKT-SEMINAR in der Kath. Fachhochschule in Münster dienen. Wir haben begriffen: Die Armen können uns bekehren, nur die Armen!

6. Zum Schluß eine Empfehlung

Wenn Ordensleute unter Armen Wohnung nehmen wollen, dann sind das neue klösterliche Gemeinschaften. Die da hinaus-drängen, wollen offene Wohnung haben. So etwas gibt es bereits. Wir haben überzeugende Zeugnisse von solchen Lebensweisen gehört.

Eins fehlt jedoch: Die Beratung mit Mitarbeitern sozialer Dienste. Solche haben ihre Arbeitsfelder da, wo Ordensleute wohnen möchten. Sie können Begleiter sein in dieser zunächst recht fremden Welt.

Es wundert mich, daß so etwas gewöhnlich nicht gesucht wird.

Wenn es um Fragen des geistlichen Lebens geht, dann gelten die Klöster als Orte, wo Begleiter für ein geistliches Leben wohnen. Viele ernsthafte Christen suchen hier Begleitung.

Im sozialen Leben mitten in der Welt sollten alle, die sich hier auf den Weg machen, nach geeigneten Begleitern suchen. In der Sozialarbeit weiß man: Nicht jedes Arbeitsfeld eignet sich für ein Praktikum, nicht jedes verkraftet ein Experimentierstadium – von Modellprogrammen spricht man in den Ämtern, wo die Förderungsrichtlinien festgelegt werden. Jeder Neuanfang von Ordensleuten sollte einen Praktiker als Praxisanleiter und -begleiter haben. Es geht schließlich nicht nur um eine neue Niederlassung eines Ordens, nicht nur um geistliches Leben unter außergewöhnlichen Umständen. Es geht darum, zu erfahren: Nur Arme können Armen helfen.

Man muß sehr demütig werden, um in der Welt der an den Rand Gedrängten und ihrer Verwalter mitreden und mitleben zu dürfen. Und man sollte ein versöhntes Herz mitbringen.

Der Weg in kleine Gemeinschaften

Maire Corbett OP und Diarmuid O'Murchu MSC, Irland*

Das Folgende ist eine Systematisierung und Zusammenfassung von Erfahrungen und Erkenntnissen, die wir aus unserer Arbeit mit Ordensgemeinschaften gewonnen haben. Zum einen stammen sie aus Studien- und Arbeitstagen (workshops), zum anderen aus der regelmäßigen Begleitung von Ordensgemeinschaften. Das Grundanliegen unserer Arbeit war dabei stets, wie der Übergang von großen in kleine Gemeinschaften gelingen kann. Es geht also um ein neues Modell für das Ordensleben, um neue Wege für Dienst und Lebensstil.

Unsere Erfahrungen und Erkenntnisse sind natürlich begrenzt. Dennoch glauben wir, daß sie solchen nützen können, die den Übergang in kleine Gemeinschaften wagen. Nützlich sein können sie auch denen in Leitungspositionen, die darum ringen zu verstehen, was Gottes Geist ihnen durch diese neue Entwicklung sagen will.

Die nun folgenden Stufen des Übergangs wurden von Betroffenen selbst so benannt. Das Schema will zeigen, wie die verschiedenen Stufen zusammenfließen können in einen sich entfaltenden Prozeß.

1. Stufe: Erfahrung

Wichtiger Ausgangspunkt ist das Nachdenken über die gemachten Erfahrungen. Ersterfahrungen sind meist noch ungeordnet und scheinbar chaotisch. Daher meinen manche, daß es sich nicht lohnt, Zeit und Energie darauf zu verwenden, sie zu reflektieren. Außerdem sind Neuanfänge belebend und Phantasie anregend. Das verleitet dazu, sich in Aktivitäten zu stürzen, wobei ein Nachdenken über die Erfahrungen zu kurz kommt. Hinzu kommt, daß der Wechsel vom gewohnten geordneten zu einem vielleicht höchst dynamischen und flexiblen Lebensstil so viel Rückbesinnung von den einzelnen fordert (manchmal bis hin zur Gefährdung der Identität als Ordensfrau/mann), daß ein *gemeinsames Nachdenken* über die Erfahrungen als zu unangenehm erscheint.

Auf dieser Stufe spielt die Leitung eine wichtige Rolle. So haben wir in einigen Fällen erlebt, daß die Pesonen für die kleinen Gemeinschaften bereits ein

---

* Es handelt sich hier um die Fortsetzung des Beitrages in OK Heft 2/1989 S. 172–179. Die Autorinnen sind Mitglieder der irischen Promotorengruppe der „Bewegung für eine bessere Welt."
Die Übersetzung aus dem Englischen besorgte Schwester Maria Theresia Leippert, SAC, Limburg und Ute Giebel-Elmenthaler, Bondorf. Beide sind Mitglieder der deutschen Promotorengruppe der „Bewegung für eine bessere Welt". Adresse in Deutschland: Bewegung für eine bessere Welt, Meisenweg 2/1, 7048 Bondorf.

Jahr im voraus benannt wurden. In dieser Zeit trafen sie sich regelmäßig (normalerweise monatlich, manchmal auch für ein Wochenende), um ausführlich ihre Hoffnungen und Befürchtungen zu besprechen. Das scheint eine ideale Vorbereitung zu sein, die Beachtung verdient. Unter anderen schaffen diese Treffen eine Gewohnheit gemeinsam nachzudenken und sich mitzuteilen, die sich fortsetzen läßt, wenn die Gruppe dann als kleine Gemeinschaft zusammenlebt.

Dort, wo die Gruppen nicht regelmäßig über die zukünftige neue Situation reflektieren, sollte die Leitung dazu ermutigen. Die Gruppe läuft sonst Gefahr, sich in Aktivismus zu stürzen oder in gefühlvoller Begeisterung unterzugehen, wo jede/r sich bemüht nett und tolerant zu sein, wo in Wirklichkeit aber kein Wachstum stattfindet.

2. Stufe: Benennen

Wenn Mitglieder einer Gemeinschaft sich die Zeit nehmen, über ihr neues Lebensexperiment nachzudenken, wenn sie dabei die Wahrheit in Liebe aussprechen, wenn sie zueinander stehen und wenn sie das alles häufig und regelmäßig tun, dann werden sie benennen können, was ihnen wichtig ist bei ihrem Experiment.

Mit „Benennen" meinen wir, was auch in Beratungen stattfindet. Es ist der Moment des Durchbruchs, wenn der Klient eine wichtige Einsicht in sein Leben klar sehen und in Worte fassen kann. Daraus entsteht das Gefühl in die Pflicht genommen zu sein. Es ist ein Augenblick sowohl der Einsicht als auch des Durchbruchs.

Zum Beispiel:

- Man stellt fest und gibt offen zu, daß das Offizium oft eine unpassende Form des Gebetes für kleine Gemeinschaften, besonders Frauengemeinschaften, ist.
- Alle stimmen zu, daß man eine Begleitung (facilitator) braucht, um die Spannungen innerhalb der Gruppe lösen zu können.
- Die befreiende Kraft des Evangeliums wird neu entdeckt durch die Beteiligung an pastoraler Arbeit mit den Armen und den Randgruppen.
- Als Ordensleute entdecken wir, daß wir zu den Laien im Volk Gottes gehören, wenn wir unter die Leute gehen.

Ohne dieses B e n e n n e n besteht keine Hoffnung, daß wir anderen Mitgliedern unserer Ordensgemeinschaft vermitteln können, welche Werke wir entdeckt und wiederentdeckt haben durch die neue Lebensform. Die kleinen Gemeinschaften würden dann eher zur Entfremdung als zur Herausforderung in der gesamten Ordensgemeinschaft beitragen, ganz zu schweigen vom Volk Gottes, für das die neue Lebensform genauso wichtig ist.

Benennen ist kein so rationaler Vorgang im Hirn wie der Begriff nahelegt. Wie bereits gesagt, handelt es sich mehr um einen inneren Funken von Er-

leuchtung. Eine Gruppe, die ein Problem durchdacht, durchgesprochen und durchgebetet hat (so ermüdend das manchmal sein kann), kann sicher sein, daß dieser unerwartete Moment kommt, daß jemand (vielleicht das verletzlichste oder zurückhaltendste Mitglied) über diese wertvolle Einsicht stolpert, von der jede/r sofort weiß: daß ist die Weisheit, die wir so dringend gebraucht haben. In der alltäglichen Erfahrung gleicht das dem, was A. Maslow „Gipfelerfahrungen" nannte.

3. Stufe: Klären

Benennen schafft Klarheit. Nach einiger Zeit wird die Zielvorstellung der Gruppe klarer und verbindlicher. Selbst wo Unklarheiten überwiegen fühlt sich die Gruppe doch als Gemeinschaft verbunden durch eine weitgehend von allen geteilte Vision.

Das Benennen schafft vor allem Klarheit über die Werte. Wenn eine Gruppe erst einmal ihr Wertesystem benannt und geklärt hat, ist sie viel eher bereit, Klarheit über Lebensstil und Dienst zu schaffen. Die Werte einer Gruppe von Ordensfrauen/männern werden sich um die Gelübde drehen. Wie sehen Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam in einem Ordensleben heute und für die Zukunft aus? Denn das asketische Wertsystem früherer Jahre fordert die gegenwärtige Welt nicht heraus, noch inspiriert es sie. Es besteht eine große und dringende Notwendigkeit, die Werte des Ordenslebens neu zu verstehen und neu auszusagen.

Die ersten Erfahrungen kleiner Gemeinschaften legen nahe, daß der affektive und der emotionale Aspekt der Ehelosigkeit (Keuschheit) in einer kleinen Gruppe viel realer wird. Gefühle miteinander zu teilen wird wichtig, wobei die Gruppe sich unsicher und unwohl fühlt, wie sie mit den sich daraus ergebenden Interaktionen umgehen soll. Das Leben mit den Menschen, das Teilen ihrer täglichen Kämpfe, einschließlich des Kampfes ums Überleben, läßt das herkömmliche Gelübde der Armut als Entsagung und Bitte um jeden Pfennig komisch und höchst veraltet erscheinen. Und Gehorsam als Bitte um Erlaubnis und Gewährung wird zu etwas, das dringend abgeschafft werden sollte in einer Welt, in der sich das Patriarchat als uneffektiv, veraltet und oft als Instrument der Unterdrückung der Schwachen und An-den-Rand-Gedrängten erwiesen hat.

Wenn wir uns auf ein Nachdenken über Werte einlassen, dann stoßen wir auf die grundlegende Frage nach Bedeutung und Zweck des Ordenslebens und vor allem seines eingeschränkten und prophetischen Lebensraumes. Für viele Ordensfrauen/männer in kleinen Gemeinschaften sind diese Fragen erschreckend, unter anderem weil unsere Ausbildung (Noviziat) uns nicht darauf vorbereitet oder dazu befähigt hat, uns solchen grundlegenden persönlichen und theologischen Anfragen zu stellen.

Die Stufe des Klärens beansprucht einen großen Teil der ständigen Weiterbildung, die seit dem Zweiten Vatikanum üblich geworden ist. In vielen Fällen

hat sie keine tiefen Spuren hinterlassen, weil die vorher notwendige Reflexion und Benennung von Erfahrung vernachlässigt wurde. Jetzt da beide eine zentrale Rolle spielen, ist eine größere Tiefe bei der Klärung notwendig, um die Werte verinnerlichen zu können. Sowohl psychologische wie theologische Prozesse sind in diesem Stadium wesentlich.

Während die Gruppe ihr Wertsystem klärt, wird sie selbst zum Katalysator für Veränderung. Sie wird zur Bedrohung wie auch zur Herausforderung für ihre Umgebung (für die Ordensgemeinschaft und für die Kirche am Ort). Die Gruppe kommt nun in das Bekenntnisstadium ihres Lebensprozesses. Sie klärt ihre grundlegenden Werte und formuliert ihre Überzeugungen in einer Sprache und einer Begrifflichkeit, die für ihre Umgebung verständlich sind.

4. Stufe: Befähigung

Beim Durchgang durch die Stufen des Prozesses entdecken wir einen neuen Grad an Tiefe und Komplexität (was nicht heißt, daß der Prozeß komplizierter wird). Die Stufe der Befähigung verlangt mehr als nur die Umsetzung von Ideen in entsprechende Taten. Das geschieht schon seit Beginn des Prozesses. Nach Klärung der Werte (genauer, wenn die Gruppe ihr Wertsystem überdacht und auf den Punkt gebracht hat), können Dienst und Apostolat in eine neue Richtung gehen, entsprechend dem sich herauskristallisierenden Wertsystem.

Ein zentrales Anliegen ist hier die Art von Dienst, zu dem wir als Ordensfrauen/männer gerufen sind. Wir sollen keine Funktionäre für Apostolate sein, die Weltchristen (Laien) genauso gut, manchmal besser (in Hinsicht auf Effizienz und apostolischen Eifer) tun könnten. Noch können wir uns dadurch rechtfertigen, daß – was viele Ordenspriester tun – wir Pfarr- und Diözesanstrukturen stabilisieren und Ersatz für abnehmende Priesterzahlen sind. Wenn wir dies tun, verzögern oder verhindern wir, daß die Weltchristen die Verantwortung für die Kirche der Zukunft übernehmen.

Eine der dringendsten theologischen Aufgaben für Ordensfrauen/männer heute ist der Mut, unsere prophetische Vision zurückzugewinnen. Ordensfrauen vor allem lassen sich sehr stark auf diese Herausforderung ein. Prophetisch-sein, vor allem mit Blick auf alternative Vorstellungen von Kirche und Dienst, die deutlicher Gerechtigkeit und die gemeinschaftseigenen Werte ausstrahlen, das ist der Aspekt von Kirche, für den wir Ordensfrauen/männer mutiger die Verantwortung übernehmen müßten. In den letzten Jahrhunderten sind wir derart institutionalisiert und klerikalisiert worden, daß wir im Grunde jeglichen Anschein einer prophetischen Bewegung verloren haben. Die Zivilisation im Ganzen und nicht nur der Katholizismus ist dadurch ärmer geworden.

Darum wird die kleine Gemeinschaft befähigt, neu den Willen Gottes zu suchen. Anders gesagt, die Mitglieder befähigen sich gegenseitig (und damit die

ganze Gruppe), zu suchen und zu unterscheiden, was Gott von ihnen in der gegenwärtigen Welt will. Die Befähigung kann daher als erste Stufe von Kontemplation in Aktion verstanden werden (wie es der späte Thomas Merton verstanden hat).

5. Stufe: Bevollmächtigung

Hier liegt der Schwerpunkt auf der Sendung, wozu sowohl Lebensstil wie auch Dienst gehören. Sie ist der apostolische Ausfluß daraus, genährt und angeregt durch den inneren Prozeß der Unterscheidung. Jedes neue Ereignis ist dem Prozeß, den wir erforschen, unterworfen.

Die Bevollmächtigung hat eine persönliche, gemeinschaftliche und kirchliche Seite. Man kann sogar von einer globalen sprechen, wenn die Motivation aus den Werten des Reiches Gottes kommt. Die persönliche Seite ist, daß die Talente jedes einzelnen Mitglieds gewürdigt und geprüft werden als Möglichkeit für eine prophetische Sendung. Das meint einiges mehr, als nur eine Person mit pflegerischen Fähigkeiten in einem Krankenhaus oder Altensheim zu beschäftigen, so sehr diese Dienste in sich wertvoll sind.

Die Bevollmächtigung hat eine gemeinschaftliche Seite, weil, wo zwei oder drei in Gottes Namen beisammen sind, die Kraft des Hl. Geistes ihre Herzen und Leben tiefer anrührt. Außerdem läßt sich im Neuen Testament feststellen, daß die Gabe prophetischer Unterscheidung von einer ursprünglich individuellen Gabe (im AT) zu einem gemeinschaftlichen Charisma wurde. (In diesem Zusammenhang meinen wir mit Gemeinschaft nicht ein allein physisches Zusammenkommen der Gruppe unter einem Dach.)

Die Bevollmächtigung ist kirchlich und global in dem Sinne, daß wir Ordensfrauen/männer nicht um unserer selbst willen existieren, sondern für die Kirche in der Welt. (Hier folgen wir der Ekklesiologie von Gaudium et Spes.) Zunehmend verstehen wir unsere Rolle als etwas weit größeres als „im Dienst der Kirche stehen". Das hat uns oft so eng an die Institution Kirche gebunden, daß unsere Fähigkeiten zu prophetischer Unterscheidung weitestgehend, wenn nicht total untergraben wurden. Die Bevollmächtigung zu prophetischem Dienst meint die Möglichkeit, ungerechten Strukturen innerhalb und außerhalb der Kirche entgegenzutreten. Das wird uns oft unbeliebt machen und eine Quelle für Skandale sein bei kirchlich gebundenen Leuten. Aber es bedeutet ebenso, daß wir das wiederentdecken, was uns mit Kirche und Welt verbindet: ein Potential, ohne das wir uns selbst fragwürdig und für die Welt belanglos würden.

Die Bevollmächtigung entspricht also der Art von Antwort, die Menschen geben, die zu einem prophetischen Dienst berufen sind. Denjenigen unter uns, die gerne in eine neue Qualität von Ordensleben finden wollen, wird das prophetische Element sehr sinnvoll erscheinen. Walter Brueggemann macht in seinem Buch „Die prophetische Imagination" hervorragende Aussagen über

unsere prophetischen Absichten und Möglichkeiten. Auch der theologische Aspekt kann größte Unzufriedenheit in unserer Ordensgemeinschaft verursachen und er wird sicherlich viel Furcht und Besorgnis von seiten der Institution Kirche hervorrufen. Die mutige und prophetische Haltung unserer Schwestern und Brüder in Lateinamerika kann uns einige Hoffnung geben.

Ein sich entfaltender Prozeß

Der Prozeß hat, wie beschrieben, fünf Stufen, die sich z. T. überschneiden. Der Anfang war ein Reflektieren der Erfahrungen, dann folgte das Benennen, um klar zu bekommen, was eigentlich vor sich geht. Das war die Voraussetzung, um uns über die Zielrichtung unseres Weges und die dazugehörenden Werte klar zu werden. So wurden wir fähig, den Ruf Gottes in unserer Zeit deutlicher zu erkennen, und uns wurde die „Vollmacht" gegeben, diesem Ruf mit neuen, couragierten Wegen zu antworten.

Der Prozeß verlangt offensichtlich häufige und regelmäßige Zusammenkünfte, besonders der (kleinen) Gemeinschaft. Was der Prozeß nicht braucht sind formelle Treffen, denn die würden nur mühsam und ermüdend. Vieles kann in zwanglosem Rahmen geschehen. Der Prozesß wird durch Einflüsse von außerhalb der Gemeinschaft eher angeregt als beeinträchtigt.

Mit anderen Worten, wir, die Mitglieder der kleinen Gemeinschaft brauchen nicht immer die Urheber der Einsichten zu sein. Das Volk Gottes kann da einiges mit und für uns tun. Weil wir um einer bestimmten Sendung willen Ordensfrauen/männer sind, hängt das Ausmaß unserer Einsichten stark von unserer Fähigkeit ab, auf die Menschen und mit den Menschen, zu denen wir gesandt sind, zu hören.

Wir möchten noch einmal darauf hinweisen, daß die fünf Stufen des Prozesses das Ergebnis von Überlegungen und Erfahrungen aus unserer Arbeit mit Gruppen und einzelnen Ordensfrauen/männern während der letzten Jahre sind. Sie sind kein Entwurf einer idiotensicheren Strategie, noch irgendein theologisch konstruiertes Aktionsmodell.

Es ist auch kein einmaliger Prozeß, sondern einer, der immer und immer wieder wiederholt wird. In gewisser Weise muß er jedesmal neu begonnen werden, wenn ein neues Mitglied in die Gruppe kommt. Das heißt dann auch, daß Zugang oder Weggang aus der kleinen Gemeinschaft besonderer Sorgfalt bedarf. Der Prozeß wird im übrigen von jeder Gruppe auf ihre Bedürfnisse und Zwecke angepaßt. Schlußendlich ist es ein Prozeß, eine Entwicklung, in der es keine Expertinnen oder Experten gibt, außer dem schöpferischen Geist Gottes, der weht, wo er will.

Indem wir diesen Prozeß darlegen, teilen wir etwas sehr wertvolles mit unseren Leser/innen. Denn er ist die Zusammenfassung einer Reise, die wir gemeinsam vor allem mit Ordensfrauen verschiedener Kongregationen in den

vergangenen Jahren gemacht haben. Es ist unsere Zusammenfassung, unser menschlicher Versuch, eine große Anzahl von persönlichen Erfahrungen und Einsichten zu vergleichen und ihnen gerecht zu werden, die oft kaum mit Worten und menschlichen Erklärungen zu fassen sind.

Der Prozeß geht weiter. Und wenn die Prognose von Gerald A. Arbuckle zutrifft, wird er gut bis ins 21. Jh. andauern. Da es ja keine Experten dabei gibt, sind wir alle Lernende. Daher sind wir natürlich froh, wenn Sie uns Ihre Beobachtungen mitteilen und Rückmeldung geben.

Literaturhinweise

Zur Vertiefung kann folgendes hilfreich sein:

für die Bildung der kleinen Gemeinschaften:

Rosine Hammett, Louglan Sofield, *Inside Christian Community,* Le Jacq Publishing New York 1981

Donna J. Markham, *Three Crucial Phases in a Community's Life,* in: Human Developement 8/1987, S. 16–19

Formation and Community, in: The Way Supplement Nr. 62, Sommer 1988

für die Unterscheidung:

The Place of Discernment, in: The Way Supplement Nr. 64, Frühjahr 1989

für den prophetischen Dienst:

Walter Brueggemann, *The Prophetic Imagination,* Fortress Press 1978

für eine Theologie des Lebens mit Gelübden:

Sandra Schneider, *New Wineskins,* Paulist Press 1986

Diarmuid O'Murchu, *The Prophetic Horizon of Religious Life,* Excalibur Press London 1989

zu den heutigen weltweiten Veränderungen:

Einführungskapitel in Gaudium et Spes

Leonardo Boff, *Die Neuentdeckung der Kirche,* Mainz 1980

Marilyn Ferguson, *Die sanfte Verschwörung,* 1982

Diarmuid O'Murchu, *Coping with Change in the Modern World,* Mercier Press Cork 1987

Die rechtliche Stellung und die geistliche Aufgabe der Ordensoberen

Joseph Pfab, CSsR, Gars am Inn*

In diesem Referat geht es um das Amt und um den Dienst der Ordensoberen, und zwar Amt und Dienst in bezug auf die Institution, die Gemeinschaft und die einzelnen Personen, welche dem/der betreffenden Oberen/Oberin in Verantwortung gegeben sind.

1. Normen des allgemeinen Kirchenrechts und des Eigenrechts

Lassen wir zunächst die Texte auf uns wirken, welche die Kirche diesbezüglich als Norm gegeben hat: *(Vgl. Anhang I, S. 286)*

CIC Can. 617: Amt
CIC Can. 618 und 619: Dienst.

Hören wir ferner, wie diese Normen in einer Ordensregel konkretisiert worden sind. Die Konstitutionen und Statuten der Kongregation des Heiligsten Erlösers sagen diesbezüglich folgendes: *(Vgl. Anhang II, S. 287)*

Generalobere: C. 114b und 115b
Provinzial: C. 126
Hausoberer: C. 139

2. Konziliare Quellen

Zu diesen Formulierungen werden als konziliare Quellen angegeben: PC 14, CD 16, LG 27.

PC 14 handelt von Gehorsam. In diesem Kontext wird gesagt: „Die Oberen aber, die für die ihnen anvertrauten Seelen Rechenschaft ablegen müssen (vergl. Hebr. 13, 17), sollen in der Erfüllung ihres Amtes auf den Willen Gottes horchen und ihre Autorität im Geist des Dienstes an den Brüdern ausüben, so daß sie Gottes Liebe zu jenen zum Ausdruck bringen. Sie sollen ihre Untergebenen als Kinder Gottes und in Achtung vor der menschlichen Person leiten und deren freiwillige Unterordnung fördern."

CD 16 und LG 27 handeln von Weisungen, die den Bischöfen gebgeen werden und die man analog auf Ordensobere anwenden kann. In CD 16 ist von der Vater- und Hirtenaufgabe die Rede, – vom Guten Hirten, der die Seinen kennt sowie sich durch den Geist der Liebe und der Sorge auszeichnet. „Die

---

* Referat bei der Tagung der Leiter der Ordensreferate der deutschen Bistümer am 7. März 1991 in Hünfeld, Bonifatiuskloster.

ganze Familie ihrer Herde sollen sie so zusammenführen und heranbilden, daß alle, ihrer Pflichten eingedenk, in der Gemeinschaft der Liebe leben und handeln."

LG 27 handelt vom Hirtenamt, das in Stellvertretung Christi ausgeübt wird „durch Rat, Zuspruch, Beispiel, aber auch in Autorität und heiliger Vollmacht", die indes allein zum Aufbau in Wahrheit und Heiligkeit zu gebrauchen ist.

Das Kirchenrecht nennt die rechtmäßigen Ordensoberen ausdrücklich „Stellvertreter Gottes" (Can. 601). Abtprimas V. Dammertz sagt zu dieser Formulierung erklärend: „Der Obere übt also eine Mittlerfunktion zwischen der Ordensperson und Gott aus. In diesem Sinn bezieht sich der Gehorsam immer auf Gott; wer seinem rechtmäßigen Oberen gehorcht, gehorcht Gott. Das ist freilich eine Sicht, die man nur „im Geist des Glaubens und der Liebe" (Can. 601) annehmen kann. Diese Aussage bezieht sich auf die Vollmacht ... als solche; sie besagt nicht, daß der Inhalt des Befehls notwendig objektiv mit dem Willen Gottes übereinstimmt. Wenn der Obere die Stelle Gottes vertritt, dann leuchtet ein, daß er seine Vollmacht von Gott erhält (Ca. 618). Gott verleiht sie ihm ... durch den Dienst der Kirche ...

Der Obere erhält seine Vollmacht nicht vom Kapitel, das ihn gewählt hat, oder vom Oberen, der ihn ernannt hat. Rechtmäßige Wahl oder Ernennung sind vielmehr nur die Bedingung und Voraussetzung dafür, daß er in dem Augenblick, in dem er gemäß dem Eigenrecht sein Amt antritt, in den Besitz dieser Vollmacht gelangt... Der Ordensobere ist Stellvertreter Gottes: das ist eine starke Formulierung, die unmißverständlich die Autorität unterstreicht, die das Recht und damit die Kirche den Oberen zuerkennt. Dieser Autorität entspricht freilich eine ebenso große Verantwortung, die ihm aufgebürdet wird" (Viktor Dammertz OSB: Die geistliche Dimension des Ordensrechts im neuen Codex Juris Canonici, in: Ordenskorrespondenz 25, 1984, 267f).

3. Biblisch-theologische Grundlage

Da das Evangelium die oberste Norm des Ordenslebens ist (PC 2a), ist es notwendig, zunächst den Jüngerkreis zu betrachten. Bei der Berufung der Jünger wird deutlich, daß die Gemeinschaft mit Christus die Bereitschaft voraussetzt, in den irdischen Wertungen umzudenken (Mat. 18, 1–3).

Im Jüngerkreis gilt es als selbstverständlich, daß die Bindung aller an die gemeinsame Aufgabe verschiedene Funktionen der einzelnen Mitglieder verlangt, und daß es Autorität gibt. Jesus übertrug den Jüngern Vollmachten. Aber sie sollten diese nicht handhaben wie die Machthaber im politischen Bereich. „Ihr wißt, daß die Herrscher über die Völker diese mit eisernem Zepter regieren und die Großen sie ihre Macht fühlen lassen. Nicht so soll es sein unter euch, sondern wer ein Großer sein will unter euch, der sei euer Diener,

und wer unter euch der Erste sein will, der sei der Knecht aller. Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösepreis für viele" (Mk. 10, 42–48; vgl. Mat. 20, 25–28; Lk. 22, 24–26).

Wenn im Neuen Testament von Gehorsam und Ungehorsam die Rede ist, geht es zunächst um ein dem Willen Gottes entsprechendes oder ihm zuwiderlaufendes Verhalten.

Wenn sich ein Mensch entscheidet, einer bestimmten Gemeinschaft anzugehören, nimmt er zugleich die Ordnung dieser Gemeinschaft an, und muß sich ihren Bestimmungen unterwerfen. Er stellt seine Antwort des Gehorsams gegenüber Gott in einen Zusammenhang mit der Einordnung in die konkrete Gemeinschaft (vgl. Wilhelm Pesch CSsR., Ordensleben und Neues Testament, in: Dienst an der Welt, S. 62).

Erstes Gesetz der christlichen Gemeinschaft ist die Einfügung aller in Liebe und Dienstbereitschaft. So mahnt Paulus die Korinther zum Gehorsam in dem Sinn, daß die Einzelnen ihre persönlichen Gnadengaben in den Dienst des Ganzen stellen (1. Kor. 14,26). Im gleichen Sinn heißt es im ersten Petrusbrief: „Dienet einander, ein jeder mit der Gnadengabe wie er sie empfangen hat" (1. Petr. 4,10).

St. Paulus hat der liebenden Bereitschaft zur Einordnung in die Gemeinschaft sehr großes Gewicht beigemessen, auch wenn das für den einzelnen unter Umständen den Verzicht auf Bestätigung charismatischer Gaben oder eigener Initiativen einschloß. Die Einheit und das Wohl des Ganzen, des gesamten Organismus, haben den Vorrang.

Alle sind Schwestern und Brüder in der Nachfolge des Herrn, und zum Gehorsam gegenüber Gott in gleicher Weise verpflichtet. Aber von Anfang an ist die christliche Gemeinschaft „kein anarchistischer Haufen. Unter Christus und seinem Geist hat die Kirche vielmehr eine Form, eine Gestalt, eine Gliederung, eine Ordnung: eine Ordnung in ihrer Verkündigung, in ihrem Gottesdienst, in ihrer Leitung." (Hans Küng, *Freiheit des Christen.* Hamburg 1972, S. 78). Daher hat St. Paulus, dem die Freiheit des Christen ein so großes Anliegen war, ungeordneten Enthusiasmus eindeutig abgelehnt (vgl. 1. Kor. passim). Nivellierende Gleichheit aller ohne Abstufung, ohne Über- und Unterordnung, war für St. Paulus kein Prinzip kirchlicher Ordnung. Er nahm für sich im Dienst an der Gemeinschaft Autorität in Anspruch und begründete diese Autorität, indem er hinwies auf die Tatsache, daß es im Dienst an der Gemeinde besondere Funktionen gibt. Wie es keine echte Ordnung in der Kirche gibt ohne Freiheit, so gibt es umgekehrt auch keine wirkliche Freiheit ohne Ordnung (vgl. Hans Küng, *Freiheit des Christen.* Hamburg 1972, S. 80). „Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens" (1. Kor. 14,33). Achtet auf alles, was euch verbindet: Gottes Geist will, daß ihr eins seid und daß der Friede euch zusammenhält. Ihr seid ein Leib und ein Geist (vgl. Eph. 4, 3–7 und 4,12).

Das innere Prinzip der Bindung an Jesus Christus durch Glaube und Taufe und durch Gelübde im gottgeweihten Leben des Ordensstandes, und der Verwandtschaft aller Christen durch die Gabe des Geistes ist entscheidend bei der Verwirklichung christlicher und klösterlicher Gemeinschaft; doch die äußere Einheit durch die Zugehörigkeit zu einer sichtbar geordneten Gemeinschaft ist die notwendige Folge.

4. Vom Oberenamt als Dienst an der Gemeinschaft und an den Einzelnen

Die Ordensgemeinschaften sind Teil der Kirche. Das Ordensleben ist nicht ein abstraktes Ideal, sondern steht ganz konkret in der Geschichte und in der Zeit. Das Ordensleben ist integrierender Teil der Kirche (LG 44). Wer sein Leben gemäß den Räten des Evangeliums in einer Ordensgemeinschaft lebt, der lebt das Leben der Kirche. Ein abstraktes Ordensleben gibt es nicht, sondern es realisiert sich in konkreter Gemeinschaft. Auch das Leben der Kirche existiert nicht in abstracto. Leben der Kirche ist vorhanden, insofern es konkret gelebt wird (als Laie, als Priester, als Religiose, als Verheirateter usw.). Jeder Mensch hat daher die Wahl für sein Leben zu treffen, wie er es realisieren will, und er muß sich identifizieren mit seiner konkreten Wahl. Dies ist der Inhalt von „Treue" (die im übrigen garantiert, daß das Leben in seiner Konkretheit gelingt, innerhalb des Volkes Gottes und der Kirche).

Hier einzuordnen ist der Dienst der Führung und Leitung an der Gemeinschaft und am Einzelnen. Denn dieser Dienst bezielt letztlich das Leben, und zwar das Leben in seiner Konkretheit in einer ganz bestimmten Form der Christusnachfolge: der Christusnachfolge in einer konkreten Ordensgemeinschaft, die Teil der Kirche ist.

Der Dienst der Leitung ist daher ebenfalls nicht etwas Abstraktes, sondern etwas sehr Konkretes.

Autorität ist somit ein Dienst, der jenen Teil der Kirche zur Einheit aufbauen soll, der von einer Kommunität, einer Provinz oder der Kongregation gebildet wird.

Es ist an sich nicht die erste Aufgabe der geistlichen Autorität, sich mit der verwaltungsmäßigen und materiellen Seite des Lebens in ihren verschiedenen Aspekten zu beschäftigen, obwohl das alles nicht außerhalb ihrer Zuständigkeit liegt. Die erste Aufgabe der Autorität ist vielmehr all das, was die Treue jedes einzelnen Mitgliedes zum Geist und zum Charisma der Kongregation betrifft. Es ist eine besondere Pflicht der Oberen, in der Kongregation und in den Provinzen sowie in den Kommunitäten Glaubensüberzeugung zu wecken (vgl. E. T. Nr. 25). Je mehr diese Treue zum Geist und zum Charisma der Kongregation gefährdet ist, desto mehr hat die übergeordnete Autorität das Recht und die Pflicht, auf verschiedene Ebenen einzugreifen, unter gebührender Achtung der Subsidiarität.

Im Dienst der Ausübung der Führungs- und Leitungsgewalt müssen zwei Abschnitte klar unterschieden werden: die Zeit des Dialogs und der Augenblick der Entscheidung. Es gibt keinen Dienst und kein apostolisches Leben ohne Verfügbarkeit. Apostel ist jemand, der gesandt ist. Er richtet seine Schritte dorthin, wohin der Herr ihn sendet. Wer nicht bereit ist, dorthin zu gehen, wohin der Gehorsam ihn sendet, kann nicht beanspruchen, den gelobten Gehorsam zu leben. Im Ordensleben gehorchen, bedeutet, die einem von den zuständigen Oberen der Ordensgemeinschaft, der man sich freiwillig angeschlossen hat, anvertraute Sendung anzunehmen, und sie auch wieder aufzugeben, wenn man dazu aufgefordert wird; aber auch unverdrossen weiterzumachen, solange man dies einem wissen läßt.

Um solchen Geist der Verfügbarkeit zu nähren, muß der Obere / die Oberin durch seinen/ihren Dienst der Gemeinschaft und den Einzelnen helfen, sich dessen bewußt zu bleiben, was sie zusammenhält: ihres Seinsgrundes nämlich.

5. *Bereiche der geistlichen Aufgabe der Ordensoberen*

Wenn von Bereichen der geistlichen Aufgabe die Rede ist, dann wären bisweilen unterschiedliche Akzente zu setzen, je nach dem, ob es sich um höhere Obere (Generalobere/-Oberin, Provinzial, Provinzoberin) oder um Lokalobere/-Oberin handelt. Auf dieses Detail wird hier nur dann eingegangen, wenn die Natur der Sache es erfordert.

Die Ordensregel der Mönche von Taizè beginnt die Ausführungen über den Prior mit folgenden Worten: „Ohne Einheit besteht keine Hoffnung auf kühne und totale Hingabe im Dienst Jesu Christi: Der Individualismus zersetzt die Kommunität und hält sie auf ihrem Weg auf". (Frère Roger, *Die Regel von Taizè*. 9. Auflage Freiburg 1977, S. 53). Die Sorge um die Einheit ist eine wichtige Aufgabe des Oberen. Die geistliche Gemeinschaft soll ihrerseits der Einheit und dem Frieden in der Kirche dienen (vgl. LG 10, 23, 28, 32; AA 24). Der Obere muß es verstehen, vorzustehen und unter Wahrung der nötigen Freiheit, die Gemeinschaft zu leiten, d. h. auch „nein" zu sagen, wo es notwendig ist, und einen Auftrag zu erteilen. Es bedarf der Führungs- und Ordnungsautorität. Führen heißt, Ziele setzen und sie mit Hilfe der Entfaltung von sachlichen und menschlichen Leistungen und Diensten anderer zu erreichen suchen. Die apostolische Wirkkraft einer Gemeinschaft gewinnt, wenn der Einzelne und auch die zwischenmenschlichen Beziehungen gefördert werden.

Im Sommer des vergangenen Jahres (1990) war ich beim Generalkapitel einer internationalen Kongregation von Schwestern. Vor dem Kapitel war eine Rundfrage gemacht worden hinsichtlich der Erwartungen an die Oberen. Als erste Erwartung war ausgesprochen worden: Geistliche Führung, Hilfe und Ermutigung auf geistlichem Gebiet, Anregung für das geistliche Leben auf der Linie des geistlichen Erbes der Stifterin.

Es geht um den Wunsch nach dem, was man „Animatio" nennt. Geistliche Animation meint ein Beseelen, Inspirieren, Motivieren, Begeistern, Anregen, Verlebendigen. Es geht nicht um Indoktrination oder Dirigismus.

Für die geistliche Animation wesentlich ist die Dimension des Glaubens; vom Glauben her verstärkt sich das Moment der Freiheit und der Ehrfurcht. Geistliche Animation geschieht in einer Atmosphäre des Gebetes. Sie bezielt nach dem hl. Ignatius die „Unterscheidung der Geister"; d.h. man muß die Ambivalenz sehen: überall ist Gott dabei mit seinen Absichten; aber auch der Widersacher Gottes sucht Einfluß zu nehmen. Geistliche Animation führt zum Austausch von Glaubenserfahrung und bewirkt die Festigung der Glaubenskraft.

Im Rahmen dessen, was zur geistlichen Führung zu sagen ist, sei erinnert, daß es den Oberen untersagt ist, die Beichten der Untergebenen zu hören, außer diese bitten von sich aus darum (C. 630 §4). Sie müssen andererseits dafür sorgen, daß den Mitgliedern die Möglichkeit zur Beichte gegeben ist (C. 630 §2). Auch eine Gewissenseröffnung (im nichtsakramentalen Bereich) können die Oberen nicht von den Mitgliedern verlangen (C. 630 §5).

(Zur Frage der geistlichen Führung vergleiche auch: Herbert Schneider OFM, *Geistliche Führung,* in Ordenskorrespondenz 28, 1987, 56–59. – Vergleiche ferner: Joseph PfabCSsR, *Das Oberenamt als Dienst der Wahrheit, der Communio und der Hoffnung, in: Ordenskorrespondenz 30, 1989, 1–4).*

Papst Paul VI. sagt im Dokument „Evangelica Testificatio": „Eine der Hauptaufgaben der Oberen/Oberinnen besteht darin, ihren Mitbrüdern und Mitschwestern im Orden die unerläßlich notwenigen Voraussetzungen für ihr geistliches Leben sicherzustellen. Wie könnten sie aber dieser Aufgabe gerecht werden ohne die vertrauensvolle Zusammenarbeit der ganzen Kommunität?" (ET 26). Deshalb ist es für die Oberen wichtig, dafür zu sorgen, daß der Inhalt der Lebensregel (Konstitutionen und Satzungen) der Ordensgemeinschaft nicht toter Buchstabe ist, sondern wirklich formend wirkt im Leben der Mitglieder. Es geht dabei um all das, was den Geist und das Charisma der eigenen Ordensgemeinschaft betrifft (vgl. C. 578). Sollte die Treue zum Geist und Charisma irgendwo gefährdet sein, so haben die Oberen das Recht und die Pflicht, auf den verschiedenen Ebenen einzugreifen, kraft des Prinzips der Subsidiarität und unter Wahrung der Subsidiarität.

Die Ausübung von Autorität sowie die Antwort des Gehorsams unterstehen gleichermaßen Gottes Wort, und sind Gestalten des Glaubensvollzugs.

Geistliche Autorität hat Einfluß auf das Gewissen des Menschen. Dessen muß sich der Ordensobere/die Oberin bewußt sein. Geistliche Autorität schließt das Recht und die Pflicht ein, die notwendigen Entscheidungen zu fällen. Soll der Oberendienst gelingen, braucht es das Mittun der Mitbrüder/Mitschwestern. Wichtig ist, daß das eigene Ratsgremium regelmäßig einberufen wird; und zwar auch deswegen, damit es dem Oberen/ der Oberin bei

der Erfüllung der geistlichen Aufgabe beisteht, mit Rat und Tat; also nicht allein um administrative Entscheidungen zu treffen.

Der gute Stand und der Fortschritt einer Kommunität hängt zum großen Teil vom Oberen/der Oberin ab. Wie die Oberen sind, so werden im allgemeinen die Brüder/Schwestern sein. Die Vollmachten der Oberen sollten nicht zu eng gefaßt sein, damit Liebe, Einheit, Gehorsam, Vertrauen gedeihen können.

In der Ausübung der Vollmachten braucht es Großmut; und man darf bei Widerspruch nicht gleich kleinmütig oder nervös werden. Eine Grundeinstellung muß das Vertrauen sein; dieses ist von grundlegender Bedeutung. Es ist besser, man verfehlt sich durch ein Zuviel an Vertrauen, als daß es den Anschein hat, man bringe den anderen kein Vertrauen entgegen. Ohne Vertrauen gibt es keinen Frieden und keine Freude. Es geht um ein Vertrauen, das selbstverständlich die Wachsamkeit und die Aufmerksamkeit der Oberen/der Oberin nicht ausschließt. Die Anordungen sind mit Umsicht zu geben: d.h. sich gut umschauen, alles prüfen, die Fähigkeiten und Möglichkeiten abwägen, mit Klugheit vorgehen, sowie gegebenenfalls auch geradestehen für einen Irrtum.

In einer Kommunität mit apostolischem Charakter (im Sinne einer Aktivität) soll alles für den Dienst und das Apostolat der Einzelnen förderlich sein. (Vgl. dazu: Johannes Günter Gerhartz SJ, *Orientierung für Oberinnen,* in Ordenskorrespondenz 23, 1982, 159–172. – *Pastorales Handbuch für Obere* (Redemptoristen), Rom 1984).

6. Weitere Bereiche der rechtlichen Aufgabe der Ordensoberen

Eine Reihe rechtlicher Gesichtspunkte im Rahmen der Aufgabe der Ordensoberen sind diese:
Bei der Funktion des Ordensoberen handelt es sich um ein Kirchenamt (Officium) im eigentlichen Sinn (C. 145). Der Inhalt der Amtsaufgaben bestimmt sich neben den Normen des allgemeinen Kirchenrechts gemäß dem Eigenrecht (C. 617).

Zum rechtlichen Bild der geistlichen Gemeinschaft, insbesondere auch der Lokalkommunität, gehört ein Oberer, der sein Amt und seinen Dienst als persönliche Aufgabe mit persönlicher Verantwortung übernimmt und ausübt; – ein Oberer, der sorgfältig hört, prüft und sich berät, also kollegial eingestelt ist; der sich aber nicht scheut, die notwendigen Entscheidungen persönlich zu treffen und zu verantworten. Im Licht der CC. 618 und 619 „wird einem absolutistischen und paternalistischen Führungsstil eine ebenso deutliche Absage erteilt wie gewissen Auswüchsen einer übertriebenen Demokratisierung, die den Oberen nur mehr als Ausführungsorgan von Mehrheitsbeschlüssen der Kommunität betrachtet" (Bruno Primetshofer CSsR, *Ordensrecht,* 3. Auflage, Freiburg 1988, S. 58).

Die höheren Oberen (C. 620) in den klerikalen Ordensgemeischaften päpstlichen Rechts und in den klerikalen Gesellschaften des apostolischen Lebens päpstlichen Rechts sind Ordinarien (C. 134 §1). Sie besitzen mithin auch die Vollmachten, die das Recht den Ordinarien zuweist (z. B. C. 87 §2). Den Oberen ist eigenberechtigte Gewalt (potestas propria) eigen (C. 131 §1; C. 596 §3).

Die Amtsbestellung der Oberen kann durch Ernennung oder durch Wahl geschehen (C. 623). Das Eigenrecht besitzt diesbezüglich eine freie Auswahlmöglichkeit. Lediglich für den obersten Leiter eines Institutes ist bestimmt, daß er zu wählen ist (C. 625 §1). Gewählte Obere (mit Ausnahme des obersten Leiters) bedürfen der Bestätigung (C. 625 §3).

Bei der Wahl des Oberen eines rechtlich selbständigen Klosters (C. 615) und bei der Wahl des obersten Leiters eines diözesanrechtlichen Instituts führt der Bischof oder ein von ihm Beauftragter den Vorsitz (C. 625 §2). Hinsichtlich einer Postulation richtet sich alles nach dem Eigenrecht, unter Wahrung der Normen des allgemeinen Rechts (C. 180–183).

Im Fall der Ernennung soll eine gewisse Befragung (consultatio) vorausgehen (C. 625 §3).

„Niemand kann vor Ablauf einer angemessenen Zeit nach der ewigen oder endgültigen Profeß gültigerweise zum Amt eines Oberen bestellt werden (C. 623). Diese Bestimmung gilt unabhängig davon, ob die Bestellung durch Ernennung oder Wahl erfolgt" (B. Primetshofer a. a. O. S. 63). Die Zeitspanne ist im Eigenrecht festzulegen.

Das allgemeine Kirchenrecht schreibt keine bestimmte Amtsdauer vor, sondern überträgt die Festlegung dem Eigenrecht (C. 624). Eine Bestellung auf unbegrenzte Amtsdauer (also auf Lebenszeit) ist nur für den obersten Leiter und für den Oberen einer rechtlich selbständigen Niederlassung möglich, wenn das Eigenrecht dies so vorsieht.

Es ist dem Eigenrecht überlassen, festzulegen, für wieviele Amtsperioden nacheinander in derselben Niederlassung ein Oberer bestellt werden kann (C. 624), wobei dafür zu sorgen ist, daß die Oberen nicht allzulange ohne Unterbrechung in Leitungsämtern verbleiben (C. 624 §2). Diese Norm gilt für Obere im eigentlichen Sinn, also nicht für deren Vikare oder für Noviziatsleiter, Ökonomen usw.

Da es heute mehr denn je nicht leicht ist, geeignetete Persönlichkeiten für das Oberenamt zu finden, ist man gut beraten, wenn das Eigenrecht die in C. 624 CIC aufgestellte Norm flexibel, d. h. in einer Weise handhabt, die nicht allzuhäufige Dispensbitten notwendig macht. Trotzdem muß aber vermieden werden, daß es „ewige" Obere/Oberinnen gibt.

Aus Gründen, die im Eigenrecht festgelegt sind, kann ein Oberer während seiner Amtszeit des Amtes enthoben oder auf ein anderes Amt versetzt

werden (C. 624 §3). Für die Verfahrensweise der Amtsenthebung sind die Vorschriften der CC. 190–195 zu beachten.

Zu den Pflichten des Oberen gehört die Durchführung der Visitation (C. 628). Ferner sind die Oberen verpflichtet, sich in ihrer jeweiligen Niederlassung aufzuhalten (Residenzpflicht); sie dürfen sich von ihr nur nach Maßgabe des Eigenrechts entfernen (C. 629).

Der Obere ist auch der Letztverantwortliche für die Vermögensverwaltung. Soweit es um Höhere Obere geht, dürfen diese jedoch nicht selbst die Vermögensverwaltung ausüben, sondern es muß ein eigener Ökonom/eine Ökonomin eingesetzt werden (C. 636 §1). Auch der Lokalobere/die Lokaloberin sollte nicht selbst das Vermögen verwalten, sondern, soweit möglich, einen eigenen Ökonomen bestellen (C. 636 §1).

Es stellen sich gewiß noch eine Reihe von konkreten Fragen: Eine nicht unwichtige Frage ist die, welche anderen Ämter und Aufgaben mit dem Amt und Dienst eines Oberen/einer Oberin vereinbar sind, und welche nicht. Wir hatten in der Erzdiözese z. B. den Fall, ob es angebracht ist, daß eine Oberin in einem Krankenhaus dort zugleich als Krankenhausseelsorgerin (Helferin des Krankenhauspfarrers) tätig werden kann oder soll. Eine Problematik könnte entstehen, weil sie einerseits Vorgesetzte, andererseits Untergebene ist. Die Lösung solcher und ähnlicher Fälle hängt nicht zuletzt auch vom Charakter der Persönlichkeit ab, um die es sich handelt.

7. Ein Wort zum Abschluß

Eine Voraussetzung für gute Zusammenarbeit ist gute Information. In den Ratsgremien und in den Kommunitäten soll es jedes Mitglied als seine Pflicht ansehen, Informationen zu geben. So entsteht ein Klima des Vertrauens. Wer kein Vertrauen schenkt, braucht sich nicht zu wundern, wenn man ihm nicht mit Vertrauen begegnet. Man soll sachlich sprechen und argumentieren, und sich nicht von irgendwelchen Emotionen hinreißen lassen, wodurch eine objektive Beurteilung und Beschlußfassung erschwert wird. Alles soll getan werden im Bewußtsein der Mitverantwortung für das Ganze der Kongregation oder der Ordensprovinz oder Lokalkommunität, wobei man die Zielsetzung der Kongregation sowie das Wohl der einzelnen Mitglieder vor Augen hat und sich der Verantwortung vor Gott bewußt bleibt.

Man soll Ziele anstreben, die realisierbar sind, wenngleich bisweilen vielleicht nur durch Opfer. Wichtig ist, daß man als Oberer/Oberin Liebe hat zur eigenen Gemeinschaft und ihren Mitgliedern. Man kann an das Schriftwort denken: „Wo dein Schatz ist, da wird auch dein Herz sein" (Mt. 6,21). Man möge sich erinnern: Zu den tragenden Säulen des Ordenslebens gehören: Gotteserfahrung, das brüderlich/schwesterliche Leben und die rechte Arbeit. Diese Dimensionen gilt es zu pflegen und zu stärken.

„Die Hirtensorge des Oberen und der Oberin zielt dahin, Gemeinde aufzubauen in Einheit als Gemeinschaft von Glaubenden und Zeugen des Herrn, auf daß den Gliedern der Gemeinschaft Glaube und Liebe erhalten bleibe, und daß sie vor Verwirrung und Sünde bewahrt bleiben. Wir spüren, das geschieht nicht durch Anordnungen, Befehle, Verwaltungsmaßnahmen. Das gelingt, wenn wir zeigen, daß uns an jedem einzelnen Mitglied der Gemeinschaft etwas liegt: Geduld haben, Zeit haben, zurechtweisen (= begreiflich machen, Vertrauen schaffen, Bekehrung wecken), ermuntern, sich der Schwachen annehmen, einander ertragen, sich freuen über die Gaben, verzeihen, beten" (Joseph Pfab CSsR, *Einheit in der Pluralität unserer Glaubensgemeinschaft*, in: Ordenskorrespondenz 20, 1979, S. 156).

Es gehört zum Oberendienst, den Mitbrüdern/Mitschwestern zu helfen, ihre Berufung zum geweihten Leben zu bejahen. Es sollte aufleuchten, daß die Weihe in den Ordensgelübden ein Weg zur Heiligkeit ist, und daß diese Weihe zugleich Mittel des missionarischen Zeugnisses ist.

Das 2. Vatikanische Konzil spricht von einer „Gabe Gottes" (LG 43; vgl. CIC Can. 575) und von der Antwort auf diese Gabe im wechselvollen Lauf der Geschichte. Wenn die Kozilstexte ferner von einer „Vielfalt" sprechen, die es bei den Orden und geistlichen Gemeinschaften gibt, so resultiert daraus ein gegenseitiges Sich-Ergänzen.

Die höchste Würde der Ordensperson besteht letztlich darin, daß sie sich der jungfräulichen und armen Lebensweise, die Christus, der Herr, gewählt und die seine Mutter sich zu eigen gemacht hat, aneignet (vgl. LG 46).

Anhang I

Can. 617 – Die Oberen haben ihr Amt zu führen und ihre Vollmacht auszuüben nach den Normen des allgemeinen Rechts und des Eigenrechts.

Can. 618 – Die Oberen haben im Geist des Dienens ihre von Gott durch den Dienst der Kirche empfangene Vollmacht auszuüben. Dem Willen Gottes also in der Ausführung ihres Amtes ergeben, haben sie ihre Untergebenen wie Söhne Gottes zu leiten und mit Achtung vor der menschlichen Person deren freiwilligen Gehorsam zu fördern, gern auf sie zu hören und ihre Einigkeit zum Wohle des Instituts und der Kirche zu fördern, unbeschadet allerdings ihrer Autorität, zu entscheiden und vorzuschreiben, was zu tun ist.

Can. 619 – Die Oberen sollen sich eifrig ihrem Amt widmen und sich gemeinsam mit den ihnen anvertrauten Mitgliedern darum bemühen, eine brüderliche Gemeinschaft in Christus aufzubauen, in der Gott vor allem gesucht und geliebt wird. Darum sollen sie die Mitglieder oft mit dem Wort Gottes nähren und sie zur Feier der heiligen Liturgie hinführen. Sie sollen ihnen ein Vorbild sein in der Übung der Tugenden und in der Befolgung der Vorschriften und Überlieferungen des eigenen Institutes; in persönlichen Nöten sollen sie ihnen geziemend beistehen; sie sollen sich der Kranken sorgsam annehmen und sie besuchen, die Störenfriede zurechtweisen, die Kleinmütigen trösten, gegenüber allen geduldig sein.

114. b) Der Generalobere hat als oberster Leiter der Kongregation und Vorsitzender des Generalrates die vorrangige Aufgabe, darüber zu wachen, daß die Sendung, die der Kongregation von der Kirche anvertraut ist, auch verwirklicht wird. Er soll daher das apostolische Leben der Kongregation fördern gemäß den Konstitutionen und Statuten sowie den Dekreten und Richtlinien des Generalkapitels.

114. c) Außerdem soll er persönlich oder durch einen Vertreter die (Vize-)Provinzen visitieren, um die Missionsarbeit der Kongregation unter all ihren Aspekten zu beleben und zu koordinieren.

115. a) Gemäß dem allgemeinen Recht und dem Eigenrecht der Kongregation hat der Generalobere Autorität über alle Provinzen, Vizeprovinzen, Regionen, Kommunitäten und Mitglieder der Kongregation.

115. b) Der Generalobere als erste beseelende und koordinierende Kraft der Kongregation soll sich bemühen, von Tag zu Tag den Geist der Kirche und deren Bedürfnisse tiefer zu verstehen, besonders dort, wo die Kongregation ihren Dienst tut, und die Sendung der Kongregation in der Kirche immer besser zu erkennen.

126. Der Provinzial versehe sein Amt als Seelsorger, als beseelende und koordinierende Kraft aller Kommunitäten und Mitglieder seiner Provinz. Mit allen Kräften soll er ihnen zur Verfügung stehen, zugleich sie aber auch dazu anhalten, ihrer Berufung würdig zu leben und die apostolischen Vorhaben zuversichtlich anzugehen und fortzuführen.

139. Der Hausobere handle in erster Linie als geistlicher Leiter, dann erst als Vorgesetzter und Verwalter. Ihm obliegt es vor allem, der Kommunität zu dienen, damit sie in Christus Gestalt und Wachstum erfährt und sich so alle mit vereinten Kräften dem Auftrag der Evangelisation widmen. Auch fühle er sich kraft seines Amtes mitverantwortlich für das Wohl der ganzen Provinz.

Ordenschrist werden – Ordenschrist sein

Entwurf eines Ordenskonzeptes

Herbert Schneider OFM, Remagen

Das Ordensleben ist Gestalt und Organ der Kirche. Damit ist gemeint, daß im Orden deutlich wird, was Kirche darstellt und wie Kirche lebt.

1. *Eine Christusgemeinschaft*

Eine Ordensgemeinschaft lebt aus Christus. Sie geht davon aus, daß Christus in ihrer Mitte lebt. Dazu bedarf es eines Gespürs für die lebendige Gegenwart Christi inmitten der Gemeinschaft, „denn einer ist euer Meister..." (Mt 23,8).

Das Empfinden, das Sinnen und Trachten von Ordensleuten in einer Gemeinschaft, dreht sich um den Herrn in ihrer Mitte. Wie sehr dies schon architektonisch nicht zum Ausdruck kommt, zeigt die Lage der Hausoratorien der meisten Klöster. Die Oratorien befinden sich oft abseits und mitunter geschmacklos gestaltet. Ein Oratorium, um das herum die Zimmer der Ordensleute angelegt sind, brächte deutlicher zum Ausdruck, worum es im Ordensleben geht.

Ohne das lebendige Bewußtsein von Christus in der Mitte des Lebens im Kloster, verliert das Kloster sein eigentliches Klima. Schnell wird es säkularisiert und profan. Es ist eine eigene Aufgabe geistlicher Wachheit, diese Christusgemeinschaft zu leben. Wo es geschieht, atmet der einzelne eine andere Luft, verändert sich die Haltung im Auftreten und Benehmen, ist das Klosterleben erst ein lebendiges Ereignis.

Die dafür erforderliche geistliche Sensibilität für das, was im Alltag der Arbeit und des Zusammenlebens Christi ist, wird in selbstlosem, christusfreudigem Gebet gefunden. Der auferstandene Christus sucht Gemeinschaften, in denen er leben kann und erfahren wird. Wie sehr eine Gemeinschaft nicht lediglich ein Zusammenleben ist, sondern eine Christusgemeinschaft darstellt, spürt man schon an der Art und Weise des Sprechens über die eigene geistliche Berufung und Dinge der Menschen. Die Weihe an Christus im Alltag wirkt sich dann auf den Umgang mit den Mitmenschen und der übrigen Schöpfung; sie ist getragen von einer Christusahnung in allem.

---

* Bei den folgenden Ausführungen handelt es sich um einen Teil eines größeren Referates über das Thema „Ordenschrist werden – Ordenschrist sein damals und heute", das der Verfasser bei der Tagung der Leiter der Ordensreferate der deutschen Bistümer am 8. März 1991 in Hünfeld gehalten hat. In diesem Teil geht es dem Verfasser um eine Antwort auf die Frage nach der geistlichen Sicht des Ordenslebens.

Eine Christusgemeinschaft ermutigt auch, den Sinn Christi im eigenen Leben wachzuhalten und ihn immer mehr im Alltag präsent sein zu lassen. Wo dieses Christusklima schwindet, unterliegt eine Ordensgemeinschaft einem schleichenden Säkularisierungsprozeß. Es gelten dann auch die Gesetze der säkularen Welt. Dazu gehört die Autonomie, die die Gegenwart des anderen nicht mehr als kostbar wahrnimmt und nur insofern beachtet, als sie der Steigerung der Icherfahrung dient. Christus wird dann dort nicht mehr leben.

2. *Eine Brudergemeinschaft*

Das Wort Christi, den die Ordensleute in ihrer Mitte erfahren, „Ihr alle seid Brüder" (Mt 23,8) ist konstitutiv für das Zusammleben der Ordensleute. Sie haben sich nicht aus Sympathie gefunden, wiewohl das auch gut ist, sondern als in Christus geeinte Menschen. Wo dieser Christussinn verloren geht, entschwindet auch der Wille zum Bruder- bzw. Schwestersein. Bruder- bzw. Schwestersein wird dann nicht mehr zu einer existentiellen Erfahrung und Aufgabe. Es gibt nur noch ein Leiden an dem Bruder und an der Schwester und keine Freude.

Als Brudergemeinschaft bzw. Schwestergemeinschaft ist das Ordensleben aber der neue Versuch, über Familie, Rasse, Bildung und Kultur hinaus sich zusammengehörig zu fühlen. Damit wird auch eine neue Menschheit heraufgeführt.

Der Mensch ist Mensch als Bruder oder er ist nicht, das ist die Devise von Ordensleuten. Mag jemand den Nur-Bruder oder die Nur-Schwester sehen, der Ordenschrist weiß, daß er darin etwas Neues lebt, nicht aus eigener naturhafter Veranlagung nur, sondern aus einer Christuserfahrung heraus.

Für den Ordenschristen sind die Gelübde in ihrem Sinn als Weihe an Christus zugleich Formen, Bruder und Schwester zu sein. Sie sind keine asketischen Negativformen des menschlichen Leben, sondern positive Vollzugsgestalten, Bruder und Schwester zu sein.

In dieser Haltung wird ein nagender Säkularismus überwunden, im anderen lediglich den Rivalen zu sehen, der mich hindert oder mit dem ich mich um meines Fortkommens willen arrangiere.

Der Brudergedanke, der hier gemeint ist im Sinne des Ordenslebens, ist getragen von Wohlwollen und Dank über die Nähe des Mitchristen. Wo dies nicht der Fall ist, spürt jeder, daß am Ordensleben etwas nicht in Ordnung ist.

Die Menschen achten bei den Ordensleuten weniger auf ihr formuliertes Programm und ihre fachliche Kompetenz, sondern darauf, wie sie miteinander umgehen. Der Stil des Umgangs miteinander ist für die Leute ein wesentliches Zeugnis für die Echtheit und Attraktivität des Ordenslebens.

3. *Eine Heilsgemeinschaft*

Die Ordensleute bilden zunächst nicht eine Aktionsgruppe, um erfolgreich und schlagkräftig zu sein. Mit diesen Vorstellungen nähern sich allerdings viele diesem Leben. Dahinter steckt leicht die Auffassung, das Ordensleben erstrebe irdisches Wohl, enthoben allerdings von allen Konflikten, die das gesellschaftliche Leben mit sich bringt. Das sind leicht Vorstellungen, denen auch ein Ordenschrist immer wieder erliegen kann.

Ordensgemeinschaft als Heilsgemeinschaft ist die Frage, wie ernst damit gemacht wird, daß wir schon erlöst sind und uns Tag für Tag Erlösung schenken. Der auf diese Weise mit sich selbst versöhnte Mensch geht nicht auf im Getriebe des Alltags, so daß die eigentliche Heilsfrage aus dem Blick gerät. Selbst in den Bedrängnissen des Menschenherzens sagt er sich, daß Gott größer ist als unser Herz (1 Joh 3,20).

Eine christliche Kunst des Ordenslebens ist es, alltäglich zu versöhnen angesichts der Mißverständnisse und Ungereimtheiten des Alltags. Ohne heilswilligen Umgang erstarrt ein Leben in Gräbenkämpfen. Wo sich Ordenschristen wirklich als Heilsgemeinschaft verstehen, entsteht in ihrem Herzen eine Haltung des Dankes. Eine dankende Grundhaltung läßt eine Heilsgemeinschaft wachsen.

Nicht Selbstermächtigung und Profilierung bestimmen das Lebensgefühl, wie das für eine säkularisierte Gesellschaft als Gestalt des Menschen propagiert wird, sondern dieses Getragensein von Gottes Huld und Zuwendung, dem die Gottesliebe entspricht (Mt 22,37).

4. *Eine Sendungsgemeinschaft*

Die Teilhabe am Leben Christi führt zur Teilgabe des Lebens Christi an die Mitmenschen. Zum Ordensleben gehört grundlegend ein Sendungswille zum Du des Mitmenschen. Heute wird leicht der Sendungswille verdächtigt, den anderen für eigene Ziele und Zwecke – mitunter sogar manipulativ – einspannen zu wollen. Von diesem Verdacht angenagt treten die Ordensleute auch immer unsicherer in der Öffentlichkeit auf. Gesund kann das auf die Dauer nicht sein. Das Herz brennt nicht mehr und steckt auch nicht mehr an.

Eine Gemeinschaft, die im Brechen des Brotes Christus erkannt hat und in sein Leben hereingenommen wurde, setzt Christi Sendung fort.

Da Christus sich aus Liebe für alle hingegeben hat, ist die Hinwendung zum anderen zutiefst Hingabe aus Liebe. Diese Hingabe wird bis zur Selbstverleugnung immer noch von vielen Ordensleuten gelebt. Die Menschen nehmen dies oft als selbstverständlich an und erkennen nicht die personale Lebensentscheidung, die dabei in jeder Schwester und in jedem Bruder steckt. Deutlich wird dies in Kranken- und Altersheimen. Das Ruhen dieser Men-

schen im Herzen einer Schwester ist mehr als Pflege und Organisation der Hilfe. Dieses Mehr kann aber gerade – wenn auch nicht ausschließlich – ein Ordenschrist schenken.

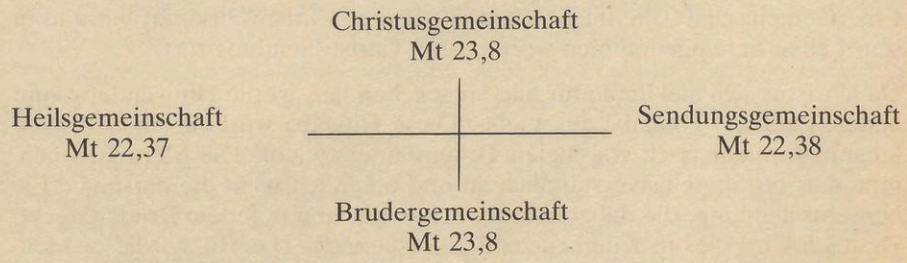
Aus dieser Haltung erfließt auch das Interesse, im Mitmenschen das Antlitz Christi zu entdecken und die Anwesenheit der Liebe in ihm zu bejahen und dafür zu danken. Der Sendungswille ist also zutiefst getragen vom Ja zu Christus im Mitmenschen.

Mit Rationalität und Logistik im Umgang mit Mitmenschen, wie dies eine technisch-säkulare Gesellschaft immer mehr tut, ist diese Lebensart nicht zu begreifen. Vielmehr wird eine Ordensgemeinschaft sich innerlich rüsten zu dem ihr aufgetragenen spirituellen Dienst an der Welt. Das Schweigen der Orden zu vielen drängenden Lebensfragen kann auch ein Zeichen ihrer spirituellen Schwäche sein, andererseits ist nicht zu verkennen, daß die Sorgen der Zeit gerade im stillen Herzen eines Ordenschristen in den Bereich Gottes herübergerettet werden.

Das Leben und Leiden mit der Zeit und mit dem Volk wird zunehmend als vornehme Aufgabe der Ordensleute begriffen. Die Angst der Menschen vor einem Dritten Weltkrieg gewinnt im betenden Ordenschristen eine Überwindung in Gott hinein. Aus dieser Haltung werden die Ordensleute mehr Mut zu gewinnen haben, auch ein Wort in die Zeit hinein zu sagen und auf allen Ebenen der Gesellschaft aus ihrer Daseins- und Lebensverfassung heraus Zeugnis zu geben, gemäß der Nächstenliebe (Mt 22,38).

Dieser Versuch eines Ordenskonzeptes in seiner vierfachen Dimensionalität berücksichtigt das Koordinatenfeld des Lebens: in der vertikalen Richtung die Christusgemeinschaft von oben und die Bruder- (bzw. Wir-)Gemeinschaft von unten; in der horizontalen Richtung die Heilsgemeinschaft vom Ich aus und die Sendungsgemeinschaft vom Du aus. Diese Koordinaten bilden ein Kreuz. Und so steht auch das Kreuz Christi inmitten eines solchen Ordenslebens. Für einen Ordensgründer wie Franziskus von Assisi war das Kreuz die Quelle der Liebe.

In den vielen Konzepten über das Ordensleben wird zu wenig von der Gegenwärtigkeit des Herrn ausgegangen, der da ist und zugleich immer auch kommt. Wenn es heute um Visionen geht, dann im Ordensleben um diese Vision der Gegenwärtigkeit und des Kommens des Herrn.



Wenn durch diese vierfache Kreuzesgestalt des Ordenslebens Christus hervortritt, hat das Ordensleben seinen Sinn erfüllt.

Wird das Ordensleben seine Attraktivität verstärken können? Machbar ist nichts, aber wir können uns rüsten, indem wir leben, was wir sind.

Dabei kann man wohl nicht auf den großen Aufbruch aller Ordensleute warten. Die Untersuchungen von R. Hostie „Leben und Sterben der Ordensgemeinschaften" (Concilium 10/1974, Heft 8/9 zeigen, daß bis 1800 von 152 Ordensgründungen 98 übriggeblieben waren (S. 469). Wenn auch die Zeit der letzten zweihundert Jahre noch nicht diesen Überblick zuläßt, so wird auch für uns gelten, daß nicht alle Orden bestehen bleiben. Hostie weist darauf hin, daß zwei Elemente für den Fortbestand wichtig waren und sind: Eine Gründung war gelungen, wenn die Gruppenidentität gefunden wurde (470). Der Fortbestand wurde gesichert, wenn eine Wiederbelebung von der Gründung her erfolgte, und zwar weniger von oben, sondern von einer kleinen aktiven Gruppe der Basis, die ähnlichen den Gefährten der ersten Stunde sich verhielten (471).

Die Spiritualität der heiligen Louise von Marillac

Sjef Sarneel CM, Nijmwegen

Am 12. August 1591 wurde Louise von Marillac geboren, die Mitbegründerin der Barmherzigen Schwestern „vom heiligen Vinzenz von Paul". In letzter Zeit ist sie, auch im Zug der Frauenemanzipation, aus dem Schatten ihres großes Seelenführers und geistlichen Freundes herausgetreten. Mit ihrer Frauengemeinschaft stellte sich zum erstenmal konkret das Problem eines klösterlichen Lebens in der Welt, das sie auf ihre Weise zu lösen suchte. So ist es nicht verwunderlich, daß ihre Kongregation vielfache Nachahmung gefunden und so dem karitativen Wirken der Kirche eine neue Prägung gegeben hat.

Lebensskizze

Louise entstammte der hochadeligen Familie de Marillac, die im Frankreich des 15. und 16. Jahrhunderts eine große Rolle spielte. Sie war die natürliche Tochter des Louis de Marillac. Wegen ihrer Heirat mit dem Bürgerlichen Antoine Le Gras nannte sie sich der damaligen Sitte gemäß Mademoiselle Le Gras. Sie war Schülerin in dem vornehmen Pensionat der Dominikanerinnen zu Poissy gewesen und wurde danach in ein kleines bürgerliches Institut in Paris geschickt. Schon als Mädchen hatte sie das Gelübde gemacht, Kapuzinerin zu werden, wurde aber in Anbetracht ihrer schwachen Gesundheit abgewiesen. Am 5. Februar heiratete sie, 22 Jahre alt, und gebar am 18. Oktober desselben Jahres einen Sohn, Michel Antoine, der ihr viel Kummer bereiten sollte.

Der Gedanke, ihrem Gelübde nicht nachgekommen zu sein, marterte sie, förderte ihre Skrupellosität und brachte sie in Glaubenszweifel. 1623 gelobte sie, Witwe zu bleiben, falls ihr schwer erkrankter Mann sterben sollte. Am Pfingstfest dieses Jahres wurde sie in einer Vision von ihren Glaubenszweifeln befreit und hatte eine Schau ihrer künftigen „Ordensgemeinschaft" – ohne Klausur.

Bis 1628 führte sie, Witwe geworden, ein frommes Leben in der Welt. Während dieser Zeit begegnete sie Vinzenz von Paul. Damit begann eine geistliche Freundschaft, die bis zu ihrem Tod 1660 dauern sollte. Sie begann Herrn Vinzenz, wie man ihn damals allgemein nannte, bei seinen Caritasvereinen zu helfen – ein Leben voller Sorgen um ihren Sohn, der Vertiefung der Frömmigkkeit, der Arbeit für Findelkinder, der Hilfe für Gefangene, Kriegsopfer, Arme und Kranke. 1633 entstand die Kongregation der „Töchter der christlichen Liebe", die sich schnell ausbreitete. Louise von Marillac starb am 15. März 1660 und wurde am 11. März 1934 heiliggesprochen. Papst Johannes XXIII. ernannte sie zur Patronin aller Sozialarbeiter.

Ihr geistlicher Nachlaß

Louise hat keine geistlichen Traktate hinterlassen. Ihre Spiritualität muß man aus den Niederschriften ihrer Meditationen, Gedanken, Instruktionen, Regeln, den Briefen an den heiligen Vinzenz, an ihre Schwestern, an einzelne Persönlichkeiten erschließen.[1] Nicht zu leugnen ist der Einfluß dieses Heiligen auf Louise. Aber sie ist weniger von ihm abhängig, als man bisher annahm. Sie hat ihre geistlichen Töchter immer wieder mit Nachdruck auf die großen Themen der christlichen Spiritualität hingewiesen. Sie tat es als eine Frau des 17. Jahrhunderts, das heißt: gegenreformatorisch, voll Eifer für die Glaubensverkündigung, die katechetische Unterweisung, das sakramentale Leben, die Selbstheiligung durch das Apostolat, die Erneuerung des christlichen Lebens, der sozial-caritativen Arbeit, aufgeschlossen für die Zeichen der Zeit.

Sie vertiefte sich gern in die Heilige Schrift, die „Nachfolge Christi", die Schriften des heiligen Franz von Sales, den „Geistlichen Kampf" von Scupoli, die „33 Devotionen" des Paulus von Barry, die Schriften de Bérulles, denen sie, wie so viele andere auch, die Ausdrücke „Zustand" und „verehren" entnahm, und schließlich die strenge „Regel der Vollkommenheit" des Benedikt von Canfield. Diese Bücher stärkten sie und ermutigten sie in ihrer missionarischen und apostolischen Arbeit. Anhand dieser Lektüre erneuerte sie das Apostolat der Frau. Der Mensch von heute findet nicht leicht den Zugang zu den Schriften der heiligen Louise. Das hat verschiedene Gründe.

Ihre Ausdrucksweise erscheint formelhaft, nicht originell. Als Kind der Gegenreformation und als Katechetin, die selbst einen kleinen Katechismus verfaßte, hat sie die Katechismuswahrheiten intus und kann sich nur der dort vorgeprägten Ausdrücke bedienen, um ihre inneren Erfahrungen zum Ausdruck zu bringen. Ihre häufigen Klagen über die Unzulänglichkeit der Sprache könnten zum Teil auch darin ihren Grund haben.

Ein weiteres Hindernis für den heutigen Leser ist die dem ganzen Zeitalter anhaftende pessimistische Auffassung vom Menschen und die daraus sich ergebende düstere Grundstimmung. Mit vielen ihrer Zeitgenossen stand sie unter dem Eindruck des Wortes des hl. Augustinus: die Masse der Verdammten, die sich kopfüber in die Hölle stürzt. Kein Wunder daher, daß der Teufel, die Sünde und die Abtötung eine verhältnismäßig große Rolle spielen.

Und schließlich erschwert auch ihre abstrakte Redeweise, die ihr bis ins Alter anhaftet, gelegentlich das unmittelbare Verständnis. Aber unter allem ver-

---

1 Ihre Schriften liegen in zwei Ausgaben vor: *Sainte Louise de Marillac „Ses Écrits"*, Paris 1961, hier zitiert mit LG – Livre gris (Graues Buch), und *„Écrits spirituels"*, Tours 1983, zitiert mit ES, beide als Manuskripte gedruckt. Diese Bücher sowie eine Übersetzung des zweiten, *„Geistliche Schriften"*, Köln 1991, befinden sich in der Kölner Diözesanbibliothek. Bei den folgenden Quellenangaben ist die Seitenzahl der Übersetzung in Klammern hinzugefügt.

birgt sich eine lebendige Persönlichkeit mit den beseligenden Erfahrungen ihres Glaubens.

Die Spiritualität

Gott

Louise stammte aus hochgebildeten Kreisen, in denen man sich in gewählter Form und abstrakten Begriffen über die „Gottheit" austauschte. Man spricht von der „Abstrakten Schule" der französischen Spiritualität. Davon ist die frühe Phase ihres geistlichen Lebens geprägt. Sie denkt über das „Wesen" Gottes, seine Eigenschaften, seinen Willen usw. nach. Wenn ihre Frömmigkeit auch später unter dem Einfluß des heiligen Vinzenz konkreter wird, so bleibt diese Ausrichtung doch latent wirksam bis ins Alter. Noch in ihrem Testament spricht sie von Gottes „unvergleichlichem Sein".[2]

Die abstrakte Schule ist keineswegs philosophisch, sondern durchaus geistlich zu verstehen. Die Vertreter sind innerlich ergriffen von ihrer Schau und erfüllt von großer Ehrfurcht vor Gott, dem „souveränen Meister", der die Menschen nicht ins Leben ruft, um sie zu verderben, sondern um sie zur Anbetung seiner ewigen ungeschaffenen Liebe zu bringen. Je mehr sie darüber meditiert, desto mehr will sie „ihr ganzes Wesen einsetzen, um ihn kennen zu lernen und ihn" – ein für Louise typischer Ausdruck: – „in seiner Liebe zu erkennen".

Aber Louise bleibt nicht bei diesen inneren Geistesbewegungen stehen. Sie ist ihrer ganzen Natur nach auf Handeln, auf Aktion eingestellt. So drängt es sie zur Verherrlichung Gottes durch ihr menschliches Tun.

Sie sieht sich hineingenommen in das Leben der heiligsten Dreifaltigkeit, die „mich von Anfang an geliebt hat und mich ins Leben gerufen hat, um die Herrlichkeit der Dreifaltigkeit zu fördern".

„Die heiligste Dreifaltigkeit hat mich in der Einheit ihres Wesens für sich allein geschaffen. Sie hat mich von aller Ewigkeit her geliebt. Sie hat gesehen, daß ich außerhalb ihrer nicht existieren könnte. Sie ist mein Anfang und mein einziger Ursprung; sie will und soll auch mein Ziel sein."[3]

Der Wille Gottes

Von zentraler Bedeutung in der Spiritualität des 17. Jahrhunderts ist die Ausrichtung auf den Willen und die Absichten Gottes. So sind diese auch für Louise bestimmend, wie sie es schon verhältnismäßig früh, auch im Hinblick

2 LG S. 939

3 ES S. 706 A 19 (700)

auf ihre Herkunft, notiert: „Gott ließ mich erkennen, es sei sein heiliger Wille, daß ich durch das Kreuz zu ihm gelange, und seine Güte hat es so gefügt, daß er mich von Geburt an auf keiner Altersstufe ohne Gelegenheit zum Leiden ließ."[4] Sie kennt kein grübelndes Warum, sondern unterwirft sich liebend den göttlichen Absichten, die ein Ausfluß der Güte Gottes sind. Sie entgeht der Gefahr, den Willen Gottes auf bloße Gebote einzuengen. Auch im Alltag trifft sie ihre Entscheidungen aus der großen Perspektive des göttlichen Planes: die endliche Vereinigung des Menschen mit Gott. Deshalb drängt es sie, alle Geschöpfe zu lieben, weil Gott von Anfang an seine Pläne mit ihnen hat,[5] besonders mit den Seelen der Menschen, deren einziger Besitzer er sein will.[6]

Die Menschwerdung

Die Liturgiereform des II. Vaticanums sucht wieder das Ostergeheimnis von Tod und Auferstehung in die Mitte des christlichen Lebens zu rücken. Im Zentrum der Spiritualität steht bei Louise, wie überhaupt bei den Frommen des 17. Jahrhunderts, die Tatsache der Menschwerdung. Diese erscheint ihr als „Exzeß der Liebe Gottes",[7] der „dem Menschen nie eine größere Liebe bezeugte, als da er sich entschloß, Fleisch anzunehmen; denn davon hingen alle anderen Gnaden ab.[8]

Das liegt auf der Linie der göttlichen Absicht: die Vereinigung des Menschen mit Gott, die durch die Menschwerdung verwirklicht wird, und zwar nach Louises Überzeugung nicht durch den Sündenfall veranlaßt, sondern entsprechend dem Plan Gottes von Urbeginn an. Dieses Geheimnis reißt sie zu anbetender Bewunderung hin: „O Wirkung einer unendlichen Güte, daß Gott sich nicht vom Menschen trennen kann oder will!"[9]

So tritt „in der Gottheit selbst eine tiefe Demut ein, eine wahre Demut" zutage,[10] die sie zur Nachahmung drängt, wie Louise denn in der frühen Zeit ihres geistlichen Lebens den Begriff der Nachfolge mit Gott in Verbindung bringt, und nicht in erster Linie mit Jesus. Diese ihre Demut soll zur Verehrung der wahren und wirklichen Demut gereichen, die in Gott selbst ist.[11]

Jesus Christus

Durch Vinzenz von Paul vollzieht sich in Louise langsam eine bemerkenswerte Wandlung. Er ist bemüht, sie konkret mit Jesus in den Armen in Ver-

---

4 ES S. 707 A 29 (701f.). B. Martinez CM glaubt beweisen zu können, daß auch Louises Vater unbekannt sei („*Santa Luisa de Marillac*" in Vincentiana 1984 S. 487–515).

5 ES S. 706 A 19 (700) 6 ES S. 696 A 7 (688) 7 LG 928

8 ES 698 A 7 (690) 9 LG 801 10 ES 697 A 7 (690)

11 ES 699 A 7 (691)

bindung zu bringen. Dadurch konzentriert sie sich in Verehrung und aszetischem Streben zunehmend auf Jesus. Sie richtet ihre Augen auf seine göttliche Liebe, „die verborgen und wie begraben ist unter den Schatten seines Menschseins", und ruft bewundernd aus: „Alle Schätze der Weisheit sind in ihm, und doch lebt er in der Einfalt eines Kindes".[12]

Aber sie ruht nicht in der Beschauung aus, sondern sie will Jesus nachahmen; denn „alle Handlungen des Sohnes Gottes sind Beispiel und Belehrung, vor allem sein von Tat und Kontemplation ‚gemischtes' Leben".[13] Zur Nachahmung verhilft ihr die feste Bindung an den Willen Gottes.[14] Sie hat das Verlangen, „die heilige Menschheit unseres Herrn zu ehren und nachzuahmen, soviel ich kann, in der Person der Armen und all meiner Nächsten, weil er uns die Nächstenliebe gelehrt hat, um unserm Unvermögen, ihm selbst zu dienen, entgegenzukommen. Und das hat mein Herz ganz besonders und aufs innigste gerührt".[15]

Ihre frühe Leidenserfahrung findet ihre Ausrichtung in der Liebe zu Jesus, dem Gekreuzigten: „O Kreuz, o Leiden, wie seid ihr liebenswert, weil die Liebe Gottes euch in seinem Sohn einen Platz überlassen hat, damit er durch euch die Möglichkeit hätte, denen sein Paradies zu schenken, die aus seinen Wonnen vertrieben waren."[16] Sie taucht in das unsagbare Geheimnis der Liebe ein: „Die von Gott erwählten Seelen sind ganz besonders zum Leiden bestimmt. Es ist ihnen so süß und so angenehm, daß sie lieber sterben möchten als nicht zu leiden; denn Lieben und Leiden ist für sie dasselbe."[17]

Die Vorstellung, „am Fuße des Kreuzes Jesu" zu stehen, mit dem sie durch geistliche Vermählung in Gütergemeinschaft getreten ist,[18] gibt ihrer Seele Geborgenheit. Sie spürt, daß auch ihre Schwestern für diese Leidensmystik empfänglich sind, und schreibt in ihren Aufzeichnungen, im Gedanken an sie: „Tun wir also den ersten Schritt in der Nachfolge, der uns von ganzem Herzen sprechen läßt: ‚Ich will es, mein lieber Bräutigam, ich will es; und zum Beweis folge ich dir bis zum Fuß deines Kreuzes, das ich zu meinem Kloster erwähle.'"[19]

So fügt sie dem Wort des heiligen Paulus, das sie den Schwestern als Wahlspruch gibt, den ausdrücklichen Bezug auf den leidenden Herrn bei: Die Liebe Christi, „des Gekreuzigten", drängt uns (vgl. 2 Kor 5,14).

Der Armendienst

Von hier fällt ein bezeichnendes Licht auf den Dienst an den Armen, der für sie „eine Nachahmung des Todeskampfes Christi und deshalb einer der größten Schätze der Christenheit" ist.[20]

---

12 LG 929 | 13 LG 883 | 14 LG 905

15 ES 809 A 26 (817) | 16 ES 769 A 20 (771) | 17 ES 768 A 20 (771)

18 ES 702 A 50 (695f.) | 19 ES 816 A 27 (825) | 20 LG 925

Diese Nächstenliebe vollzieht sich auf einer sehr hohen Ebene, indem sie die „läßliche Sünde als eine Gefahr für alle, die dienen müssen", erkennt; denn jede läßliche Sünde trübt diesen Dienst.[21] Dieser Gedanke bedrängt sie auch bei der Abfassung ihres Testaments, in welchem sie „alle meine lieben Nächsten, bei denen ich durch meine Sünden Anstoß und Ärgernis erregt habe", um Verzeihung bittet.[22]

Es ist ein Zeichen echten Christseins, daß das Feingefühl in Bezug auf die Sünde beim Blick auf die andern nicht zum Pharisäismus wird. Die Erkenntnis der Sünden und Mängel der Mitmenschen verbleibt im Bann der Ehrfurcht vor der Persönlichkeit des andern: „Seid milde. Bedenkt, wie natürliche Neigungen oder Gewohnheiten Macht über die Menschen ausüben, so daß sie sich fast nicht davon lösen können."[23] Auch den Galeerensklaven gegenüber gilt diese Anweisung. Louise wußte aus eigener Erfahrung, „wie elend diese Menschen an Leib und Seele sind, aber sie sah sie als „Glieder dessen, der sich zum Sklaven aller gemacht hat". Den Dienst an ihnen, obwohl „einer der schwierigsten und gefährlichsten", wollte sie nicht aufgeben, sondern „heiligen".[24] Sich selbst und ihren Mitschwestern sprach sie Mut zu: „Lassen Sie sich nicht durch ihre Fehler verwirren. Man muß (gegebenenfalls) Gott um Verzeihung bitten."[25]

Louises Spiritualität wurde zu einem unaufhörlichen Dienst an den Notleidenden. Dienen, das wollte sie, „auch wenn ich mich damit vor der Welt blamiere", im Gedanken an „unsern Herrn, der unter den Sündern weilt".[26] Auch das erkannte sie als Gnade, „daß sie sich Gott hingegeben hatte für die andern".[27] Das sollte der Inhalt ihres ganzen Lebens sein, „nicht nur, weil es mir nach dem Versprechen des Herrn vergolten wird, sondern weil mein Nächster die Stelle Gottes einnimmt".[28] So ging sie zu den Armen, den Kranken, den Sterbenden, allen Hilfsbedürftigen. Sie waren die Menschen ihrer ersten Wahl, ihre „teuren Herren und Meister". Sie will nicht reicher sein als sie, auch dies wieder im Blick auf Jesus, der für uns arm geworden ist; denn „seine Krippe ist der Thron des Königreichs der Armut".[29]
Das von Beschauung und Aktion „gemischte" Leben, scheint für sie persönlich keine Spannung zu enthalten, kein „Sowohl als auch", wie Vinzenz es öfter zum Ausdruck bringt. Es ist eine kraftvolle Einheit.

Der Heilige Geist

Das entscheidende Ereignis im geistlichen Leben der heiligen Louise war die Erleuchtung am Pfingstfest 1623. In den Tagen davor, von Christi Himmelfahrt an, befand sie sich in einer abgründigen geistlichen Finsternis, aus der sie bei der Pfingstmesse befreit wurde. In Erinnerung an diesen Gnadener-

---

21 LG 923f. 22 LG 940 23 LG 969
24 LG 991f. 25 LG 974 26 LG 897
27 LG 915 28 LG 892 29 LG 897

weis pflegte sie sich jedes Jahr in den Tagen zwischen Himmelfahrt und Pfingsten in die Stille zurückzuziehen, um sich auf den Empfang des Heiligen Geistes vorzubereiten. Msgr. Calvet, der große Kenner der heiligen Louise, sagt, ihre Spiritualität sei – eine Neubildung nach den gebräuchlichen Ausdrücken theozentrisch und christozentrisch – „pneumatozentrisch", der Heilige Geist sei also der Mittelpunkt ihrer Frömmigkeit.[30] Sie schreibt: „Der Heilige Geist durchströmt uns mit Glück, mit dem Verlangen, Jesus nachzueifern und von den irdischen Dingen zu lösen. Er bildet uns so um, daß wir tatsächlich anfangen, als gute Christen zu leben... O Heiliger Geist, nur du kannst uns das Verständnis für dieses Mysterium geben".[31] Sie ist empfindsam für den Unterschied in der Art, wie Menschen wirken, je nachdem sie den Heiligen Geist empfangen haben oder nicht,[32] und nur die ersteren können verstehen, daß er in Christus tätig war, daß er die Kirche heiligt und daß es notwendig ist, von allem „leer" zu werden, damit er wirklich bei uns zu Hause sein kann. Seine Wirkungen faßt sie so zusammen: das Verlangen, Jesus zu verherrlichen, die Verlebendigung der kirchlichen Gemeinschaft, die Heiligung unseres Lebens durch unser tatkräftiges Zeugnis, die Gabe der „reinen" Liebe, die uns befähigt, über unsere menschlichen Kräfte hinaus zu leben, und die Wiederherstellung der Taufgnade.[33]

Maria

Im Gegensatz zu andern zeitgenössischen religiösen Strömungen, in denen Maria gewissermaßen die Achse der Spiritualität darstellt, ist Louises Marienfrömmigkeit sehr verhalten. Der Name Maria kommt sogar verhältnismäßig selten vor. Sie spricht im Stil der abstrakten Schule meist von ihr als der „heiligen Jungfrau". Gemäß ihrer frühen Spiritualität verehrt sie sie nicht in erster Linie als die Mutter, Jesu, sondern „aus Dankbarkeit gegen die heiligste Dreifaltigkeit, weil sie Maria erwählt hat. Sie ist der einzige reine Mensch, der Gott immer wohlgefällig war."[34] Sie stimmte ganz mit den Plänen Gottes überein und ist ein „Meisterwerk der Allmacht Gottes in der reinen menschlichen Natur".[35] Sie ist – das Dogma war noch nicht verkündet – unbefleckt empfangen. Um sich dieses Geheimnis tief einzuprägen, bittet sie Gott um seinen Beistand bei der Niederschrift ihrer Gedanken, die er ihr eingegeben hat, „damit die wahre Erkenntnis ihrer Verdienste, die Ehre, die ich ihr schulde, und der Wille, sie ihr zu erweisen, nie aus meinem Herzen weichen".[36] Maria ist die „Mutter der Gnaden",[37] die Mittlerin aller Gnaden.[38]

---

30 *Luise von Marillac,* Luzern 1962, S. 222. Hiermit dürfte Calvet doch wohl zu weit gehen. Die tieferen Reflexionen Louises über den Heiligen Geist setzen, unbeschadet ihrer großen Verehrung für die dritte Person in der Gottheit, erst verhältnismäßig spät ein. Auch ein Ausdruck wie Mystikerin des Heiligen Geistes, den Calvet andeutet, wäre abzulehnen.

31 LG 892 32 ib. 33 LG 822f.

34 LG 877 35 ES 819 A 31 bis. (828) 36 ES 818 A 31 bis. (827f.)

37 ES 768 A 14 (770) 38 ES 777 M 33 (781)

Im Anblick Marias spürt sie die Unzulänglichkeit der Sprache: „O mein Gott, warum bin ich nicht fähig, der Welt die Schönheit und die große Würde der heiligen Jungfrau vor Augen zu führen?“[39]

In Louises Marienfrömmigkeit fehlen auch volkstümliche Züge nicht wie Wallfahrten und ein Rosenkranz von neun Gesetzen zu Ehren der neun Monate Jesu im Schoß seiner Mutter, wofür sie eine rührende Verehrung hatte.[40]

Gegen Ende ihres Lebens ist es ihr ein Anliegen, daß Herr Vinzenz ihr und den Schwestern erlaube, die heilige Jungfrau ihre „einzige Mutter“ zu nennen.[41] Und die letzte der kurzen Ermahnungen, die sie sterbend an ihre Schwestern richtet, lautet: „Bitten Sie die heilige Jungfrau, Ihre einzige Mutter zu sein.“[42]

Die „Berufstugenden“

Für die konkrete Nachfolge, die Louise immer als „Nachahmung“ Jesu verstand, wählte sie Züge, die die Evangelisten im Leben des Herrn beschrieben haben, und betonte dabei vor allem die Demut, die Einfalt und die tätige Liebe.[43] Diese Tugenden seien die Kennzeichen einer wahren Tochter der christlichen Liebe.

Die tiefste Begründung der Demut sieht Louise im Zusammenhang mit der Menschwerdung, bei der sie die wahre Demut in Gott selbst erkennt. Hier ist es vor allem Christus, der Herr, der sie fordert. Ihm dienen die Schwestern in den Armen und Kranken, die die Stelle Christi einnehmen und deswegen „unsere lieben Herren und Meister“ genannt werden. Darum müssen die Schwestern sie „hochachten und sanft und demütig mit ihnen sprechen und nicht meinen, die Kranken seien ihnen zu Dank verpflichtet für den Dienst, den sie ihnen leisten, und auf das Lob, das die Armen ihnen etwa aussprechen, sollen sie nicht mehr achten als auf Schimpf und Verachtung.[44]

Das Verhalten der Schwestern muß von den Armen her geprägt sein. Deswegen wäre vornehmes Getue nicht nur unwahr, es würde die Schwestern auch von den Armen trennen.[45]

Die Betonung der Einfalt deutet auf eine Gefahr hin, die Louise sehr beunruhigte, die aber mit den von der Gemeinschaft übernommenen Tätigkeiten gegeben war. Zu diesen gehörte schon sehr früh die schulische Unterweisung armer Mädchen, vor allem im Katechismus. Hier lag die Gefahr der Spaltung innerhalb der Gemeinschaft, indem die Lehrtätigkeit als eine vornehmere

---

39 ES 767 A 14 bis. (770)
40 LG 805f.
41 ES 618 L 602 (612)
42 ES 823 (833)
43 LG 981
44 ES 736 A 91 (733)
45 ES 320 L 284 bis. (316)

Aufgabe angesehen wurde, für die man die Begabteren nehmen mußte. Dadurch drohte der Armendienst abgewertet zu werden. Die Gefahr sprach Louise deutlich einer Schwester gegenüber aus, die nach dem anspruchsvollen Katechismus des Kardinals Bellarmin gefragt hatte. Ihren Unmut zurückstellend, gibt Louise kurz eine sachliche Antwort, redet dann aber Klartext: „Um Ihnen die Wahrheit zu sagen, es wäre für unsere Genossenschaft gefährlich, wenn wir uns anmaßen wollten, gelehrt zu sprechen, und zwar nicht nur in Hinsicht auf unsere Natur, die zur Eitelkeit neigt, sondern auch aus Furcht, Irrlehren vorzutragen. Die Meinung des Herrn Vinzenz ist, daß wir ganz einfach vorgehen sollen."[46] Louise sah sehr deutlich die Gefahr des Abfalls vom ursprünglichen Ideal.

Wenn sie die Liebe als dritte wesentliche Tugend einer Barmherzigen Schwester bezeichnet, denkt sie keineswegs nur an die „armen Kranken" im sozialen Sinn, sondern auch an das Verhalten innerhalb der Gemeinschaft, die ein Abbild „der wahren Einheit in der Unterscheidung der drei Personen der heiligsten Dreifaltigkeit und der wunderbaren Einheit der Seligen im Himmel sein soll.[47] Wie selbstverständlich ihr diese doppelte Bedeutung der Liebe ist, zeigt sich in ihrem „geistlichen Testament", d.i. in den wenigen Mahnungen, die Louise auf ihrem Sterbelager gibt: „Tragen Sie große Sorge für den Armendienst und leben Sie vor allem gut zusammen in großer Eintracht und Herzlichkeit, indem Sie einander lieben und so die Vereinigung und das Leben unseres Herrn nachahmen."[48]

Die evangelischen Räte

Die „Berufstugenden" bringen die innere Haltung der Barmherzigen Schwester zum Ausdruck. Die evangelischen Räte sind darüber hinaus notwendig für den Bestand der religiösen Gemeinschaft. Es ist bezeichnend für Louise, daß sie einerseits die evangelischen Räte spirituell begründet, dabei aber auch die praktische Bedeutung nachdrücklich herausstellt.

Die Bereitschaft, arm zu leben, erwächst nicht aus dem Mitleid mit den sozial Benachteiligten, sondern aus der Liebe zu Jesus, der unseretwegen arm wurde: „Ich muß alle Möglichkeiten ausschöpfen, um meinem Nächsten Gutes zu tun; denn er steht an Stelle unseres Herrn durch eine Liebe, die ein Geheimnis ist, das Gott in seiner Güte nur selbst begreift und wofür er mein Herz geöffnet hat. Aber ich kann das nicht mit Worten ausdrücken."[49]

Sie war, wie sie bekennt, „immer der Auffassung, daß das Gedeihen der Genossenschaft in der Armut liegt";[50] denn diese ist, menschlich gesprochen, die Garantie dafür, daß die Genossenschaft das bleibt, was sie sein soll: das menschgewordene Erbarmen in Jesus Christus, und das unterscheidet sie von

---

46 ES 238f. L 208 (236) 47 ES 794 M 69 (800) 48 ES 823 (833)

49 ES 810 A 26 (818) 50 LG 847

rein sozialen Vereinigungen. Sie findet ihre Existenzberechtigung allein in Gott: „Laß mich die Armut gut verstehen, mein Gott, laß mich ihren Reichtum begreifen. Ich kann nur noch in dem Gedanken leben, daß du selbst das Himmelreich bist. Du bist also das Eigentum aller, die ihren Besitz darangegeben haben. Wahrlich, du allein bist alles. Und um dich zu haben, muß man alles preisgeben."[51]

Keuschheit ist eine Antwort der Liebe auf den Anruf der Liebe, den Louise im Gespräch mit Gott empfängt. Diese Tugend „gibt dem Menschen die Kraft, seine Sinne der Vernunft zu unterwerfen. Sie ist eine Tugend, die die Einheit und Einfachheit deines Wesens, o Gott, ehrt. Sie macht uns von allem frei, was uns hin- und herzerrt, und bringt uns auf den Weg der innigsten Vereinigung mit dir".[52]

An die Schwestern in Chantilly schreibt sie: „Es tut mir gut zu wissen, daß Sie in Ihrer Sorge um die Armen so beschäftigt sind. Ich zweifle nicht, daß Sie ebenso treu an den Regeln festhalten. Ich meine vor allem die Zurückhaltung im Verkehr mit den Leuten. Ich denke, Sie wundern sich nicht über diese Anweisungen. Sie werden gut damit fahren, wenn Sie sie im Hinblick auf Gott annehmen."[53]

Im Gehorsam sieht Louise d a s Mittel, Jesus nachzufolgen, „der durch seinen Gehorsam die Welt erretten wollte. Er hat ihn sein ganzes Leben hindurch treu bis zu seinem Tod geübt. Darum glaube ich, daß er gerade durch diese Tugend die Menschen heiligen will, vor allem diejenigen, die er in seinen besonderen Dienst ruft. So freue ich mich, daß ich mein göttliches Vorbild darin nachahmen kann".[54] Der Gehorsam ist die logische Konsequenz aus der Hochschätzung des Willens Gottes. Es ist, was Louise gern betont, „vernünftig", daß wir gehorchen. Gott fordert den Gehorsam von den vernunftbegabten Geschöpfen. „Ohne Gehorsam würde es eine ständige Unordnung in den Familien geben, vor allem in den christlichen Gemeinschaften, und bei den Töchtern der christlichen Liebe gäbe es eine noch größere Unordnung als in allen andern Gemeinschaften, weil die Tätigkeit den Schwestern die Freiheit gibt, hier- oder dorthin zu gehen."[55]

Hier spricht Louise die besondere Beschaffenheit ihrer neuartigen religiösen Gemeinschaft an, die in verantworteter Freiheit ihren Dienst versehen mußte, so wie es die Umstände erforderten. Wenn das gewagte Experiment einer ordensartigen Gemeinschaft außerhalb der Klostermauern gelingen sollte, mußten bestimmte Mechanismen eingebaut werden.

Das erste Erfordernis war, daß nur solche aufgenommen wurden, denen es um nichts anderes ging, als Gott in den Armen zu dienen. Louise bat die Pfarrer, die ein Mädchen zur Aufnahme anmeldeten, dessen Berufung gerade in

---

51 LG 846 52 LG 848 53 ES 536 L 510 (531)

54 LG 849 55 LG 850

dieser Hinsicht streng zu prüfen. Dann war eine feste Verankerung im religiösen Leben, eine echte Frömmigkeit notwendig, die das ganze Tun durchdringen mußte. Wenn man auch nur im geringsten von dem Gedanken, daß die Armen unserer Herren und Meister sind, abrücken sollte, werde sogleich der Verfall einsetzen, sagte Louise. Und schließlich ein unbedingter Gehorsam gegenüber den festgesetzten Regeln und den jeweiligen Anordnungen, die ohne nörgelnde Kritik und Besserwisserei zu befolgen waren.

Der Kindheitstraum Louises, „mit Gelübden zu leben", ging hier in Erfüllung. Ein verschwommenes Zukunftsbild war ihr in ihrer Vision am Pfingstfest 1623 gezeigt worden: „Es wurde mir klar, daß eine Zeit kommen werde, wo ich imstande sei, Armut, Keuschheit und Gehorsam zu geloben, und daß ich dann in einer kleinen Gemeinschaft leben würde, in der einige dasselbe täten. Und ich begriff, daß ich dann an einem Ort sein würde, um dem Nächsten zu dienen. Doch ich konnte nicht begreifen, wie das alles möglich sein sollte, weil da ein Kommen und Gehen sein muß."[56]

So festigte man denn auch die Gemeinschaft durch Gelübde – „Der Ursprung der Gelübde liegt im Tod unseres Herrn am Kreuz"[57] – allerdings auch dies wieder in einer neuartigen Weise, indem sich die Schwestern immer nur für ein Jahr binden, und zwar am Fest Mariae Verkündigung, dem 25. März, eine Anordnung, die sich trotz gelegentlicher Verluste bis heute bewährt hat.

56 ES M A 2 (3) 57 LG 845

Eine neue Missionsenzyklika: Redemptoris missio

Karl Müller SVD, Sankt Augustin

Enzykliken sind Ereignisse. Die fünf Missionsenzykliken, die die Päpste in diesem Jahrhundert durch die Communio der Bischöfe an die Gesamtkirche richteten, waren solche Ereignisse. Sie haben dem Missionswerk der Kirche bedeutende Impulse gegeben. Benedikt XV. verurteilte in *Maximum illud* die „abscheuliche Pest" des Nationalismus und forderte den planmäßigen Aufbau Junger Kirchen. Pius XI. betonte in *Rerum Ecclesiae* mit Nachdruck die Schaffung eines einheimischen Klerus und einer einheimischen Hierarchie. Pius XII. reflektierte in *Evangelii praecones* über die 25 Jahre seit *Rerum Ecclesiae* und unterstrich mehr als frühere Päpste die Mithilfe der Laien, die Bedeutung der sozialen Frage und die Achtung von autochthonen Kulturen. In *Fidei donum* sprach derselbe Papst über die Dringlichkeit der Afrikamission und wurde durch seine Anregungen der Initiator der Institution der „Fidei-donum-Priester". Johannes XXIII. widmete sich in *Princeps pastorum* den zwei großen Themen des landeseigenen Klerus und des Laienapostolates. Wie all seine Vorgänger betonte er die Missionsverpflichtung der gesamten Kirche, so daß es wie der Zenit einer langen Entwicklung ist, wenn das Zweite Vatikanische Konzil erklärte: „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch" (AG 2). Ist auch die Enzyklika *Redemptoris missio* ein solches „Ereignis"? Ein sicheres Urteil darüber wird erst die zurückblikkende Geschichte fällen, aber es dürfte sinnvoll sein, einigen Elementen nachzugehen, die für die Zukunft des missionarischen Engagements der Kirche von Bedeutung sein können.

1. Abgrenzung von Begriffen

Im deutschen Sprachgebrauch ist es üblich geworden, von „Evangelisierung" statt von „Mission" zu reden. Auf diese Weise weicht man manchem Unbehagen aus, das mit dem Gebrauch des Wortes „Mission" gegeben ist: die Belastung der Mission durch den mit der Missionsarbeit vielfach Hand in Hand gehenden Kolonialismus, die Kulturverachtung, die die zu missionierenden Völker vielerorts erfuhren, die Arroganz, mit der europäische Missionare hier und dort auftraten, die noch ungeläuterten Motive mancher Neubekehrter u. a. Viele der Anklagen gegen die Missionare waren einseitig und übertrieben und halten historischer Kritik nicht stand; das nimmt aber das Unbehagen nicht weg, das gerade junge, aufstrebende Völker haben und unter dem sie leiden. Fast gierig griff man darum das durch das Apostolische Schreiben *Evangelii nuntiandi* gebrauchte Wort „Evangelisierung" auf und setzte es vielfach an die Stelle von „Mission", ohne zu bemerken, daß *Evangelii nuntiandi* noch deutlich zwischen „Evangelisierung" und „Mission" unterschied und der „Missionsarbeit" im Rahmen der begrifflich weiter gefaßten „Evangeli-

sierung" einen besonderen Platz zuwies. Neben diesen historisch bedingten Gründen gab es auch theologische Motive, die das traditionelle Verständnis von Mission schwierig und suspekt erscheinen ließen: so die Diskussion über den Heilswert der nichtchristlichen Religionen, das geistig-religiöse Erwachen der nichtchristlichen Völker, die Erkenntnis, daß man nur im Dialog anderen Kulturen begegnen dürfe, eine Überbetonung der Entwicklungshilfe, Fragen um Gerechtigkeit, Frieden und Erhaltung der Schöpfung usw. Ein Vorteil der Enzyklika *Redemptoris missio* (RM) ist, daß sie um all diese Schwierigkeiten und Belastungen weiß und darum die Begriffe so abklären kann, daß das eigentliche Anliegen der Enzyklika erhalten bleibt bzw. deutlich genug hervortritt.

„Unter dem Gesichtspunkt der Evangelisierung" unterscheidet der Papst „drei Situationen" in der Welt von heute:

1. Die Situation der Völker und Menschengruppen, in denen Christus und sein Evangelium nicht bekannt sind oder in denen es an genügend reifen christlichen Gemeinden fehlt, um den Glauben in ihrer eigenen Umgebung Fuß fassen zu lassen und anderen Menschengruppen verkündigen zu können. „Das ist die eigentliche Mission *ad gentes*" (RM 33). Damit sind genau alle die Elemente gegeben, die das Zweite Vatikanische Konzil anführte, um die Missionstätigkeit zu bestimmen (s. AG 6). Der Deutlichkeit wegen fügte das Konzil als Anmerkung hinzu: Mission ist dort, wo „weder eine eigene Hierarchie noch ein Reifestand christlichen Lebens, noch eine ausreichende Evangeliumsverkündigung gegeben ist" (Anm. 17 zu AG 6). Zum „Reifestand christlichen Lebens" gehört nach RM auch, wie bereits zitiert wurde, die Fähigkeit, das Evangelium „anderen Menschengruppen zu verkündigen" (33).

2. Die Situation christlicher Gemeinden, die angemessene und solide kirchliche Strukturen besitzen, die eifrig sind im Glauben und im Leben, die mit ihrem Zeugnis vom Evangelium in ihre Umgebung ausstrahlen und die Verantwortung für die Weltmission spüren. Das ist das Feld der eigentlichen „Seelsorge". Das ist zwar „Evangelisierung", aber nicht „Mission" im strikten Sinn, nicht „Mission *ad gentes*". Wenn man neuerdings gern von „missionarischer Seelsorge" spricht, hat das gute Gründe für sich, aber es ist dabei mehr an die innere Dynamik gedacht, die die Seelsorge auszeichnen soll; es sollte nicht „auf Kosten" der Weltmission geschehen.

3. Eine Situation, die dazwischen liegt: Länder mit alter christlicher Tradition und zuweilen auch jüngere Kirchen, wo ganze Gruppen von Getauften den lebendigen Sinn des Glaubens verloren haben oder sich gar nicht mehr als Mitglieder der Kirche erkennen, da sie sich in ihrem Leben von Christus und vom Evangelium entfernt haben. Hier spricht man neuerdings gern von „neue Evangelisierung" und „Wieder-Evangelisierung". In der Enzyklika werden die zweite und dritte „Situation" wie auch das ökumenische Anliegen nur indirekt angesprochen, da ihr eigentliches Anliegen die „missio *ad gentes*" ist.

Auffallend ist, daß die Enzyklika wiederum von der „Gebietsbezogenheit" der Missionstätigkeit spricht. Damit kann sie sich wohl auf das Missionsdekret des Zweiten Vaticanum stützen – „meist in bestimmten, vom Heiligen Stuhl bestätigten Gebieten" (AG 6) –, aber das Apostolische Schreiben *Evangelii nuntiandi* hatte diese Formulierung vermieden und die Missiologie hatte sie praktisch aufgegeben. Man kann aber nicht leugnen, daß der vollkommene Verzicht auf die geographische Bestimmung des Missionsbegriffes auch negative Konsequenzen hatte. Einerseits ist es wahr, daß man die Grenzen nicht genau mit dem Lineal ziehen kann, daß der Slogan „Mission auf sechs Kontinenten" einen gewissen Sinn hat, daß es in Asien und Afrika „reife christliche Gemeinden" gibt, während in Latein- und Nordamerika wie auch in Europa „ganze Gruppen von Getauften" leben, die praktisch Ungläubige sind. Andererseits aber ist es doch auch wahr, daß es „besonders in Asien, aber auch in Afrika, in Lateinamerika und in Ozeanien... ausgedehnte, nicht evangelisierte Zonen" gibt (RM 37), die in besonderer Weise der Sorge der Kirche bedürfen, wo eigentliche „Mission *ad gentes*" zu leisten ist. Ein nüchterner Vergleich sollte das einsichtig machen. Während in Italien, Frankreich, Deutschland usw. „Christus und das Evangelium" wirklich präsent sind – in den Gotteshäusern, in der Kunst, in der Literatur, in theologischen Schriften, in den Gottesdiensten und vielen anderen Veranstaltungen –, ist die Kultur in Japan, China, in den meisten Teilen Indiens usw. als ganze a-christlich, d.h., die allermeisten Menschen dort haben kaum die Möglichkeit, die Botschaft Jesu Christi so zu hören, daß sie eine verantwortliche Glaubensentscheidung treffen können. Man muß dem Papst recht geben, wenn er schreibt: „Vor allem auf dem asiatischen Kontinent, auf den sich das Hauptaugenmerk der Mission *ad gentes* richten sollte, bilden die Christen nur eine kleine Minderheit, auch wenn man dort manchmal nennenswerte Konversions-Bewegungen und beispielhafte Formen christlicher Präsenz feststellen kann" (ebd.). Interessant in diesem Zusammenhang ist, daß der neue Kodex der mit Rom vereinigten Kirchen des orientalischen Ritus (1990) die Mission, zweifellos simplifizierend, definiert: „Territoria missionum sunt, quae Sedes Apostolica ut talia agnovit." Eine solche Definition weicht sowohl von *Ad Gentes* als auch von *Redemptoris missio* ab und ist wohl aus der Geschichte der orientalischen Kirchen erklärbar.

2. *Die Dringlichkeit der „Mission ad gentes"*

Es würde sich lohnen zu zählen, wie häufig in der Enzyklika der Ausdruck „vor allem" gebraucht wird, um die Dringlichkeit der Missionstätigkeit zu unterstreichen. Nr. 2 spricht von der „Vorrangigkeit" des Dienstes der missionarischen Verkündigung. Nr. 3 nennt es „oberste Pflicht", Christus allen Völkern zu verkünden. Nach Nr. 4 ist es die „grundlegende Aufgabe der Kirche", das Bewußtsein und die Erfahrung der ganzen Menschheit auf das Geheimnis Christi zu lenken. Nr. 8 betont die Notwendigkeit, den missionarischen Elan

nicht nur lebendig zu halten, sondern „im geschichtlichen Augenblick unserer heutigen Zeit noch zu verstärken". Nr. 31 spricht von der „dauerhaften Sendung" der Kirche, allen das Evangelium zu bringen und sagt programmatisch: „*Vor allem* ist es die Missionstätigkeit, die wir unter Berufung auf das Konzilsdekret als Mission *ad gentes* bezeichnen. Es handelt sich dabei um eine *wesentliche* und *nie abgeschlossene Haupt*tätigkeit der Kirche." Es erübrigt sich, hier weitere Texte anzuführen; der einen oder anderen Stelle werden wir im folgenden noch begegnen.

Auf die heute oft bange und zuweilen überheblich gestellte Frage „Warum Mission?" antwortet der Papst ohne Zögern aus seiner tiefen Glaubensüberzeugung heraus: Christus ist „der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen" (5). Die Kirche „kennt und bekennt Jesus als den Christus, den Sohn des lebendigen Gottes" (6). Das Konzil „hat immer wieder ausführlich die Rolle der Kirche für das Heil der Menschheit betont" (9). „Jeder Mensch braucht Christus" (11). Wenn all dies zutrifft, dann liegt es in der Natur der Sache, daß den Menschen gesagt wird, wer Christus ist; dann ist es die selbstverständlichste Sache der Welt, daß Christus vordringlich denen verkündigt wird, die ihn gar nicht kennen. Denn: Bei aller Achtung für andere Glaubensüberzeugungen ist das Evangelium „Kraft Gottes, die jeden rettet, der glaubt". Es ist ein „prophetisches Dokument, das Antwort gibt auf die Fragen und Anliegen des Menschenherzens und immer ‚gute Nachricht' ist" (11). Das Evangelium enthält den „unergründlichen Reichtum Christi". Es beinhaltet „umfassendes Heil". Es ist Befreiung und Friede. Die Mission geht aus der Liebe hervor, die ihrerseits im Glauben gründet; so kann der Papst sagen: „Die Mission ist eine Frage des Glaubens, sie ist ein unbestechlicher Gradmesser unseres Glaubens an Christus und seiner Liebe zu uns" (ebd.). Mission ist eine Sache der Berufung. Mission ist ein Auftrag des Herrn an seine Kirche. Wem die Gnade der Zugehörigkeit zur Kirche geschenkt ist, ist „um so mehr verpflichtet, den Glauben und das christliche Leben zu bezeugen als Dienst an den Brüdern und schuldige Antwort an Gott" (ebd.). „Wir können unmöglich schweigen über das, was wir gesehen und gehört haben", ruft der Papst mit dem hl. Petrus aus (Apg 4.20); und mit Paulus: „Ich schäme mich des Evangeliums nicht" (Röm 1.16).

3. Christus, die Mitte

Die Mission der Kirche steht und fällt mit dem Namen Jesu Christi, der der eingeborene Sohn des himmlischen Vaters ist und durch den Heiligen Geist Fleisch annahm aus Maria, der Jungfrau. Mit überzeugenden Schriftzitaten weist der Papst nach, daß Jesus Christus der einzige Weg zum Vater ist (Joh 14.6) daß durch ihn allein die Menschen gerettet werden (Apg 4.10,12), daß er, das wahre Licht, jeden Menschen erleuchtet (Joh 1.9), daß er die endgültige Offenbarung Gottes ist (Hebr 1.1f.). Aus all dem ergibt sich, sagt der Papst: „Die Menschen können demnach mit Gott nicht in Verbindung kom-

men, wenn es nicht durch Jesus Christus unter Mitwirkung des Geistes geschieht. Durch seine einzigartige und universale Mittlertätigkeit, weit entfernt davon, Hindernis auf dem Weg zu Gott zu sein, ist er der von Gott bestimmte Weg" (5).

Wenn Jesus Christus in dieser Weise auch „Zentrum des göttlichen Heilsplanes" ist (6), heißt das nicht, daß ein *ausdrückliches* Bekenntnis zu Jesus Christus notwendig ist, um zum Heil zu gelangen; in den Worten von GS 22 konstatiert der Papst: „Wenn ‚der Sohn Gottes sich in seiner Menschwerdung mit jedem Menschen vereinigt', so ‚müssen wir festhalten, daß der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis, in einer Gott bekannten Weise, verbunden zu sein'" (6). Diesen für die traditionelle Theologie revolutionär klingenden Satz, GS 22, zitiert der Papst in der Enzyklika dreimal (Nr. 6, 10, 28). Der volle Konzilstext lautet: „Das gilt nicht nur für die Christgläubigen, sondern für alle Menschen guten Willens, in deren Herzen die Gnade unsichtbar wirkt. Da nämlich Christus für alle gestorben ist und da es in Wahrheit nur eine letzte Berufung des Menschen gibt, die göttliche, müssen wir festhalten, daß der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis verbunden zu sein."

Es gilt, diesen Text sorgsam zu lesen und in den Kontext der neuen Enzyklika zu stellen. Der Papst weiß es und sagt es in Nr. 10 ausdrücklich, daß ein Großteil der Menschheit aufgrund sozio-kultureller Bedingungen gar nicht „christgläubig" sein kann, d.h. schuldlos ist an seiner Lage. Auf all diese wendet er GS 22 an. In all diesen wirkt der Hl. Geist „unsichtbar" durch die Gnade; all diesen ist die Möglichkeit gegeben, mit dem auferstandenen Herrn, wenn auch auf mystische Weise, verbunden zu werden. All diesen steht das „neue Leben" offen, das eine Gabe Gottes ist, aber in Freiheit angenommen und abgelehnt werden kann. All diese gehören dann, wegen ihrer Zugehörigkeit zu Christus, geistigerweise auch der Kirche an, die „als Gemeinschaft des Lebens, der Liebe und der Wahrheit" von Christus gestiftet wurde und zugleich „Werkzeug der Erlösung", „Licht der Welt" und „Salz der Erde" für alle Welt ist (9). Das „neue Leben" ist das von der Kirche bezeugte und verkündete Heil in Christus und als Selbstmitteilung Gottes Teilhabe „am Leben Gottes selbst, des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes" (7). Es wäre eine arge Verkürzung, wenn man das „Heil" hier auf die „horizontale Dimension" einengen wollte (8).

4. Der Heilige Geist, „Vorkämpfer" der Mission

Wie *Evangelii nuntiandi* und in thematischer Weise die Enzyklika *Dominum et vivificantem* (1986) weist RM dem Heiligen Geist im Evangelisierungswerk eine entscheidende Rolle zu. Das werde bereits in der Apostelgeschichte deutlich, die eine Geschichte der „Mission *ad gentes*" ist: bei der Bekehrung des Kornelius, beim Apostelkonzil, beim Ruf des Mazedoniers: Komm herüber und hilf uns! Der Heilige Geist ist es, der drängt, der Leben weckt, der

immerwährender Beistand ist, der zu Zeugen und Propheten macht, der Freimut gibt, der „insbesondere" Anstöße zur Mission gibt (25), der Hindernisse beseitigt, der Gemeinden bildet. „Unter dem Drängen des Geistes", heißt es da, „öffnet sich der christliche Glaube mit Entschiedenheit gegenüber den ‚Völkern'", und: „Der Geist drängt dazu, immer weiter zu gehen, nicht nur im geographischen Sinne, sondern auch dazu, ethnische und religiöse Barrieren zugunsten einer wahrhaft universalen Mission zu überwinden" (25).

Das Kapitel über den Heiligen Geist gehört zu den schönsten der Enzyklika. „Der Heilige Geist ist wahrlich die Hauptperson für die ganze kirchliche Sendung: sein Werk leuchtet großartig auf in der Mission *ad gentes*" (21). Der Hl. Geist ist der „transzendental Handelnde" bei der Verwirklichung des Heilswerkes im Geiste der Menschen und der Weltgeschichte (ebd.). Der „dynamische Antrieb", dessen die Mission bedarf, ist Frucht des Hl. Geistes (23). Lukas, der Historiker, stellt die Sendung der Kirche als „Werk des Geistes" dar (24). Der Geist drängt die Glaubenden dazu, ein Herz und eine Seele zu sein und Gemeinde zu bilden, d.h. Kirche zu sein (26).

Die Gegenwart des Heiligen Geistes und sein Handeln sind „allumfassend, ohne Begrenzung durch Raum und Zeit", heißt es in Nr. 28. Das ist eine heilsökonomisch sehr bedeutsame Aussage. Der Hl. Geist ist nicht erst seit dem Pfingstfest wirksam und auch nicht nur innerhalb der sichtbaren Grenzen des Christentums, sondern er wirkte immer und wirkt überall. Er wirkt „im Herzen jedes Menschen", und zwar „durch die ‚Samen des Wortes', im religiösen Tun, in menschlichen Anstrengungen, die auf die Wahrheit, auf das Gute, auf Gott zielen" (ebd.). Daß es hier nicht um rein „natürliche" Erkenntnisse und Wahrheiten geht, nicht um rein menschliches Tun, ergibt sich deutlich aus den sich anschließenden Ausführungen, wo gesagt wird, daß der Heilige Geist dem Menschen „Licht und Kraft [gibt], um auf seine höchste Berufung zu antworten"; daß der Mensch durch den Geist „im Glauben zum Betrachten und Verkosten des Geheimnisses des göttlichen Heilsplans gelangen" kann; daß „der Heilige Geist allen die Möglichkeit bietet, mit dem Ostergeheimnis in Berührung zu kommen" (ebd.).

5. Heil außerhalb der Kirche

Mit dem vorhergehenden Text, RM 28, ist der allgemeine Heilswille Gottes in einer Tiefe, Intensität und Breite ausgesprochen, wie man dies in anderen offiziellen Dokumenten der Kirche kaum findet. Das Konzilsdokument *Nostra aetate* machte wohl sehr positive Aussagen über die nichtchristlichen Religionen, aber eine theologische Aussage über ihren „Heilswert" findet sich darin nicht. *Lumen gentium* anerkannte, daß auch außerhalb des Gefüges der Kirche „Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Wahrheit drängen" (LG 8). Das Missionsdekret *Ad gentes* sagte vorsichtig: „Dieser umfassende Plan Got-

tes für das Heil des Menschengeschlechtes wird nicht allein auf eine gleichsam in der Innerlichkeit des Menschen verborgene Weise verwirklicht, ebenso nicht bloß durch Bemühungen, auch religiöser Art, mit denen die Menschen Gott auf vielfältige Weise suchen, ob sie ihn vielleicht berühren oder finden möchten" (AG 3). Das Dekret über die Offenbarung *Dei Verbum* spricht über drei Arten des Selbstzeugnisses Gottes: 1. die von Gott durch das Wort geschaffenen Dinge, 2. die Uroffenbarung, die an die Stammeltern erging, 3. die Offenbarung durch Jesus Christus; die beiden letzteren seien Wege des „übernatürlichen Heils" (DV 3). Am weitesten ging der bereits zitierte Text von *Gaudium et spes,* der von der „Gnade" spricht, die unsichtbar in den Herzen aller Menschen guten Willens wirkt, und vom Heiligen Geist, der „allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein" (GS 22).

RM geht in der Interpretation all dieser Konzilstexte erstaunlich weit. Während *Dei Verbum* noch zwischen natürlicher und übernatürlicher Gottesoffenbarung unterschied, während *Evangelii nuntiandi* noch klar feststellte: „Unsere Religion stellt tatsächlich eine echte und lebendige Verbindung mit Gott her, was den übrigen Religionen nicht gelingt, auch wenn sie sozusagen ihre Arme zum Himmel ausstrecken" (EN 53), läßt RM all diese Unterscheidungen und Gegenüberstellungen unerwähnt. Betont wird nur das Wirken des Heiligen Geistes, allüberall und zu allen Zeiten, im Herzen eines jeden Menschen, und zwar weil Gott das Heil aller will, das „Heil Jesu Christi und der Kirche". Es ist ein mutiges Wort, wenn es in Nr. 10 heißt: „Wenn das Heil für alle ist, muß es allen zur Verfügung stehen." Eigentlich ein selbstverständliches Wort, wenn man sich das Erbarmen Gottes vor Augen führt, aber wie schwer hat es die Theologie der letzten Jahrhunderte den „Heiden", „Häretikern", „Schismatikern" und anderen gemacht, „in den Himmel zu kommen".

Schon AG 3 hatte zum Ausdruck gebracht, daß der „allumfassende Heilsplan Gottes sich nicht allein „in der Innerlichkeit des Menschen" auf verborgene Weise verwirklicht. RM macht diese Aussage zum Thema: Der Hl. Geist „berührt" (contingere) nicht nur einzelne Menschen, sondern „auch die Gesellschaft und die Geschichte, die Völker, die Kulturen, die Religionen" (28). Auch die *„Religionen"* steht hier! Auch für die Religionen gilt: „In wunderbarer Vorsehung lenkt er den Weg der Zeiten und erneuert er das Gesicht der Erde." Vom Geist als ihrem Ursprung stammen die erhabenen „Vorhaben und Unternehmen" der Menschheit. Der Hl. Geist sät die „Samen des Wortes" aus, die sich in den „Riten und Kulturen" befinden und „erschließt (recludit) sie zur Reife in Christus". Die anderen Religionen verdienen einen doppelten Respekt, einmal weil sie die Antworten des Menschen „auf die tiefsten Fragen des Lebens" sind, und zum anderen, weil sie das „Handeln des Geistes im Menschen" offenbaren (s. 29). Der Glaube an die Gegenwart des Heiligen Geistes in jedem Menschenherzen habe den Papst, so bekennt er, bewogen, „die verschiedenen Religionen" nach Assisi einzuladen und mit

ihnen zu beten, da er überzeugt war, daß „alles wirkliche Gebet vom Heiligen Geist geweckt wird" (ebd.). Verkehrt wäre es allerdings, den Hl. Geist als eine Alternative zu Christus und der Kirche zu sehen, als einen, der zwischen Christus und dem Logos eine Lücke ausfüllt: „Was immer der Geist im Herzen der Menschen und in der Geschichte der Völker, in den Kulturen und Religionen bewirkt, hat die Vorbereitung der Verkündigung zum Ziel" (ebd.). So theologisch positiv wurde bisher in keinem offiziellen kirchlichen Dokument über die Religionen gesprochen. Man beachte: über die Religionen! „Heilige Heiden" hatte man schon früher gekannt.

Von hier aus bekommt der mehrmalige Hinweis auf GS 22 erst seine wirkliche Bedeutung. An die meisten Menschen außerhalb der Kirche tritt der Gottesgedanke durch ihre Riten, Kulturen und Religionen heran! Der Papst scheut nicht davor zurück zu behaupten, daß es heute wie früher „viele Menschen gibt, die *keine Möglichkeit haben,* die Offenbarung des Evangeliums kennen zu lernen und sich der Kirche anzuschließen" (10), da die sozio-kulturellen Bedingungen es nicht zulassen und sie „in anderen religiösen Traditionen" (im lateinischen Text steht: „diversae religiones") aufgewachsen sind. Wenn der Hl. Geist auch in anderen Religionen und ihren Riten wirksam ist, wenn es nur ein Heil, das Heil Christi gibt, wenn der Hl. Geist „durch die Gnade", die Gnade Jesu Christi ist, in den Herzen der Menschen wirkt, wenn auch ohne ausdrücklichen Glauben an Jesus Christus Teilhabe an seinem österlichen Geheimnis möglich ist, dürfen wir gelassener auf das Jenseits blikken, dürfen wir Hoffnung wider alle Hoffnung haben, zollen wir Gott Anbetung und Dank für seine Liebe und Weisheit. Die Heilsökonomie Gottes bleibt zwar ein Geheimnis, aber es wird weniger hoffnungslos.

6. *Und trotzdem: Verkündigung*

Die im 2. Abschnitt genannten Gründe für die Mission *ad gentes* behalten, auch wenn Heil außerhalb der Kirche häufiger und wahrscheinlicher ist, als wir vielfach annehmen, ihre volle Gültigkeit: Die innere Logik des göttlichen Heilsplanes, die Zentralität Jesu Christi, der unergründliche Reichtum seiner Person und seiner Offenbarung, die „gute Nachricht", die er selber ist, die mit den Verheißungen gegebene Hoffnung, der ausdrückliche Auftrag des Herrn. Die missionarische Verkündigung ist „Dienst an den Brüdern und schuldige Antwort an Gott" (s. Nr. 11).

Trotz all dieser Motivationen aber wird heute die Frage immer wieder gestellt: Wenn die Menschen auch außerhalb der Kirche das Heil erlangen können – im Sinne der bisherigen Ausführungen bedeutet das: Heil Jesu Christi und ekklesiales Heil – warum dann noch all die Mühen der Verkündigung, warum die Verpflichtung der Kirchenzugehörigkeit, warum noch „Mission", deren historische Hypothek die Medien so wirksam auf den Bildschirm projizieren?

Der Papst gebraucht verschiedene Male, in verschiedenen Kontexten, das Wort von der „Fülle". Nr. 5 spricht von der endgültigen Selbstoffenbarung Gottes durch den Sohn, nennt das Evangelium „die *Fülle* der Wahrheit, die Gott uns über sich selbst zur Kenntnis gebracht hat" und zieht daraus die Folgerung: „Die endgültige Selbstoffenbarung Gottes ist der tiefste Grund, weshalb die Kirche ihrer Natur nach missionarisch ist. Sie kann nicht davon abstehen", dieses Evangelium „zu verkünden". Nr. 15 legt die Vielschichtigkeit des Reiches Gottes, das in Jesus erschienen ist, dar und sagt: „Das Reich Gottes ist letztlich die Offenbarung und Verwirklichung seiner Heilsabsicht *in seiner ganzen Fülle*". Nr. 31 spricht vom *„Heil in seiner ganzen Fülle"*, das in Jesus seinen Ursprung hat, das die Apostel „zu allen Völkern und in alle Gegenden" trugen und das „jener *Fülle des Lebens"* entspricht, „die die Ankunft Jesu Christi gebracht hat". Nr. 55 beschäftigt sich mit jenen Menschen, „die Christus und sein Evangelium nicht kennen und ganz überwiegend anderen Religionen angehören". Gerade für diese gilt: „In Christus ruft Gott alle Völker zu sich, will ihnen die *Fülle seiner Offenbarung und Liebe* mitteilen." Da „das *Heil und die Fülle der Offenbarung* von Christus kommt", kann auch der Dialog nicht von der Verkündigung des Evangeliums entheben. Auch wenn die religiösen Traditionen des Buddhismus, des Hinduismus und Islam „Widerspiegelungen" der Wahrheit Christi enthalten; auch wenn die Anhänger anderer Religionen „außerhalb der normalen Wege, die Christus festgelegt hat, die Gnade Gottes empfangen und durch Christus erlöst werden können", so ist Christus doch „der Weg, die Wahrheit und das Leben" schlechthin, und die Kirche ist durch die Einsetzung Jesu Christi der „eigentliche Weg des Heils", und sie allein ist im „Besitz der *Fülle der Heilsmittel*".

Da häufen sich die Vokabeln: „Fülle der Wahrheit", „ganze Fülle", „Heil in seiner ganzen Fülle", „Fülle des Lebens", „Fülle seiner Offenbarung und Liebe", „das Heil und die Fülle der Offenbarung", „Fülle der Heilsmittel". All dies findet sich im Evangelium, all dies findet sich in Jesus Christus, all dies wurde der Kirche anvertraut, damit sie es den Menschen „sage", damit sie es ihnen vermittle. Wem solches Gut anvertraut ist, darf nicht schweigen! Wem so viel Liebe geschenkt ist, muß sie weitergeben. Die Liebe Christi sollte uns nicht rasten lassen. Wer das Christentum so sieht, wird dem Papst recht geben: „In der Geschichte der Kirche ist die Befolgung des missionarischen Auftrages immer ein Zeichen kraftvollen Lebens gewesen, wie die Nachlässigkeit diesem gegenüber Zeichen einer Glaubenskrise ist" (2).

7. Glaube wächst durch Weitergabe

Auch das ist eine Feststellung des Papstes (Nr. 2). Zweifellos ist es ein Zeichen der inneren Wahrhaftigkeit, wenn wir uns sagen: Mit unserem Glauben ist es nicht weit her! Er erschöpft sich im Besuch des Sonntagsgottesdienstes. Unser Alltag ist durch Eigeninteressen besetzt. Das tägliche Leben orientiert sich an den Gesetzen der Welt. Das Missionsopfer am Passionssonntag und

am Weltmissionssonntag tut uns kaum weh. Wir klagen über allzu große Säkularisierung, aber was tun wir dagegen? Der Respekt verbietet uns zwar, die Anhänger anderer Religionen „Heiden" zu nennen, aber wir bezeichnen uns bedenkenlos als das „heidnische" Europa. Ist es wirklich so weit mit uns, daß wir der „Erstverkündigung" bedürfen? Der Papst bejaht das für „einige Fälle" (37), aber nicht generell. So spricht er im Fall Europas auch nicht von *Re-Missionierung,* sondern von *„Neu-Evangelisierung"* und fordert uns auf: Sorgt dafür, daß euer Glaube wieder stark werde durch „Weitergabe" (2).

Da die Enzyklika der „Mission *ad gentes*" gewidmet ist, wird das Thema der Neu-Evangelisierung kaum berührt; nicht weil es unwichtig ist, sondern weil das Anliegen eben ein anderes war.

Eine Mahnung, die die ganze Welt angeht und auch in Europa bedacht werden sollte, findet sich in Nr. 85. Es ist uns geläufig, daß Mission *Geben* bedeutet; in erster Linie Geld, aber schließlich verkennt man auch nicht die Kraft des Gebetes. Hier aber wird neben dem Geben der Akzent des *Empfangens* betont: „Alle Teilkirchen, junge wie alte, sind aufgerufen, für die Weltmission zu geben und zu empfangen, und keine darf sich in sich selbst verschließen" (ebd.). Der Papst tadelt die „alten Kirchen", wenn sie die Neuevangelisierung für so wichtig halten, daß sie die Mission *ad gentes* vernachlässigen, daß sie den Missionsinstituten, den Ordenskongregationen und anderen Kirchen nur widerwillig Berufe zugestehen, daß sie den Elan im Hinblick auf die nichtchristliche Welt bremsen. Wer freiwillig gibt, empfängt, so verheißt er uns. Schon jetzt zeige es sich, daß Priester und Ordensleute der jungen Kirchen den alten Kirchen pastoral aushelfen. Andererseits verdienen auch die jungen Kirchen Tadel, wenn sie um der „eigenen Identität" willen, um der Inkulturation und der „Freiheit eines Wachsens ohne Einflüsse von außen" willen den Missionaren die Türen verschließen: „Diesen Kirchen sage ich: Weit davon entfernt, euch zu isolieren, nehmt die Missionare und Hilfsmittel von den anderen Kirchen an und entsendet sie eurerseits in die Welt. Gerade wegen der Probleme, die euch bedrängen, müßt ihr in ständiger Verbindung mit euren Brüdern und Schwestern im Glauben stehen" (ebd.). Zum Wesen der Kirche gehört grenzüberschreitende Solidarität, gemeinsame Verantwortung, Geben und Empfangen, Hochherzigkeit und Demut. Bei all dem gilt, und der Papst wiederholt es am Ende des 7. Kapitels mit Nachdruck: „Sowohl für den einzelnen Gläubigen wie für die ganze Kirche muß das missionarische Anliegen das *erste* sein, weil es die ewige Bestimmung der Menschen betrifft und auf den geheimnisvollen und barmherzigen Plan Gottes antwortet" (86).

8. Inkulturation und Dialog

Sehr ausgedehnt ist das 5. Kapitel über die „Wege der Mission". Es handelt über das persönliche Zeugnis, über die Erstverkündigung Christi, über Bekehrung und Taufe, über die Bildung von Ortskirchen, über Basisgemeinden,

über Inkulturation, Dialog und Promotio humana, über die Liebe als Ursprung und Maßstab der Mission. Zu letzterem zitiert der Papst ein Wort von Isaak von Stella, wonach die Liebe, der Beweggrund der Mission, zugleich „das einzige Kriterium [ist], nach dem zu handeln oder zu unterlassen, zu ändern oder zu bewahren ist. Sie ist das Prinzip, das alles Handeln leiten, und das Ziel, auf das es sich ausrichten muß. Was mit Blick auf die Liebe oder inspiriert von ihr geschieht, ist nie zu gering und immer gut" (60).

Angesichts der durchwegs positiven Beurteilung der irdischen Wirklichkeiten, die sich durch die ganze Enzyklika hinzieht, bietet die Inkulturation kein grundsätzliches Problem. Die Kulturen als solche sind geeignet, Substrat der christlichen Botschaft zu werden, die Integrierung von Kultur und Evangelium ist allerdings ein „Prozeß", und zwar ein tiefgreifender und umfassender Prozeß, der viel Zeit verlangt, ein Prozeß, der die Unterscheidung der Geister erfordert, da auf der einen Seite die authentischen kulturellen Werte erhalten bleiben sollen, auf der anderen Seite aber die Eigenart und Vollständigkeit des christlichen Glaubens in keiner Weise geschmälert werden darf. Inkulturation ist mehr als äußere Anpassung; Inkulturation bedeutet innere Umwandlung, denn erst dadurch, daß die vorchristliche Kultur und das Ferment der christlichen Botschaft zusammenwachsen, entsteht etwas Neues, Lebendiges, wird dieses Neue eine Bereicherung der Gesamtkirche, wird die Kirche zu einem verständlicheren Zeichen und geeigneter für die Mission.

Die Inkulturation bezieht sich auf die verschiedensten Bereiche: Auf die Verkündigung selber, auf den Kult, auf die Theologie, auf die Caritas. Durch Inkulturation wird das Mysterium Christi tiefer erkennbar, formulierbarer, inspirierender (s. Nr. 52). Inkulturation erfordert, daß die Missionare sich in die neue sozio-kulturelle Welt einfügen und die „begrenzenden Prägungen der eigenen Herkunft" überwinden, daß sie die Sprache des Landes lernen, daß sie sich bemühen, in der neuen Kultur die für die Botschaft geeignetsten Ausdrucksformen zu finden (53). Kriterium einer recht verstandenen Inkulturation sind die Vereinbarkeit mit dem Evangelium und die Gemeinschaft mit der Gesamtkirche. Nur so werden kulturelle Entfremdung und Überbewertung der lokalen Kultur vermieden. Inkulturation ist nicht eine Sache der Experten allein, sondern muß „in der Gemeinschaft selber reifen": „Die Bewahrung der traditionellen Werte ist ein Erfolg gereiften Glaubens" (54).

Dialog und Inkulturation gehen auf die gleiche geistige Grundhaltung zurück: Respekt für die anderen Menschen, Respekt auch für ihre Religionen und Kulturen. Dieser Respekt zeigt sich bereits in der Überschrift des Abschnitts über den Dialog, wo von den „Brüdern" anderer Religionen gesprochen wird (55). Der interreligiöse Dialog wird als „Teil der Sendung der Kirche zur Verkündigung des Evangeliums", als „Methode und Mittel zur wechselseitigen Kenntnis und Bereicherung" verstanden und steht darum nicht im Gegensatz zur Mission *ad gentes,* sondern gehört zu ihr. Da Mission Begegnung mit „ganz überwiegend anderen Religionen" ist, erfahren diese im Dialog von der Fülle der göttlichen Offenbarung und Liebe. So verstanden, sind

„Verkündigung" und „interreligiöser Dialog" komplementäre Begriffe. Sie ergänzen einander, sind aber nicht miteinander austauschbar. Beide gehören, wie die Enzyklika sagt, in den „Bereich der Mission *ad gentes*" (55). Dialog muß in der Begegnung mit anderen Religionen zur „Geisteshaltung" werden, d. h., Mission muß immer „dialogal" sein: „Der Dialogpartner muß seinen eigenen Traditionen und religiösen Überzeugungen entsprechen und offen sein, um die des anderen zu verstehen, ohne Vortäuschungen einerseits und Sperren andererseits, sondern im Geist der Wahrheit, Demut und Loyalität, im Wissen darum, daß der Dialog jeden bereichern kann" (56).

Der Papst tröstet die, die an der schwierigen Aufgabe des Dialogs verzweifeln möchten: „Der Dialog ist ein Weg zum Reich Gottes und wird sicherlich Frucht bringen, auch wenn Zeiten und Fristen dem Vater vorbehalten sind" (57).

An verschiedenen Stellen der Enzyklika spricht der Papst vom „Beitrag der Laien" beim Missionswerk, für das Feld des Dialogs nennt er diesen „unersetzlich" („pernecessarium").

9. Die Rezeption der Enzyklika

Wer den bisherigen Ausführungen gefolgt ist, wird erkennen, daß ich selber sehr positiv zur Enzyklika stehe. Das Anliegen wird deutlich herausgestellt. Die Klärung der Begriffe läßt die Antworten verständlich und einsichtig erscheinen. Es bleibt kaum eine Frage, die in der Missionsdiskussion heute ventiliert wird, unerwähnt. Die Antworten sind präzise und ausgeglichen. Nicht selten hörte ich die Bemerkung: „Was bringt die Enzyklika denn Neues?" Wer so fragt, hat sie nur oberflächlich gelesen. Wer nur der Haltung des Papstes gegenüber den nichtchristlichen Religionen nachgeht, wird sagen müssen: Da wird Neues, Mutiges, Wegweisendes gesagt. Zudem ist der Sinn einer Enzyklika nicht, unbedingt „Neues" zu sagen, sondern notwendige, verwaschene, vergessene, mißdeutete, in Mißkredit geratene Wahrheiten erneut einzuprägen oder neu zu sagen. Wenn nur die Zentralität Christi und die grenzüberschreitende Wirksamkeit des Heiligen Geistes in dieser kraftvollen Dynamik neu herausgestellt worden wären, hätte sich die Enzyklika gelohnt.

Zu manchen praktischen Fragen war eine Stellungnahme von oberster Behörde erwartet. Vor allem war es notwendig, der vielfach so madig gemachten „Mission" wieder den Stellenwert zu geben, den sie theologisch verdient. Mission lohnt sich auch heute noch; Mission ist heute dringlicher denn je. Mission hat Zukunft. Der Papst sagt im Schlußabschnitt der Enzyklika: „Ich sehe ein neues Missionszeitalter heraufdämmern, das zu einem hellen Tag, reich an Früchten, werden wird, wenn alle Christen, besonders die Missionare und die jungen Kirchen, mit Hochherzigkeit und Heiligkeit auf die Appelle und Herausforderungen unserer Zeit antworten" (92).

In einer ersten Stellungnahme schrieb Horst Rzepkowski, mein Mitbruder und Kollege: „Glasklar und knallhart ist der theologische Aufweis, daß und warum die Kirche und die Christen zur Mission verpflichtet sind und ihren Glauben weitergeben müssen. So werden deutlich die Worte der biblischen Botschaft herausgestellt, daß das Evangelium allen Völkern zu predigen sei und daß Jesus Christus als Sohn Gottes der höchste und einzige Mittler zwischen Gott und dem Menschen ist" (*Steyl Korrespondenz* Nr. 3/XIX, 1.3.1991). Ein holländischer, nichtkatholischer Missionswissenschaftler sagte mir nach der Lektüre der Enzyklika spontan: „Inspirierend." Ich selber schrieb in einem Artikel für die Zeitschrift *Verbum SVD*, daß diese neue Enzyklika ebenbürtig neben früheren kirchlichen Missionsdokumenten stehe, ja daß sie unter missionstheologischer Rücksicht die meisten von ihnen, wenn nicht alle, übertreffe. Ich gab der Hoffnung Ausdruck, daß sie eine ähnliche Bedeutung erlangen möge wie das Apostolische Schreiben *Evangelii nuntiandi (Verbum SVD*, Jg. 32, 1991, Heft 2). Wenn die *Herder-Korrespondenz* zur Enzyklika schrieb: „Die Hilfestellungen, die das Schreiben für diesen [vom Papst] prognostizierten Frühling gibt, reichen nicht aus" (HK 45, 1991, 105), so dachte der Autor dabei sicher an Hilfestellungen auf horizontaler Ebene. Doch dieses „Mangels" war sich der Papst sicher auch bewußt; denn Mission ist vornehmlich eine Sache des Glaubens und der Gnade.

Positive Einstellung – Wohlwollender Blick

Interview mit Erwin Schoenstein ofm über seine Erfahrungen mit dem Islam auf den Philippinen

Vorbemerkung:

In einer Zeit, wo als Folge des Golfkrieges die Beziehungen mit dem Islam besonders belastet erscheinen und wo sowohl auf Seiten des Islam wie zuweilen auch auf Seiten der Kirche ohnehin defensive und fundamentalistische Haltungen Begegnungen zwischen diesen beiden Religionsgemeinschaften erschweren, sind gelebte Beispiele eines gelungen Dialogs besonders kostbar und wegweisend. Das folgende Interview mit dem amerikanischen Franziskaner Erwin Schoenstein (ESCH) dokumentiert eine bemerkenswerte Initiative der Franziskaner auf den Philippinen. Die Fragen stellte Hermann Schalück ofm (HS).

HS: Wie möchtest Du Dich den Lesern, die etwas zum Thema „moderner Islam und Christentum in der Begegnung" erfahren möchten, überhaupt vorstellen?

ESCH: Ich bin einer, der vor langen Jahren als sozusagen „klassischer" Missionar von Kalifornien auf die Philippinen gegangen ist, wo der Islam im Süden ja einen großen Einfluß hat. Ich ging davon aus, daß das Christentum, so wie ich es kennengelernt hatte, die Antwort schlechthin für die zu missionierenden Völker sei. Von positiven Aspekten einer Begegnung mit anderen Religionen, insbesondere mit dem Islam, hatte ich kaum etwas gehört. Was ich speziell über den Islam wußte, waren überwiegend seine wirklichen oder vermeintlichen dunklen Punkte: „Man kann ihnen nicht trauen; sie sind grausam und gewalttätig." Und dergleichen mehr. Während meiner ersten Jahre hier auf den Philippinen änderte sich noch nichts an dieser Einstellung, und ich kam ja auch kaum mit Moslems in Berührung. Stärker in Berührung kam ich aber, Gott sei Dank, mit Franziskus. Das war, als ich während der sechziger Jahre Leiter des Noviziates der philippinischen Provinz war und meine jungen Brüder mit den Grundanliegen unserer Spiritualität vertraut zu machen versuchte. Langsam ging mir auf, wie bedeutsam und modern die Haltung des Franziskus gegenüber dem Islam gewesen war, und das zu einer Zeit, als die katholische Kirche Kreuzzüge gegen ihn führte, er selber dagegen ohne Angst und Vorurteile mit dem Sultan das Gespräch unter vier Augen suchte, um mit ihm brüderlich seinen Glauben zu teilen. Für Waffen und Gewalt war in seinem Denken einfach kein Platz.

HS: Du hast dann auch bald selber, wie Du mir erzähltest, enge Kontakte mit Moslems bekommen? Wünschen die denn überhaupt solche Kontakte? Sind sie offen für den Dialog? Welche Erfahrungen hast Du da gemacht?

ESCH: Anfang der siebziger Jahre habe ich mich freiwillig für einen Dienst unter den Moslems im Süden des Inselstaates zur Verfügung gestellt. Wir sind

z. Z. zu zwei Brüdern in einem kleinen Ort, der Bali-i heißt und auf der Insel Lanao del Norte zu finden ist. Der Ort Bali-i ist zu 97% moslemisch. Kirchlich gehören wir zur Prälatur von Marawi (Lanao del Norte), einem Kirchenverband, der ausdrücklich in seinem Pastoralplan, der mich sofort angesprochen hat, mit dem Islam „einen Dialog des Lebens und des Glaubens" zu führen wünscht. Da wollten wir Franziskaner uns gern einbringen, und seither leben wir dort in einer kleinen Fraternität mitten unter den Moslems. Wir tun nichts besonderes. Wir sind einfach da, und wir bemühen uns, freundlich und respektvoll zu sein. Wir beobachten viel und hören gut zu, um eine uns bisher fremde Gotteserfahrung besser kennenzulernen. Wir sind vor allem gastfreundlich, ohne an „Bekehrung" zu denken. Wir begegnen einem menschlichen Interesse und wohlwollender Neugierde. Seit einiger Zeit nennen sie mich „Taytay". Das heißt viel mehr als „Father" oder „Pater", das Wort hat einen fast zärtlichen Unterton von Respekt, Interesse, Freundschaft und Vertrauen. Wir erzählen auch gelegentlich von uns selber und von unserem Glauben, freilich nur, wenn sie uns danach fragen. So wollte es Franziskus. Unsere Beziehungen sind wirklich von gegenseitigem Respekt getragen.

Wir sind seit nunmehr fast acht Jahren dort. Tatsächlich habe ich mich oft gefragt, ob von Seiten der Moslems wirklich aus eigenem Antrieb ein wirklicher Dialog gewünscht und angestrebt wird. Und ich muß realistisch sagen: Tatsächlich bisher nicht, in so vielen Jahren nicht ein einziges Mal! Aber vielleicht sind unsere Erwartungen einfach zu „anders". Vielleicht müssen wir selber erst noch lernen, das Wort „Dialog" von der intellektuellen Ebene herunterzuholen und ins Leben zu übersetzen...

HS: Was meinst Du damit? Hast Du denn schon einmal deutlicher erfahren, wie solch ein „Dialog im Leben" aussehen könnte?

ESCH: Ich möchte an einem Beispiel zeigen, daß Begegnung möglich ist, auch wenn sie nicht unserer herkömmlichen Auffassung von „Dialog" entspricht. Vor etwa 2 Jahren, am 19. Februar 1989, wurden 10 hauptamtliche Mitarbeiter der Prälatur, acht Laienkatecheten und 2 Ordensschwestern, die auf dem Weg in die Stadt Marawi zu einem Pastoralkongreß waren, von Aufständischen gekidnappt. Solche Überfälle kamen öfters in dieser Gegend vor.

Diesmal geschah aber etwas völlig Unerwartetes, und das lag in der Reaktion zahlreicher Moslems auf diesen Vorfall: Sobald der moslemische Bürgermeister der Stadt Marawi, Atta Umbawa Madum, von dem Verschwinden der zehn erfahren hatte, setzte er sofort alles daran, den Christen zu helfen. Er kam noch am nämlichen Tag zu uns in die christliche Pastoralversammlung, erbat und erhielt das Wort und teilte uns voller Anteilnahme seine Sorge und seine Hilfsbereitschaft mit. Er erklärte uns die Aktionen, welche seine Polizei zur Befreiung bereits eingeleitet hatte.

Auch die moslemischen Jugendlichen der Stadt überraschten uns sehr positiv in dieser dramatischen Situation. Sie zeigten sich von dem Kidnapping sehr

betroffen. Schon zuvor waren zwischen ihnen und einigen katholischen Jugendlichen Begegnungen und gemeinsame Initiativen im sozialen Bereich eigeleitet worden. Jetzt aber waren tatsächlich nicht Worte, sondern Gesten der Solidarität gefragt. Und diese jungen Leute handelten auf ihre Weise: Mehrere von ihnen hatten ihre Familien in der Berggegend von Calamogan, wo sie die Gekidnappten versteckt wähnten. Unverzüglich brach etwa ein Dutzend von ihnen dorthin auf, um zu versuchen, Kontakt mit den Entführern herzustellen und über die unverzügliche Freilassung der Christen zu verhandeln. Das war ein äußerst riskantes Unterfangen, wie man sich leicht vorstellen kann, aber sie wagten es, kamen schon im Morgengrauen des folgenden Tages in ihren Geburtsdörfern in den Bergen an und bekamen tatsächlich auch Kontakt mit den Entführern und ihren Opfern. Sofort kehrten sie heim, um darüber der Pastoralversammlung und dem Bischof zu berichten. Dann ging es erneut in die Berge, diesmal um die Freilassung der zehn zu bewirken. Und sie schafften es, unterstützt von den Moslems von Marawi und Marabang, 31 Stunden nach dem Überfall und ohne daß ein Lösegeld gezahlt werden mußte.

Am folgenden Morgen schon kamen einige der soeben Befreiten in die Versammlung, und während der restlichen Tage unserer Pastoral-Versammlung ging es nur noch darum, wie wir die Ereignisse besser einordnen und tiefer verstehen könnten.

HS: Und was hat diese Reflexion zutage gefördert? Hat sich Deine Einstellung zum Islam seither weiter verändert?

ESCH: Das Interessante an der ganzen Sache war nicht nur, daß Moslems sich für das Leben von Christen eingesetzt hatten, sondern vor allem, daß die Opfer keinerlei negative Gefühle gegen den Islam im allgemeinen und keine Anklagen gegen die Entführer im besonderen äußerten. Im Gegenteil: Sie sagten vielmehr, sie hätten ihre Entführer selber als Opfer einer ungerechten Gesellschaftsstruktur kennengelernt, und sie seien von ihnen während der ganzen Zeit der Gefangenschaft gut und höflich behandelt worden. So aßen z. B. die Entführer immer erst, nachdem sie den Opfern den Vortritt gelassen hatten.

Wenn ich die letzten Jahre bedenke, dann kann ich schon sagen, daß sich meine Einstellung zum Islam gewandelt hat. Vor allem die Kidnapperaffaire und ihr Ausgang haben mir gezeigt, daß auf der Basis konkreter Solidarität eine Begegnung mit Vertretern des Islam möglich ist.

Und ich habe gelernt, eine positivere Einstellung und einen wohlwollenden Blick für diejenigen zu haben, die angeblich so anders sind. Und auch dies ist mir wichtig geworden: Statt „Bekehrung" der anderen zu erwarten, sollten wir Christen bei uns selber anfangen zu suchen. Auch das ist ganz eindeutig die Haltung des Franziskus gewesen.

HS: Vielleicht noch ein Wort zu anderen franziskanischen Gruppen im Land: Sind auch andere Schwestern und Brüder des hl. Franziskus auf einer ähnlichen Spur wie Ihr?

ESCH: Zwei Jahre nach uns kamen Klarissen auf die Insel Lanao del Norte. Sie spielen auf ihre frauliche und kontemplative Weise eine große Rolle im Prozeß der Aussöhnung zwischen den Militärs der Zentralregierung und den moslemischen Aufständischen. Ihr Kloster liegt regelrecht zwischen den Fronten der kämpfenden Parteien und versucht in dieser Situation, eine Einladung zum Frieden und auch eine Anlaufstelle für Hilfesuchende zu sein. Und auch hier kommen zahlreiche Moslems. Sie werden vorurteilslos und ohne Diskriminierung als Brüder aufgenommen. Auch die moslemischen Nachbarn des Klosters sind den Schwestern im wahrsten Sinne des Wortes „näher" gekommen. Da die Moslems im Grunde nämlich davon ausgehen, daß sie Besitzrechte über alles haben, da sie vor den Christen im Inselreich der Philippinen waren, betreten sie häufig den Klosterhof. Einen vorhandenen Zaun, der die Klausur markiert, sehen sie als nicht existent an. Für die Schwestern war das nicht leicht, aber statt sich über diese „Nachbarschaft" aufzuregen, haben sie sich intensiv mit der islamischen Kultur und Geschichte befaßt. Heute herrscht auch hier ein Klima des Respektes, gegenseitig. So haben die Klarissen z. B. den Moslems klarmachen können, daß sie alles, was in ihrem Garten wächst, auch dringend zu ihrem Unterhalt brauchen. Ihre Bitte, nichts davon mitzunehmen, wird jetzt respektiert. Ja, die Moslems haben sogar mit einem Schwur auf ihren Koran versprochen, den Wunsch der Schwestern zu respektieren und sie zu beschützen.

Alles in allem bin ich froh, diese urfranziskanische Berufung leben zu können und sie hier auch bei anderen wachsen zu sehen. Und ich hoffe und bete, daß die ganze franziskanische Bewegung auf diese Weise immer mehr zum Frieden unter den Religionen und damit zum Frieden auf der Welt beiträgt.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1991)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Gründonnerstagsbrief an die katholischen Geistlichen

Wie alljährlich so schrieb Papst Johannes Paul II. auch in diesem Jahr zum Gründonnerstag einen Brief. Der Brief trägt das Datum des 10. März 1991. In dem Brief heißt es:

Ein jeder von uns, liebe Brüder, durchläuft heute geistig und mit dem Herzen noch einmal den eigenen Weg zum Priestertum und, im Anschluß daran, seinen Weg im Priestertum, der ein Weg des Lebens und des Dienstes ist und der für uns im Abendmahlssaal seinen Anfang genommen hat. Wir alle erinnern uns an den Tag und die Stunde, als wir auf dem Kirchenboden kniend gemeinsam die Allerheiligenlitanei gesprochen hatten und dann der Bischof jedem von uns schweigend die Hände auflegte. Die Handauflegung ist seit der Zeit der Apostel das Zeichen für die Übertragung des Heiligen Geistes, der selbst letzter Urheber der heiligen Vollmacht des Priesters ist: Vollmacht auf Grund der sakramentalen Weihe und Vollmacht auf Grund des übertragenen Amtes. (...)

Die menschliche Dimension des priesterlichen Dienstes muß, um ganz glaubwürdig zu sein, in Gott verwurzelt sein. In der Tat, dieser Dienst ist durch all das, was in ihm Dienst ‚für die Menschen' ist, ‚Dienst vor Gott': er dient dem vielfältigen Reichtum dieser Beziehung. Ohne eine Anstrengung, um jener ‚Salbung mit dem Geist des Herrn', die ihn in das Amtspriestertum einsetzt, voll zu entsprechen, vermag der Priester jene Erwartungen nicht zu erfüllen, die die Menschen – die Kirche und die Welt – zu Recht mit ihm verbinden.

Das alles hängt eng mit der Frage der priesterlichen Identität zusammen. Es läßt sich schwer sagen, aus welchen Gründen in der Zeit nach dem Konzil das Bewußtsein für diese Identität in manchen Kreisen verunsichert worden ist. Das mag von einer unzutreffenden Auslegung des Konzilslehramtes der Kirche im Zusammenhang mit gewissen, der Kirche fremden ideologischen Voraussetzungen und bestimmten ‚Trends', die aus dem kulturellen Bereich herrühren, abhängen. In letzter Zeit scheint sich – auch wenn dieselben Voraussetzungen und dieselben ‚Trends' weiterhin wirksam sind – ein bedeutsamer Wandel in den Kirchengemeinden selbst abzuzeichnen. Die Laien sehen die unabdingbare Notwendigkeit von Priestern als Vorbedingung für ihr authentisches Leben und Apostolat. Dieses Erfordernis macht sich seinerseits bemerkbar, ja, wird in zahlreichen Situationen zwingend auf Grund des Mangels oder der ungenügenden Zahl von Verwaltern der Geheimnisse Gottes. Das betrifft, wie die Enzyklika über die Missionen zeigt, unter einem anderen Gesichtspunkt auch die Länder der Erstevangelisierung.

Dieser Priestermangel – in verschiedener Hinsicht in Zunahme begriffenes Phänomen – wird dazu beitragen müssen, die Krise der priesterlichen Identität zu überwinden. Die Erfahrung der letzten Jahrzehnte zeigt immer deutlicher, wie sehr wir den Priester in der Kirche und in der Welt brauchen – und das nicht in irgendeiner ‚laisierten' Form, sondern eben in jener, die man aus dem Evangelium und aus der reichen Tradition der Kirche entnehmen kann. Das Lehramt des Zweiten Vatikanischen Konzils ist Ausdruck und Bestätigung dieser Tradition im Sinn einer angemessenen Erneuerung (‚accomodata renovatio'); und genau in diese Richtung wie-

sen sowohl die Interventionen der Teilnehmer an der letzten Synode als auch jene der Vertreter der Priester, die aus verschiedenen Teilen der Welt zur Synode eingeladen worden waren.

Der Prozeß zur Wiederbelebung von Priesterberufen vermag den Priestermangel nur teilweise wiedergutzumachen. Auch wenn der globale Prozeß positiv ist, entstehen dennoch Disproportionen zwischen den verschiedenen Teilen der kirchlichen Gemeinschaft in der ganzen Welt. Die erstellte Übersicht ist sehr unterschiedlich (KNA).

2. Der Papst in Portugal

Seine 50. Auslandsreise führte Papst Johannes Paul II. vom 10. bis 13. Mai 1991 nach Portugal. „Ich komme, um der Gottesmutter zu danken für den Schutz und die Hilfe, die sie der Kirche in diesen Jahren gegeben hat, die rasche und tiefe gesellschaftliche Veränderungen mit sich gebracht haben sowie den Ausblick neuer Hoffnungen für viele Völker, die von atheistischen Ideologien unterdrückt waren, die die Ausübung ihres Glaubens verhinderten." Dies betonte Johannes Paul II. bei seiner Ankunft am Flughafen von Lissabon. Der 10. Jahrestag des auf ihn am Petersplatz verübten Attentats stünde, wie der Papst auf dem Hinflug selbst sagte, an zweiter Stelle. Die Ereignisse von 1989 sind in seinen Augen der beste Beweis für die Vorhersagungen von Fatima. Und sie sind Zeichen für „eine neue Zeit, die beginnt. Eine neue Morgenröte scheint am Himmel der Geschichte aufzugehen."

Bei dem Gottesdienst im Lissaboner Stadion „Restelo" erinnerte Johannes Paul II. an die große Entdeckungs- und Seefahrerzeit der Portugiesen und an die 500-Jahr-Feier der Evangelisierung Amerikas, die im kommenden Jahr begangen wird. Missionierung müsse immer „unter vollem Respekt" der Freiheit des Menschen stattfinden. „Die Mission beschränkt nicht die Freiheit, sondern fördert sie."

Auf den Azoren, wo der Papst die Inseln Terceira und San Miguel besuchte, forderte Johannes Paul II. bei einem Gottesdienst in der Stierkampfarena alle Gläubigen zur weltweiten Solidarität mit den sozial Schwachen auf. Der „heute weitverbreiteten Mentalität des Individualismus" müsse mit gegenseitiger Unterstützung, insbesondere in der Familie und unter den Generationen, entgegengetreten werden. An die Jugend wandte sich der Papst auf der Azoreninsel S. Miguel bei einem Wortgottesdienst in Ponta Delgada: „Seid stark im Kampf, nicht im Kampf gegen den Menschen, sondern gegen das Böse, oder besser gesagt gegen den Urheber des Bösen.

Die Taktik des letzteren besteht darin, sich nicht offen zu zeigen, damit das von ihm von Anfang an eingepflanzte Böse vom Menschen selbst entwickelt wird, von den Systemen selbst und von den zwischenmenschlichen Beziehungen, zwischen den Schichten und den Nationen, um auch immer mehr zur strukturellen Sünde zu werden." Die Liebe sei die einzig wahre Berufung des Menschen, und sie könne in der Ehe oder in „der vollen Selbsthingabe für das Himmelreich" verwirklicht werden.

Auf der Insel Madeira, in Funchal, forderte Papst Johannes Paul II., die ständig wachsende Freizeit zur Gestaltung eines „echten Humanismus" zu nutzen. Es sei unerläßlich, daß die Freizeit die Dimension der Humanität wiedergewinne, welche die Arbeit verloren habe, sagte der Papst unter Hinweis auf bestehende Formen unmenschlicher Arbeitsverhältnisse. Automatismus, Mechanismus und ein festgeschriebener Arbeitsrhythmus führten dazu, daß die Arbeit zugunsten technischer Effizienz ihren menschlichen Bezug verliere. In der Freizeit habe der Mensch jedoch die Möglichkeit, die menschlichen Werte zu entwikkeln und sich auf die Suche nach Gott zu machen.

Ein eindrucksvolles Schauspiel boten die Hunderttausenden von Gläubigen mit brennenden Kerzen auf dem weiten Platz vor der Wallfahrtskirche in Fatima bei der Ankunft des Papstes. Er kam, um Unserer Lieben Frau dafür zu danken, „daß sie mit mütterlicher Liebe die Völker zur Freiheit geführt hat". Fatima sei Bezugspunkt vieler Menschen, die in schwierigen Situationen unter Verfolgungen, Schmerz und Leid Gott treu geblieben seien, betonte der Papst in seiner Ansprache während der mehrstündigen Gebetswache. Zu Beginn verweilte Johannes Paul II. in stillem Gebet vor der Marienstatue, die dann in feierliche Prozession über den Platz getragen wurde. 80 Kardinäle und Bischöfe aus ganz Europa nahmen an der Feier teil; hinzu kamen auch die Bischöfe aus Angola, um mit dem Papst der Ankunft der ersten Missionare in ihrem Land vor 500 Jahren zu gedenken.

Rund eine Million Menschen nahm an dem Festgottesdienst in Fatima am 13. Mai teil. In einem Weihegebet empfahl Johannes Paul II. der Gottesmutter die gesamte Menschheit: Die „braucht noch Hilfe von oben, weil die neue Lage der Völker und der Kirche noch schwierig und unsicher ist" und weil auch „die Gefahr besteht, den Marxismus durch eine andere Form des Atheismus zu ersetzen, die unter dem Schein der Freiheit dahin zielt, die Wurzeln der menschlichen und christlichen Moral zu zerstören". Er bat die Muttergottes, sie möge durch ihre Fürbitte die Welt vor Krieg und der drohenden Umweltzerstörung bewahren. „Du hast dich als meine Mutter für immer gezeigt, und ganz besonders an jenem 13. Mai 1981, als ich neben mir deine hilfreiche Gegenwart spürte."

In seiner Predigt hob der Papst die menschliche und übernatürliche Würde jedes einzelnen hervor und verurteilte die Abtreibung als ein „verabscheuungswürdiges Verbrechen". Er rief die Gläubigen zur verantworteten Elternschaft und zum Vertrauen in die göttliche Vorsehung auf. „Dies bedeutet eine Herausforderung gegenüber der herrschenden Anti-Geburts-Mentalität". Vor der Meßfeier sprach Johannes Paul II. mit der 84jährigen Klausurnonne Sr. Lucia. Sie ist die letzte noch lebende der drei Seherkinder, denen die Gottesmutter in Fatima erschien (L'Osservatore Romano n. 107 v. 10./11. 5. 91).

3. Zum Recht auf Information

Der Vollversammlung des Päpstlichen Rates für die sozialen Kommunikationsmittel sagte der Heilige Vater u. a.:

In der kürzlich veröffentlichten Enzyklika *Redemptoris missio* verglich ich die Welt der Kommunikationsmittel mit dem ersten „Areopag des modernen Zeitalters" und dachte dabei an den Areopag in Athen, wo der hl. Paulus predigte (vgl. Apg 17,22–31), als Symbol des neuen Sektors, auf dem das Evangelium verkündet werden muß (vgl. Nr. 37). Die Tatsache, daß die sozialen Kommunikationsmittel die Hauptquellen für Information und Erziehung Leitung und Anregung auf der Ebene des einzelnen Menschen, der Familie und des Sozialverhaltens geworden sind, fordert die Kirche zu einer eindeutigen Anerkennung dieser Mittel auf.

Die Anwesenheit der Kirche in den Medien ist nicht nur notwendig, um die Predigt des Evangeliums zu verstärken, sondern vor allem auch um sicherzustellen, daß die Botschaft des Evangeliums in die „neue Kultur", die durch die modernen Kommunikationsmittel geschaffen wird, integriert ist (vgl. ebd.). Diese Aufgabe ist um so dringender als die Welt der Kommunikationsmedien oft ein Beispiel für die Spaltung zwischen Evangelium und Kultur bietet, die Papst Paul VI. „die Tragödie unserer Zeit" nannte (*Evangelii nuntiandi*, 209).

Ich erinnere an diese Überlegungen, um die Wichtigkeit und die Bedeutung eurer Verpflichtungen im Päpstlichen Rat für die

sozialen Kommunikationsmittel, wie auch der Aufgabe des Rates bei den Evangelisierungs- und Missionsaufgaben der Kirche zu unterstreichen. Ich möchte euch dazu ermutigen, weiterhin voll und ganz das Beste eures Bemühens und eurer Talente einzusetzen, um den Herausforderungen zu entsprechen, denen die Kirche auf diesem Gebiet begegnet.

Eure jetzige Vollversammlung gedenkt des 20. Jahres nach dem Erscheinen des Pastoralschreibens *Communio et progressio,* das als Antwort auf eine ausdrückliche Bitte der Konzilsväter des Zweiten Vatikanums veröffentlicht wurde (vgl. *Inter mirifica,* 23). Ihr habt die Arbeit vollendet, dieses Dokument auf den heutigen Stand zu bringen, ein „aggiornamento" mit dem Ziel, neuen Situationen und neuen Technologien zu entsprechen. Gleichzeitig habt ihr gesehen, daß die Grundprinzipien von *Communio et progressio* heute noch so gültig und wesentlich sind wie vor zwei Jahrzehnten.

Zu dem Wandel in der Technologie und in der Gesellschaft, an die ihr euch wendet, gehört auch die Tatsache, daß die Medien es überall den Menschen möglich machen, schon im Augenblick des Geschehens Zeugen von Ereignissen zu sein. Nichtsdestoweniger hängt die Art und Weise, wie die Ereignisse verstanden werden, oft von der Auffassung derer ab, die entscheidenden Einfluß auf den Informationsfluß haben und die technischen Mittel besitzen, ihn weiterzugeben. Auf diesem Gebiet hat *Communio et progressio* Leitlinien angeboten, die für die Gesellschaft beim Gebrauch der Kommunikationsmittel von großem Wert sind.

„Der heutige Mensch braucht – wie das Pastoralschreiben bemerkt – eine zuverlässige, klare vollständige und genaue Information" (Nr. 34), und „damit auch die Gesellschaft als ganze in all ihren Schichten richtig funktioniert... (ist) Information auch vom Gemeinwohl her gefordert" (Nr. 35).

Im Hinblick auf die ethischen Grundsätze, die dabei im Spiel sind, stellt das Pastoralschreiben in entsprechender Weise fest: „Doch das Recht auf Information hat klare Grenzen, wenn sein Gebrauch andere Rechte verletzen würde, z. B. das Recht der Wahrheit, das den guten Ruf der einzelnen und der ganzen Gesellschaft schützt; das Recht auf die Unverletzlichkeit des Intimbereiches für die Familie und den einzelnen; das Recht auf Wahrung des Berufsgeheimnisses oder des Geheimnisses im Interesse des öffentlichen Wohles. Wenn das Gemeinwohl auf dem Spiel steht, kann die Weitergabe von Nachrichten nur nach sehr sorgfältiger Abwägung aller Umstände erfolgen" (Nr. 42).

Das alles wird von besonderer Bedeutung vor dem Hintergrund der ernsten Lage im Mittleren Osten. Man kann sehr wohl sagen, daß der augenblickliche Krieg nicht nur mit den Waffen, sondern bis zu einem gewissen Grad auch durch die Medien geführt wurde. Während die Mittel der sozialen Kommunikation bemüht waren, die Welt laufend über die Ereignisse zu informieren, haben wir auch gesehen, daß sie dort, wo die Achtung für die Wahrheit fehlt, der Ungerechigkeit Gewalt verschaffen können.

In bezug auf alle Gewaltsituationen ist es angebracht, in dieser Hinsicht über die schwierige und verantwortungsvolle Aufgabe der Männer und Frauen in den Medien gewisse Worte aus *Communio et progressio,* zwanzig Jahre nachdem diese geschrieben wurden, in Erinnerung zu rufen. Das Pastoralschreiben sagt diesbezüglich: „Besonders in Kriegsfällen, die die ganze Menschheit in große Aufregung und Angst versetzen, haben die Menschen ein Recht zu erfahren, was sich in den Krisengebieten abspielt. Hier müssen Leben und Gesundheit der Korrespondenten immer und mit allen Mitteln geschützt werden. Darum lehnt die Kirche jede Gewaltanwendung gegen die Korrespondenten und andere Journalisten entschieden ab. Denn beim

Recherchieren und bei der richtigen Weitergabe der Nachrichten nehmen sie das Informationsrecht der Menschen wahr und verwirklichen es" (Nr. 36).

4. Außerordentliches Konsistorium

Die Bedrohung des Lebens in der heutigen Welt und die Herausforderung der Kirche durch die Sekten bildeten den Mittelpunkt des außerordentlichen Konsistoriums der Kardinäle. Zum vierten Mal während seines Pontifikats hatte der Papst im April 1991 die Kardinäle eingeladen, mit ihm zusammen Probleme, die die gesamte Kirche betreffen, zu beraten. So sagte denn auch Johannes Paul II. zu Beginn der gemeinsamen Beratungen, die Kardinäle seien dazu berufen, zusammen mit dem Papst die Sorge für die ganze Kirche zu tragen. Ihre besondere Aufgabe sei die Papstwahl, die Sicherung der Petrusnachfolge. Es sei aber auch ihre Pflicht, dem jeweiligen Petrusnachfolger nahezustehen, seine Aufgaben und Sorgen zu teilen. Die Themen, mit denen sich das Konsistorium zu befassen habe, seien von größter Bedeutung sowohl für die Glaubenslehre und die Moral wie auch für die pastorale Tätigkeit der Kirche in vielen Bereichen. Sie beträfen die Sendung der Kirche, denn es gehe um die Menschenwürde, die unveräußerlichen Menschenrechte und indirekt um die Zukunft des Menschen sowie um die Zukunft der ganzen Gesellschaft. Zu dem außerordentlichen Konsistorium hatte der Papst alle Kardinäle eingeladen, auch die, die wegen des Überschreitens der Altersgrenze von 80 Jahren nicht mehr zur Papstwahl zugelassen sind.

Die Beratungen faßten die Kardinäle zum Abschluß ihres Treffens in einem Kommuniqué zusammen. In ihm stellten sie gemeinsam mit dem Papst die Unverletzbarkeit des menschlichen Lebens als Geschenk Gottes fest. Denn vor allem heute sei das Leben vom Abbruch der Schwangerschaft bedroht. Das Umsichgreifen einer permissiven Mentalität in der Frage des Schwangerschaftsabbruches führt allmählich zu einer weiteren Unterdrückung des menschlichen Lebens: der Euthanasie. Die Kardinäle baten den Papst, in der Frage des Lebens erneut auf die kirchliche Lehre über den Wert des menschlichen Lebens und auf seine Unantastbarkeit hinzuweisen. Zum zweiten Thema, die Herausforderung durch die Sekten, erklärten die Kardinäle, die Kirche sehe sich heute dem Phänomen gegenübergestellt, daß zahlreiche Katholiken sich religiösen Gemeinschaften anschließen, die nichts mit ihrem Glauben zu tun hätten – damit müsse man sich mit größter Besorgnis auseinandersetzen. Die Sekten machten sich vorwiegend an die Jugend, die Migranten und an solche heran, die kaum von der Pastoral und angemessenen kirchlichen Strukturen erreicht würden. Die Sekten seien eine der großen Herausforderungen an die Kirche. Die Herausforderung durch die Sekten müsse weise und mutig angegangen werden, heißt es abschließend in dem zusammenfassenden Kommuniqué.

Kardinal Ratzinger, der Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, hatte in die erste Thematik, die Bedrohung des Lebens, eingeführt. Angesichts der Tatsache, daß weltweit heute pro Jahr 30 bis 40 Millionen Abtreibungen vorgenommen werden, stellte er fest, daß die Initiativen zur Bekämpfung des Lebens heute stärker seien als die zu seiner Verteidigung. Es gebe mehr Gesetze zur Vernichtung des Lebens, insbesondere des ungeborenen Lebens, als umgekehrt. Ein regelrechter Krieg der Starken gegen die Schwachen sei im Gang – ein Krieg, der auf die Ausrottung der Behinderten sowie aller, die der Gesellschaft zur Last fielen, ausgerichtet sei. Die Bekämpfung des Lebens haben zwei Gründe: erstens werde die uneingeschränkte Freiheit des einzelnen gegenüber der Gemeinschaft verabsolutiert; zweitens

wird das Gewissen des einzelnen von allen objektiven Normen getrennt. Das Empfinden des einzelnen werde zur höchsten Lebensregel erklärt. Auf die Frage, was in dieser Lage zu tun sei, schlug der Kurienkardinal als mögliche Antwort ein neues vatikanisches Dokument zum Schutz des Lebens vor. In einem solchen Schreiben müßten deutlich die zahlreichen Konsequenzen einer „Mentalität des Todes" aufgezeigt und analysiert werden. Zugleich müsse aber auch positiv die christliche Botschaft über den Wert jedes Menschen – des Armen, des Schwachen und des Leidenden – herausgearbeitet werden. Es käme in einem neuen Dokument darauf an, neben der individuellen Moral auch Überlegungen zur sozialen und politischen Moral aufzugreifen. Detailliert könnten darin die verschiedenen Bedrohungen gegen das menschliche Leben nach fünf Gesichtspunkten beschrieben werden: die lehramtliche Sicht, die kulturelle Sicht, die legislative, die politische und schließlich die praktische Sicht. Gleichzeitig verurteilte der Kardinal die These, das beste Mittel gegen die Abtreibung sei die Förderung der Verhütung. Gegen diese These spräche die Erfahrung: es gebe im allgemeinen ein paralleles Anwachsen der Verhütungspraxis und der Abtreibungsziffer.

In den zweiten Teil der Beratungen des außerordentlichen Konsistoriums – die Bedrohung durch die Sekten – führten die Kardinäle Jozef Tomko, Präfekt der Kongregation für die Evangelisierung der Völker, und Francis Arinze, Präsident des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog, ein. Kardinal Tomko bezeichnete die Ausbreitung der Sekten als eine große Gefahr für den katholischen Glauben und als Verwirrung über den katholischen Glaubensinhalt. Der religiöse Pluralismus in Asien, inbesondere in Indien, veranlassen viele zu dem Glauben, eine Religion sei soviel wert wie die andere. Dieses Verständnis aber habe verheerende Auswirkungen auf die Missionsarbeit: Der Sinn der Evangelisierung werde falsch interpretiert und reduziert. Evangelisierung bestehe dann nur noch aus Dialog, Inkulturation und Befreiung; die Verkündigung werde vergessen und von der Propaganda und durch den Proselytismus in negativer Weise definiert. In diesem Zusammenhang beklagte der Kardinal die Flucht vieler Missionare in den Sozialbereich. Hierdurch werde die Missionsarbeit auf den gesellschaftlichen Dialog und auf die wirtschaftliche soziale Förderung reduziert. Kardinal Arinze erinnerte die Kirche daran, die Arbeit der Sekten auf allen Kontinenten als Herausforderung zu betrachten. Einerseits müsse die Kirche die Gründe für die große Anziehungskraft der neuen religiösen Gemeinschaften analysieren und andererseits sich angemessene pastorale Richtlinien geben. Gleichzeitig müsse sie sich mit allen legitimen Mitteln gegen aggressive Strategien zur Wehr setzen, die teilweise unter psychologischem Druck oder mit wirtschaftlicher und politischer Unterstützung durchgeführt würden. Den Dialog mit den meisten religiösen Gemeinschaften bezeichnet der Kardinal als problematisch. Die Kirche müsse die Gläubigen vor „irrigen und gefährlichen Vereinigungen schützen". Die Gefahr der Sekten bleibt neben dem Schutz des Lebens die Herausforderung an die Kirche.

Kardinal E. Corripio Ahumada, Erzbischof von Mexiko, berichtete über Nordamerika (Mexiko, Mittelamerika, Karibik und USA), und er nannte den Protestantismus als unmittelbaren Vorgänger der in der Region vertretenen Sekten. Er berichtet, daß die Sektenpropaganda oft ideologische Inhalte zusätzlich zu den religiösen verbreitet, und daß die nichtkatholischen christlichen Kirchen sich in vielen Ländern seit 1960 vervielfacht haben.

Kardinal R.J. Vidal, Erzbischof von Cebù (Philippinen), berichtete in seinem Beitrag über Asien, die fundamentalistischen evangelischen Sekten seien in letzter Zeit stark

angewachsen. 83,3% dieser Gruppen sind erst nach 1980 in die Philippinen gelangt, und von 1980 bis 1986 traten im Schnitt 114,6 Personen pro Jahr zu einer dieser Sekten über. Er wies auf die antikirchlichen Absichten dieser Gruppen hin, auf die Anhängerschaft, die mit Geldprämien belohnt wird (die Gruppe „Iglesia Ni Kristo" zahlt großzügig für jede „Bekehrung"), und auf den wachsenden seelsorgerlichen Einsatz der Kirche in den Philippinen als Antwort auf diese Herausforderung, mittels der Ausbildung von Katechisten und anderen engagierten Laien und der Strategie der kirchlichen Basisgruppen (L'Osservatore Romano n. 79 v. 6. 4. 91).

5. Seligsprechung

Papst Johannes Paul II. hat bei einem feierlichen Gottesdienst im Petersdom am 21. April 1991 zwei Italienerinnen und eine belgische Ordensgründerin seliggesprochen. Der Papst stellte in seiner Ansprache die Frauen den Gläubigen als Beispiel vor Augen und warnte vor der Gefahr, daß die säkularisierte Welt im „Meer des Egoismus" ertrinke. Die seliggesprochenen Frauen stellten für die heutige Zeit, die so arm an Hoffnung sei, das Ideal der Nächstenliebe, der Solidarität und des Teilens dar. Sie erinnerten daran, daß das Leben auch in Situationen größter menschlicher Armut respektiert werden müsse. Bei den drei Frauen handelt es sich um die Italienerinnen Annunciata Asteria Cocchetti (1800–1882) und Chiara Dina Bosatta (1858–1887) sowie um die Belgierin Johanna Haze (1782–1876). Johanna Haze gründete 1933 den Orden der „Töchter vom heiligen Kreuz", der sich der Unterrichtung armer Kinder und der Krankenpflege widmet (KNA).

6. Ansprache an die Don-Bosco-Schwestern

Herzlich willkommen in dieser Audienz, liebe „Töchter von Maria, Hilfe der Christen", die ihr nun das 19. Generalkapitel eurer Kongregation abschließt.

Ihr vertretet ein großes Institut, das auf fünf Erdteilen tätig ist. Aus einer ansehnlichen Zahl von Frauen bestehend, widmet er sich dem Dienst der Kirche für jene neue Evangelisierung, deren die heutige Welt so sehr bedarf.

In diesen Tagen wollt ihr über den spezifischen Aspekt eurer Sendung im Rahmen der salesianischen Familie nachdenken. Das Thema des Kapitels, „Die Erziehung der weiblichen Jugend: der Beitrag der ‚Töchter von Maria, Hilfe der Christen' zu einer neuen Evangelisierung in den verschiedenen Kulturen" bringt die von euch erworbene Überzeugung zum Ausdruck, daß in der gegenwärtigen Stunde der Präsenz der Frau besondere Bedeutung zukommt. Gleichzeitig bezeugt es euren gemeinsamen Willen, in Kirche und Gesellschaft mutig eurer Aufgabe als Ordensfrauen nachzukommen, die sich gemäß der spezifischen Pädagogik der vom hl. Johannes Bosco und von der hl. Domenica Mazzarello gegründeten Gesellschaft, der Jugenderziehung widmen.

In der Geschichte der salesianischen Familie sind bereits zahlreiche Früchte der Heiligkeit unter Erziehern, Erzieherinnen und vor allem unter Jungen und Mädchen herangereift.

Jetzt ist es an euch, die ihr zur Fortführung des salesianischen Charismas berufen seid, zum neuen Aufblühen der Heiligkeit junger Menschen in allen Teilen der Welt euren Beitrag zu leisten.

Das erwartet die Kirche von euch! Das ist die Aufgabe eures Instituts, darauf bedacht, sich in den Dienst einer neuen Evangelisierung zu stellen, welche die Menschheit des dritten Jahrtausends zu Christus führen muß.

In diesem Augenblick epochaler Umwälzungen steht vor allem die Bekräftigung oder das Verschwinden der Sensibilität des

Menschen für alles wahrhaft Menschliche auf dem Spiel. Diese Tatsache erfordert selbstverständlich von euch bemerkenswerte Anstrengungen, damit die kommenden Generationen sich ihrer Berufung bewußt werden und imstande seien, jene Aufgaben zu erfüllen, welche ihnen die Geschichte vorbehalten hat. Auch müssen sie verstehen lernen, worin der „Genius" der Frau besteht, und worin ihre Würde im Zeugnis für die wahre Ordnung der Liebe bestehen muß, die ihre Berufung in Kirche und Welt ausmacht (vgl. Apostolisches Schreiben *Mulieris dignitatem,* Nr. 30).

Die Sendung, die sich euch darstellt, soll euch nicht zu hoch erscheinen. Sie ist zweifellos schwierig und erfordert hochherzige Hingabe, ein tiefes Innenleben, die Aufnahme des Wortes Gottes und seiner Pläne sowie kühne und überzeugungstreue Initiativen. Gott, der Vater, hat euch für ein Leben auserwählt, das eure Taufe rückhaltloser verwirklicht; er hat euch durch die Gabe des Heiligen Geistes zur Nachfolge des keuschen, armen und gehorsamen Christus berufen, „zur Ehre Gottes, im Dienst der Evangelisierung der weiblichen Jugend und gemeinsam mit ihr auf dem Weg der Heiligkeit" (*Konstitutionen,* Art. 5).

Das Ziel eures heiligen Gründers, „gute Christen und ehrliche Bürger heranzubilden", ist für euch ein klarer Wegweiser und eine Antwort auf die Erwartungen diesen Augenblicks.

Auf diese Art und Weise werdet ihr dazu beitragen, daß in den verschiedenen soziokulturellen Kontexten, in denen eure Kommunitäten leben, eine klare und starke Frauenstimme den ursprünglichen Willen Gottes für den Menschen zum Ausdruck bringt und auf der Notwendigkeit besteht, die ethische Dimension der Kultur zu gewährleisten (vgl. *Christifideles laici,* Nr. 51). In der heutigen, in rascher Umgestaltung begriffenen Gesellschaft, in der die wirtschaftliche, wissenschaftliche und technologische Entwicklung oft beunruhigende Anzeichen des Todes hervorruft, kann die immer hochherzige Präsenz von jungen Frauen, die sich mit eurer Hilfe und ihrer spezifischen Sensibilität im bürgerlichen Leben einsetzen, eine Wende zu einer humanistischen Kultur bedeuten.

Was den kirchlichen Bereich betrifft, so sollt ihr weiterhin den euch anvertrauten Jugendlichen helfen, im Licht des Glaubens verstehen zu lernen, was wirklich ihrer Personenwürde und ihrer Berufung entspricht. Helft ihnen, zwischen dem Guten und all dem zu unterscheiden, was sie, auch im Namen der Freiheit und des Fortschritts, für den moralischen kulturellen und gesellschaftlichen Verfall verantwortlich machen könnte. Die christliche Frau hat in diesem Augenblick der Geschichte die unaufschiebbare Pflicht, hier ihre Unterscheidung zu treffen, die ein Zeichen ihrer Teilnahme am Prophetenamt Christi und seiner Kirche ist. Diese Unterscheidung „besteht nicht nur in der Bewertung der Wirklichkeiten und der Geschehnisse im Licht des Glaubens; sie schließt auch Entscheidung und Verpflichtung zum konkreten Engagement in Kirche und Gesellschaft ein" (*Christifideles laici,* Nr. 51).

Im Herzen von Don Boscos Erziehungssystem begegnen wir der Mütterlichkeit Marias. Sie ist in der salesianischen Familie die lebendige Erinnerung an die „großen Dinge", die der Herr zu jeder Zeit in der Geschichte gewirkt hat und weiterhin wirkt, insbesondere in den schwierigen Augenblicken tiefgreifender kultureller Wandlungen.

Wenn ihr im Blick auf sie die ethische Herausforderung aufgreift, die sich aus dem derzeitigen sozio-kulturellen Kontext ergibt, müßt ihr Wege der Erziehung finden, welche die Mädchen zur Entdeckung ihrer Berufung zur Heiligkeit führen, d. h., zum Vorrang der Liebe zu Gott und zu den Mitmenschen in der Gesellschaft und der Kirche von heute.

So seid also auch ihr berufen, mit der Hilfe Mariens ein neues Kapitel der Heilsgeschichte zu schreiben. Es soll euer Anliegen sein, stets im Geist des *Magnificat* zu leben. Seid immer für den Schrei der Armen empfänglich, und schenkt eure Aufmerksamkeit den zahlreichen Formen neuer Armut unter der Jugend und den Frauen. Seid in eurem Wirken gerecht, und legt Zeugnis für die Solidarität ab, so werdet ihr zur Entwicklung einer echten Kultur des Lebens nach dem Plan Gottes beitragen.

Maria, die Hilfe der Christen, die Mutter und Erzieherin aller Christen, möge weiterhin in eurem Leben gegenwärtig sein und den Weg eures Instituts begleiten, ganz besonders in diesem Augenblick, der besondere Anforderungen stellt. Don Bosco und eure heilige Gründerin mögen euch vom Himmel aus beistehen. Auch ich spende euch aus ganzem Herzen meinen Apostolischen Segen, in den ich gerne all eure Mitschwestern sowie die Schülerinnen eurer Ordensfamilie einschließe.

7. Sozialenzyklika „Centesimus annus"

Papst Johannes Paul II. hat aus Anlaß der hundertsten Wiederkehr der Veröffentlichung der Enzyklika „Rerum novarum" eine neue Enzyklika herausgegeben. Sie trägt den Titel „Centesimus annus" und das Datum des 1. Mai 1991. In diesem Schreiben geht Johannes Paul II. vom Scheitern des Marxismus aus. Dieses Scheitern jedoch bedeute nicht, daß der Kapitalismus als solcher die einzige Wirtschaftsform sei. Die Wirtschaft und Gesellschaft dürften den Menschen nicht nur als Produktions- und Konsumgegenstand behandeln. Der Mensch sei auf den anderen Menschen und auf Gott hingeordnet. Nur so finde er Freiheit und sich selbst. Nur eine Wirtschaft, die dies voraussetzt, könne auf Dauer human sein.

Die neue Sozialenzyklika *Centesimus annus* umfaßt 125 Seiten und ist in sechs Kapitel untergliedert. Die Überschriften geben einen Einblick in die Anliegen dieses Schreibens:

1. Wesenszüge von „Rerum novarum", 2. auf dem Weg zum „Neuen" von heute, 3. Das Jahr 1989, 4. Das Privateigentum und die universale Bestimmung der Güter, 5. Staat und Kultur, 6. Der Mensch ist der Weg der Kirche.

Der Papst schlägt für seine Überlegungen drei Schritte vor.

– Die Sozialenzyklika Leo XIII. *„Rerum novarum"* „wiederzulesen" und so „zurückzublicken" auf die soziale, wirtschaftliche und gesellschaftliche Situation des auslaufenden 19. Jahrhunderts.

– „Sich umzublicken", hinzublicken auf das Neue, das uns heute umgibt, die Lebenswirklichkeit klar zu erfassen, in der wir als Christen mit allen Menschen guten Willens heute am Aufbau des Reiches Gottes mitwirken. Die Herausforderungen, denen wir uns gegenübersehen, anzunehmen, und aus den Werten und Grundhaltungen, die aus dem Glauben erwachsen sind, die Welt zu gestalten.

– „In die Zukunft zu blicken": Wir stehen am Beginn des dritten christlichen Jahrtausends. Auch morgen haben wir aus dem Glauben Zeugnis zu geben durch unser Handeln in der Welt.

Centesimus annus lädt zu einer neuen Begegnung mit den bleibenden Werten und dem wahren Sinn der Überlieferung der Kirche ein. Denn die Soziallehre der Kirche ist ein Baustein für das Engagement von Millionen von Menschen geworden: für ihren persönlichen Einsatz, aber ebenso für das Wirken von Gruppen, Gemeinschaften und Organisationen. Die kirchlich-soziale Bewegung ist eine „Großbewegung zur Verteidigung und zum Schutz der Würde des Menschen" (L'Osservatore Romano n. 101 v. 2./3. 5. 91).

8. 450-Jahr-Feier des Jesuitenordens

Am 450. Jahrestag der Gründung des Jesuitenordens hat Papst Johannes Paul II. dessen „wohltätiges Wirken" in der Vergangenheit und Gegenwart gewürdigt. Bei einem Festgottesdienst im Petersdom rief er die Gesellschaft Jesu dazu auf, „die Zeichen der Zeit wahrzunehmen und alle Kraft der Neuevangelisierung zu widmen". Der Papst erinnerte daran, daß am 22. April 1541 der Ordensgründer, der heilige Ignatius von Loyola, und seine ersten Mitbrüder in Rom ihre feierliche Profeß abgelegt haben.

Dem Orden fehle es nicht an „unermüdlichen Erbauern" einer konkreten Solidarität und „Meistern wahrer Lehre", sagte Johannes Paul II. und forderte: „Liebt die Kirche; euer Festhalten an ihrem Lehramt sei ohne Schatten, auch wenn man es wagen muß, gegen den Zeitgeist in einer Welt zu gehen, die oft die von Christus gelehrten Werte des Lebens und der Gerechtigkeit, des Friedens und der Liebe zurückweist". Zugleich rief er alle Jesuiten zur Wiederentdeckung des „echten ignatianischen Charismas" und zu einem Leben in Armut auf. Auch sollten die Mitglieder der Gesellschaft Jesu „mit Eifer und Weisheit" ihrer pastoralen Aufgabe und der Missionsarbeit nachgehen. Jesuitengeneral Peter-Hans Kolvenbach erklärte bei der Messe, wo immer heute die Jesuiten in mehr als 114 Ländern der Welt die Eucharistie feierten, seien ihre Gedanken und Herzen mit den hier Versammelten um den Papst geschart. Die Gesellschaft Jesu ist mit ihren rund 24500 Mitgliedern der größte Orden in der Weltkirche (KNA).

9. An die katholischen Universitäten

Papst Johannes Paul II. hat die katholischen Universitäten aufgerufen, nicht nur eine solide wissenschaftliche und technische Ausbildung, sondern auch eine christliche Formung des Menschen zu vermitteln. Die Universitäten sollen Glauben und Professionalität vereinen. Das geht aus einer von Pro-Staatssekretär Erzbischof Angelo Sodano unterzeichneten Botschaft des Papstes an den Rektor der Katholischen Herz-Jesu-Universität Italiens hervor, die dieses Jahr ihr 70jähriges Bestehen feiert. Die Fakultäten der in Italien allgemein als „Università Cattolica" bezeichneten Hochschule sind in Mailand und Rom verteilt (KNA).

10. Der Papst in Polen

Zum vierten Mal weilte Papst Johannes Paul II. vom 1. bis 9. Juni 1991 zu einem Pastoralbesuch in seiner polnischen Heimat. Zwölf Städte besuchte der Heilige Vater. Während der neuntägigen Reise besuchte er insbesondere Städte im Osten des Landes an der Grenze zu Litauen, Weißrußland und der Ukraine. Die erste Station war die Stadt Kösslin im ehemaligen Pommern.

Damit Johannes Paul II. während dieser Pastoralreise auch mit katholischen Gläubigen aus der Sowjetunion zusammentreffen konnte, ließ Staatspräsident Gorbatschow mehrere Grenzübergänge von Rußland nach Polen öffnen. Die erste Reise des Papstes in seine Heimat war im Jahre 1979, zum zweiten Mal reiste er 1983 und im Jahre 1987 war er zum letzten Male dort.

Gleich zu Beginn der vierten Polenreise sprach Johannes Paul II. den Bischof von Przemysl, Jozef Sebastian Pelczar (1842–1924), selig. Und im Rahmen seiner ersten Polenreise nach dem Sturz des Kommunismus traf der Papst offiziell mit einer großen Gruppe polnischer Militärs zusammen. Vor etwa 25000 Soldaten lobte Johannes Paul II. die polnische Armee und ihre historischen Einsätze zur Verteidigung der Heimat.

Während des Pastoralbesuches in Polen tätigte der Papst zwei weitere Seligsprechungen: Sr. Boleslawa Lament, Mitglied der

Kongregation der Missionarinnen von der hl. Familie, und P. Rafael Melchior Chylinski aus dem Orden der Minoriten.

Bei der Begegnung mit den griechisch-katholischen Gläubigen, die zur urkrainischen Minderheit zählen, rief der Papst Polen und Ukrainer zur Versöhnung und wahren Brüderlichkeit auf und forderte ein Ende der Kontroversen. Von alten Konflikten und Anmaßungen und gegenseitigem Mißtrauen müsse Abstand genommen werden. Er übergab den ukrainischen Katholiken, die Herz-Jesu-Kirche von Rzeszow, in der die Begegnung stattfand, und versprach, die Kirche in den Rang einer Kathedrale zu erheben. Die Gläubigen müßten sich auch „in besonderer Weise" der orthodoxen Schwesterkirche öffnen, sagte Johannes Paul II. Er hoffe, daß die ukrainisch-katholische Kirche ihre neugewonnene Freiheit richtig zu gebrauchen wisse. Der „so kostbare ökumenische Friede mit der orthodoxen Kirche" dürfe nicht getrübt und gestört werden. Zuvor hatte der Papst der 45 Jahre dauernden Verfolgung der ukrainisch-katholischen Kirche in der Ukraine gedacht. Diese „unierte" Kirche war 1946 unter Stalin in die russisch-orthodoxe Kirche zwangseingegliedert worden und hatte als Katakombenkirche überlebt.

Der Papst hatte in den Mittelpunkt seiner Ansprachen in Polen die „Zehn Gebote" gestellt.

BISCHOFSSYNODE

Die vor rund einem Jahr vom Papst einberufene außerordentliche Bischofssynode über Europa wird vom 28. November bis 14. Dezember 1991 im Vatikan stattfinden. Das gab der Sekretär der Bischofssynode, Erzbischof Jan Schotte, bekannt. Johannes Paul II. hatte am 22. April 1990 während einer Reise in die CSFR vom Wallfahrtsort Velehrad aus eine außerordentliche Synode über Europa angekündigt. Bei diesem Treffen sollen die Bischöfe aus allen Teilen Europas gemeinsam die „Neuevangelisierung" des Kontinents und die mit dem Wiederaufbau der ehemals verfolgten Kirchen zusammenhängenden Probleme erörtert.

Das Thema der Synode lautet: „Wir sind Zeugen Christi, der uns befreit hat". – An der Synode werden alle Vorsitzenden der europäischen Bischofskonferenzen sowie einige delegierte Bischöfe je nach Größe der Konferenzen teilnehmen. Die Zahl der Ordensmänner wird gegenüber früheren Synoden erhöht werden. Ordensfrauen sind als Beobachterinnen zugelassen.

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

Kongregation für den Klerus: Die Intentionen bei der heiligen Messe

Wie Papst Paul VI. seligen Andenkens im Dokument „Firma in traditione" schreibt, ist es in der Kirche ständig Gewohnheit, daß „die Gläubigen in ihrem religiösen und kirchlichen Empfinden um einer aktiveren Teilnahme an der Eucharistiefeier willen mit dieser eine persönliche Gabe verbinden wollen, um so zu den Bedürfnissen der Kirche und zumal zum Unterhalt ihrer Diener einen Beitrag zu leisten" (AAS, vol. 66 [1974], S. 308).

In alten Zeiten bestand dieser Beitrag vorwiegend in Naturalien; in unserer Zeit ist fast ausschließlich ein Geldbetrag üblich geworden. Doch die Motive und Ziele der Gabe der Gläubigen sind die gleichen geblieben, und sie wurden auch im neuen Codex des kanonischen Rechtes verbürgt (vgl. cann. 945, Par. 1, 946).

Da die Sache direkt das heilige Sakrament berührt, würde auch der geringste Anschein von Gewinnstreben oder Simonie Ärgernis erregen. Daher hat der Heilige Stuhl die Entwicklung dieser frommen

Überlieferung immer aufmerksam verfolgt und bei Gelegenheit eingegriffen, um Anpassungen an gewandelte soziale und kulturelle Verhältnisse vorzunehmen und, wo es notwendig war, eventuelle mit diesen Anpassungen verbundene Mißbräuche abzuschaffen (vgl. cann. 947 und 1385).

In letzter Zeit haben sich nun viele Bischöfe an den Heiligen Stuhl gewandt und um Klärungen für die Feier heiliger Messen für sogenannte „kollektive" Intentionen, die erst in jüngster Zeit aufkamen, gebeten.

Gewiß haben die Gläubigen schon immer, zumal in wirtschaftlich weniger gesegneten Gebieten, dem Priester bescheidene Gaben angeboten, ohne ausdrücklich zu verlangen, daß für jede einzelne eine eigene heilige Messe nach besonderer Meinung gefeiert würde. In diesen Fällen ist es erlaubt, die verschiedenen Opfergaben zusammenzufassen und soviele heilige Messen dafür zu feiern, wie es der diözesanen Taxe entspricht.

Die Gläubigen sind ferner immer frei, ihre Meinungen und Opfergaben für die Feier einer einzigen heiligen Messe nach diesen Meinungen zusammenzufassen.

Ganz anders liegt der Fall bei jenen Priestern, die die Opfergaben der Gläubigen für die Feier von heiligen Messen nach bestimmten Meinungen unterschiedslos sammeln, um sie zu einer einzigen Gabe zu vereinen und dafür eine einzige heilige Messe nach einer sogenannten „kollektiven" Meinung feiern.

Die Argumente für diese neue Praxis sind trügerisch und verfehlt, wenn nicht sogar eine irrige Ekklesiologie dahintersteht. Auf den jeden Fall kann diese Gewohnheit die schwere Gefahr mit sich bringen, einer Gerechtigkeitspflicht gegenüber den Spendern der Gaben nicht zu genügen. Weitet sich die Praxis aus, entsteht die Gefahr, im christlichen Volk das Empfinden und das Bewußtsein für die Motive und Ziele der Gabe für die Feier des heiligen Opfers nach besonderen Meinungen fortschreitend abzuschwächen und am Ende völlig zum Erlöschen zu bringen. Im übrigen werden jene Priester, die von diesen Opfergaben noch leben müssen, eines für ihren Lebensunterhalt notwendigen Beitrags beraubt und vielen Einzelkirchen die Mittel für ihr apostolisches Wirken entzogen.

Gemäß einem vom Papst erhaltenen Auftrag hat daher die Kongregation für den Klerus, in deren Zuständigkeit die Regelung dieser heiklen Sache fällt, eine umfangreiche Befragung durchgeführt und auch die Meinung der Bischofskonferenzen zur Kenntnis genommen. Nach aufmerksamer Prüfung der Antworten und der verschiedenen Aspekte des komplexen Problems hat die Kongregation dann in Zusammenarbeit mit anderen an der Frage interessierten Dikasterien das Folgende festgelegt:

Art. 1

Par. 1.
Nach Maßgabe von c. 948 sind „gesonderte Messen nach den Meinungen zu applizieren, für die je ein, wenn auch geringes, Stipendium gegeben und angenommen worden ist". Daher ist der Priester, der das Stipendium für die Feier einer heiligen Messe nach einer besonderen Meinung annimmt, ex iustitia verpflichtet, persönlich die übernommene Verpflichtung zu erfüllen (vgl. can. 949), oder die Erfüllung einem anderen Priester nach den vom Recht festgelegten Bedingungen zu übertragen (vgl. cann. 954–955).

Par. 2.
Dieser Norm zuwider handeln also jene Priester und werden entsprechend moralisch verantwortlich, die ohne Unterschied Gaben für die Feier von Messen nach besonderen Meinungen sammeln und sie ohne Wissen der Spender zu einem einzigen Stipendium vereinen, um mit einer einzigen nach einer sogenannten „kollekti-

ven“ Meinung gefeierten Messe der Verpflichtung zu genügen.

Art. 2

Par. 1.
Wenn die Spender zuvor und ausdrücklich informiert worden sind und in Freiheit zustimmen, daß ihre Gaben mit anderen zu einer einzigen zusammengefaßt werden, genügt eine heilige Messe, die nach einer einzigen „kollektiven“ Meinung gefeiert wird.

Par. 2.
In diesem Fall müssen notwendig öffentlich Ort und Zeit angegeben werden, wo und wann diese heilige Messe gefeiert wird, und dies darf nicht mehr als zweimal wöchentlich geschehen.

Par. 3.
Die Hirten der Diözesen, in denen das geschieht, müssen sich darüber klar sein, daß diese Fälle, die gegenüber dem geltenden kanonischen Recht eine Ausnahme darstellen, wenn sie allzu zahlreich werden, auch aufgrund irriger Vorstellungen über die Bedeutung der Opfergaben für die heiligen Messen als Mißbrauch zu gelten haben und allmählich die Gläubigen zum Aufgeben der Gewohnheit, für die Feier von heiligen Messen nach einzelnen Meinungen ein Stipendium zu geben, veranlassen und damit eine sehr alte und sowohl für die einzelnen Menschen als auch für die ganze Kirche nützliche Gewohnheit abschaffen könnten.

Art. 3

Par. 1
Im Fall, den Art. 2, Par. 1 vorsieht, darf der Zelebrant nur jene Summe behalten, die von der Diözese als Stipendium festgelegt ist (vgl. can. 952).

Par. 2.
Die darüber hinausgehende Summe des Stipendiums ist dem Ordinarius auszuhändigen, wie c. 951, Par. 1 vorsieht, der sie für Zwecke verwendet, die durch das Recht festgelegt sind (vgl. can 946).

Art. 4

Zumal in den Heiligtümern und Wallfahrtsorten, wo gewöhnlich zahlreiche Stipendien für die Feier von Messen einkommen, sind die Rektoren im Gewissen verpflichtet, aufmerksam darüber zu wachen, daß die Normen des universalen Rechtes in diesem Punkt (vgl. vor allem cann. 954–956) genau angewandt werden.

Art. 5

Par. 1
Priester, die in großer Zahl Stipendien für heilige Messen nach besonderen Meinungen erhalten, zum Beispiel bei Gelegenheit des Gedächtnisses an die verstorbenen Gläubigen oder anderen besonderen Gelegenheiten, denen sie persönlich im Lauf eines Jahres nicht entsprechen können (vgl. can. 953), sollen diese nicht zurückweisen und damit die fromme Absicht der Spender vergeblich machen und sie um ihren guten Vorsatz bringen, sondern sie anderen Priestern (vgl. can. 955) oder dem eigenen Ordinarius weitergeben (vgl. can. 956).

Par. 2.
Wenn in diesen oder ähnlichen Fällen das eintritt, was in Art. 2, Par. 1 dieses Dekretes gesagt ist, müssen sich die Priester an die Verfügungen von Art. 3 halten.

Art. 6

Vor allem die Diözesanbischöfe haben die Pflicht, diese Normen, die für den Welt- und Ordensklerus gelten, alsbald und klar zur Kenntnis zu bringen und für ihre Einhaltung zu sorgen.

Art. 7

Es müssen freilich auch die Gläubigen in diesem Punkt durch eine spezifische Katechese unterwiesen werden, wobei als Hauptpunkte gelten:

a) die hohe theologische Bedeutung der Gabe an den Priester für die Feier des eu-

charistischen Opfers, um vor allem der Gefahr des Ärgernisses zu begegnen, als würde hier mit dem Heiligen Handel getrieben;

b) die asketische Bedeutung des Almosens im christlichen Leben, die Jesus selbst gelehrt hat; das Stipendium für die Feier heiliger Messen ist aber eine ausgezeichnete Form des Almosens;

c) das Teilen der Güter, denn durch Meßintentionen tragen die Gläubigen zum Unterhalt der Diener des Heiligtums und zur Durchführung apostolischer Tätigkeiten der Kirche bei.

Der Papst hat am 22. Januar 1991 die Normen dieses Dekretes im einzelnen gebilligt sowie ihre Veröffentlichung und ihr unmittelbares Inkrafttreten angeordnet.

Gegeben im Vatikan am 22. Februar 1991 (L'Osservatore Romano n. 68 v. 23. 3. 91).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Neue Geschäftsstelle der VDO

Der Erzbischof von Bamberg, Elmar Maria Kredel, hat am 8. Mai 1991 die neuen Geschäftsräume der Vereinigung Deutscher Ordensoberen (VDO) und des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR) in Bamberg eingeweiht. Bis 1990 war die Zentrale der beiden Ordensorganisationen in Köln ansässig. Der Jesuit Jörg Dantscher, Vorsitzender der VDO, betonte bei der Feier, angesichts der drängenden Existenzfragen vieler Orden stünden die Ordensoberen-Vereinigung und der Missionsrat vor der Aufgabe, verstärkt Impulse für ein neues missionarisches Selbstverständnis der Orden und der Kirche insgesamt zu geben. Prälat Norbert Herkenrath, Hauptgeschäftsführer des Hilfswerks Misereor und Präsident des Missionsrats, erinnerte daran, daß der Rat jährlich rund zwölf Millionen Mark für Missionsprojekte bewilligt und sich um die Ruhestandsversorgung von Missionaren kümmert. In der 1898 gegründeten Vereinigung Deutscher Ordensoberen sind 92 Vorsteher von insgesamt 42 Priesterorden und Kongregationen mit zusammen rund 7000 Mitgliedern vertreten. Der Deutsche Katholische Missionsrat ist der Zusammenschluß von Vertretern aller missionierenden Ordensgemeinschaften, der Päpstlichen und Bischöflichen Hilfswerke sowie der Missionsabteilungen aller bundesdeutschen Diözesen (KNA).

2. Generalversammlung der Höheren Oberen der Brüderorden (VOB)

In der Woche nach dem Weißen Sonntag fand im Bildungshaus der Abtei Sayn (Bendorf b. Koblenz) die Generalversammlung 1991 der VOB statt, an der auch P. Wolfgang Schumacher O. Carm. als geistlicher Beirat teilnahm. Der Studientag stand unter dem Leitwort „Das Netz der Berufung knüpfen" und wurde gestaltet von Rainer Birkenmeier, dem neuen Direktor des Freiburger Informationszentrums „Berufe der Kirche". Verbandsintern wurde vor allem über die Zukunft des Apostel-Stiftes der VOB in Köln beraten. Außerdem entschieden sich die Höheren Oberen der Brüderorden einstimmig dafür, sich die Einladung der VDO zu einer „Synode der Orden" zueigen zu machen und mitzutragen. Ebenfalls einstimmig wurde die beabsichtigte Gründung eines „Solidarwerks der Orden" im Hinblick auf die Gewährleistungsproblematik des RRG '92, einer verbandsübergreifenden Träger-Organisation und einer Schiedsstelle der Orden gutgeheißen.

Prominente Gäste der Generalversammlung der VOB waren der Apostolische Nuntius Erzbischof Josip Uhac und Weihbischof Hans-Leo Drewes (Paderborn) als Ordensbeauftragter der Deutschen Bischofskonferenz.

3. Mitgliederversammlung der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands

Im Kardinal-Döpfner-Haus zu Freising fand vom 21. bis 25. Mai 1991 die Mitgliederversammlung der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands statt. Das zentrale Thema dieser Tagung war: „Frau im Orden heute – Schritte eines Umwandlungsweges".

Das einführende Referat zu diesem Thema hielt Frau Prof. Dr. Barbara Gerl-Falkowitz. Sie konzentrierte ihre ausgezeichneten Ausführungen auf die Frage Frau und Christentum heute – Spannungsfelder weiblicher Existenz. Es ging um Spannungen von innen nach außen sowie von außen nach innen, und von innen nach oben. Ausführlich wurden drei Spannungsfelder in bezug auf die Lebenslage der Ordensfrau heute behandelt. (Das Referat wird im nächsten Heft der OK, [4/1991] veröffentlicht.)

P. Provinzial Jörg Dantscher SJ (München) informierte die Schwestern über die geplante Synode der Orden, und bat die Schwestern um Mitarbeit. Mit der angestrebten Synode wollen sich die Ordensgemeinschaften „in einem gemeinsamen Prozeß den Herausforderungen der Zeit stellen und nach ihrem Beitrag für eine lebendige Kirche der Gegenwart und Zukunft fragen".

Die Mitgliederversammlung der VOD beschloß außerdem die Gründung eines „Solidarwerks", das den Ordensgemeinschaften ermöglichen soll, den Forderungen der neuen Rentenreformgesetzgebung nachzukommen. Danach müssen alle Orden bis 1. Januar 1992 den Nachweis über die Gewährleistung der Alterssicherung ihrer Mitglieder oder über deren Eintritt in die Pflichtversicherung erbringen. Dies stelle viele Gemeinschaften vor „unlösbare finanzielle Probleme", unterstrichen die Ordensoberinnen. Das Solidarwerk solle die Gewährleistung der Auflagen garantieren.

Bei den im Rahmen der Jahresversammlung stattfindenden Neuwahlen des Vorstandes wurde Schwester Judith Jung, Generaloberin der Franziskanerinnen von Sießen, in ihrem Amt als erste Vorsitzende der VOD bestätigt. Für drei Jahre wiedergewählt wurde auch Generalsekretärin Schwester Adalberta Oeking von der Kongregation der Dernbacher Schwestern, und die zweite Vorsitzende, Sr. Mediatrix Altefrohne, Vinzentinerin aus Paderborn.

4. Aus den Arbeitsgemeinschaften der VDO

a) Bei der Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft der Ausbildungsleiter (AGAL) vom 4.–6. März 1991 in Neustadt an der Weinstraße wurde ein neuer Vorstand gewählt: P. Walter Senner OP, P. Johannes Schlageter OfM, P. Franz Hoch SCJ.

b) Die Arbeitsgemeinschaft Jugendpastoral (AGJP) wählte bei der Jahresversammlung vom 18.–20. März 1991 in der Abtei Königsmünster einen neuen Vorstand: Bruder Karl Öster OFMCap, P. Karl Bopp SDB, P. Willibald Schaller OSB.

5. Europa-Wallfahrten

Msgr. Dr. Gerhard Specht aus Hagen bittet die Orden um Mitteilung von traditionellen oder neu geplanten Wallfahrten „Auf den Spuren von..." heilige Frauen oder Männern, mit denen sich die Orden besonders verbunden wissen. Besondere Bedeutung bei den Europa-Wallfahrten hat die internationale Begegnung von pilgernden Christen und die Begegnung mit der „Kirche am Ort", zumeist getragen von Ordensgemeinschaften. – Anschrift für alle Anfragen, Kontakte und Planungen: Msgr. Dr. Gerhard Specht, Bergruthe 9, D-5800 Hagen. Tel. 02331/586888.

6. Vertrag des VDD mit der VD-Musikedition

Der Verband der Diözesen Deutschlands (VDD) hat für eine Laufzeit vom 1. 1. 89 bis

31.12.92 einen Vertrag mit der Verwertungsgesellschaft Musikedition geschlossen, der gegen Zahlung einer Pauschalgebühr von 540000,–DM die Vervielfältigung von Noten und Liedern unter bestimmten Bedingungen, vor allem zum kirchlichen Eigengebrauch im Rahmen liturgischer Veranstaltungen, regelt. Vertragstext und Merkblatt können angefordert werden beim Generalsekretariat der VDO, Am Knöcklein 13, D-8600 Bamberg.

7. Großabnehmer-Rahmenabkommen mit Panasonic Deutschland

Der Verband der Diözesen Deutschlands (VDD) hat mit Datum vom 1.2. 1991 ein Rahmenabkommen mit der Panasonic Deutschland GmbH geschlossen zum vergünstigten Bezug von Fernkopierern und Telefax -Papier. Dadurch wird allen Stellen der katholischen Kirche ein Nachlaß von 37%–39% bei Fernkopierern und von 13,8%–21% bei Telefaxpapier auf die sonst geltenden Preise gewährt. Unterlagen dazu mit Hinweis auf Preise und Bezugsmöglichkeiten können im Generalsekretariat der VDO angefordert werden.

8. Christoferuswerk e. V.

Das Christoferuswerk e.V. möchte vom bisherigen Standort Münster in den südlichen Teil Deutschlands umziehen und sucht als neue Bleibe ein leerstehendes Kloster, Internat oder sonstiges Gebäude. Wer ein Angebot machen kann, möge sich in Verbindung setzen mit Herr Günter Stiff, Christoferuswerk e.V., Postfach 1963, D-4400 Münster, Tel. 0251/615151. Dort können auch Veröffentlichungen des Christoferuswerkes angefordert werden. Es bringt seit über 40 Jahren den ältesten kath. Schüler- und Ministranten-Kalender KOMM MIT heraus, eine gleichnamige Jugendzeitschrift, Broschüren über Taufe, Katechismus, Beichte, Hl. Messe, Firmung usw.; dazu religiöse Plakate, Aufkleber, Marien-Poster, -Postkarten und -Plaketten.

9. Das neue Präsidium der CLAR

Der hl. Vater hat mit Dekret vom 25. Mai 1991 P. Benito Blanco Martinez, Provinzoberer der Gesellschaft Jesu in Santo Domingo, zum Präsidenten der Lateinamerikanischen Ordenskonferenz (CLAR) ernannt.

Aufgrund der vom Hl. Vater erteilten Vollmacht und nach Erwägung der von der Vollversammlung der CLAR in Mexiko eingereichten Vorschläge hat die Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gemeinschaften des apostolischen Lebens folgende Ernennungen vorgenommen:

– Sr. Elza Ribeiro, H.P.G. (Brasilien), Erste Stellvertreterin;
– Br. Arturo Chávez, F.S.M. (Mexico), Zweiter Stellvertreter;
– P. Julio Navarro, A.A. (Chile), Dritter Stellvertreter;
– Sr. Josefina Castillo, A.C.J. (Kolumbien), Generalsekretärin.

Diese Ernennungen berücksichtigen und repräsentieren die vier Regionen, mit denen die CLAR arbeitet. Dies sind: die Region Süd Cono (Brasilien, Argentinien, Chile, Paraguay und Uruguay); die Region der bolivianischen Länder (Bolivien, Kolumbien, Ecuador, Peru); die Region Mexico und Mittelamerika (Mexiko, Mittelamerika und Panama); die Region Caribe-Venezuela (Cuba, Haiti, Puerto Rico, Dominikanische Republik und Antillen).

Mit diesen Ernennungen wird auch eine leichtere Zusammenarbeit mit der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz (CELAM) angestrebt, sowohl mit deren Vorsitzenden, Mons. Nicolás de Jesus Lopez, Mons. Francisco José Arnáiz, die – ebenso wie auch der Präsident der CLAR – in Santo Domingo residieren.

Der Hl. Vater spricht am Ende des am 25. Mai an die Kongregation gerichteten Schreibens allen Mitgliedern des Vorstan-

des den Wunsch nach einer wirksamen Arbeit zum Wohl der Ordensleute Lateinamerikas aus und erteilt ihnen seinen Apostolischen Segen.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Benediktiner

Die erste Einrichtung im deutschsprachigen Raum für Priester- und Ordensleute in Krisensituationen nahm am 15. April 1991 in Münsterschwarzach ihre Arbeit auf. Das „Recollectio-Haus", ein Projekt der unterfränkischen Benediktinerabteil Münsterschwarzach, bietet 15 Männern und Frauen Gelegenheit, sich spirituell und psychisch aufzufrischen. Finanziell mitgetragen wird das Projekt von den Diözesen Rottenburg-Stuttgart, Würzburg und Freiburg. Die Bistümer Limburg und Mainz haben Interesse angemeldet.

Zielgruppen der Einrichtung sind nach Darstellung des Leiters des Hauses, Wunibald Müller, Priester und Ordensleute in einer „Übergangssituation", bedingt durch eine lebensgeschichtliche Krise oder eine neue Aufgabe. Aufgenommen werden auch Gäste, die wegen eines persönlichen oder beruflichen Verlustes unter Depressionen leiden, sich wegen Arbeitsüberlastung psychisch „ausgebrannt" fühlen oder sich in ihrer persönlichen Entwicklung neu orientieren wollen. Die Gäste absolvieren ein mit ihnen vereinbartes Programm. Elemente sind regelmäßige Einzelbegleitung durch einen Therapeuten und einen spirituellen Begleiter, therapeutische Gruppensitzungen, Besinnungstage sowie Vorträge und Gesprächsgruppen zu Themen aus Pastoralpsychologie und Spiritualität. Die Gäste sollen nach den Vorstellungen Müllers in dem Haus „heilende Gemeinschaft" erleben. Dieser Prozeß soll auch durch Angebote zur künstlerischen und gestalterischen Ausdrucksfähigkeit gefördert werden. Auch in den landwirtschaftlichen Betrieben, der Gärtnerei, der Zimmerei und im Verlag der Abtei kann mitgearbeitet werden. Die durchschnittliche Verweildauer soll zwischen einem und drei Monaten liegen (KNA).

2. Schulbrüder

Der „Noma Price", ein von einem japanischen Industriellen gestifteter Internationaler Alphabetisierungspreis, der jährlich durch die UNESCO verliehen wird, ging 1990 an die Kongregation der Brüder der Christlichen Schulen, „deren Mitglieder ihr Leben und ihre Arbeit der Erziehung und kulturellen Entwicklung von Kindern, Jugendlichen und benachteiligten Erwachsenen, ungeachtet ihrer moralischen oder religiösen Einstellung, widmen". Vor mehr als 300 Jahren in Frankreich gegründet, betreuen ca. 8000 Schulbrüder weltweit 1200 schulische Einrichtungen mit etwa 900000 Schülern in 81 Ländern. Zwischen 75000 und 90000 Kinder lernen in diesen Schulen alljährlich lesen und schreiben. Hinzu kommen Zehntausende von Jugendlichen und Erwachsenen, die von den erzieherischen, berufsorientierten, kulturellen oder sozialen Aktivitäten der Kongregation profitieren (Ordensnachrichten, Heft 1, 1991, S. 70).

3. Steyler Missionare

5708 Mitglieder, davon 5245 in Gelübden, zählte die Steyler Missionsgesellschaft am 1. Januar 1991. Den größten Block innerhalb der Gemeinschaft bilden 3450 Patres, dazu kommen 50 Prälaten im Bischofsrang und drei ständige Diakone. Die Zahl der Missionsbrüder ist auf 837 gesunken. 905 Fratres studieren Philosophie und Theologie und bereiten sich auf das Priesteramt vor, 463 junge Männer leben in den Noviziatshäusern des Ordens. Als Hauptarbeitsgebiet der Steyler hat Asien mit 2236 Ordensmitgliedern Europa (1586) längst abgelöst. Schwerpunkte der Steyler Tätigkeit

sind die drei asiatischen Länder Indonesien, Indien und die Philippinen, in denen insgesamt 2027 Steyler im Einsatz sind. Allein die vier indonesischen Provinzen Ende, Ruteng, Timor und Java zählen 1100 Mitglieder. Mitgliederstärkste Einzelprovinz ist Ende auf Flores mit zwei Bischöfen, 164 Patres, 47 Missionsbrüdern, 269 Scholastikern und 129 Novizen (insgesamt 611 Mitglieder). – Ein Vergleich mit dem Vorjahr zeigt, daß sich die Gesamtmitgliederzahl von damals (5646) leicht um 62 erhöht hat. Vor fünf Jahren zählte der Orden 5502 Mitglieder, vor zehn Jahren lag die Zahl bei 5245 (steyl aktuell [sta] 39/91).

4. Redemptoristen

Der Redemptoristen-Orden feierte am 18. April 1991 sein 150jähriges Wirken in Bayern. Im April 1841 wurde die erste bayerische Niederlassung des Ordens in Altötting gegründet. Mit Zustimmung König Ludwigs I. rief der damalige Passauer Bischof Heinrich Hofstätter den Orden ins Land und überließ sieben Patres und vier Brüdern aus Wien das ehemalige Jesuitenkloster St. Magdalena.

Im Zuge des Kulturkampfes wurde der Redemptoristenorden 1873 durch Bismarck aus dem Deutschen Reich verbannt und konnte erst zwanzig Jahre später seine Arbeit im Gebiet des deutschen Reiches wieder aufnehmen. Die Redemptoristen, deren Predigten großen Zulauf hatten, machten sich als Volksmissionare einen Namen (KNA).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Bischofswort zum 100. Jahrestag von „Rerum Novarum"

„Die Gerechtigkeit im Zusammenleben der Menschen wie in den gesellschaftlichen Strukturen gehört wesentlich zur Liebesforderung des Evangeliums" unterstreichen die deutschen Bischöfe in ihrem Wort „Gesellschaftliche Verantwortung aus dem Glauben" anläßlich des 100. Jahrestages der Enzyklika „Rerum Novarum" am 15. Mai 1991. Sie würdigten darin die erste Sozialenzyklika als „bahnbrechendes Lehrschreiben". In ihm weist Papst Leo XIII. darauf hin, daß Mildtätigkeit nicht ausreiche, um die Not der Industriearbeiterschaft im ausgehenden 19. Jahrhundert zu beseitigen und fordert, die gesellschaftliche Ordnung so zu ändern, daß sie der Würde des Menschen gerecht wird. Die Christen werden darin aufgefordert, ihre sozialpolitische Verantwortung als ureigenen Auftrag wahrzunehmen.

Zugleich ist „Rerum Novarum" auch heute noch „aktuell und wegweisend" heißt es in dem Dokument der Bischöfe. Sie rufen die Christen auf, den gesellschaftlichen Herausforderungen in Deutschland, aber auch in anderen Teilen der Welt, nicht auszuweichen. In diesem Zusammenhang verweisen sie auch auf ihr gemeinsames Wort aus Anlaß der deutschen Einheit „Christliche Verantwortung in veränderter Welt" (September 1990). Als vorrangige Aufgaben werden genannt: der Schutz der unantastbaren Würde des Menschen in allen Phasen seines Lebens, von der Empfängnis bis zum Tod, des weiteren die „Schaffung und Sicherung vergleichbarer Bedingungen des Lebens und der persönlichen Chancen in ganz Deutschland", vor allem eine „wirksame Überwindung der Arbeitslosigkeit mit Hilfe der Schaffung neuer Arbeitsplätze durch eine gerechte Verteilung von Arbeit und des Ertrages der Arbeit", sowie die Bereitstellung von ausreichendem Wohnraum.

Im Hinblick auf die Armut und Chancenlosigkeit der Menschen in vielen Teil der Welt unterstreichen die Bischöfe die Notwendigkeit, das wirtschaftliche Gefälle zwischen Nord und Süd, Ost und West zu bekämpfen. Um wirksam helfen zu können, „müssen wir bereit sein, unseren Lebensstan-

dard und unsere Lebensführung zu ändern" (Pressedienst der DBK v. 18.4. 91).

2. „Woche für das Leben"

Die gemeinsam von der Deutschen Bischofskonferenz und dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken initiierte „Woche für das Leben" wurde am 10. Juni mit einer bundesweiten Auftaktveranstaltung im Mainzer Dom eröffnet.

Eine „Woche für das Leben" wird künftig in jedem Jahr durchgeführt. Ziel der verschiedenen Veranstaltungen und Aktionen, die vor allem auf der Ebene der Pfarrgemeinden stattfinden, ist es, im umfassenden Sinne auf die Gefährdung und Bedrohung des menschlichen Lebens und der Schöpfung insgesamt aufmerksam zu machen. Das Bewußtsein für die unantastbare Würde des menschlichen Lebens soll ebenso gestärkt werden wie die Sensibilität für das Geheimnis des Lebens.

Die „Woche für das Leben", die vom 10. bis 16. Juni 1991 stattfand, wurde in den Gottesdiensten der rund 13000 Pfarrgemeinden am 16. Juni abgeschlossen. In diesem Jahr hat die „Woche für das Leben" ein Schwerpunktthema. In diesem Jahr war es das *Lebensrecht* der ungeborenen Kinder.

„Mit dieser ‚Woche für das Leben' wollen wir viele Initiativen, die bisher oft vereinzelt waren, sammeln und auch manche Bewegungen im Raum der Kirche, die sich für das Leben einsetzen, zusammenführen, soweit dies möglich ist. Wir wollen in der ‚Woche für das Leben' zwar positiv aus der Mitte des christlichen Glaubens sprechen, aber stets auch sichtbar machen, daß die Aussagen des Glaubens in diesem Bereich der menschlichen Vernunft zugänglich gemacht werden können und darum auch einen öffentlichen Anspruch anmelden dürfen. Dabei muß es auch Auseinandersetzung mit anderen Positionen geben. Wir wollen jedoch nicht polemisieren. Es kommt uns auf die Einladung zur Bewußtseinsbildung und zur Übernahme größerer Verantwortung an. In vielen Diskussionen um die Neuordnung des Abtreibungsrechts bleibt die Stimme der ungeborenen Kinder ungehört. Sie sind die schwächsten unter den Bedürftigen unserer Gesellschaft. Sie brauchen einen Anwalt in der Öffentlichkeit unseres Lebens. Wir wollen uns für sie zu Wort melden. Der Weg, der hier zu gehen ist, wird lange sein und mühsam werden. Aber für einen vom Geist der Unterscheidung der Geister, der Geduld und vom christlichen Vorbild bestimmten Wegbegleitung haben wir als Kirche immer eine hohe Verpflichtung", *Bischof Karl Lehmann,* Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz, am 31. Mai 1991 in Bonn.

Es ist geplant, die „Woche für das Leben" künftig in ganz Europa gleichzeitig durchzuführen. Entsprechende positive Äußerungen anderer Bischofskonferenzen liegen vor.

Eine Informationsschrift über Hilfsangebote der katholischen Kirche bei Schwangerschaftskonflikten liegt vor. Das Faltblatt „Schwangerschaftskonflikte – Wie hilft die Kirche?" gibt Aufschluß über Art und Umfang der kirchlichen Beratungsangebote. Sie umfaßt die Aufklärung über Ansprüche auf staatliche Sozialleistungen, die Vermittlung von Hilfen aus der Bundes- und den Landesstiftungen „Mutter und Kind" sowie aus den kommunalen Hilfsfonds. Aus kirchlichen Mitteln wurden im Zeitraum von 1975 bis 1989 mehr als 96 Mio. DM für den Arbeitsbereich „Hilfen für werdende Mütter in Not- und Konfliktsituationen" aufgebracht. Sie wurden u. a. eingesetzt als Hilfen zum Lebensunterhalt, als Beihilfen zur Wohnungsausstattung, zur Übernahme von Kautionen und Maklergebühren etc.

Frauen, die ungewollt schwanger werden, wissen oft nicht, welche Hilfe ihnen zustehen. „Oft sind auch Unsicherheit und Angst vor Behördengängen Ursache dafür, daß Frauen in Not- und Konfliktsituatio-

nen eine Entscheidung treffen, die sie bei ausreichender Information über die materiellen, praktischen, finanziellen und die ideellen Hilfen vielleicht anders überlegt hätten" heißt es in dem Faltblatt.

Das Informations-Faltblatt ist Teil der vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz und vom Generalsekretariat des Zentralkomitees der deutschen Katholiken herausgegebenen Schriften für die „Woche für das Leben".

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Meisner – Die Einheit Deutschlands

Der Erzbischof von Köln, Kardinal Joachim Meisner, hat beklagt, daß die Menschen in den alten und den neuen Bundesländern bislang „einander nur wenig nähergekommen sind". Ohne die organische Einheit Deutschlands gebe es kein einheitliches Europa. Vor eineinhalb Jahren sei der trennende Vorhang zwischen Ost- und Westdeutschland zerrissen worden. Was damals äußerlich passiert sei, habe jedoch noch keine innere Entsprechung gefunden. Die Menschen in den neuen Bundesländern seien tief enttäuscht und niedergeschlagen, daß der 40jährigen Demütigung, Bevormundung und Verachtung durch das SED-Regime nun Arbeitslosigkeit, Zukunftslosigkeit und Verunsicherung gefolgt seien. Sie kämen sich augenblicklich zum zweiten Male als diejenigen vor, die die Rechnung für das zu bezahlen hätten, was sich seit 1933 in Deutschland ereignet habe. Auf der anderen Seite hätte sich die Verantwortungsträger in der alten Bundesrepublik verkalkuliert und die Situation in der ehemaligen DDR falsch eingeschätzt. Dafür habe er Verständnis; denn die Zusammenführung zweier grundverschiedener gesellschaftlicher Systeme mit ihren ökonomischen Ordnungen sei beispiellos in der Weltgeschichte. In der alten Bundesrepublik habe man Erfahrung in der Sanierung von maroden Konzernen, aber nicht in der Revitalisierung einer ganzen Gesellschaft mit 16 Millionen Einwohnern, die ideologisch und ökonomisch 40 Jahre lang in eine ganz andere Richtung gedrängt worden sei. In einer so schwierigen Situation sei es Aufgabe der Kirche, zu helfen und zu vermitteln, zu ermutigen und in rechter Weise zu raten (KNA).

2. Kardinal Wetter – Die geistige und geistliche Kraft des Jesuitenordens

Der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, hielt anläßlich des Jubiläums der Gesellschaft Jesu am 22. April 1991 folgende Predigt:

Wir feiern heute einen doppelten Geburtstag. Vor 500 Jahren wurde Iganitus von Loyola geboren, und der von ihm gegründete Orden, die Gesellschaft Jesu, wird 450 Jahre alt. Im Jahre 1540 hatte Papst Paul III. der jungen Gemeinschaft seine Bestätigung gegeben. Am 22. April 1541, also heute vor 450 Jahren, legte Ignatius mit seinen ersten Gefährten vor dem altehrwürdigen Marienbild in St. Paul vor den Mauern in Rom die feierliche Profeß ab. Er wurde der erste Generalobere des neuen Ordens.

Ignatius ist ein großes Geschenk Gottes an die Kirche. Was hat dieser Heilige doch beigetragen persönlich und durch seinen Orden für die Erneuerung der Kirche, für ihr Wachstum nach außen bis an die Grenzen der Erde und für ihr Wachstum nach innen zu einem lebendigen Glauben und einer tiefen Liebe zu Christus. Denken wir an das Exerzitienbüchlein, in dem er seine eigenen Lebens- und Glaubenserfahrungen zusammengefaßt hat. Unzähligen Menschen hat er mit diesem Büchlein, einem Klassiker der geistlichen Weltliteratur, und der von ihm angestoßenen Exerzitienbewegung geholfen, ihr Leben zu ordnen, den

Frieden des Herzens zu finden und Jesus entschieden nachzufolgen. Denken wir an Franz Xaver, einen seiner ersten Gefährten, der unmittelbar nach der Ordensgründung als Glaubensbote nach Indien und Japan geht, vor den Toren Chinas stirbt, ohne je wieder die Heimat gesehen zu haben, und zum bahnbrechenden Pionier der neuzeitlichen Mission wird.

Schauen wir auf unser eigenes Land, auf Bayern, das durch Ignatius an geistigen und geistlichen Gründern so reich beschenkt wurde. Auf Bitten von Herzog Wilhelm IV. sandte Ignatius bereits 1549 drei Jesuiten nach Ingolstadt, unter ihnen Petrus Canisius, die an der dortigen Landesuniversität, der Vorgängerin der heutigen Münchener Ludwig-Maximilians-Universität, als Professoren wirkten und in der Seelsorge tätig waren. Sieben Jahre später, im Todesjahr des hl. Ignatius, wird die Oberdeutsche Jesuitenprovinz mit Sitz in München errichtet und Petrus Canisius zum ersten Provinzialoberen bestellt. Er wird zur treibenden Kraft der kirchlichen Erneuerung in unserem Vaterland und daher mit Recht als zweiter Apostel Deutschlands verehrt. Gegen Ende des Jahrhunderts erbaut Herzog Wilhelm V. hier für die Jesuiten das Kolleg St. Michael mit dieser mächtigen Kirche, in der wir unseren Jubiläumsgottesdienst feiern. Die Gesamtanlage von St. Michael nahm ein Zwanzigstel der damaligen Stadt ein und war weit größer als das Rathaus und größer als die Residenz des Herzogs. Nach dem Vorbild des Münchner Kollegs wurden in ganz Bayern weitere Kollegien gegründet, in denen die Söhne des hl. Ignatius beispielhaft Bildungsarbeit an der Jugend leisteten. Sie waren besorgt um eine ganzheitliche Bildung, die Kopf und Herz umfaßt, die weltlichen Fächer wie den Glauben. Und sie haben die jungen Menschen, die ihnen in der Schulzeit anvertraut waren, auch später helfend und bildend begleitet. Erwachsenenbildung ist also keine Erfindung unserer Zeit. Die Jesuiten haben dies damals schon getan, gewiß in den Formen ihrer Zeit. Sie zogen als Volksmissionare durch das Land und stärkten die Menschen im Glauben. Sie schufen einen neuen Typ der Seelsorge, nämlich der nachgehenden Seelsorge, in der sich der Priester nicht nur als Verwalter der Sakramente versteht, sondern auch als Hirte, der die seinen aufsucht. So wurde die Gesellschaft Jesu die führende geistige und geistliche Kraft im Bayern des 16. und 17. Jahrhunderts. Durch die Jesuiten wurde der Glaube in Bayern gestärkt und das Land bis in die Kunst hinein geprägt. So ist zum Beispiel der Innenraum dieser St. Michaelskirche der Gründungsbau des bayerischen Barock und ein Beitrag Münchens zur Weltarchitektur.

Dies sind nur wenige Hinweise. Aber sie genügen, um uns zu zeigen: Wir haben an diesem Doppeljubiläum allen Grund, Gott zu danken, daß er die Kirche mit dem heiligen Ignatius und seinem Orden beschenkt hat.

Ignatius ist ein Geschenk Gottes auch an die Kirche unserer Tage, also ein Geschenk an uns alle. Dieser Heilige ist eine prophetische Gestalt, die aus der Kraft des auferstandenen Herrn lebt und darum nicht veraltet. Seine Erbe ist nicht nur seinen Söhnen im Jesuitenorden, sondern uns allen Wegweisung und Auftrag. Was sagt er uns für die heutige Zeit?

In unserer Gesellschaft entdecken wir viele Menschen, die sich nur mit sich selbst beschäftigen; viele können nicht einmal mit sich selber etwas anfangen. Sie wissen nicht, wozu sie leben. Das Leben läuft ab, als ob es Gott nicht gäbe, als ob Nietzsche mit seiner Behauptung recht hätte, Gott sei tot. Es gibt aber auch viele Suchende, die fragen: Wo ist Gott zu finden?

Ignatius gibt uns die Antwort: In allen Dingen. In allen Dingen sollen wir ihn suchen, denn er ist in allen Dingen zu finden, in unseren Freuden und Schmerzen, in unseren Erfolgen und Mißerfolgen, in den großen Stunden unseres Lebens wie in den Kleinig-

keiten des Alltags. Immer und überall ist er uns nahe.

Wir sehen unsere Welt nur richtig, wenn wir sie im Lichte Gottes, also mit Gott zusammen sehen. Im Horizont Gottes ist die Welt Schöpfung, Gottes Gabe an uns, ein Lebensraum, den wir hegen und pflegen und in dem wir uns als Menschen entfalten sollen. Ohne Gott verkommt die Welt zu einem Materiallager, das man ausbeuten kann bis zur Zerstörung. Die katastrophalen Umweltschäden machen anschaulich, was wir aus der Welt machen, wenn wir sie nicht mehr als Gottes Schöpfung achten.

Vor allem aber sehen wir den Menschen nur dann richtig, wenn wir ihn im Lichte Gottes sehen, nämlich als Abbild Gottes. Von Gott her ist er Person, einmalig und unaustauschbar, mit unverletzbarer Würde ausgestattet. Ohne Gott wird er degradiert zum austauschbaren Objekt, mit dem man experimentieren kann bis hin zum sogenannten verbrauchenden Experiment, das im Klartext Tötung heißt. Die höchste Fähigkeit des Menschen, die den Menschen zum Menschen macht, ist seine Gottesfähigkeit, das heißt er kann mit Gott in einen Austausch treten und zu ihm Du sagen. „Nur der Blick und der Entschluß über uns selbst hinaus ermöglicht uns selbst" sagt P. Alfred Delp. Wir müssen unser Leben über uns selbst hinaus auf Gott hin leben, und zwar in allen Dingen. „Ob ihr eßt oder trinkt oder etwas anderes tut: tut alles zur Verherrlichung Gottes!" schreibt Paulus an die Korinther (1 Kor 10,31). Nur im Überstieg seiner selbst auf Gott hin bleibt der Mensch Mensch.

Inmitten einer Gesellschaft, die mit Gott nichts mehr anzufangen weiß, ihn aus dem Blick zu verlieren und dadurch selbst seelische zu ersticken droht, ist es unsere erste Aufgabe, Zeugnis zu geben für den lebendigen Gott. Dazu ruft uns Ignatius auf: Gott suchen in allen Dingen und alles tun ad maiorem Dei gloriam – zur größeren Ehre Gottes.

Damit hängt ein weiterer Zug unserer Zeit eng zusammen, der Drang nach Freiheit, Unabhängigkeit, Emanzipation. Das ist verständlich, denn der Mensch ist für die Freiheit geschaffen. Aber führt die Loslösung von jeglicher Bindung, wie sie heute oft propagiert und gefordert wird, zu wahrer Freiheit?

Ignatius hatte ein äußerst feines Empfinden für Freiheit und war zeitlebens auf seine Freiheit bedacht. Wie ist es ihm gelungen, sie zu bewahren, ja noch zu steigern? Durch den vorbehaltlosen Gehorsam, mit dem er sich an Gott gebunden hat. „Nimm hin, o Herr, meine ganze Freiheit." So beginnt sein berühmtes Gebet, in dem er sein Innerstes offenlegt. Wahre Freiheit erwächst aus der freiwilligen Bindung an Gott. Diese verleiht jenen Halt, der notwendig ist, damit sich Freiheit entfalten kann und nicht in Entwurzelung und Haltlosigkeit entartet. Gott will keine Sklaven, sondern freie Menschen. Aber Freiheit, die diesen Namen verdient ist nur zu haben im Dialog mit Gott, in der Verantwortung vor Gott und im Gehorsam gegen Gott. Ignatius ging den Weg seiner irdischen Pilgerschaft an Gottes Hand. In freiwilligem Gehorsam legte er seine Hand in Gottes Hand und ließ sich von ihm willig führen. So gelangte er zu einer Freiheit, die diese Welt nicht geben kann, und damit immer tiefer hinein in das Geheimnis der Liebe Gottes. Aus der Bindung an Gott fanden auch die Münchener Jesuiten Rupert Mayer, Alfred Delp und Augustinus Rösch die Freiheit und den Freimut, dem Machtapparat des Nationalsozialismus kraftvoll zu widerstehen. So weist Ignatius auch uns heute den Weg zur wahren Freiheit, indem er uns lehrt, uns an Gott zu binden und uns an ihm festzuhalten.

Beim hl. Ignatius lernen wir noch etwas, das heute hoch aktuell ist. In einer Zeit, in der sich die Kirche wie selten der Kritik ausgesetzt sieht und vielfach zum Gespött gemacht wird, lehrt er uns die Kirche zu lieben.

Ignatius hat die Schwächen und Fehler der Kirche damals nicht nur mit wachem Auge gesehen, er hat sie auch empfindlich zu spüren bekommen. Mehrmals wurde er verdächtigt und von der Inquisition verhört, zweimal sogar eingesperrt. Mit manchem Vertreter der Kirche hatte er seine Schwierigkeiten. Als er zum Beispiel erfuhr, daß Kardinal Carafa zum Papst gewählt worden sei, haben ihm alle Knochen im Leib gezittert. Doch konnte ihn nichts in seiner Treue zur Kirche irre machen. Er ließ sich nicht wie sein Zeitgenosse Martin Luther zu einer Kirchenkritik hinreißen, die schließlich aus der Gemeinschaft der Kirche hinausführte und eine Spaltung der Christenheit zur Folge hatte, unter der wir heute noch alle leiden. Ignatius hat nie an eine Trennung von der Kirche auch nur gedacht. Sein Verhältnis zu ihr war bestimmt vom sentire cum ecclesia, vom Denken und Empfinden mit der Kirche. Nie hat er ein bitteres, vergiftendes Wort über sie gesagt. Im Gegenteil, er hat sich und seinen Orden durch ein zusätzliches Gehorsamsgelübde an den Papst gebunden, wissend, daß eine Erneuerung der Kirche nur von innen heraus erfolgen kann. Darum hat er mit der fälligen kirchlichen Erneuerung bei sich selbst angefangen und sich um die eigene Heiligung bemüht. So wurde er ein großer und echter Reformator der Kirche im 16. Jahrhundert.

Uns allen täte etwas von der Kirchenliebe des hl. Ignatius gut. Sein Leben zeigt uns: Nur aus Liebe zur Kirche erwächst die Erneuerung der Kirche.

Brüder und Schwestern, wir danken an diesem Jubiläumstag Gott, daß er uns den hl. Ignatius und seinen Orden geschenkt hat. Lassen wir uns aber auch von jener Glut entzünden, mit der dieser Heilige für die Ehre Gottes und das Heil der Menschen geglüht hat. Nur so können wir den Auftrag des Herrn in unserer Zeit erfüllen, wie Ignatius ihn für seine Zeit erfüllt hat. Denn die Liebe zu Gott ist die Kraft der Liebe zu den Menschen. Amen.

3. Erzbischof Dyba – Ostern

Der Bischof von Fulda, Erzbischof Johannes Dyba, schreibt in einer Meditation zum Osterfest: Siegesfeste sind selten geworden in unserer Zeit. Und doch: Die Kirche ruft uns an Ostern auf, gerade ein solches zu feiern. Ja, Ostern ist das Fest des Sieges, ist der Sieg der Wahrheit über die Finsternis, der Sieg des Lebens über den Tod. Das Licht der Wahrheit siegt über die Finsternis von Lüge und Verführung. Wie oft wurde Gott totgesagt – allein in den letzten 200 Jahren: von Jakobinern und „Aufgeklärten", von Atheisten, Kommunisten und Nationalisten – und immer, wenn die verführten Völker am Ende waren, war Gott wieder am Anfang...

Daran sollten wir denken, wenn auch heute wieder Gott verhöhnt und seine Kirche angespien wird, wenn er in unserer Zeit gegeißelt wird, nicht mehr mit Peitschen, nein, viel moderner: mit Worten und Bildern, mit Kameras und Mikrofon – all das Geschrei wird untergehen, und er wird aufstehen.

Das Leben siegt über den Tod. Gottes Wille ist, daß wir das Leben haben und es in ganzer Fülle haben. Der Tod kam erst durch das Nein des Menschen zu Gott in die Welt, und bis heute bewirkt das Nein des Menschen zu Gott millionenfachen Tod in unserer Welt. Aber all das zertretene, unschuldige Leben wird Gott einmal auferwecken, denn was er einmal ins Leben gerufen hat, was er im Mutterleib geformt hat, das läßt er nicht mehr ins Nichts fallen, denn er ist ein Gott des Lebens.

4. Bischof Hemmerle – Die Welt als Solidargemeinschaft

Der neue Träger des Karlspreises der Stadt Aachen, der tschechoslowakische Staatspräsident Vaclav Havel, hat an Christi Himmelfahrt gemeinsam mit anderen europäischen Staatsoberhäuptern im Aachener Dom an einem Pontifikalamt teilgenom-

men. Anwesend waren unter anderem das spanische Königspaar Juan Carlos und Sophia, Großherzog Jean von Luxemburg mit seiner Fau Josephine Charlotte, der nordrhein-westfälische Ministerpräsident Johannes Rau und Alt-Bundespräsident Karl Carstens. Bischof Klaus Hemmerle sagte in der Messe, der Aachener Dom sei ein Ort, der wie nur wenige andere das Haus Gottes und „Haus Europas" sei.

In seiner Predigt sagte Bischof Hemmerle, jede Nation, ganz Europa und die eine Welt seien wie nie zuvor eine Solidargemeinschaft. Zum ersten Mal in der Geschichte entsprächen einander die Erfahrung der Einheit des menschlichen Wesens und die Erfahrung der Einheit des Menschenschicksals. Der Bischof von Aachen erinnerte an einen Ausspruch Havels, in dem dieser die Hoffnung auf eine Welt beschwor, „deren Mittelpunkt das einzigartige menschliche Wesen ist, das seinen forschenden Blick zum Himmel erhebt, um dort jene geheimnisvolle Kraft zu schöpfen, die allein imstande ist, die sittliche Ordnung in unsere Seelen zu tragen". Bischof Hemmerle erklärte, in diesen Sätzen wende sich wie beim Fest Christi Himmelfahrt der Blick zum Himmel, also über die verfügbaren und überschaubaren Faktoren der Welt hinaus. Zukunft bedeute, daß es auch eine Verantwortung für sie gebe, die durch keinen Rückgriff auf die instrumentelle Vernunft allein begründet oder ersetzt werden könne (KNA).

5. Bischof Nowak – Zur Situation in den ostdeutschen Ländern

Bischof Nowak, Apostolischer Administrator in Magdeburg, hat Kritik an den neuen Montagsdemonstrationen in der ehemaligen DDR geübt. Nun, im demokratischen Rechtsstaat darf demonstriert werden auf Teufel komm raus. Aber Bischof Nowak hat natürlich vollkommen recht, wenn er, Probleme zugestanden, sagt, es dürfe nicht so weit kommen, daß die Ostdeutschen sagten: „Als es uns schlechter ging, da ging es uns eigentlich besser." In den neuen Bundesländern gibt es gewaltige Kalamitäten, die zu lange kleingeredet worden sind. Und es gibt viele tragische Einzelschicksale. Aber sollte man nicht trotzdem davon reden, was es jetzt auch gibt? Freiheit, Gerechtigkeit, Demokratie – und das alles nicht nur auf dem Papier, wie früher, sondern ganz real! Ist das nichts? (MKKZ v. 31.3. 91, S. 3).

6. Bischof Schlembach – Das wahre Glück

Der christliche Glaube ist allen „Glücksideologien", die unter dem Sammelnamen New Age zusammengefaßt würden, „unüberbietbar überlegen". Vor der Vollversammlung des Päpstlichen Rates für den Dialog mit den Nichtglaubenden in Rom betonte der Bischof von Speyer, das christliche Menschenverständnis bewahre vor „falscher und unrealistischer Glückserwartung" und zeige den Weg der „wahren Glücksfindung" in der Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe. Bischof Schlembach, der dem Päpstlichen Rat seit 1988 angehört, betonte, durch den „wirtschaftlichen und politischen Bankrott" des Kommunismus sei diese Ideologie an ihrem Lebensnerv getroffen. Doch sei damit zu rechnen, „daß sie auch in Zukunft für gewisse Schichten als humanistische Verheißung die Funktion einer Ersatzreligion behalten und das religiöse Vakuum ausfüllen wird". Scharf kritisierte der Bischof eine verbreitete Position, die Glück im Sinne einer „Wohlfahrt für alle" verstehe. Glück werde gleichgesetzt mit einem angenehmen, leichten, von besonderen Anforderungen unbelasteten Leben, mit Freiheit von Leid, Herrschaft und Autorität. Trotz positiver Elemente sei dieser Beitrag zur Glücksfindung des Menschen unzulänglich. Er akzeptiere den Staat nicht als Rechts- und Sozialstaat, sondern nur als „Wohlfahrts- und Versorgungsstaat". Die Beschränkung des Glücks auf irdisches Wohlbefinden lasse die höheren in-

tellektuellen, moralischen und religiösen Bedürfnisse des Menschen unberücksichtigt. Diese existentiellen und nicht zu unterdrückenden Fragen nach Tod, Sinn, Hoffnung und Gott blieben ohne Antwort (KNA).

7. Bischof Stimpfle – Für das Leben eintreten

Der Augsburger Bischof Josef Stimpfle hat die Bundestagsabgeordneten aufgerufen, bei der bevorstehenden Abstimmung über eine Neuregelung des Paragraphen 218 „ihr Gewissen an Gott, am Willen des Herrn des Lebens" zu orientieren. Sie müßten eine schwerwiegende Entscheidung treffen und trügen eine hohe Verantwortung „für das Leben und für die Zukunft unsere Volkes, für Segen oder Fluch", heißt es in einem Wort des Bischofs zum Thema „Für das Leben eintreten" in der Augsburger Kirchenzeitung. Wenn sich in den alten Bundesländern starke politische und gesellschaftliche Kräfte dafür einsetzten, beim Schwangerschaftsabbruch die „Regelung des untergegangenen SED-Regimes" für ganz Deutschland zum Gesetz zu machen, „so ist dies ein Rückfall in die Unfreiheit" in geistig-ethischer Hinsicht. Das Leben des Menschen, auch das des ungeborenen Kindes, stelle einen „Höchstwert" und ein „Grundrecht" dar, die eine „wahrhaft humane Gesellschaft" nicht antasten dürfe. Es komme nun darauf an, darüber einen Konsens herbeizuführen. Die Frage der Neuregelung des Abtreibungsparagraphen stelle „jedes Glied unserer Gesellschaft, jede Familie und Gemeinde, jeden Verband und jede Partei" auf den Prüfstand. Als ein „Zeichen gesunden sittlichen Empfindens" bewertet der Augsburger Bischof die Gewissensbelastung, „unter der viele Beitragszahler der gesetzlichen Krankenversicherung leiden", weil ihre Versicherungsbeiträge für Abtreibungen in Anspruch genommen werden. Aus der „Gewissensfinsternis" der nationalsozialistischen Judenpogrome und der Tötung Behinderter sei das ethische Empfinden der Deutschen geläutert und gestärkt hervorgegangen. Das beweise das Grundgesetz. Ein Volk, „das sich nicht mehr dazu aufraffen kann, das Leben des Nächsten für absolut unantastbar zu halten und deshalb auch jeden Mörder strafrechtlich zu verfolgen und zu verurteilen, würde sich selbt aufgeben". Der Bischof fordert Staat, Gesellschaft und Kirchen dazu auf, ein lebensfreundliches Klima zu schaffen und werdenden Müttern geistige und praktische Hilfen anzubieten, damit sie sich für das Leben ihres ungeborenen Kindes entscheiden könnten. Der rechtliche Schutz des ungeborenen Lebens müsse mit finanziellen und sozialen Maßnahmen ergänzt werden, um zu einem Umdenken in der Gesellschaft beizutragen.

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Beratung über Natürliche Familienplanung

16 neue Beraterinnen und Berater für Natürliche Familienplanung (NFP) verstärken künftig das Informations- und Kursangebot für interessierte Frauen und Paare in der Diözese Würzburg. Eineinhalb Jahre dauert die Ausbildung, die das Referat Familienseelsorge der Diözese Würzburg in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgruppe NFP aus Bonn durchführte. Vermittelt wurden medizinische, biologische, pädagogische und psychologische Kenntnisse (KNA).

2. Lehrstuhl für Judaistik

Der erste deutsche Lehrstuhl für Judaistik an einer Katholisch-Theologischen Fakultät wurde im Sommersemester 1991 in Benediktbeuern errichtet. Die Bistümer Augsburg und Rottenburg-Stuttgart sowie das Erzbistum Köln stifteten eine „Professur für Judaistik unter besonderer Berück-

sichtigung des Neuen Testaments" an der Philosophisch-Theologische Hochschule der Salesianer Don Boscos, an der etwa 330 Priesteramtskandidaten und Laien studieren. Inhaber des neuen Lehrstuhls wird Peter Kuhn, früherer Assistent Joseph Ratzingers am Lehrstuhl für Dogmatik und Dogmengeschichte in Tübingen und Regensburg. Kuhn promovierte in Bonn am Lehrstuhl für Semitische Philologie und in Regensburg im Alten Testament, in Frankfurt habilitierte er sich im Fach Judaistik. Der Laie ist maßgeblich an der neuen deutschen Übersetzung des Talmud beteiligt. Professor Wahl, Rektor der Hochschule, bezeichnete die Einrichtung des Lehrstuhls für Judaistik im Studiengang Katholische Theologie als „notwendig für die deutsche katholische Aufgabe" und als „Glücksfall" für Benediktbeuern. Neben dem Diplomstudiengang in Katholischer Theologie kann an der Hochschule, die ursprünglich für den Ordensnachwuchs der Salesianer gegründet wurde, auch das Diplom in Sozialpädagogik erworben werden (KNA).

MISSION

Vierter Lateinamerikanischer Missionskongreß

Vom 3. bis 8. Februar 1991 fand in Lima, Peru, der vierte Lateinamerikanische Missionskongreß (COMLA IV) statt. Es wurden rund 4500 Teilnehmer gezählt: etwa 2500 im Konferenzsaal, weitere 2000 verfolgten den Kongreß simultan in einem anderen Saal über Bildschirm. Als Delegierter des Papstes nahm Kardinal Josef Tomko, Präfekt der Kongregation für die Evangelisierung der Völker, teil.

Ziele des Kongresses:
- Kräftigung der Verantwortung der Lokalkirchen im missionarischen Impuls.
- Kennenlernen der Bedürfnisse und Herausforderungen der Welt.
- Erarbeitung von motivierenden Programmen, um in Jugendlichen Missionsberufungen zu wecken.
- Reflexion über die Beiträge anderer Lokalkirchen, z. B. der von Asien und Afrika.
- Vorschläge an die lateinamerikanische Bischofskonferenz (CELAM) in Santo Domingo 1992, die geeignet sind, in der Kirche von Lateinamerika missionarische Bereitschaft zu wecken.

Haupt-Referate:
„Lateinamerika vor der Herausforderung einer Neu-Evangelisierung mit Blick auf das 3. Jahrtausend. Die Mission in und von Lateinamerika her." (Erzbischof Luciano Mendes de Almeida S. J. von Mariana, Brasilien, Präsident der brasilianischen Bischofskonferenz.)

„Die Kirche von Afrika von der Missionssituation auf dem afrikanischen Kontinent und ihre Erfahrung bei der Inkulturation des Glaubens." (Erzbischof Lauren Monsegwo Pasinya von Kirangani, Zaire, Präsident der zairischen Bischofskonferenz.)

„Die Kirche Asiens vor der Missionssituation auf ihrem Kontinent und ihre Erfahrung im Dialog mit den großen nicht-christlichen Religionen." (Kardinal Jaime L. Sin von Manila, Phillipinen.)

„Verpflichtungen, Mittel und Methoden für die Mission in und von Lateinamerika her." (Bischof Luis Augusto Castro von San Vicente-Puerto Leguizamo, Kolumbien).

Vorgeschichte der Lateinamerikanischen Missionskongresse:
Um die Bedeutung von COMLA IV zu verstehen, ist es gut, die vorausgegangenen nationalen Kongresse von Mexiko mitzubedenken, die zum Anlaß wurden, daß andere lateinamerikanische Länder dem mexikanischen Beispiel folgten.

1. Mexikanischer Missionskongreß 1942 (Guadalajara)
   Leitwort: „Geht und lehret alle Völker der Erde".

Ergebnis: Es wurde beschlossen, ein „nationales Seminar für auswärtige Missionen" zu gründen.

2. Mexikanischer Missionskongreß 1947 (Puebla)
   Leitwort: „Daß die ganze Erde Dich anbete"
   Ergebnis: Das „Seminar für auswärtige Missionen" wurde am 7.10. 1949 mit 12 Seminaristen aus verschiedenen Diözesen eingeweiht.

3. Mexikanischer Missionskongreß 1952 (Monterrey)
   Leitwort: „Daß das Licht Christus scheinen möge".

4. Mexikanischer Missionskongreß 1959 (Mexiko-City)
   Leitwort: „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe".

5. Mexikanischer Missionskongreß 1966 (Guadalajara)
   Leitwort: „Die Kirche, von Gott gesandt zu allen Völkern"

6. Mexikanischer Missionskongreß 1972 (San Luis Potosi)
   Leitwort: „Den Glauben leben, damit der Glaube ausstrahlt".
   Ergebnis: Die Bischöfe sind bereit, einige Welt-Priester für die Mission freizugeben; man nennt sie „Fidei donum-Priester".

7. Mexikanischer Missionskongreß = 1. Lateinamerikanischer Missionskongreß (COMLA I) 1977 (Torreón)
   Leitwort: „Die Kirche – universales Sakrament der Erlösung" (Thema: „Evangeli nuntiandi")
   Ergebnisse:
   a) Auf lateinamerikanischer Ebene: alle fünf Jahre wird ein lateinamerikanischer Kongreß veranstaltet; der nächste soll 1982 in Tlaxcala stattfinden.
   b) Auf nationaler Ebene: es werden Schritte zum Aufbau eines „Instituts für Laienmissionare" (IMS) eingeleitet.

8. Mexikanischer Missionskongreß = 2. Lateinamerikanischer Missionskongreß (COMLA II) 1983 (Tlaxcala)
   Leitwort: „Die missionarische Verpflichtung der Kirche in den verschiedenen Bereichen des Volkes Gottes. Missionarische Verantwortung in Lateinamerika."
   Ergebnis: Aussendung von lateinamerikanischen Missionaren „ad gentes".

9. Mexikanischer Missionskongreß 1987 (Toluca)
   Leitwort: „Jeder Getaufte ist Missionar"

3. Lateinamerikanischer Missionskongreß (COMLA III) 1987 (Bogotà)
   Leitwort: „Amerika, die Stunde ist gekommen, daß du das Evangelium predigst".

10. Mexikanischer Missionskongreß 1990 (Tijuana)
    Leitwort: „Christus – Missionar des Vaters; Wir – Missionare des Christus; die Kirche – Mission ohne Grenzen".

4. Lateinamerikanischer Missionskongreß (COMLA IV) 1991 (Lima)
   Leitwort: „Lateinamerika, aus deinem Glauben heraus entsende Missionare. Dich bittet der Herr: teile dein Leben, teile deinen Glauben; aus deiner Armut heraus verschenke die Gaben deines Gottes"

Ergebnis vom COMLA IV:

„45 Prozent aller Katholiken leben in Lateinamerika, aber nur ein Prozent aller Missionare sind Lateinamerikaner und arbeiten außerhalb Lateinamerikas. Jetzt ist es Zeit, die Schönheiten der Anden zu verlassen, den Zauber unserer Strände, die Melancholie unserer Wälder, um die Sandalen des Missionars zu schnüren – unter der einzigen Sonne: Jesus Christus." (Bischof Dario Castillón Hoyos, Präsident der CELAM).

Zum Abschluß des Kongresses wurde einstimmig beschlossen, den nächsten Kongreß (COMLA V) 1995 in Brasilien zu veranstalten. Im Schlußgottesdienst wurden 60 Missionare und Missionarinnen, darunter auch Laien, in verschiedene Länder entsandt. (P. José Santos SVD, Mexiko, Missionssekretär).

STAAT UND KIRCHE

1. Mitteilung der Oberfinanzdirektion München über pauschale „Fiktiv-Gehälter" für Ordensleute und Ordensbetriebe

Die OFD München teilt in einem Schreiben vom 23.2. 1991 an die Sozietät Dr. Mohren und Partner mit, daß ab 1.1. 1990 ein Pauschal-Ansatz von mtl. DM 1240,– als Betriebsausgabe für die Mitarbeit von Ordensangehörigen in einem Gewerbe-Betrieb eines Ordens abgezogen werden kann. Dies gilt für Betriebe in der Trägerschaft einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft. Erfahrungsgemäß dient dieser Ansatz der OFD München auch in anderen OFD-Bezirken und für Ordens-Betriebe von Gemeinschaften, die nicht Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, als Orientierungshilfe.

2. Rentenversicherungsrechtliche Fragen

Derzeit sind zwei rentenversicherungsrechtliche Fragen von grundsätzlicher Bedeutung für alle Orden aufgrund konkreter Streitfälle gerichtsanhängig:

a) Begründet der Wechsel von einer Ordensgemeinschaft in eine andere (auch von einer Provinz/Abtei in eine andere des gleichen Ordens) die Notwendigkeit einer Nachversicherung in der gesetzlichen Rentenversicherung? Im Widerspruchsverfahren, das der Klage-Erhebung vorausging, hat der Kläger (ein Rentenbeauftragter einer monastischen Ordensgemeinschaft) die Frage bejaht, die beklagte LVA jedoch verneint.

b) Wird eine nach Ablegung der ersten Profeß absolvierte Zeit der Schul-, Fachschul- oder Hochschulausbildung insbesondere für ausgeschiedene Ordensmitglieder nach ordnungsgemäßer Durchführung des Nachversicherungsverfahrens als Ausfallzeit anerkannt? Dazu liegen gleich mehrere Widerspruchsverfahren vor, von denen eines bereits zum Sozialgericht weitergeleitet wurde. Die Orden und ehemalige Ordensmitglieder vertreten die Notwendigkeit einer Anerkennung von 5 Jahren Hochschulstudium als Ausfallzeit, die BfA weist dies zurück unter Berufung auf die Vorrangigkeit der Ordenszugehörigkeit und der darin begründeten Versicherungsfreiheit oder mangelnden Versicherungspflicht. Daran ändere auch nichts die Tatsache, daß die betreffenden Ausbildungszeiten von einer Nachversicherung nicht erfaßt werden.

Nachdem beide Fragen nach altem Recht (AVR/RVO bis 31.12. 91 geltend) oder nach neuem Recht (RRG '92 ab 1.1. 92) jeweils unterschiedlich zu beurteilen sind, wird erwartet, daß Gerichtsentscheidungen für eintretende Versicherungsfälle nach dem 31.12. 1991 nicht vor Inkrafttreten des neuen Rechts (RRG '92) und unter Berücksichtigung der dann geltenden neuen Rechtstatbestände gefällt werden. Das Generalsekretariat der VDO wird bemüht sein, den Stand der Verhandlungen zu verfolgen und darüber zu berichten.

3. Insolvenzversicherung für Ordens-Schulen

Bei der Zusammenkunft des Kölner Kreises der Höheren Ordensoberen am 15.4. 1991 in Bottrop berichteten Assessor

Arentz vom Bistum Aachen und Rechtsanwalt Dr. Peermann aus Düsseldorf über den aktuellen Stand der Problemstellung und der Kontakte zwischen den Schuljuristen der 5 NRW-Bistümer, den Orden als Schulträger, dem Katholischen Büro Düsseldorf und dem NRW-Kultusministerium einerseits und dem Pensionssicherungsverein (PSV) andererseits.

Die Problemstellung ergibt sich insbesondere aufgrund des NRW-Ersatzschul-Finanzierungsgesetzes (EFG). Der PSV fordert Beiträge zur Sicherung der Pensionszusage für Planstellen-Inhaber an Ersatzschulen, deren Träger konkursfähig sind (z.B. Schulen in der Trägerschaft von Orden, die nicht öffentl.-rechtl. Körperschaft sind; nicht jedoch staatliche Schulen oder Schulen in der Trägerschaft der verfaßten Kirchen).

Strittig ist vor allem neben der grundsätzlichen staatskirchenrechtlichen Berechtigung zu solchen Forderungen die Berechnungsgrundlage für Beitragsbescheide (Pensionsanspruch zu 100% oder nur dem Schulträger verbleibender Eigenanteil von 6% nach Abzug der staatlichen Förderung) und die Rückförderungsperiode (kleine Verjährung rückwirkend 4 Jahre nach wirksam ergangenem Bescheid; große Verjährung 30 Jahre rückwirkend, jedoch nur bis 1975 = Inkrafttreten des Betriebsrentengesetzes und damit der Wirksamkeit des PSV).

Das NRW-Kultusministerium hat für das laufende Jahr und die Folgezeit ein jährlich neu zu beschließendes Haushaltsbegleitgesetz in Aussicht gestellt, das jedoch nicht die rückwirkende Beitragsforderung tangieren kann. Außerdem ist eine Bezuschussung von laufenden Beiträgen, erst recht von rückwirkend zu zahlenden Beiträgen im Rahmen des EFG ausgeschlossen.

Empfohlen wurde ein wirksamer Widerspruch jedes betroffenen Schulträgers gegen den bereits Ende 1990 ergangenen Beitragsgrundlagenbescheid, eine Überprüfung der internen Rechtsverhältnisse (wer ist zivilrechtlich Schulträger, welche zivile Rechtsform hat die Ordensgemeinschaft, wer wurde im Beitragsgrundlagenbescheid des PSV angeschrieben?) und bei einer eventuellen Übersendung der vom PSV angeforderten Auflistung der Planstellen-Inhaber der ausdrückliche Vermerk „ohne Anerkennung einer Beitragspflicht".

Anwesend in der Runde der Höheren Oberen am 15.4. 1991 in Bottrop war auch P. Dietger Demuth, Vorsitzender der ODIV-Schule, der darüber berichtete, daß als Sprecher der Orden der Schulleiter des Benediktiner-Gymnasiums Meschede, OSt-Dir P. Michael Hermes OSB an den Beratungen der Landesarbeitsgemeinschaft und bei Verhandlungen mit dem PSV neben Vertretern der Bistümer und des Kath. Büros Düsseldorf teilnehmen wird.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Pater Eric Englert (39) ist neuer Provinzial des Augustiner-Ordens in Deutschland. Das Provinzialkapitel wählte den bisherigen Direktor des Studienseminars St. Josef in Münnerstadt zum Nachfolger von Pater Manfred Jasper, der dieses Amt mit achtjähriger Unterbrechung seit 1968 innehatte. P. Englert, der 1971 in den Augustiner-Orden eingetreten ist und an der Universität Würzburg Theologie studierte, wurde 1978 von Bischof Josef Stangl zum Priester geweiht. 1979 kam er als Kaplan nach Münnerstadt und wurde dort 1987 Direktor des Studienseminars St. Josef (KNA).

Sr. M. Franziska Teufel (54) ist als Nachfolgerin von Sr. M. Bonaventura Hauser zur neuen Generaloberin der Franziskanerinnen von Heiligenbronn bei Schramberg gewählt worden. Generalvikarin und damit Stellvertreterin ist Sr. M. Judith Kaupp (KNA).

Marieluise Metzger, Schwester von Untermarchtal, ist zur Generaloberin der Ordensgemeinschaft gewählt worden. Sie ist Nachfolgerin von Adeltrudis Klink, die nach der Lebensordnung der Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom heiligen Vinzenz von Paul nicht mehr gewählt werden konnte. Schwester Marieluise gehörte der Ordensleitung bereits als Generalrätin an. Zuvor war sie Lehrerin am Institut für sozialpädagogische Berufe in Schwäbisch Gmünd. Die Schwestern von Untermarchtal bilden mit über neunhundert Mitgliedern die größte Ordensgemeinschaft im Bistum Rottenburg-Stuttgart. Sie unterhalten in Stuttgart, Rottweil-Rottenmünster und Schwäbisch Gmünd große Krankenhäuser, eine Kurklinik in Bad Ditzenbach, Kurheime, Altenheime, Schule für Gehörlose und Schwerhörige und Kindergärten. Niederlassungen befinden sich auch in Tansania.

Beim Provinzkapitel der Oberdeutschen Karmelitenprovinz, das vom 20. bis 24. Mai 1991 im Kloster Springiersbach gefeiert wurde, ist P. Richard Winter O. Carm. zum neuen Provinzial der Oberdeutschen Karmelitenprovinz gewählt worden. P. Richard Winter war bisher Pfarrer der Pfarrei Heilig Kreuz in Erlangen. Im Amt des Provinzials ist er Nachfolger von P. Matthäus Hösler.

Anläßlich des VI. Generalkapitels der Missionare von Guadalupe wurde Pater José Navarro Navarro zum neuen Generalsuperior der Ordensgemeinschaft der Heiligen Maria von Guadalupe für die Auslandsmission gewählt. Nach seiner Priesterweihe am 12. 8. 1979 in Penjamo war er in verschiedenen Seminaren tätig, als Missionar in Südkorea und später Regionalsuperior und Generalvikar im Generalkapitel 1987 (International Fidesdienst, 6. 3. 91, n. 3751, ND 85).

Zum neuen Generalobern der Unbeschuhten Karmeliten ist der mexikanische Pater Camilo Maccise (53) gewählt worden. Die Wahl fand am 10. April 1991 statt. Der Orden, der 482 Niederlassungen und 3682 Mitglieder hat, widmet sich dem kontemplativen wie dem apostolischen Leben (KNA).

Die Gesellschaft des hl. Patricius wählte Pater Kieran Birmingham SPS zum neuen Generalsuperior.

2. Berufung in die Hierarchie

Der Heilige Vater ernannte den ehemaligen Generaloberen der Passionisten, P. Paul Michael Boyle CP zum Tit.-Bischof von Canaoium und Apostolischen Vikar von Mandeville (Jamaica) (L'Osservatore Romano n. 98 v. 28. 4. 91).

3. Jubiläum

Pater Dr. Karl Siepen C.Ss.R., seit 1960 Schriftleiter der „Ordenskorrespondenz", feierte am 31. März 1991 das 40jährige Priesterjubiläum; das gleiche Jubiläum beging am 14. Mai 1991 Pater Dr. Joseph Pfab C.Ss.R., seit 1964 Bearbeiter der „Mitteilungen der Ordenskorrespondenz". Die OK gratuliert den Jubilaren!

4. Geburtstag

Kardinal Augustinus Mayer OSB wurde am 23. Mai 80 Jahre alt.

„Das ist der Sekretär der Religiosenkongregation, den wir den Mönchen geraubt haben", sagte Papst Paul VI., als er den hochgewachsenen Benediktinerpater Augustinus Mayer 1971 seinen neuen Mitarbeitern vorstellte. „Der Abschied von Kloster Metten nach meiner fünfjährigen Zeit als Abt war einer der schwersten Abschiede meines Lebens", so der Kardinal. Sein Geburtstag wurde im Juni bei den Mönchen nachgefeiert.

Als der Kardinal kurz nach seinem 75. Geburstag aus dem Amt des Präfekten der Gottesdienstkongregation im Vatikan ausschied, erhielt er noch einmal eine wichtige

Aufgabe: Er wurde vom Papst zum Vorsitzenden der Päpstlichen Kommission „Ecclesia Dei" berufen. Diese Kommission hat die Aufgabe, sich nach der von dem traditionalistischen Erzbischof Marc Lefebvre durch unerlaubte Bischofsweihen ausgelösten Situation um die Integrierung der Rom treu gebliebenen Lefebvre-Anhänger zu kümmern. „Nach dem Tod Lefebvres ist ein entscheidender Augenblick für dessen Anhänger gekommen", meint Kardinal Mayer. Zwar sei es noch zu früh, einen Trend feststellen zu können. Doch der Kardinal ist der Überzeugung, daß manche, die bis jetzt in Schisma befindlich sind, nach Lefebvres Ableben das Heimweh nach einer vollen Communio mit der Kirche stärker empfinden als zuvor. Er hält es für wichtiger denn je, daß es im Vatikan eine Stelle gibt, die aufnahmebereit ist und Verständnis für Traditionalisten zeigt, die nicht im Gegensatz mit der Kirche stehen wollen.

Der Kurienkardinal wurde am 23. Mai 1911 im oberbayerischen Altötting als Sohn eines Generals geboren. Seine Kindheit verbrachte er in Laufen nördlich von Salzburg. Zum ersten Mal kam er 1929 als Abiturient zum 50. Priesterjubiläum von Papst Pius XI. nach Rom. Von da an hatte es ihm die Ewige Stadt angetan. Nach seiner Profeß in der Abtei Metten studierte er zuerst Philosophie in Salzburg, dann Theologie an der Päpstlichen Hochschule Sant' Anselmo auf dem römischen Aventinhügel. Hier verbrachte er 27 Jahre, die letzten 17 Jahre als Rektor.

Von 1960 bis 1966 bestimmte das Zweite Vatikanische Konzil weitgehend die Arbeit Augustin Mayers als Sekretär der vorbereitenden und der eigentlichen Konzilskommission für die Seminare und Studien. Das von dieser Kommission betreute Konzilsdekret über die Priesterausbildung „Optatam totius" fand als einziges Konzilsdokument schon in der ersten Lesung die Zustimmung der Konzilsväter. 1966 wurde P. Mayer zum Abt des Klosters Metten gewählt. Doch 1971 kam die Berufung zum Sekretär der Kongregation für die Religiosen. Fast 13 Jahre lang nahm er dieses Amt wahr. Von Papst Paul VI. wurde er 1972 zum Bischof geweiht. Johannes Paul II. ernannte ihn 1984 zum Pro-Präfekten der Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst und setzte ihm beim Konsistorium 1985 das Kardinalsbirett auf. Als Abt von Metten gehörte Augustinus Mayer zeitweise dem Vorstand der VDO an (KNA).

5. Berufungen und Ernennungen

Unter den Kardinälen, deren Ernennung für den 28. Juni 1991 angekündigt wurde, befinden sich neben dem Bischof von Berlin, Georg Maximilian Sterzinsky, drei Ordensmänner: Frédéric Etsou-Nzabi-Bamungwabi CICM, Erzbischof von Kinshasa (Zaire); Jan Chryzostom Korec SJ, Bischof von Nitra (Slowakei); Pater Paolo Dezza SJ (Italien) (L'Osservatore Romano n. 123 v. 30. 5. 91).

Zum Konsultor der Kongregation für die Glaubenslehre wurde vom Papst P. Bartholomew Kiely SJ ernannt (L'Osservatore Romano n. 66 v. 20./21. 3. 91).

Zum Mitglied des Päpstlichen Rates für die Auslegung der Gesetzestexte wurde u. a. ernannt: Stephanos II Ghattas CM, koptischer Patriarch von Alexandria (L'Osservatore Romano n. 64 v. 17. 3. 91).

Zu Konsultoren der Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungsprozesse wurden ernannt: P. Marcel Chappin SJ; P. Hieronim Forcinski SJ; P. Willi Henkel OMI; P. Carlo Longo OP (L'Osservatore Romano n. 61 v. 14. 3. 91).

6. Heimgang

Pater Dr. Albert Fries C.Ss.R. starb am 23. 2. 1991 im Alter von 84 Jahren. Von 1936 bis 1972 lehrte er systematische Theologie an der Ordenshochschule der Redemptoristen in Hennef/Sieg, nur unterbrochen durch die Vertreibung der Redempto-

risten in den Jahren 1941–1945. Neben seiner Lehrtätigkeit widmete er sich besonders der Erforschung der Schriften seines Namenspatrons, des hl. Albertus Magnus. Ihren Niederschlag haben diese Forschungsarbeiten in zahlreichen Aufsätzen und Büchern gefunden. R.I.P.

STATISTIK

1. Stastistik der Männerorden

Die Mitgliederzahl der 15 größten Männerorden ist nach Angaben des Päpstlichen Jahrbuches 1991 im letzten Berichtsjahr insgesamt um 455 zurückgegangen. Im Vorjahr hatte die Vergleichszahl bei 1344 gelegen, ein Jahr zuvor bei 638. Die Zahlen im einzelnen (in Klammern jeweils die Veränderung zum Vorjahr): Jesuiten (SJ): 25594 (–163); Franziskaner (OFM): 19214 (–43); Salesianer (SDB): 17107 (–84); Kapuziner (OPFMCap): 11717 (–50); Benediktiner (OSB): 9094 (–177); Christliche Schulbrüder (FSC): 8437 (–176); Dominikaner (OP): 6899 (+150); Redemptoristen (CSsR): 6213 (–89); Maristen-Schulbrüder (FMS): 6024 (–34); Steyler Missionare (SVD): 5648 (+77); Oblaten der Makellosen Jungfrau (OMI): 5485 (–35); Franziskaner-Conventualen (OFMConv): 4308 (+65); Lazaristen (CM): 3682 (–49); Karmeliten (OCD): 3682 (+279); Spiritaner (CSSp): 3390 (–126).

– Wie diese Aufstellung zeigt, hatten elf der genannten Ordensgemeinschaften Verluste an Mitgliederzahlen zu verzeichnen, am stärksten die Benediktiner und die christlichen Schulbrüder. Vier Gemeinschaften konnten dagegen ein Mitglieder-Plus verbuchen. Einen bemerkenswerten Zuwachs von 279 meldeten die Karmeliten (steyl aktuell [sta] 35/91).

2. Neupriester und Studienanfänger im Fach Theologie in Deutschland

272 Diözesan- und 71 Ordenspriester empfingen 1990 auf dem Gebiet der alten Bundesrepublik die Priesterweihe. Das geht aus einer Aufstellung des „Päpstlichen Werkes für Priesterberufe" hervor. Zur gleichen Zeit nahmen 339 Kandidaten aus den Diözesen und 119 aus den verschiedenen Orden das Studium der Theologie mit dem Ziel Priestertum auf.

Ein Überblick über die Entwicklung in den letzten 15 Jahren zeigt unterschiedliche Tendenzen: die Zahl der Priesterweihen hat sich seit 1976 mit nur sehr geringen jährlichen Abweichungen kontinuierlich erhöht. Lag sie 1976 bei 230, erreichte sie Mitte der 80er Jahre die 300-Grenze, und die 343 Neupriester des vergangenen Jahres sind das beste Ergebnis im Berichtszeitraum. Der Anteil der Ordensgeistlichen an der Zahl der Neupriester schwankt etwa zwischen 15 und 25 Prozent.

Die Zahl der Studienanfänger mit dem Berufsziel Priestertum ist seit 1983 dagegen fast um die Hälfte zurückgegangen. Damals nahmen 823 junge Männer das Studium der Theologie auf. Von da an sank die Zahl kontinuierlich ab und erreichte mit den 458 Studienanfängern des vergangenen Jahres den tiefsten Stand. Der Anteil der Ordensmitglieder an den Studienanfängern liegt leicht höher als bei den Neupriestern: er variiert um die 25 Prozent (steyl aktuell [sta] 48/91).

3. Ordensmänner in Österreich

Die Superiorenkonferenz der männlichen Orden und Kongregationen in Österreich hat ihre Jahresstatistik 1990 veröffentlicht. Am Jahresende 1990 gab es insgesamt 2838 Ordensmänner mit Profeß, darunter 2075 Ordenspriester, 13 ständige Diakone, 489 Ordensbrüder und 261 Kleriker/Scholastiker. Außerdem hatten die Gemeinschaften in Österreich 83 Novizen (79 Klerikernovi-

zen, 4 Brudernovizen). Im Jahr 1990 legten 50 Ordensmänner ihre Profeß ab, 30 wurden zu Priestern geweiht. Den 56 Neu-Eintritten stehen 51 Sterbefälle und 43 Austritte gegenüber. Das Altersprofil zeigt, daß von 2921 Ordensmännern (Professen + Novizen) 402 (13,8%) unter 30 Jahren sind, 372 (12,7%) zwischen 31 und 40 Jahren, 472 (16,2%) zwischen 41 und 50 Jahren, 612 (21,0%) zwischen 51 und 60 Jahren, 387 (13,2%) zwischen 61 und 70 Jahren und 676 (23,1%) über 70 Jahren.

4. Getötete Missionare

Im Laufe des Jahres 1990 wurden 16 Missionare und Missionarinnen ermordet, bereits vier fanden den Tod in den ersten Monaten des Neuen Jahres. 1990 wurden zwar weniger Todesfälle registriert als 1989, wo es 22 waren, dennoch liegt der Mittelwert weiterhin bei mehr als einem Mord monatlich.

6 der 16 Morde des Jahres 1990 ereigneten sich in Amerika: 2 in Nicaragua, 2 in Peru, 1 in Brasilien und 1 in Kolumbien; 5 in Afrika: 2 in Südafrika, 1 in Angola, 1 in Liberia und 1 in Uganda; 5 in Asien: 3 in Indien und 2 in Sri Lanka.

8 Missionare stammten aus Amerika: 2 aus Peru, 2 aus den USA, 1 aus Brasilien, 1 aus Kolumbien und 1 aus Belize; 4 stammten aus Asien: 3 Inder und 1 aus Sri Lanka; 2 stammten aus Afrika: 1 aus Ghana und 1 aus Südafrika; sowie 2 aus Europa, je 1 aus Irland und Italien.

Die 7 getöteten Ordensfrauen gehörten folgenden Kongregationen an: 2 Franziskanerinnen der Heiligen Maria von den Engeln, 2 Sankt-Agnes-Schwestern, 1 Tochter der Heiligen Maria vom Licht, 1 Franziskanerin von Bolanden, 1 Schwester vom Guten Hirten.

Bis Mitte Februar 1991 wurden weitere 4 Missionspriester getötet, je einer aus Costa Rica, Portugal, Italien und Kolumbien (Internationaler Fidesdienst, 20.3. 91, n. 3753, ND 191).

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Orden – Ordensgründer – Ordensleben

Einige Neuerscheinungen vorgestellt von Rudolf Henseler CSsR, Hennef/Sieg

Als erstes seien zwei Topos-Taschenbücher vorgestellt, deren unmittelbarer Anlaß das doppelte Jubiläum der Gesellschaft Jesu 1990/91 ist: 1990 sind 450 Jahre vergangen, seit Papst Paul III. 1540 den neuen Orden feierlich approbierte, 1991 jährt sich zum 500. Mal der Geburtstag des Ignatius von Loyola. Von den Jesuiten Klaus Mertes und Georg Schmidt[1] stammt das Buch *„Der Jesuitenorden heute"*, das sich mit Aufbau und Struktur des Ordens, seiner Spiritualität und Geschichte, aktuellen Tendenzen, neuen Aufgaben und Arbeitsgebieten und einem Länderbericht befaßt. Als Vorläufer dieses Büchleins sei erinnert an „Jesuiten – wohin steuert der Orden", hrsg. von einem Autorenteam, Herder 1975, und Albert Ebneter, „Der Jesuitenorden", Benziger 1982 (von mir rezensiert in OK 24, 1983, 489) sowie Alfred Clausen, „Jesuiten gestern und heute" (rezensiert in OK 28, 1987, 97–98). Das Büchlein scheut auch nicht vor heiklen Fragen wie der nach dem Verhältnis des Jesuitenordens zur kirchlichen Hierarchie, was gerade in jenem Orden mit dem besonderen Papstgelübde eine spezielle Brisanz hat.

Ebenfalls im Jubiläumsjahr erscheint von dem Schweizer Jesuiten Josef Stierli[2] die Schrift *„Ignatius von Loyola – auf der Suche nach dem Willen Gottes"*. Der Autor will in seiner Biographie nicht nur aus den Quellen schöpfen, sondern diese Zeugnisse selbst zur Sprache kommen lassen. Zentrales Thema der Lebensbeschreibung ist – wie es schon der Untertitel andeutet – die ständige Suche nach dem Willen Gottes. Außerdem wird sichtbar, wie die Geschichte des Ignatius seit den Pariser Studienjahren immer mehr zu einer Geschichte des Ignatius und seiner Gefährten geworden ist.

Nun zu zwei umfangreichen Jesuiten-Publikationen von hohem Format. Da ist zum einen der baskische Jesuit Tellechea[3], Autor zahlreicher theologischer, historischer und religiöser Bücher, ein ausgewiesener und profunder Kenner des hl. Ignatius und des Jesuitenordens, Professor für Kirchengeschichte an der Theologischen Fakultät der Päpstlichen Universität Salamaca, mit dem Buch *„Ignatius von Loyola – Eine Biographie"*. Die solide Sachkenntnis des Autors verbindet sich mit dem persönlichen Engagement des Priesters und Basken. Jede Beschönigung zurückstellend, entsteht bei Tellechea das Heiligenleben aus den dokumentarisch gesicherten Fakten. Seine umfassende Deutung der historischen Persönlichkeit des Ordensgründers ist in doppeltem Sinne zeitgemäß: Sie setzt den aktuellen Forschungsstand voll um in die Gesamtansicht des historischen Ignatius, der zugleich der uns heute nahestehendste ist. Die Fachkritik lobt besonders die literarischen Qualitäten

---

1 Mertes, Klaus – Schmidt, Georg: *Der Jesuitenorden heute.* Topos Taschenbuch 203. Mainz 1990: Matthias-Grünewald-Verlag. 225 S., kt., DM 12,80.

2 Stierli, Josef: *Ignatius von Loyola.* Auf der Suche nach dem Willen Gottes. Topos Taschenbuch 204. Mainz 1990: Matthias-Grünewald-Verlag. 174 S., kt., DM 12,80.

3 Tellechea, Ignacio: *Ignatius von Loyola „Allein und zu Fuß".* Eine Biographie. Zürich 1991: Benziger. 416 S., geb., DM 48,–.

dieser Arbeit. Dieses über 400 Seiten starke Buch, aus dem Spanischen übersetzt von Georg Eickhoff, erscheint gleich in 5 Sprachen und könnte eine Art Standardwerk für die Biographie des hl. Ignatius werden.

Ein weiteres großformatiges (30 mal 23 cm) Jesuiten-Jubiläumsbuch mit einem Volumen von nahezu 500 Seiten muß eher unter die Rubrik der Kunst- und Bildbände eingeordnet werden. Die Herausgeber *Andreas Falkner und Paul Imhof*[4] wollen in diesem mit 89 Farbbildern und 108 Schwarzweißabbildungen ausgestatteten Werk *„Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu 1491–1556"* die Person des hl. Ignatius in Wort und Bild darstellen, ebenso die Entwicklung der Gesellschaft Jesu im deutschsprachigen Raum bis um das Jahr 1556. Dabei werden einerseits die damaligen Zeitumstände, die Ignatius und seine Gefährten beeinflußt haben, zur Sprache gebracht, andererseits wird die bleibende Aktualität der ignatianischen Gotteserfahrung und Sendung deutlich. Zahlreiche bekannte Autoren wirken an diesem Band mit: vom Generalsuperior Kolvenbach über Sebott, Sudbrack, Lohfink, den Herausgebern Falkner und Imhof und vielen anderen. Zum Inhalt: Zunächst werden im biographischen Kontext die Einflüsse und Ereignisse dargestellt, die sich auf die Formung und den Werdegang des hl. Ignatius ausgewirkt haben. Dabei wird in diesem Buch nur die frühe Geschichte des Ordens in Blick genommen; es werden typische Situationen und Begebenheiten ausgewählt, an denen sich die Vorgehensweise des hl. Ignatius und der Societas Jesu zeigen. Durch die zeitliche Begrenzung auf das Jahr 1556 und durch den Kunst- und Bildbandcharakter unterscheidet sich dieses Opus deutlich von anderen im Jubiläumsjahr erschienenen Büchern. Nicht nur Jesuiten werden an den hier vorgestellten Jesuiten- und Ignatiusbüchern Freude und geistlichen Nutzen haben.

Von Ignatius zu Augustinus: *Tarsicius Jan van Bavel*[5] ist Mitglied des Augustinerordens und emeritierter Professor der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität zu Löwen in Belgien. Mit der Augustinerregel, der ältesten überlieferten Klosterregel des Abendlandes, beschäftigt er sich seit über vierzig Jahren, so daß der hier vorgelegte Kommentar als Frucht eines lebenslangen Schaffens gereift ist: *„Augustinus von Hippo, Regel für die Gemeinschaft"*. Der Autor gibt zunächst eine Einführung in die Augustinerregel: er legt entstehungsgeschichtliche Zusammenhänge dar, erörtert den Einfluß dieser Regel bis ins 11. Jahrhundert, kennzeichnet die Verbreitung der Regel bis in unsere Zeit und charakterisiert ihre Merkmale. Er bietet die Regel in der Version für Männer und Frauen und kommentiert sie. Der deutsche Text ist keine unmittelbare Übertragung aus dem Lateinischen, sondern die Wiedergabe einer z. T. mehr interpretierenden niederländischen Übertragung von Bavels. Man darf sagen, daß der Verfasser es ausgezeichnet versteht, dem Leser die Schönheit und Aktualität der biblisch fundierten Gedanken Augustins nahezubringen.

Von ganz anderer Art – wenn auch zu unserem Thema gehörend – ist das Werk von Kaspar Elm[6] *„Mittelalterliches Ordensleben in Westfalen und am Niederrhein"*. Es ist ein wissen-

---

4 *Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu 1491–1566.* Zum 500. Geburtstag des Ordensgründers und 450. Gründungsjahr des Jesuitenordens. Hrsg. v. Andreas Falkner u. Paul Imhof. Würzburg 1991: Echter Verlag. 448 S., Ln., DM 128,–.

5 *Augustinus von Hippo.* Regel für die Gemeinschaft. Mit Einführung und Kommentar von Tarcisius Jan van Bavel. Reihe: Augustinus – heute, Bd. 6. Würzburg 1990: Augustinus Verlag. 138 S., kt., DM 19,80.

6 Elm, Kaspar: *Mittelalterliches Ordensleben in Westfalen und am Niederrhein.* Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte, Bd. 27. Paderborn 1989: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 255 S., geb., DM 54,–.

schaftliches Opus des Ordinarius für mittlere und neuere Geschichte an der Freien Universität Berlin. Dabei muß man wissen, daß Elm zu den Historikern gehört, die sich durch eigene Forschungen fast alle Bereiche der hoch- und spätmittelalterlichen Ordensgeschichte Europas erschlossen haben. Diese Weite des Horizonts prägt auch Elms Arbeiten zu Orden und Klöstern in Westfalen und am Niederrhein. In ihnen spiegeln sich die Entwicklungen und Probleme der allgemeinen Ordensgeschichte ebenso wie regionalspezifische Bedingungen, unter denen Männer und Frauen versuchten, ihr Leben in religiösen Gemeinschaften zu gestalten. Zwölf zum Teil nicht leicht zugängliche Beiträge sind in diesem Werk gesammelt; sie befassen sich mit Prämonstratensern, Zisterziensern und Wilhelmiten, mit den Bettelorden und der für den Raum so wichtigen Bewegung der devotio moderna. Gerade letztere Bewegung, bekannt vor allem durch die „Nachfolge Christi" des Thomas von Kempen, der meistverbreiteten Schrift nach der Bibel, ist höchst bedeutsam: stand sie doch im Vorraum einer neuen Zeit. Die Betonung individueller Frömmigkeit, die Abwendung vom religiösen Formalismus und der bewußte Rückgriff auf die Autorität der Kirchenväter und der Hl. Schrift schufen ein Klima, das ihnen die Sympathie der Humanisten eintrug und es so vielen ermöglichte, sich ohne radikalen Bruch der Reformation anzuschließen, so daß ihre Gemeinschaften in einigen Fällen bis weit in die Neuzeit auch in der evangelischen Kirche eine Heimstatt behielten. Aktuell ist diese Bewegung auch dadurch, daß sie durch ihren individuellen Akzent auch heute noch ein Korrektiv darzustellen vermag gegen religiösen Kollektivismus und einen übertriebenen Gemeinschaftsbezug des religiösen Lebens: „Der Einzelmensch soll ganz aufgehen in der Allgemeinheit; es ist der große Zug der ‚Vermassung', zur ‚Kommune', das heißt zur Entseelung", wie es Emmeram Leitl in seiner Einleitung zur Nachfolge Christi warnend bemerkt.

Die einen kennen und achten sie als Frauenrechtlerin, die anderen als Husserl-Schülerin und Philosophien, die einen als eine religiös Suchende, andere wiederum als Ordensfrau und Karmelitin; für wieder andere schließlich ist sie vor allem die Martyrin, als Jüdin wehrloses Opfer eines ideologischen Rassenwahns: Edith Stein. Da sich am 12. Oktober ihr Geburtstag zum 100. Mal jährt (sie lebte von 1891–1942), ist es kein Wunder, daß sich gerade jetzt eine Veröffentlichung mit ihrem Leben und Wirken befaßt. Das vorliegende Buch *„Edith Stein – Ein Leben"* von Cordula Koepke[7] beginnt mit einem Geleitwort von Maria Amata Neyer OCD, Karmelitin und selbst Fach-„frau" für dieses Thema (vgl. meine Rezension über das Buch von Maria Amata Neyer: Edith Stein. Ihr Leben in Dokumenten und Bildern, 1987, in: OK, 28, 1987, 492). Die protestantische Autorin Cordula Koepke studierte Philosophie und Zeitungswissenschaft; sie ist Referentin für Erwachsenenbildung und freie Schriftstellerin mit über 20 Buchveröffentlichungen zu zeitgeschichtlichen und kulturgeschichtlichen Themenkreisen. Schwester Neyer macht in ihrem Geleitwort vor allem auf den „ökumenischen Grundakkord" aufmerksam, den die Autorin als evangelische Christin zumal in der Konversionsgeschichte Edith Steins angeschlagen hat: „Soweit ich sehe, ist in keiner anderen Forschungsarbeit dargelegt worden, wie Edith Steins Denken und Ringen vor und nach der Konversion jenes Grundproblem, Freiheit und Gnade, im innersten Verhältnis zwischen Gott und Mensch, umkreist. Es war die große Lebensfrage Luthers. Es ist unser aller Lebensfrage." Darüber hinaus enthält dieses umfangreiche Buch bisher nicht bekannte Facetten von Edith Steins Leben, ihre politischen Aktivitäten, konfessionelle Entscheidungen und persönliche Beziehungen. Der Autorin gelingt es, die prägenden Charakterzüge Edith Steins ebenso deutlich werden zu lassen

7 Koepke, Cordula: *Edith Stein.* Ein Leben. Würzburg 1991: Echter Verlag. 332 S., geb., DM 48,–.

wie ihre lebensbestimmenden Motive. So werden die verschiedenen Stadien ihrer Lebensgeschichte nachvollziehbar; es zeigt sich das Konstante auch und gerade in den grundlegenden Neuorientierungen. An diesem Leben wird deutlich, wie die Suche nach einer letzten, verbindlichen Wahrheit auch in einer in sich zerrissenen Epoche lebbar ist und zur Erfüllung kommen kann. Man darf zusammenfassend sagen: dieses Buch ist der gelungene Versuch einer Annäherung an eine große Frau, die eine Entwicklung von kaum glaublicher Spannweite in sich zur Reife gebracht und geistig umgesetzt hat.

Vor drei Jahren (1988) starb der bekannte Hagiograph Walter Nigg,[8] evangelischer Theologe, Pfarrer und Professor für Kirchengeschichte an der Universität Zürich. Aus dem Nachlaß Niggs stammt vorliegende Veröffentlichung *„Friedrich von Spee – Ein Jesuit kämpft gegen den Hexenwahn"* zu dessen 400. Geburstag. Dieser runde Geburtstag (25. 2. 1991) gibt zur Zeit Anlaß zu sehr viel Beschäftigung mit diesem mutigen Bekenner. (Vgl. aber auch schon meine Rezension zu dem Büchlein von Walter Rupp: Friedrich von Spee. Dichter und Kämpfer gegen den Hexenwahn, 1986, in: OK 27, 1986, 488.) Mit unerschütterlichem Glauben und einem großen Herzen für die Not der Menschen stellte sich von Spee dem Ungeist seiner Zeit mutig entgegen. Die Entstehung des Hexenwahns ist eine der großen Geheimnisse menschlich entarteter Psyche. Betroffen macht die Lektüre des Kapitels „Die Nacht des Hexenwahns." Nigg wörtlich: „Man erspare mir die weiteren Schilderungen der unmenschlichen Quälereien, da sich die Feder sträubt, das namenlose Leid niederzuschreiben." Über den Hexenwahn hinaus hat bleibende Aktualität und Gültigkeit, was von Spee über die Folter schreibt. Aktuelle Bezüge stellt Nigg auch her, wenn er in dem Kapitel „Einer, der die Wahrheit sagt" Parallelen zieht zwischen Hexenwahn, Rassenwahn und anderer rechten wie linken Ideologie-Besessenheit, in deren Namen auch heute noch (ja mehr als je zuvor) weltweit gefoltert wird. – Das Büchlein schließt mit dem Abdruck einer Gedenkrede von Walter Seidel, überschrieben „Walter Nigg – Ein Leben mit den Heiligen", gehalten am 5. 11. 1988 in Mainz, worin er das hagiographische Lebenswerk Niggs würdigt.

Kommen wir schließlich zu Justin Langs[9] im Herder Verlag erschienenen Bildtextband *„Die großen Ordensgründer"*, womit allerdings lediglich Benedikt, Dominikus, Franziskus und Ignatius angesprochen sind. Lang hat diese vier Biographien lebendig nacherzählt und die jeweiligen Ordensgründungen in ihrer Wirkgeschichte beleuchtet. Indem er die fundamentalen Beweggründe des Handelns der vier Heiligen untersucht, beantwortet er zugleich die aktuelle Frage nach Sinn und Daseinsberechtigung der geistlichen Orden heute. Die vier Lebensgeschichten sind durch jeweils 32 Seiten mit Farbbildern zu Bildbiographien ergänzt und erweitert, und dies ist es vor allem, was dieses Buch von vielen anderen bereits vorliegenden Biographien dieser vier großen Ordensgründer unterscheidet. Nach Lektüre dieses Buches wird deutlich: Dome und Kathedralen, Gemälde und Bildwerke, kurz: die Kunstgeschichte Europas wäre ohne die Orden und ihre Anstöße auf geistigem Gebiet nicht einmal existent. So wird deutlich: hier haben Männer tatsächlich weit über ihre Lebenszeit Geschichte gemacht. Mag es auch bessere oder ausführlichere oder wissenschaftlichere Biographien dieser Ordensgründer geben, die Verbindung dieser Lebensbeschreibungen mit der Kunstgeschichte macht den Reiz dieses Buches aus. Ohne die Be-

---

8 Nigg, Walter: *Friedrich von Spee.* Ein Jesuit kämpft gegen den Hexenwahn. Paderborn 1991: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 106 S., geb., DM 19,80.

9 Lang, Justin: *Die großen Ordensgründer.* Freiburg 1990: Herder. 224 S., 133 Farbbilder, geb., DM 58,–.

nediktiner beispielsweise, die den Völkern Europas nicht nur das Christentum predigten, sondern ihnen auch schrittweise zunächst Lesen und Schreiben beibrachten, dann die Bildung und das Wissen des Altertums vermittelten und schließlich auch als Lehrer in wirtschaftlichen Belangen wirkten, sähe Europa heute sicher anders aus. Ein Buch für Christen, die ihre Kirche lieben und vielleicht auch an ihr leiden, nicht zuletzt auch für junge Menschen, die nach dem Sinn und der Daseinsberechtigung der geistlichen Orden heute fragen, nach Vorbildern und einem neuen Zugang zur Religion suchen oder an der Kirche Ärgernis nehmen. Denn das taten auch die großen Ordensgründer.

Alle neun vorgestellten Bücher können ohne Einschränkung empfohlen werden, so unterschiedlich sie sind: die vier jesuitischen Jubiläumswerke, das Augustinusbuch und die wissenschaftliche Darlegung des mittelalterlichen Ordenslebens in Westfalen und am Niederrhein, der biographische Bildband über die „vier großen Gründer" sowie die Biographien über Edith Stein und Friedrich von Spee: sie haben ihre Leser verdient.

Besprechungen

Ordensleben und Spiritualität

Quellen geistlichen Lebens. Bd. 3: Die Neuzeit. Hrsg. v. Gisbert Greshake und Josef Weismayer. Mainz 1989: Matthias-Grünewald-Verlag. 360 S., geb., DM 48,–.

Nach den Texten aus der Zeit der Väter und aus dem Mittelalter werden nun in dem dritten Band der „Quellen geistlichen Lebens" neuzeitliche Autoren den Lesern vorgestellt. Wie in den beiden Vorläuferbänden handelt es sich auch hier um eine Sammlung von Übersetzungen aus den Schriften verschiedenster Verfasser, diesmal beginnend bei Erasmus von Rotterdam, Martin Luther und der spanischen Mystik bis hin zu Charles Péguy und Martin Buber. Die Neuzeit als Zeit persönlicher Identitätssuche und Sehnsucht nach persönlicher Sicherheit weist auch in der Spiritualität ganz eigene Kennzeichen auf: Verinnerlichung und affektive Frömmigkeit gehören dazu wie auch die Suche nach existentieller Erfahrung der Begegnung mit Gott. Besondere Bedeutung hat deshalb die Bewegung der Mystik, in der sich ein dem Glauben innewohnendes Drängen nach Vereinigung mit Gott ausdrückt. Neben diese an der Gotteserfahrung des einzelnen orientierte Spiritualität tritt aber auch ein besonderes Bewußtsein von der Weltsendung des Glaubenden (beispielsweise bei Vinzenz von Paul, Charles de Foucauld). Sie bringt eine Art Weltfrömmigkeit mit sich, die sich gegen die Privatisierung des Glaubenslebens wendet und den Blick öffnet auch für soziale Ungerechtigkeiten in der modernen Welt (Wilhelm Emmanuel von Ketteler, Leonhard Ragaz). Stark berücksichtigt sind in der Auswahl der Texte die französischen Autoren (Bérulle, Olier, Lallemant, Surin, Pascal, Fénelon, Caussade u.a.), neben die klassischen Autoren (Ignatius von Loyola, Teresa von Avila, Alphons von Liguori u.a.) treten auch im Bereich der spirituellen Literatur unbekanntere Namen (Antonio Rosmini-Serbati, Nikolaj Gogol). Etwas unübersichtlich und verwirrend ist die Praxis der mehrfachen Einleitung der Texte: Neben einer grundsätzlichen Kennzeichnung der neuzeitlichen Spiritualität am Anfang des Buches wird jeder Autor eigens mit einer Biographie eingeführt, dazu tritt meist eine historische Einleitung in seine Schriften und schließlich noch eine kommentierende Einleitung in den ausgewählten Abschnitt mit dem Ziel, den geistlichen Zugang und die Übersetzung ins Heute zu erleichtern. Dabei sind die angebotenen Hintergrundinformationen und Hinführungen jeweils sehr hilfreich, ebenso wie die angefügten Register (Register spiritueller Schlüsselbegriffe, Verzeichnis der Bibelstellen, Personenregister). Die Herausgeber haben mit der vorliegenden Veröffentlichung nicht nur ein geistliches Lesebuch bereitgestellt, sondern ein vielfältiges Panorama entworfen, das sich zu einer lebendigen Geschichte der neuzeitlichen Spiritualität zusammenfügt. Johannes Römelt

Breitenbach, Roland: *Der Schlüssel zum Himmel.* Kleine Weisheiten der Mönche. Würzburg 1990: Echter Verlag, 96S., kt., DM 14,80.

Richtige Einsichten wirken, werden sie direkt und in ernstem Ton ausgesprochen, manchmal nur moralisierend und peinlich. Manches läßt sich besser in einer kleinen Geschichte ausdrücken, die es dem Hörer bzw. Leser überläßt, seine eigenen Schlüsse zu ziehen. Eine Reihe solcher Geschichten und kurzer Texte hat der Schweinfurter Pfarrer und Studentenseelsorger Roland Breitenbach in diesem Bändchen versammelt: kleine Weisheiten, die vom Verlag unter dem Stichwort „Lebenshilfe" angeboten werden. Mancher Leser wird einigen von ihnen hier nicht zum ersten Mal begegnen; in den Erzählungen der Chassidim, die Martin Buber gesammelt hat, oder in den Geschichten Anthony de Mellos finden sich gleiche oder ähnliche Texte, manche von ihnen auch pointierter und in einem weniger belehrenden Ton als bei Breitenbach. Daß die Protagonisten dieser Geschichten jeweils zwei Mönche sind, mag ein Anklang an Madeleine Delbrels „kleinen Mönch" sein; gemeint ist hier wie dort meistens jeder Mensch, der sich auf den Weg des Glaubens gemacht hat. Zeichnungen von Joachim Schäd veranschaulichen die Erzählungen. Johannes Römelt

Willibrord – Der Apostel der Friesen. Seine Vita nach Alkuin und Thiofrid. Bearb. v. Hans-Joachim Reischmann. Sigmaringendorf 1989: Verlag Glock & Lutz. 128S., kat., DM38,–.

Das kleine Bändchen erschien zum 1250. Todestag Willibrords, des Apostels der Friesen, der 739 gestorben ist. Im Zentrum stehen die beiden im Titel genannten Viten aus dem 9. bzw. 11. Jahrhundert. Der lateinische Text ist der Ausgabe der „Monumenta Germaniae Historica", bzw. der „Acta Sanctorum" entnommen. Die Lebensbeschreibung Willibrords aus der Feder Alkuins wird hier erstmals vollständig in deutscher Übersetzung vorgelegt. Der Herausgeber bietet eine ausführliche Einleitung in die Quellenlage, den Forschungsstand, die Bedeutung der Autoren, sowie in das Verständnis der Vita selbst. Die beiden Viten sind durch Anmerkungen des Herausgebers erläutert. Ein bibliographischer Anhang, vier Bildtafeln und Kartenskizzen sind eine willkommene Beigabe für jeden, der dieses kleine, schöne Buch zur Hand nimmt, weil er sich mit der Geschichte des frühen Christentums bei den Germanen befassen möchte. Rolf Decot

Candio de Dalmases: *Ignatius von Loyola.* Versuch einer Gesamtbiographie des Gründers der Jesuiten. Reihe: Große Gestalten der Christenheit. München 1989: Verlag Neue Stadt. 280S., geb., DM36,–.

Die Biographie des heiligen Ignatius von Loyola ist erstmals 1979 in spanischer Sprache erschienen. Eine erste deutsche Übersetzung erfolgte 1985 in der damaligen DDR. Die neue Ausgabe ist berechtigt, weil es sich hier um eine knappe, gut lesbare, informierende und sachliche Beschreibung des Lebens des heiligen Ignatius und der Geschichte des jungen Jesuitenordens handelt. Es ist eine Darstellung für ein breiteres Publikum ohne wissenschaftlichen Anmerkungsapparat. Die Nähe zu den Quellen, die auch in großem Umfang als Textzitate erscheinen, ist hervorzuheben. Die Darstellung des heiligen Ignatius ist ausgewogen, die historische Situation wird angesprochen, die eigentliche Einbettung in die Zeit bleibt jedoch oft undeutlich. Dem Autor geht es weniger um eine kritische Hinterfragung als vielmehr um eine positive Darstellung des Ignatius und seiner Absichten. Im historischen Teil, besonders dort, wo es um den Einsatz der Jesuiten in Deutschland zur Bekämpfung des Protestantismus geht, finden sich einige Ungenauigkeiten. Auch ist zu fragen, ob man heute noch ohne jede Abwägung in bezug auf Protestantismus und Luthertum einfachhin von Häresie sprechen kann. Trotz dieser Einschränkungen eignet sich das Buch gerade im jetzigen Ignatiusjahr als handliche und schnelle Einführung in das Leben des Ignatius und seines Werkes.

Wenn es stimmt, daß im Entscheidungsjahr des Ignatius in Manresa die Überwindung der Beichtskrupel einen entscheidenden Durchbruch zur Findung seines Lebenswegs bedeutete (S. 41–51), dann findet sich hier eine größere Nähe zu Martin Luther als in den äußeren Parallelen der Jahre 1521/22 (S. 159f.). Aber welch eine unterschiedliche Lösung: Ignatius überwindet sein Problem durch Disziplin, Übung und Gehorsam; eine außergewöhnliche, innere Erscheinung bzw. mystische Erfahrung bringt ihm Sicherheit für seinen Weg. Martin Luther überwindet seine Probleme

mit der kirchlichen Buße durch den Glauben an Gottes Vergebungswort; sein weiterer Lebensweg wird bestimmt durch die absolute Unterwerfung unter das Wort Gottes in der Heiligen Schrift; – dies ist wiederum etwas anderes als der „blinde Gehorsam" (207f.) gegenüber einem Seelenführer, einem Oberen oder einer Institution. Rolf Decot

MARTINI, Carlo Maria: *Du, den ich suche.* Wege von David zu Jesus. Freiburg 1990: Herder. 207S., geb., DM29,80.

Verkündigung und zeitgemäße Auslegung des Gotteswortes bietet, wie nicht anders zu erwarten, auch das neue Buch des Mailänder Kardinals. Den äußeren Rahmen bot ein Exerzitienkurs, den Martini 1988 für Jesuiten und Angehörige anderer Orden durchgeführt hat. Im Anschluß an die geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola denkt er über die Gestalt des Königs David nach, wobei seine Überlegungen zum Ziel haben, den Heilsplan Gottes in Jesus Christus besser und tiefer zu verstehen. Da dieser Heilsplan nicht erst mit Jesu Geburt begann, sondern schon das Leben des Gottesvolkes im alten Bund geprägt hat, ist die Vor- und Frühgeschichte göttlichen Wirkens für das Verständnis der späteren Entwicklung unverzichtbar. Die Person Davids spielt in diesem Zusammenhang eine große Rolle, nicht weil der König eine bessere Moral besaß – was tatsächlich nicht der Fall war –, sondern wegen seines Gehorsams und seiner Sensibilität für Gottes Heiligkeit und Größe. Der Stil der Betrachtungen und Ansprachen vermeidet, dem pastoralen Anliegen angemessen, überladene Gedankengänge und fachtheologischen Jargon. Das Buch kann und wird dazu beitragen, die organische Verbindung von Altem und Neuem Testament sichtbarer zu machen. Wer sich seinen Gedanken öffnet, erfährt selbst ein Stück Heilsgeschichte. Franz Karl Heinemann

MARTINI, Carlo Maria: *Stephanus.* Mit dem Leben Gott bezeugen. Reihe: Hilfe zum christlichen Leben. München 1990: Verlag Neue Stadt. 94 S., kt., DM 15,80.

Er hat die Gabe zu schreiben, daß man liest und hinhört; die Rede ist von Carlo Maria Martini, dem früheren Leiter des Päpstlichen Bibelinstituts in Rom, der seit 1979 Erzbischof von Mailand und seit 1983 Kardinal ist. Der Leser kennt Martini durch zahlreiche Veröffentlichungen. Zu erinnern sei an „Lernen von Maria" (1986), „Du, Herr, willst uns die Füße waschen?" (1988), „Leben wir, was wir verkünden?" (1987), „Wie ein Same ist das Wort" (1989). Die vorliegende Veröffentlichung „Stephanus. Mit dem Leben Gott bezeugen" will Brücken schlagen von der faszinierenden Gestalt dieses Mannes, der zu den ersten Diakonen gehörte, die von der Jerusalemer Urgemeinde zum Dienst an den Armen gewählt wurden. Mit geistlichen Erklärungen zu den Texten der Apostelgeschichte, die von Stephanus sprechen, entwirft der Exeget, Erzbischof und Kardinal Martini das Bild eines Christen, der für Jesus Diener und Zeuge sein will. Dabei gehen die Erläuterungen Martinis immer wieder über in persönliches Gebet. Man hat den Eindruck, daß hier die Einheit von Wissenschaft, Leben und Gebet gelungen ist. Rudolf Henseler

RUPP, Walter: *Jesuiten-Spiegel.* Ein amüsantes Lesebuch. Graz 1990: Verlag Styria. 208 S., geb., DM 24,80.

Eine nicht gerade alltägliche Mischung aus Ernst und Amüsement, die Walter Rupp in seinem Buch „Jesuiten-Spiegel – Ein amüsantes Lesebuch" bietet. Rupp, Jesuit mit auch germanistischen Studien, war viele Jahre Studentenseelsorger und leitet seit 1976 ein Akademiker-Centrum in München. Sein Buch, sicher auch im Kontext des jesuitischen Doppeljubiläums zu sehen (1990 – 400jähriges Jubiläum des Ordens; 1991 – 500. Geburtstag des hl. Ignatius), ist in der Tat eine abwechslungsreiche Lektüre, die den Leser nicht nur bestens über die Ordensgeschichte der Jesuiten informiert, sondern auch amüsiert, anregt, zuweilen provoziert. Vielleicht ist diese Gratwanderung zwischen geschichtlicher Information und Unterhaltung nicht jedermanns Geschmack. Ich finde, daß dem Autor seine Absicht gut gelungen ist. Er lenkt den Blick auch auf das weniger Bekannte und erzählt Geschichten neben der großen Geschichte. Aphorismen, Bonmots, kurze und kurzweilige Informationstexte, nicht zu vergessen die karikaturistische Ausstattung, all das ergibt ein Mosaik jenes Ordens, der so viel bewundert und zugleich so viel gehaßt wurde. Rudolf Henseler

Knapp, Petra: *Vergiß dich selber nicht!* Ich-Bejahung ist kein Egoismus. Freiburg 1990: Herder. 128 S., kt., DM 19,80.

Es ist keine „Weltflucht in die Selbstverwirklichung", der die Autorin das Wort reden will, vielmehr geht sie hier eine der wichtigsten und schwierigsten Reifungsaufgaben an, sich selbst anzunehmen und zu lieben, um begegnungs- und liebesfähig zu werden.

Wie sehr falsche Prägungen in der Kindheit das spätere Leben als Erwachsener blockieren, gehört zu den beruflichen Alltagserfahrungen der Autorin, die sie immer wieder in ihrer therapeutischen Praxis machen muß. Es ist der Einfluß der „fremden" Stimmen, denen Menschen, meist unbewußt, ausgesetzt sind, und die sich unheilvoll in deren Lebensgestaltung auswirken. Verschiedene Therapien bearbeiten heute diese, seit der Kindheit verinnerlichten Befehle, die die Lebensentfaltung stören oder sogar unmöglich machen. Dabei untersucht die Autorin die Verhaltensweisen von Eifersucht, Neid, Ordnungsfanatismus, Schuldzuweisung, sich Hetzen und sich Ablenken, Mißtrauen, Sucht und Helferwahn, worin sie typische Formen blockierten Lebens und verweigerter Selbstverantwortung sieht.

Weil nicht selten gerade falsch verstandene Ideale christlichen Lebens Menschen in ihrer Selbstentfaltung behindern, und ein auch in den christlichen Kirchen zunehmender Fundamentalismus einer derart zerstörerischen Religionspädagogik wieder Vorschub leistet, sei dieses nicht umfangreiche Buch vor allem den Seelsorgern empfohlen. Klemens Jockwig

Glauben durch lesen? Für eine christliche Lesekultur. Hrsg. v. Adel Theodorf Khoury und Ludwig Muth. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 128. Freiburg 1990: Herder. 151 S., kt., DM 46.,–.

Im „Zeitalter der Medien" ist das Lesen gefährdet und gefordert.

So könnte die kurze und prägnante Antwort auf die Frage lauten, warum man sich gerade heute Gedanken über das Lesen macht. Hinzu kommt, daß man dem Buch als Medium religiöser Inhalte in allen Weltreligionen eine große Bedeutung beimißt. Dies gilt nicht zuletzt für das Christentum. Etwas differenzierter drücken es die Herausgeber vorliegenden Sammelbandes zum Thema „Christliche Lesekultur" aus: „Zwar ist das Buch nicht primär und nicht immer das Hauptmittel der Glaubenslehre und der sittlichen Normen sowie der praktischen Hilfestellungen, aber es kann eine entscheidende Rolle bei der Erhaltung, Festigung, Vertiefung und Entfaltung des Glaubens und der Sittlichkeit spielen." (S. 7)

Die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Münster hat sich im Sommersemester 1989 in einer Ringvorlesung dieses Themas angenommen: „Lesen und Lesekultur. Theologische Überlegungen". Diese Vorlesungen, die aus der Sicht verschiedener theologischer Disziplinen Aspekte des Themas behandelten, sind hier veröffentlicht. Hinzugekommen sind die Beiträge von Hermann Lichtenberger, Lesen und Lernen im Judentum von Paul Deselaers, Zur Spiritualität des Lesens, sowie von Ludwig Muth, Die „lesende Kirche" im Spiegel der Leserschaftsforschung.
Klemens Jockwig

Heilige Schrift

Herders großer Bibelatlas. Hrsg. v. James B. Pritchard. Deutsche Ausgabe hrsg. u. bearb. v. Othmar Keel u. Max Küchler. Freiburg 1989: Herder. 255 S., Großformat, geb. DM 98,–.

Der neue Bibelatlas verdient das Lob, das er in ersten Rezensionen gefunden hat. Das zunächst in England erschienene und jetzt für den deutschen Sprachraum von O. Keel und M. Küchler bearbeitete Werk ist das Ergebnis einer Gemeinschaftsarbeit, an der 46 Fachleute aus verschiedenen Ländern, Christen und Juden, beteiligt waren. Das typographisch glänzend gestaltete Buch behan-

delt dem Inhaltsverzeichnis zufolge (im Text selbst wird das nicht kenntlich gemacht) den Stoff in drei ungleich langen Abschnitten: Das Alte Testament (S. 24–133), die zwischentestamentliche Zeit (S. 134–149) und das Neue Testament (S. 150–191).

Gegen diese Einteilung wäre nichts einzuwenden, hätte man nicht die persische und hellenistische Zeit, in der immerhin bedeutende alttestamentliche Bücher entstanden sind, der zwischentestamentlichen Zeit zugeordnet. Ähnlich problematisch ist es, die neutestamentliche Zeit schon mit dem Sieg der Römer über den Seleukiden Antiochus III. beginnen zu lassen. Die auf den ersten Blick vielleicht verwirrende Mischung aus Fotos, Karten, Dokumenten, Tabellen, Zeichnungen und Texten erweist sich bei näherem Zusehen als durchaus geglückt, weil das eine auf das andere geschickt bezogen ist und ergänzend verdeutlichen kann, was *eine* Darstellungsform allein zu leisten nicht in der Lage gewesen wäre. Zu den Vorzügen des neuen Atlas, vergleicht man ihn mit einigen seiner berühmten Vorgänger (z. B. Guthe, Grollenberg, Pesce, Aharoni/Avi-Yonah), gehört die stärkere Berücksichtigung archäologischer Erkenntnisse, die eine bessere Einordnung biblischer Traditionen in den kultur- und religionsgeschichtlichen Kontext vorderasiatischer Geschichte erlaubt. Positiv zu werten ist ferner die durch verschiedene Farben erzielte bessere Scheidung von geographischen Gegebenheiten, historischen Rekonstruktionen und literarischen Illustrationen sowie die Einbeziehung soziologischer Gesichtspunkte, wie sie z. B. in der differenzierteren Darstellung des Alltagslebens der einfachen Menschen jener Zeit zum Ausdruck kommt, die man in den älteren Werken vergeblich sucht. Genannt werden müssen natürlich auch die plastisch wirkenden Landkarten, die durch Nutzung modernster Kartographie- und Drucktechnik dem Leser eine viel bessere Vorstellung von dem Berichteten vermitteln können.

Es ist nicht überraschend, daß bei einer so großen Zahl von Mitarbeitern aus verschiedenen Ländern und Konfessionen gelegentlich auch unterschiedliche Auffassungen vertreten werden (am auffälligsten wohl in der Kanonfrage). Die dadurch entstandenen Spannungen und Widersprüche haben auch die Herausgeber der deutschen Ausgabe nicht beseitigt, zu Recht, weil sonst eine Harmonie vorgetäuscht worden wäre, die der tatsächlichen Forschungslage nicht entspricht. Außerdem mindern diese Divergenzen nicht entscheidend den Wert dieses Werkes, das eine wahre Fundgrube für alle ist, die sich ein Bild von der Welt machen wollen, in der die Bibel entstanden ist. Vor allem Religionslehrer und regelmäßige Teilnehmer an Bibelkreisen sollten diesen Atlas, der sicher lange Zeit keine Konkurrenz zu fürchten braucht, stets in Reichweite haben. Herausgeber, Mitarbeiter und Bearbeiter verdienen großen Dank für ihre Bemühungen. Sie haben ein reichhaltiges, didaktisch und technisch glänzend gestaltetes Werk geschaffen, das in die Hand zu nehmen sich lohnt und dem man von Herzen eine weite Verbreitung wünscht. Franz Karl Heinemann

Schöpfung und Befreiung. Für Claus Westermann zum 80. Geburtstag. Hrsg. v. Rainer Albertz, Friedemann W. Golka u. Jürgen Kegler. Stuttgart 1989: Calwer Verlag. 283 S., kt., DM 48–.

Schüler und Kollegen haben sich in diesem Buch zusammengetan, um dem über die Grenzen hinaus bekannten und bedeutenden Alttestamentler Claus Westermann anläßlich seines 80. Geburtstages ihren Dank und ihre Anerkennung auszusprechen. Wer sich nur ein wenig in der Bibelwissenschaft auskennt, weiß, daß sich der Geehrte in einem langen Forscherleben nicht nur mit ausgefallenen, vielleicht einige Fachleute interessierenden Detailfragen beschäftigt hat, sondern immer das ganze Alte Testament vor Augen hatte. Es ist zu begrüßen, daß die Festschrift dieser Tatsache Rechnung trägt und Beiträge vorstellt, die Themen aus allen drei Teilen des Alten Testaments, Tora, Propheten und Weisheit gelten. In diesen Rahmen passen auch die Artikel über Judentum und Christentum als Erben des Alten Testaments, die im letzten Teil des Buches zusammengestellt sind.

Die Leser(innen) dieser Zeitschrift werden sich in erster Linie für die eher bibel-theologisch orientierten Beiträge interessieren. Die Nennung einiger Titel kommt diesem Wunsch entgegen und soll nicht als Abwertung der anderen Aufsätze verstanden werden. G. Liedke, Geschaffen in sieben Tagen. Gen 1 – gehört in der ökologischen Krise; R. Albertz, Die Intentionen und die Träger des Deuteronomistischen Geschichtswerks; H. Weippert, Schöpfung uund Heil in Jer 45; M. Weippert, Die „Konfessionen" Deuterojesajas; Fr. Crüsemann, Im Netz. Zur Frage nach der „eigentlichen

Not" in den Klagen der Einzelnen; H. P. Müller, Neue Aspekte der Anfragen Hiobs; R. Rendtorff, Christologische Auslegung als „Rettung" des Alten Testaments? Wilhelm Vischer und Gerhard von Rad; D. Vetter, Lernen und Lehren. Skizzen eines lebenswichtigen Vorgangs für das Volk Gottes und U. Bergmann, Hat die Bibel eine Botschaft für den ganzen Menschen? Ein Verzeichnis der Mitarbeiter und Abkürzungen sowie ein Namen-, Sachen und Bibelstellenregister runden die Festschrift ab, in der man vielleicht auch noch eine Zusammenstellung der wichtigsten Werke des großen Gelehrten hätte erwarten dürfen. Möge seine Schaffenskraft im Dienst der Auslegung und Verkündigung des Wortes Gottes noch lange erhalten bleiben. Franz Karl Heinemann

Der Kanon der Bibel. Hrsg. v. Gerhard Maier. Gießen 1990: Brunnen Verlag i. Gem. m. d. Verlag R. Brockhaus, Wuppertal. 200 S., kt., DM 29,–

Im vorliegenden Buch sind die Hauptreferate und die Referate der Arbeitsgruppenleiter der 6. Theologischen Studienkonferenz für evangelikale Theologie über Fragen des Kanons abgedruckt. G. Maier sucht nachzuweisen, daß der Kanon der hebräischen Bibel, die allein im Judentum und in der protestantischen Theologie als kanonisch gilt, nicht erst in der Synode zu Jabne gegen Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr., sondern bereits 100 v. Chr. abgeschlossen war. Beim Werden des Neuen Testaments ist die liturgische Verwendung die Voraussetzung für die dogmengeschichtliche Betrachtungsweise, betont zu Recht U. Swarat. Gerade auf diesem Hintergrund wird man wohl kaum sagen können, daß die Übernahme des Kanons allein aufgrund der frühkirchlichen Entscheidungen die Schrift der Kirche unterordnet. Die Hypothese, die Reform Esras sei entscheidend für die Kanonbildung gewesen, wird von H. Stadelmann mit guten Gründen in Frage gestellt. Die Tatsache, daß unter den Qumrantexten einige Gemeindepsalmen und die Tempelrolle als kanonisch gelten, macht deutlich, daß der Kanon in dieser Gemeinde noch nicht abgeschlossen war, wie O. Betz zeigt. H.-W. Neudorfer weist nach, daß die Zusammenstellung heiliger, d. h. normativer Schriften im hellenistischen Diasporajudentum bis nach der Zeitenwende ungelöst blieb. Eine explizite in mehreren Beiträgen erwähnte Kanonliste bietet Flavius Josephus.

Mit hermeneutischen Problemen, die sich aus den Stellungnahmen B. S. Childs und H. Gese zur Kanonfrage ergeben, setzt sich E. J. Schnabel auseinander. R. Riesner vermag beim Durchgang der sieben neutestamentlichen Belege, die man für einen beginnenden neutestamentlichen Kanon anführt, nachzuweisen, daß allenfalls 2 Petr 3, 16 dafür in Frage kommt. Wichtig für die Kanonbildung ist die messianische Autorität Jesu, die ihre Fortsetzung in der apostolischen Autorität findet, was schließlich zur Sammlung von apostolischen Schriften führt, aus denen die kanonischen Schriften abgesondert werden, was sich im wesentlichen im 2. Jahrhundert vollzieht. Abschließend stellt F. Stuhlhofer kritisch die evangelikale Literatur zur altkirchlichen Kanongeschichte dar.

Das Buch vermittelt eine gute Einsicht in das Werden der Schriften des Alten und des Neuen Testaments. Die Beschränkung des Alten Testaments auf die hebräische Bibel geschieht nicht immer ohne apologetische Tendenz. Welche Schriften zum christlichen Alten Testament gehören, ist nicht dadurch entschieden, daß sie schon das Judentum als solche anerkannt hat, sondern dadurch, daß die Kirche in ihnen zentrale Glaubenswahrheiten anerkennt. Heinz Giesen

Hofrichter, Peter: *Wer ist der „Mensch, von Gott gesandt" in Joh 1,6?* Reihe: Biblische Untersuchungen, Bd 21. Regensburg 1990: Fr. Pustet. 109 S., kt., DM 24,–.

Der Mensch in Joh 1,6 war nach Hofrichter in dem Text, der dem Evangelisten vorlag, auf Jesus bezogen, der von sich selbst als dem Licht Zeugnis gab. D. h., nicht der ganze Täufereinschub in Joh 1,6–8 wurde später in den Prolog eingefügt, wie die Forschung gemeinhin annimmt, sondern nur die Gestalt des Täufers. Der Rest des Johannesevangeliums sei der Kommentar zum Prolog. In ihm würden die einseitigen, den Modalismus begünstigenden Aussagen korrigiert. Diese Grundthese, die der Verfasser zuerst in seiner Habilitationsschrift „Im Anfang war der ‚Johannesprolog'" vertreten hat, stieß bei Rezensenten teilweise auf scharfe Kritik. Ihr sucht Hofrichter nun zu begegnen, indem er sich mit den Rezensionen und vor allem mit der Gegenthese M. Theobalds, der den Prolog für einen Kommentar zum Evangelium hält, auseinandersetzt.

Den dem Evangelisten vorliegenden Text charakterisiert er als einen Bekenntnishymnus. Dieser ist nach seinem Urteil eine der Grundlagen für die Gnosis. Der Bekenntnishymnus sei auch unabhängig vom Johannesevangelium überliefert worden. Bei Justin und Augustinus glaubt er noch Spuren von ihm entdecken zu können.

Hochrichter kann zwar eine Reihe syntaktischer und inhaltlicher Argumente vortragen, die seine These als möglich erscheinen lassen (74: „was möglicherweise sein könnte"), doch hängt alles von seiner literarkritischen Entscheidung in Joh 1,6 ab. Ob sie so weittragende Schlußfolgerungen zu tragen vermag, kann man bezweifeln. Die Arbeit veranschaulicht gut Leistungsfähigkeit und Grenzen der Literarkritik.

Heinz Giesen

Lütgehetmann, Walter: *Die Hochzeit von Kana (Joh 2,1–11)*. Reihe: Biblische Untersuchungen, Bd. 20. Regensburg 1990: Fr. Pustet. 402 S., kt., DM 48,–.

Lütgehetmann zielt in seiner Dissertation an der Phil.-Theol. Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt eine geschlossene Interpretation der Perikope von der Hochzeit zu Kana an. Zuvor stellt er im ersten Teil seiner Arbeit die wichtigsten methodischen Ergebnsisse und Forschungsergebnisse zu Joh 2,1–11 dar, die bisher noch nicht mit der Hochzeit zu Kana in Verbindung gebracht wurden, um sich so eine Grundlage für seinen zweiten Teil zu schaffen. Dazu gehören die einzelnen verwendeten Motive („dritter Tag", Hochzeit, Wein, die Wendung „Was ist zwischen mir und dir, Frau?", die er zu Recht als Abweisung beurteilt, Wasser, Doxa) und das Motiv der Verwandlung von Wasser in Wein.

Das Ergebnis der Untersuchung ist eine durchgängig christologische Deutung, die in drei aufeinanderfolgenden Stadien unterschiedlich akzentuiert wird. Im 1. Stadium werden Dionysostraditionen durch alttestamentliche Texte interpretiert. Die Verwandlung von Wasser in Wein ist Zeichen dafür, daß Jesus dem Weingott Dionysos überlegen ist. Dadurch sollen Anhänger des Dionysoskults für Jesus gewonnen werden. Jesu Wundermacht (Doxa) legitimiert seinen Anspruch. Bei der Aufnahme in das Glaubensbuch „Evangelium" wird die Missionserzählung zu einer Erzählung für bereits Glaubende. Die Verwandlung von Wasser in Wein ist nun Zeichen für die Inkarnation des Logos. Gleich zu Beginn seines öffentlichen Auftretens offenbart Jesus die Herrlichkeit (Doxa) des inkarnierten Logos und seine Heilsbedeutung für die Glaubenden. Ein Redaktor sucht schließlich im 3. Stadium, die Offenbarung der Herrlichkeit Jesu durch das Wunder zu verdrängen und allein im Passionsgeschehen den Grund für den Glauben zu sehen. Die Weingabe könnte hier auf das Abendmahl verweisen. Erst der Redaktor habe Kritik an einer Christologie geübt, die sich wesentlich auf Wunderzeichen stütze.

Der Verfasser führt für seine These beachtliche Gründe an. Seine Argumente für die ursprüngliche Aufnahme von Elementen aus dem Dionysoskult sind überzeugend. Das gilt auch für die Feststellung, daß die Hochzeit zu Kana die Hochzeit Jesu ist, der – ähnlich wie Gott im AT als Bräutigam seines Volkes – Bräutigam seiner Gemeinde bzw. Kirche ist. Auch die symbolische Deutung des dritten Tages von Ex 19, 10, 16f. und des „siebten Tages" (wenn man die einzelnen Tage aus Joh 1 mitrechnet) von Ex 24,16 her als Theophaniedaten ist einleuchtend. Für Joh 2,1–11 heißt das: In Jesus, der die Stelle Gottes einnimmt, erfüllen sich die alttestamentlichen Erwartungen der Offenbarung der Herrlichkeit und eines Festmahls mit einer Fülle an Wein (vgl. Jes 24f.; Ex 24,9–17).

Problematischer erscheint mir dagegen das dritte Stadium. Könnte es nicht sein, daß der Evangelist selbst schon vor einem einseitig auf Wunder gegründeten Christusglauben durch den betonten Hinweis auf die Passion gewarnt hat und bewußt Spannungen in seinen Text eingeführt hat.

Joh 2,1–11 ist gut in das Gesamtkonzept des Joh eingebettet: In Joh 1 wurde Jesus schon als der entscheidende Heilbringer eingeführt. Nun eröffnet der Evangelist mit unserer Perikope den Begründungsteil des Evangeliums (Joh 2–21). Parallel zu Joh 1,14 ist die Hochzeit zu Kana und die Verwandlung von Wasser in Wein Zeichen dafür, daß der Logos Fleisch geworden ist.

Lütgehetmann hat überzeugend gezeigt, daß die Hochzeit zu Kana keine oberflächliche Wundergeschichte ist, sondern eine Erzählung, die Christus als den Heilbringer betont in den Vordergrund stellt. Insgesamt darf sie – unbeschadet unterschiedlicher Beurteilung im einzelnen – als eine plausible Erklärung gelten.

Heinz Giesen

Fleckenstein, Karl-Heinz: *Wanderer, kommst du nach Jerusalem.* Anekdoten und Geschichten aus der Heiligen Stadt. Freiburg 1990: Herder. 208S., 16 Farbtafeln, geb., DM34,–.

Der Autor lebt seit Jahren in Jerusalem und hat sich schon in seinem Buch „Jerusalem. Die Heilige Stadt der Juden, Christen und Muslime" als ein guter Kenner der Heiligen Stadt vorgestellt. Mit diesem neuen Band zeigt er das Zentrum dreier Weltreligionen von einer neuen Seite, im Spiegel von Legenden und Geschichten, die in einem Zeitraum von 3000 Jahren entstanden sind und um bestimmte Stätten und Personen kreisen. Die Anekdoten und Kurzgeschichten sind nach jüdischer, christlicher und muslimischer Überlieferung geordnet und berichten nicht nur von Christen bekannten Gestalten und Orten, wie Salomo und David, Ölberg und Grabeskirche, sondern auch von wenig bekannten Beduinen und Orten, die den Muslimen heilig sind. Es wäre übertrieben, wollte man all diesen Geschichten gedanklichen Tiefgang und literarische Qualität bescheinigen (manches ist sogar banal und nichtssagend); dennoch, wer den Zauber dieser Stadt persönlich kennengelernt hat, wird mit viel Interesse und sicher auch mit Freude zu diesem Buch greifen, das in seiner Art eine Horizonterweiterung eigenen Zuschnitts ermöglicht. 16 Farbtafeln, darunter besonders schöne Lithographien von David Roberts, die in den Jahren zwischen 1842 und 1849 geschaffen wurden, bieten eine willkommene Ergänzung und Illustration der gebotenen Texte.

Franz Karl Heinemann

Dogmatische Theologie

Rahner, Karl: *Sehnsucht nach dem geheimnisvollen Gott.* Profil – Bilder – Texte. Hrsg. v. Herbert Vorgrimler. Freiburg 1990: Herder. 194 S., geb., DM 29,80.

Es soll Leute geben, die sich wünschten, Karl Rahner würde so schnell wie möglich der Vergessenheit anheimfallen oder er erführe endlich die Ablehnung, die er „verdiene". Nun hat das Werk dieses zugleich hoch spekulativen, nüchtern argumentierenden, sich dem Anspruch der Zeit voll stellenden und tief spirituellen Theologen, den ich den bedeutendsten deutschsprachigen Theologen unseres Jahrhunderts nennen möchte, aus sich heraus weitergewirkt.

Doch schadet es auch nicht, wenn der Theologe, der Ordensmann und Mensch Rahner denen,die noch seine Zeitgenossen waren, wieder einmal vor Augen geführt wird.

Zwar hat es kurz nach seinem Tod im Jahre 1984 eine Flut von nachrufartigen (und z.T. idealisierenden) Veröffentlichungen gegeben. Aber ein paar Jahre danach kommen uns nun in diesem schmalen Band ein paar Fotos und ein paar kurze Texte zu, die nochmals Rahners Person lebendig werden lassen in dem Augenblick, wo er nun endgültig Geschichte geworden zu sein scheint. In dem Buch ist neben einem resümierenden Aufsatz über Rahner und seine Theologie (von H. Vorgrimler) und einer Ansprache von Rahners früh verstorbenem Bruder Hugo der erste überhaupt gedruckte Rahnertext (Warum uns das Beten nottut, 1924), und da sind, neben sehr späten, z.T. posthum gedruckten Zeilen, vor allem Auszüge aus Gutachten Rahners, die er während des Konzils für Kardinal König anfertigte. Hier ist „heißer Atem" der Theologie, hier ist lebendiger Rahner und zugleich eine Auseinandersetzung mit einem Typ von Kirchengefühl, das damals herrschte, durch das Konzil überwunden wurde und doch noch da ist – und das es heutigen Menschen oft so schwer macht, diese Kirche zu lieben und in ihr zu glauben.

Nein, Rahners Werk ist nicht einfach Vergangenheit. Das Büchlein lehrt uns darüber eine Menge, und das macht es aktuell.

Peter Lippert

Wahrheit und Versöhnung. Theologische und philosophische Beiträge zur Gotteslehre. Hrsg. v. Dietrich Korsch und Hartmut Ruddies. Gütersloh 1989. Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 279S., kt., DM68,–.

Es ist längst bekannt, daß in der evangelischen Kirche der durch die dialektische Theologie pointiert vorgetragene Abgrund zwischen menschlichem Denken und göttlicher Offenbarung über-

brückt zu werden beginnt im Sinn einer Fundamentaltheologie, welche die Verantwortbarkeit des Glaubens vor der Vernunft auszuweisen sucht.

Dies macht auch der vorliegende Band in seinem Untertitel „Theologische und philosophische Beiträge zur Gotteslehre" deutlich. In ihnen beziehen elf Autoren im genannten Spannungsfeld Position und ehren damit Hans-Georg Geyer zum 60. Geburtstag, der offensichtlich in seinem Werk dieser Problematik verpflichtet ist, die wiederum besonders im Beitrag von Falk Wagner angesprochen ist.

Die Aufsätze sind nach drei Gruppen geordnet: „Die Wahrheit Gottes – Philosophische Theologie" (U. Barth, Gott ähnlich werden. Anmerkungen zum Verhältnis von Philosophie und Religion bei Platon; J. Dierken, Gott als Geist. Theologik und Religionsvollzug in Hegels Religionsphilosophie; J. Brzoska, Bemerkungen zur inversen Theologie Theodor W. Adornos; F. Wagner, „Vernunft ist die Bedingung der Offenbarung." Zur theologischen Bedeutung von Wolfgang Cramers Theorie des Absoluten), „Versöhnung als Wahrheit – Dogmatische Theologie" (D. Korsch, Intellectus fidei. Ontologischer Gottesbeweis und theologische Methode in Karl Barths Anselmbuch; H. Th. Goebel, Trinitätslehre und Erwählungslehre bei Karl Barth. Eine Problemanzeige; G. Wenz, Vom apostolischen Osterzeugnis. Notizen zu Gedanken Hans-Georg Geyers) und „Die Wahrheit in der Wirklichkeit – Kulturtheorie, Ekklesiologie und Ethik" (H. Ruddies, Karl Barth im Kulturprotestantismus. Eine theologische Problemanzeige; W. Gräb, Die sichtbare Darstellung der Versöhnung. Überlegungen zur Möglichkeit einer empirischen Ekklesiologie bei F. Schleiermacher und K. Barth; W. Schneider, Gläubige Vernunft oder vernunftloser Glaube? Zum Verhältnis von christlichem Glauben und Vernunft in der Moderne; H. Burbach, „Sei brav, sei ein Christ!" Aspekte theologischer Ethik im praktischen Widerspruch). Ein Namensregister und eine Kurzbiographie der Autore schließen den Band ab.

Schon ein Blättern und Anlesen hier und dort macht sichtbar, wie sehr hier Theologie und Philosophie, Glaube und Vernunft ins Gespräch gebracht sind und wie notwendig dieses Gespräch heute ist.

Viktor Hahn

Meessen, Frank: *Unveränderlichkeit und Menschwerdung Gottes.* Eine theologiegeschichtlich-systematische Untersuchung. Reihe: Freiburger theologische Studien, Bd. 140. Freiburg 1989: Herder. XIII, 562 S., kt., DM 68,–.

Die heute allgemein erkannte Notwendigkeit, den seins- und wesensphilosophischen Ansatz der klassischen Gotteslehre durch die dem christlichen Glauben wesentliche heilsgeschichtliche Perspektive zu ergänzen, läßt den Gedanken von der Unveränderlichkeit Gottes zumindest problematisch werden.

Die vorliegende Untersuchung (wohl eine Dissertation unter Hauptverantwortung von K. Lehmann und H. Riedlinger) geht diesem Problem nach. Nach einer Hinführung (2–33) und einem Aufriß der Kritik an der Unveränderlichkeit Gottes, die von der Patristik bis heute reicht (34–127), bringt der eigentliche Hauptteil eine detaillierte Darstellung der gegenwärtigen Diskussion, welche die dafür maßgeblichen Autoren vorstellt und sich mit ihnen auseinandersetzt (128–418), bevor ein Schlußteil Ergebnissicherung, Beurteilung und einen Ausblick auf die weitere Diskussion versucht (419–440).

Die Arbeit zeigt in ihrer umfassenden Analyse, wie sehr heute Rede über Gott von dessen ernstzunehmender Beziehung zu Schöpfung und Heilsgeschichte geprägt sein muß, was ein Festhalten an der klassischen Unveränderlichkeit Gottes in der griechischen Philosophie unmöglich macht. Andererseits wird deutlich, daß eben diese Theologie nicht ohne Betonung auch der Unveränderlichkeit Gottes auskommt, wenn nicht Gott in die Katgorien von Schöpfung und Geschichte aufgelöst werden soll. Die Untersuchung zeigt, wie dies unter verschiedenen Denkmodellen versucht wird, von denen am Ende nur die gültig genannt werden können, die diese gegensätzlichen Aspekte Gottes nicht miteinander konfrontieren oder addieren, gar einander unterordnen wollen, vielmehr sie in inklusiver Zuordnung als eben verschiedene Aspekte einer Wirklichkeit begreifen. So muß das Geschichtshandeln Gottes von einem diesem vorangehenden und es umgreifenden Vermögen Gottes getragen sein, wobei nicht übersehen werden darf, daß diese Spannung zur Unbegreiflichkeit Gottes gehört.

Die genaue Untersuchung wird ergänzt durch Hinweise auf nachträglich erschienene Literatur (441–445) und ein Literaturverzeichnis (534–561). Die Seiten dazwischen (447–533) sind den Anmerkungen reserviert, die leider am Ende stehen (was heute nicht mehr sein müßte und dürfte). Ebenso fehlt leider ein Namen- und Sachregister, was dieser gediegenen, sympathischen und hilfreichen Arbeit zusätzlich genützt hätte. Viktor Hahn

Betz, Georg: *Glauben Christen gottlos?* Einspruch gegen den alltäglichen Atheismus. Freiburg 1989: Christophorus-Verlag. 160 S., kt., DM 19,80.

Nach seinem Buch „Verehren wir den falschen Gott?", das bereits in vierter Auflage erschienen ist, will der Verf. – als Theologe, Psychologe und Pädagoge seit vielen Jahren in der kirchlichen Erwachsenenbildung tätig – „mit diesem Buch einen neuen Zwischenruf und Einspruch wagen." Ihn treibt die Sorge, daß die Bemühungen „um die Weitergabe des Christenglaubens zu Anstrengungen führt, die ins Leere laufen und Schaden anrichten, weil sie einen ‚christlichen Glauben' weitergeben wollen, der unbemerkt ins Abseits des Glaubens Jesu geraten ist, und zwar im entscheidenden Punkt" (10f.). Das Leben der Christen, so der Autor, laufe an der Botschaft Jesu vorbei. Es gebe einen Glauben „ohne Wurzeln" (38) wie zur Zeit der großen Propheten und zur Zeit Jesu, „einen weitverbreiteten gott-losen Glauben und all-täglichen kirchlichen Atheismus heute" (46). Im Denken und Tun unterschieden sich die Christen wenig von der übrigen Bevölkerung. Mit unerbittlicher Schärfe enthüllt Betz diese Schizophrenie der Gläubigen. Doch bleibt er dabei nicht stehen. An vielen Anzeichen entdeckt er „ein neues Gespür, ein neues Gewissen" (140), „eine neue Gottverwurzelung" (152).

Mag man manches an der scharfen Kirchen- und Gläubigenkritik aus eigener seelsorglicher Erfahrung nicht mitvollziehen wollen, so legt das Buch doch den Finger auf viele offene Wunden heutiger Christlichkeit und Kirchlichkeit. Es ist ein aufrüttelndes Buch. Es regt zum Nachdenken an, entläßt den Leser nicht ratlos, sondern verbreitet Hoffnung. Heinz J. Müller

Dreifaltigkeit – Schlüssel zum Menschen, Schlüssel zur Welt. Beiträge zu Zeitfragen des Glaubens. Hrsg. v. Klaus Hemmerle. München 1989: Verlag Neue Stadt. 136S., kt., DM 17,80.

Ein Grundproblem heutiger Welterfahrung scheint die Spannung zwischen gesuchter Freiheit und notwendiger Bindung, zwischen erlebter Vielfalt und vermißter Einheit zu sein. Nur im Zueinander dieser anscheinend auseinanderdrängenden Gewichte kann Leben als sinnvoll erfahren werden.

Auch wenn es „entlegen oder gar verwegen" (Hemmerle) erscheint, dafür auf den einen Gott in den drei Personen zu verweisen, geschieht dieses jedoch heute durch namhafte Theologen und wird dieses durch die „Spiritualität der Einheit" in der Fokolar-Bewegung bestätigt.

Eine informelle Gruppe von Studenten und Dozenten verschiedener Universitäten in Rom hat sich zusammen mit Humanwissenschaftlern, Philosophen und Theologen diesem Thema gestellt, woraus der vorliegende (von Bischof Hemmerle übersetzte und leicht veränderte) Sammelband hervorging: G. Mura, Einsamkeit und Angst; Hp. Heinz, Die Krise des Abendlandes; P. Coda, Die Herausforderung der Gegenwart und der Versuch einer christlichen Antwort; ders., Theologie heute leben; G. Rosseé, An der Wurzel des christlichen Geheimnisses: der gekreuzigte und verlassene Jesus; B. Forte, Dreifaltigkeit: Geschichte Gottes in der Geschichte des Menschen; K. Hemmerle, Dreifaltigkeit: Lebensentwurf für den Menschen aus dem Leben Gottes.

So wird, der Beitrag von K. Hemmerle macht es besonders deutlich, aber nicht nur der, die Welt, menschliches Leben in ihr, Geschichte und heutige Krise durch sie vom christlichen Glauben an den dreieinen (man sollte nicht mehr dreieinig sagen) Gott her neu gesehen, interpretiert und auf Zukunft hin orientiert.

Vieles ist skizzenhaft, und auch das trifft besonders auf K. Hemmerle zu, und zu sehr angedeutet, als daß es volle Zustimmung erhalten könnte, aber alle Beiträge machen deutlich: der Glaube an

den Dreieinen hat etwas mit Welt und menschlichem Leben zu tun; und eines vermittelt die Aufsatzsammlung auf alle Fälle: die Verlockung, den Andeutungen weiter nachzudenken.

Eine Biographie der Autoren wäre hilfreich, oder müßte ich sie alle kennen? Viktor Hahn

Küng, Hans: *Die Hoffnung bewahren.* Schriften zur Reform der Kirche. Zürich 2. Aufl. 1990: Benziger. 231 S., Ln., DM 29,80.

Persönliche Biographie Hans Küngs und die Entwicklung der Kirche in den Jahren von 1969 bis 1989 sprechen aus den Kapiteln des Buches. Zusammengestellt aus Aufsätzen Küngs aus dieser Zeit, kommen zentrale Probleme und Themen dieses Abschnitts der Zeit- und Theologiegeschichte zur Sprache: die Frage nach Parteiungen in der Kirche, nach Pluralität im Dienst der Einheit, die Frage der Ökumene, ekklesiologische Strukturen (Mitentscheidung der Laien, Form der Bischofswahl), die Konzeption der Seelsorge, die Bedeutung des Gottesdienstes und seiner Gestaltung, die Frage nach der Rolle der Frau in der Kirche. Küng entfaltet mit seinen Gedanken in konkreter und verständlicher Sprache seine „Vision der künftigen Kirche". Dabei verzichtet er hier auf komplizierte theologiegeschichtliche oder dogmatische Argumentationen – er verweist dafür auf seine wissenschaftlichen Bücher. Hinter allen Ideen der einzelnen Beiträge steht die grundsätzliche Überzeugung, daß die christliche Traditionsgemeinschaft sich mit den prägenden Faktoren moderner Gesellschaft – der Demokratisierung, der Überzeugung von der Gleichrangigkeit aller Menschen (gleich welchen Geschlechtes), dem Bekenntnis zur Pluralität und individuellen Vielfalt, der gleichzeitigen Forderung nach toleranter Solidarität – positiv auseinandersetzen muß und kann. Von dieser Überzeugung aus deutet Küng alle Probleme der Ökumene, des ekklesiologischen Strukturwandels und einer zeitgerechten Seelsorge. Scharf kritisiert er immer wieder die Verweigerung, die nach seinem Verständnis in manchen kirchenpolitischen Entscheidungen und theologischen Reflexionen gegenüber dieser Auseinandersetzung zum Tragen kommt. Die Bindung an die konkrete Traditionsgemeinschaft der Kirche als Trägerin der Wirkungsgeschichte des christlichen Glaubens ist für Küng dabei die Voraussetzung dafür, daß sein Votum für Pluralität, ‚Demokratisierung' und Zeitgemäßheit nicht in Willkür, Subjektivismus und Unverbindlichkeit umschlägt. Es ist nicht leicht zu fassen, wie Hans Küng die Kriterien der „Zeichen der Zeit" mit denen der „Verbindlichkeit der kirchlichen Traditionsgemeinschaft" in Beziehung setzte. Er kann sehr deutlich Stellung gegen eine völlige Subjektivierung des Gottesdienstbesuches im Namen der Solidarität christlicher Gemeinde nehmen. Innerhalb der konkreten katholischen Kirche bezieht er auf der anderen Seite ganz radikal Stellung gegen – traditionsbegründete – Erscheinungen wie die Betonung kirchlicher Autorität usw. Wie ist die *Vermittlung* der Spannung zwischen Vielheit und Einheit, Innovation und Bindung zu verstehen? Am Schluß des Buches findet sich eine Dokumentation mit den Erklärungen „Für die Freiheit der Theologie" (1968), „Wider die Resignation" (1972), „Wider die Entmündigung – Für eine offene Katholizität" (1989) (Kölner Erklärung) und dem Aufruf zur Reform in der katholischen Kirche (1989). Josef Römelt

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.

Das Buch bietet einen guten Überblick über die kirchenrechtlichen, liturgiewissenschaftlichen und systematisch-theologischen Aspekte, die der Konflikt zwischen Alterzbischof Lefebvre und der römisch-katholischen Kirche beinhaltet. Interessant ist dabei vor allem die kirchenrechtliche Analyse der Vorgänge, die mir in dieser Form bisher nicht begegnet ist und aus der eindeutig hervorgeht, daß die mangelhafte Berücksichtigung kirchenrechtlicher Bestimmungen durch kirchliche Amtsträger nicht unerheblich zur Verschärfung des Problems beigetragen hat.

Im Anhang des Buchs sind einige Dokumente abgedruckt, die den Bruch mit der Kirche im Jahr 1988 markieren. Außerdem ein beachtenswerter Brief Papst Pauls VI. von 1976, in dem bereits die entscheidenden theologischen Gesichtspunkte formuliert sind, die zum Schisma geführt haben.

Josef Schmitz

Moral- und Pastoraltheologie

Fuchs, Josef: *Für eine menschliche Moral.* Grundfragen der theologischen Ethik. Bd. 2: Ethische Konkretisierungen. Freiburg–Schweiz 1989: Universitätsverlag, Verlag Herder. 314 S., kt., DM 34,–.

Josef Fuchs ist ein Altmeister der katholischen Moraltheologie deutscher Sprache. Lange Zeit lehrte er an der Päpstlichen Universität Gregoriana. Er war einer derjenigen, der aus nächster Nähe die nicht immer leichten Entwicklungen der katholischen Moraltheologie miterlebte. Diese fand sich in einer rasch sich wandelnden und ihrer selbst zunehmend unsicherer werdenden Welt, die zugleich aber immer weniger nach kirchlichen Weisungen fragt, vor große Herauforderungen gestellt. Der Autor, 1912 geboren, ist zwar seit 1982 emeritiert. Er ist aber, wie das vorliegende Buch zeigt, weiterhin aktiv. Das Buch ist ein Sammelband. Es enthält Referate und Artikel aus den letzten Jahren. Sie kreisen, trotz des Untertitels „ethische Konkretisierungen", weiterhin um die immer wieder sperrigen Fragen der Fundamentalmoral. Die Beiträge sind um größere Stichworte gruppiert.

Da geht es im ersten Teil (dem fünften des zweibändigen Gesamtwerkes) um Fragen zum Zueinander von Spiritualität und Moral (z. B. um das selten gestellte Thema: „ethische Probleme und christliche Psalmenfrömmigkeit"). Im zweiten (bzw. sechsten) Teil wird der Frage nach Kontinuität bzw. Diskontinuität der christlichen Moral nachgegangen. Mehrere wichtige Aufsätze zum Thema Gewissen und Sittlichkeit bringen oft vernachlässigte Gesichtspunkte ins Gespräch (z. B. den subjektorientierten Aspekt des Gewissens; das Verhältnis von Gewissen und pluralistischer Gesellschaft; die Frage nach der Epikie im sittlichen Naturgesetz).

Die Darlegungen von Fuchs zeichnen sich dadurch wohltuend aus, daß sie von der heute allzu üblichen manierierten Redeweise frei sind, von der auch die Moraltheologie nicht verschont geblieben ist. Gleichwohl setzt das Buch eine Grundkenntnis der systematischen Moraltheologie voraus. Wer diese mitbringt, dem werden die Darlegungen von Fuchs wertvolles Lernen ermöglichen.

Peter Lippert

Malherbe, Jean-François: *Medizinische Ethik.* Würzburg 1990: Echter Verlag. 189 S., kt., DM 26,–.

Die Fragen der medizinischen Ethik werden zunehmend zum Spiegel der Probleme menschlichen Kulturverständnisses und humaner Wirklichkeitsgestaltung überhaupt. Jean-François Malherbe, Direktor des internationalen Instituts für Bioethik in Luxemburg, versucht einen grundlegenden anthropologischen Ansatz, der einerseits vielschichtig genug ist, um der komplexen Wirklichkeit des Menschen tatsächlich „menschlich" gerecht zu werden, der andererseits aber auch konkret relevant und Kriterium für die medizinisch-ethische Diskussion zu liefern imstande ist.

Die Anthropologie, die Malherbe vorlegt, baut auf der entwicklungspsychologischen Einsicht auf, daß jeder Mensch sein Personsein nur in der konkreten Beziehung zu seinen Eltern empfängt. Organisch, psychisch und intellektuell wächst der Mensch nur in der Kommunikation mit anderen auf. Zeugung, familiäre und gesellschaftliche Sozialisation schenken dem Menschen Anteil an einem autonomen Leben in dreierlei Weise: am physischen Dasein, an der psychischen Selbstwahrnehmung und -entfaltung und an der symbolvermittelten Kommunikation innerhalb der Sprachgemeinschaft, durch die Wirklichkeit überhaupt erst gedeutet und sinnvoll gestaltet werden kann. In Sprechen und Handeln vollzieht sich der Mensch in diese Autonomie in der Gemeinschaft mit anderen hinein.

Für Malherbe ist entscheidendes Kriterium aller bioethischen und medizinethischen Fragen, daß nur die Ganzheit der drei „Dimensionen" (die physische, die psychische und die symbolische Dimension) menschlicher Existenz wirklich Ermöglichung menschlicher Personalität garantiert. Aus der Einheit der drei Dimensionen ergibt sich ein normativer Sinngehalt aller Interpretation von Krankheit, Gesundheit, Heilen, Leiden, Zeugen und Sterben. Die Maxime, daß alles menschliche Handeln die Autonomie menschlicher Personalität fördern muß, daß dabei diese Autonomie kon-

kret in den drei Ebenen menschlicher Existenz beschreibbar ist, eröffnet einen Kanon grundlegender ethischer Haltungen, die das menschliche Handeln in den verschiedenen Situationen medizinischer Konflikte begleiten sollen: die Förderung des *Daseins* überhaupt des anderen (physische Integrität), die Achtung seiner Andersheit (psychische Integrität) und die Wahrung seiner Gleichwertigkeit (soziale Integrität). Malherbe drückt diesen Sinngehalt auch in den Wertbegriffen: Solidarität, Demut und Freiheit aus. Es ist beeindruckend, wie der Autor mit dieser humananthropologisch heute gut gesicherten Grundlegung der Ethik (die er mit ethischen Grundsätzen der ratio proportionata [Angemessenheit der Mittel, Doppelwirkung, Güterabwägung] ergänzt) eine kritische Diskussion ethischer Probleme der Medizin zu eröffnen versteht. Das objektivistisch-positivistische und technizistische Bild von Krankheit und Medizin wird unter vielerlei Rücksicht zurückgewiesen, die soziale *Bedeutung* von Krankheit und Gesundheit bewußt gemacht. Die Aporien einer im Grunde mechanistisch denkenden Medizin bis hin zur Nivellierung des Todes als bloßen Grenzfall physiologischer Prozesse werden aufgedeckt. Kriterien, die vor allem auf die Aufrichtigkeit der Sprache von Arzt und Patient in Krankheit und Gesundheit zielen, werden zum Leitfaden einer menschlichen Medizin: Die menschliche Bedeutung des Todes (nicht nur als objektiv beschreibbares Phänomen bestimmter physiologischer Prozesse), die menschliche Bedeutung von Zeugung und Geburt werden zum Bezugsrahmen ärztlich technischen Handelns – nicht nur in einem äußerlich psychologistischen Sinne, sondern im Sinne unmittelbar innerster Ausrichtung medizinischer Kompetenz als Förderung autonomer personaler Lebensfähigkeit. Josef Römelt

Bioethik Philosophisch-theologische Beiträge zu einem brisanten Thema. Hrsg. v. Reinhard Löw. Köln 1990: Verlag Communio. 199 S., br., DM 16,80.

Der vorliegende Band, der die heute viel diskutierten Probleme der Bioethik reflektiert, versammelt Autoren, die sich der christlichen Anthropologie verpflichtet wissen. Die Überzeugung, daß der Mensch vom Anfang seiner Zeugung an mit einer ontologischen Würde ausgestattet ist, die unantastbar ist, bildet den Hintergrund der Stellungnahmen. Diese Würde wird in einer „Teleologie" (R. Löw) auf die verschiedenen biologisch-physischen Entwicklungen menschlichen Lebens bezogen. Und auf diesem Hintergrund wird Stellung zu Problemen der künstlichen Befruchtung, der Genomanalyse und Gentherapie, von AIDS und Organtransplantation, Behinderten-Seelsorge und Sterbebegleitung genommen.

R. Löw spricht die Überzeugung aus, daß das spezifisch christliche Menschenbild, das die Würde des Menschen von der transzendenten Beziehung zu Gott her personal-ontologisch definiert, in immer stärkerem Maße in seiner kritischen Funktion des säkularisierten Humanismus zum Tragen kommen wird. Die Menschenrechte wurden zu einer Zeit artikuliert, zu der das christliche Fundament unbewußt noch grundlegende Basis der gesellschaftlichen Überzeugungen war. Im Pluralismus der Humanismen löst sich diese Basis heute auf. Das Ergebnis scheint eine radikale Gefährdung und perspektivierende, einengende Objektivierung des Menschlichen zu sein. Kardinal Ratzinger belegt diese Tendenz an einer Analyse des Begriffs der „Reproduktion", der in medizinischer Fachsprache die Sichtweise der Zeugung neuen menschlichen Lebens als Schöpfungsgeschenk zu verdrängen droht. R. Spaemann setzt sich kritisch mit der modernen Position gegenwärtiger ‚nivellierender Anthropologie' auseinander, nach der die Zugehörigkeit zur menschlichen Spezies noch kein Personsein begründe. Dieses solle sich vielmehr an bestimmte Bewußtseinszustände binden. Es fällt auf, daß die Autoren des Büchleins sich gegenseitig sehr häufig zitieren (selbst mit Hin- und Rückverweisungen auf die Beiträge in dem Büchlein selbst). Das erweckt den Eindruck einer gewissen Verschworenheit und Gesinnungsgenossenschaft. Wohltuend frei davon ist der ausgewogene Beitrag von Johannes Reiter, der gegenüber den Techniken von Genomanalyse und Gentherapie wie in allen seinen sonstigen Beiträgen nach einer ausbalancierten Zuordnung von notwendiger Forschung und bewahrender, begrenzter kultureller Gestaltung sucht. R. Löw kann in bezug auf die Organtransplantation eine sehr überzeugende Kasuistik erstellen, die auf dem Boden der „Teleologie" eine hilfreiche Übersetzung der Auffassung von der ontologischen Würde des Menschen in die Konkretionen des medizinischen Alltags erlaubt. Ergreifend sind die aus unmittelbarer Betroffenheit geschriebenen Beiträge von Michael Marsch und Johannes-Gobertus Meran zur Behinderten-Seelsorge und zur Sterbebegleitung. Josef Römelt

Cordes, Paul Josef: *Den Geist nicht auslöschen.* Charismen und Neuevangelisierung. Freiburg 1990: Herder. 159 S., kt., DM 19,80.

Von bevollmächtigter Seite – der Verfasser ist an entscheidender Stelle im päpstlichen Sekretariat für die Laien tätig – wird hier eine Art historisch-theologischen Hintergrundes zu den heutigen Erneuerungsbewegungen in der Kirche entworfen. Diese haben nach Einschätzung vieler bei einer künftigen Neuevangelisierung Europas eine zentrale Bedeutung. Durch den Blick in die Geschichte will der Verfasser offensichtlich einige Konstanten aufzeigen, die sich bei kirchlichen Erneuerungsbewegungen immer ausgewirkt haben und die so auch heute bedeutsam sein dürften. Im Blick auf eine gewünschte Ortung dieser Bewegungen in der heutigen Kirche werden Geschichtsabläufe betrachtet und theologische Grundlinien entworfen.

Dabei geht der Blick insbesondere auf jene Bewegungen, die durch den Mönchsvater Antonius, durch Benedikt, Franziskus und Ignatius geprägt wurden.

Die Abfolge der Kapitel läßt bereits die Grundidee des Buches erkennen. Die einzelnen Kapitel haben Überschriften wie z. B. „Zieh hinweg aus deinem Land"; „Für den Aufbau des Leibes Christi"; „Zeichen, dem widersprochen wird"; „Mit der Kraft einer Neuen Evangelisierung", und als Schlußkapitel: „Hommage à Hans Urs von Balthasar".

Die Hauptthesen vermeine ich in folgendem zu erkennen: es gab immer charismatische Aufbrüche. Diese wurden oft „bedrängt von den Lehrern der Theologie", hatten es mit ihren Ortsbischöfen nicht leicht, wurden aber immer wieder geschätzt durch den Papst.

Ihre segensreiche Wirkung erwuchs aus einer Zuwendung zur Welt „aus Weltdistanz heraus". Die Vielfalt der Bewegungen ist ein Zeichen von Lebendigkeit, das zu begrüßen ist, was die Räte oft nicht recht wahrnehmen. Doch gilt: „Letzte Einheit im Bekenntnis ist der höchste, unersetzliche Schatz" (138). Gewarnt wird auch davor, daß sich Teilkirchen oder Gemeinschaften „mit eigenständigen Kulturzonen gleichsetzen" (138). Aber auch die Bewegungen selbst müßten auf der Hut sein vor den Gefahren, die da heißen: „Narzismus, Machtinteresse, Zerwürfnis" (141f.). Allerdings sei bei Konflikten das „Einschalten konfliktsüchtiger öffentlicher Medien" nicht der rechte Weg.

Peter Lippert

Bahr, Hans Eckehard – Kast, Verena: *Lieben – loslassen und sich verbinden.* Stuttgart 1990: Kreuz-Verlag. 71 S., kt., DM 9,80.

Zwei recht unterschiedliche Autoren stehen hinter dem Büchlein vom Lieben als Loslassen und Sich-Verbinden: der Theologe Hans Eckehard Bahr und die Psychologin Verena Kast. Unterschiedlich ist deshalb auch der Ansatz der beiden, mit dem sie an das gestellte Thema herangehen. Es ist der Versuch einer Deutung menschlicher Existenz als Existenz in Bindung und Loslösung, in Intimität und Distanz. Die beiden Beiträge versuchen, damit die schwierig zu beschreibende Dynamik personaler Reifung zu erfassen: die eigentümliche Bewegung zwischen der Fähigkeit, sich auf das Leben, Beziehungen und Herausforderungen tief und vorbehaltlos einzulassen, sich aber andererseits auch nicht zu fixieren, nicht zu klammern und in übersteigernden Projektionen die endlichen Wirklichkeiten und Begegnungen unseres Lebens zu überfordern. Die Annäherung an diese Dynamik gelingt verschieden gut. Der erste Beitrag erscheint sehr diffus und unpräzise, widersprüchlich in seinen sehr vagen Formulierungen. Der zweite Beitrag hingegen spricht aus tiefer Erfahrung. Er entwirft das Bild der Reife, die in immer tieferem Kontakt zu den eigenen Tiefenschichten, den Tiefenschichten der Mitmenschen und zur Realität das Maß findet für Loslassen und Sich-Verbinden.

Josef Römelt

Fürst, Walter – Baumgartner, Isidor: *Leben retten.* Was Seelsorge zukunftsfähig macht. München 1990: Kösel-Verlag. 175 S., kt., DM 26,–.

Wenn es um Grundvorstellungen darüber geht, an welchen Leitvorstellungen sich die Seelsorgearbeit der Kirche orientieren solle, dann fallen dem Suchenden – neben den mehr therapeutischen Grundvorstellungen von Glaube und Kirche als Heilkraft – aus den letzten Jahren die Stichworte

ein: Politik und Mystik, sowie: geschwisterliche Kirche (Zulehner); Kirche als Kontrastgesellschaft (N. und G. Lohfink); Kirche als Anwalt der Armen (befreiungstheologische Ansätze). Gerade die letztgenannten Ansätze operieren oft mit einem stark vereinfachten Wirklichkeitsbild und erliegen nicht selten der Gefahr, ideologisch zu werden, oder sie blenden ganze Problemfelder aus, wie dies Zulehners pastorale Futurologie (wird von uns besprochen) tut.

Im Kern des vorliegenden Bandes verbindet der Bonner Pastoraltheologe W. Fürst auf eine für mich höchst ansprechende Weise eine Situationsanalyse, die auf Klischees verzichtet und doch gut zusammenfaßt, mit der Wiedergabe einiger fundamentaltheologischer Beobachtungen und Vermutungen Eugen Bisers zur „glaubensgeschichtlichen Wende", die für die Pastoraltheologie wichtig werden könnten, mit einer kritischen Einbeziehung des Säkularisierungsthemas und mit nüchtern gewogenen Aspekten von Befreiungstheologie. Von da aus entwickelt Fürst dann „ein neues Paradigma von Seelsorge" (68–88). In diesem sehe ich eine gute, biblisch solide und realistische „Pastoralkonzeption" für uns heute.

Was außer der breiten Rezeption *verschiedenster* Impulse (so vielleicht auch von Zulehners gutem Ansatz in dessen „Leutereligion") angenehm auffällt, ist der Verzicht auf Schuldzuweisungen und Polemiken.

Die beiden Beiträge von Isidor Baumgartner, Passau, fügen sich angenehm ergänzend an das Hauptkapitel an: „Heilende Seelsorge" und „Psychologie in der Seelsorge". Was hier gesagt wird, kann sicherlich auf Zustimmung rechnen, seien es die Hinweise auf die gegenseitige „Fehlwahrnehmung zwischen Psychologie und Seelsorge" (133–138) oder auf die „religiöse Psychopathologie" (141–146).

So haben wir insgesamt in dem Buch etwas vor uns, das allen zu empfehlen ist, die sich heute fragen, wohin sich denn die Seelsorge orientieren solle. Peter Lippert

Handbuch der praktischen Gemeindearbeit Hrsg. v. Leo Karrer. Freiburg 1990: Herder. 320 S., geb., DM 49,80.

Kürzlich fragte bei einer Praxisbesprechung einer unserer jungen Leute, der gerade sein Diakonatsjahr macht, ob wohl viele Pfarrer pastoraltheologische Bücher läsen. Er hätte diesen Eindruck nicht. Bücher lesende Priester griffen wohl eher zu Exegese, Dogmatik oder Psychologie als zu pastoraltheologischen Büchern. In dieser Bemerkung liegt eine ernste Anfrage an die Pastoraltheologie der Gegenwart im deutschsprachigen Raum. Allzuoft hat man tatsächlich den Eindruck, manches pastoraltheologisch Gesagte habe sich allzusehr im geistigen Klima der 60er Jahre festgesetzt.

Vieles ist sehr abstrakt geworden in der heutigen Pastoraltheologie. Man tut sich schwer mit Bejahungen des kirchlichen Lebens, mit der Vermittlung von Zuversicht und Freude an der Sache. Da ist wenig positives Gefühl, da ist man aber gegenüber manchen „Dogmen" des kritischen Bewußtseins allzu unkritisch. Die Glaubenswege der „Leute" sind dabei oft weit weg. Kein Wunder, daß manche Seelsorger dann die nötige Umsetzung von Theologie in Praxis hinein selbst leisten (müssen, wollen), womit sie nicht selten überfordert sind. In diese Situation hinein ist das Buch geschrieben, das sich als Handbuch einer „praktischen Gemeindearbeit" bezeichnet. An dieser Situation wird es sich auch messen lassen müssen.

Das Buch enthält zu den drei Grundvollzügen (mit Absicht spreche ich von dreien), nämlich zu Martyria (Zeugnis), Leiturgia (Anbetung) und Diakonia (Geschwisterdienst) sowie zur Koinonia, d. h. zur Gemeinschaftlichkeit des kirchlichen Lebens, jeweils drei bis fünf Aufsätze von teilweise sehr ähnlicher Thematik. Sie alle hier inhaltlich würdigen zu wollen, wäre wohl kaum realistisch. Es kann nur ein Eindruck skizziert werden.

Die Autoren des Buches denken, je auf ihre Weise, in jene Hauptrichtung, zu der es wohl theologisch und zeitgeschichtlich tatsächlich keine Alternative gibt. Da ist das Konzil als Markstein, der Blick auf die prekäre Lage der Kirche in den westlichen Ländern, da sind die entsprechenden lokalen und globalen Herausforderungen, da wird konzeptionell eine Linie zwischen der Skylla einer Elite- oder Kontrastgemeinde und der Charybdis einer profillosen Volkskirche gesteuert. Und es

wird das heute fast schier Aussichtslose versucht: Antworten auf die schwierige Lage zu finden, damit es gut weitergehen könne.

Allerdings gibt es auch Unterschiede. Bei ein paar Beiträgen fragte ich mich, was wohl die Praktiker/-innen, an die sich das Buch wendet, damit anfangen werden. Da ist manches Theoretische, das weder viel einsehen noch viel Kraft schöpfen hilft, oder wo gelegentlich emotional gleich neutralisiert wird, was an Einsichten vielleicht hinzugelangte. Die Beiträge von O. Fuchs, D. Wiederkehr und N. Mette möchte ich für mich zu dieser Gruppe zählen. Anderes ist viel konkreter, verständlicher, hilfreicher (u.a. die Beiträge von Friemel, Blasberg-Kuhnke), und nicht weniges hat mich zwar zustimmend, aber eher unbeteiligt zurückgelassen... Zustimmung sei schließlich zum allerdings sehr langen Beitrag von Leo Karrer signalisiert, weil hier eine reiche Praxiserfahrung sich mit einer sym-pathischen, mit-leidenden pastoralen Haltung verbindet. Das ist wirklich die pastorale Spiritualität, die sich Karrers Aufsatz zum Thema macht. Diese Haltung des Herausgebers, aus der heraus er schreibt, macht es dem Leser leicht, sich mit ihm solidarisch zu fühlen. Letztlich haben die Autoren alle auf ihre Weise daran teil. So finden sich denn auch weitherum im Buch über das hier Kritisierte hinaus viele hilfreiche Hinweise und Teilperspektiven. Nur muß man der Verlagswerbung widersprechen. „Dieses Buch brauchen alle, die in der Seelsorge tätig sind"? Nein. Aber nicht wenige werden Nutzen aus ihm ziehen.

Peter Lippert

Nackter als nackt komm' ich zu dir. Sexualität. Hrsg. von Hartmut Meesmann. Freiburg 1990: Christophorus Verlag. 126 S., kt., DM 16,–.

Das Buch setzt sich aus einer Folge von kurzen Beiträgen zusammen, die wie ein Kaleidoskop die unterschiedlichen Erfahrungen von Sexualität aufgreifen und reflektieren. In allem sind die Gedanken dabei dem Geheimnis des tiefen sinnlichen Glücks auf der Spur, das menschliche Sexualität vermittelt, sei es nun in Meditationen der Ekstase (Dorothe Sölle: Die wilde Freude, einfach dazusein) oder in der Frage nach Selbstbefriedigung (Thomas Seiterich-Kreuzkamp: Die Lust am Geheimnis des eigenen Körpers), nach Homosexualität (Joseph Norden: Am liebsten bin ich mit einem Mann zusammen), nach der Sexualität alter Menschen (Gisela Arnd-Quentin: Wie jung du wieder geworden bist) und Behinderter (Udo Sierck: Verletzt, ausgeschlossen und entmutigt). Die Beiträge wecken Hoffnung und Engagement für die phantasievolle und angstfreie Gestaltung der eigenen Sexualität. Es geht nicht um Verherrlichung anonymer, unpersönlicher Lusterfahrungen. Personalisierung im Sinne zwischenmenschlicher und körperlicher Sensibilität ist das Ziel. Dafür bedarf es einer sorgfältigen Kultur (Harald Pawlowski: Wer will noch für die Keuschheit sterben?) und der Annahme auch der Grenzerfahrungen im Sexuellen (Wolfgang Bartholomäus: Ein Stück verlorener Ewigkeit). Echtheit und Aufrichtigkeit sind die Kriterien für eine ehrliche Beziehung zwischen den Geschlechtern und vor allem auch für die Sexualpädagogik (Astrid Greil: Alles sehen und wissen?). Die kulturkritischen Themen zeigen für die Sexualität der Frau mehr Empathie als für die Sexualität des Mannes (Irmgard Hülsemann: Sexualität im Patriachat, Reinert Hanswille: Immer der Beste im Bett?). Die Angst vor AIDS wird sehr lebensnah aus der Sicht junger Menschen zur Sprache gebracht (Doris Weber: Ach, wäre ich doch etwas früher geboren).

Josef Römelt

Baker, Don: *Ende eines Doppellebens.* Ein Christ überwindet seine Homosexualität. Basel, Gießen 1990: Brunnen Verlag. 93 S., kt., DM 12,80.

Das Buch, das von einem Geistlichen einer Baptistengemeinde geschrieben ist, hinterläßt sehr zwiespältige Gefühle. Wer die zur Zeit wohl kaum zu entscheidende Problematik der Ursachenforschung und damit zusammenhängend die Schwierigkeit der ethischen und menschlichen Bewertung der Homosexualität kennt, wird vielleicht enttäuscht darüber sein, wie eindeutig das homosexuelle Verhalten als Sünde abqualifiziert wird. Grundlage für diese Sicht ist eine gleichsam fundamentalistische Bibelauslegung. Auf der anderen Seite kommt in allen Kapiteln des Berichtes eine tiefe menschliche Solidarität mit dem Homosexuellen „Chris" zum Ausdruck – eine Solidarität, die sich auch nicht scheut, eigenes selbstgerechtes Verhalten gegenüber einer Minderheitengruppe in der Gesellschaft zu benennen.

Die Geschichte von Chris, einem Studenten der Theologie, der aufgrund seiner Homosexualität aus dem Predigerseminar ausscheiden muß, der in der Folgezeit von seiner Homosexualität durch Therapie loszukommen versucht und sogar heiratet, ist überaus ehrlich und wirklichkeitsgerecht beschrieben. Die dargestellte Überwindung der homosexuellen Neigung wird als Weg mit vielen Rückschlägen und Unsicherheiten dargestellt, nicht als heroischer Akt auf dem Boden einer vielleicht unreifen, weltfremden religiösen Motivation. Die menschlichen Konflikte dieses Weges für den Homosexuellen selbst, für seine unmittelbare Mitwelt und auch für die religiöse christliche Glaubensgemeinschaft werden realistisch geschildert. Die Aufrichtigkeit der Glaubensbeziehung zu Jesus Christus, die bei allen Beteiligten das Fundament der wesentlichen Entscheidungen in ihrem menschlichen Verhalten zueinander ausmacht und die das ganze Buch durchstrahlt, kann aber nicht immer die Hilflosigkeit und Ratlosigkeit gegenüber dem Anliegen homosexueller Menschen aufwiegen. Und so ist das Buch, das nichts von diesen Widersprüchen verdecken oder systematisieren will, ein Spiegel der heutigen Haltung christlicher Glaubender gegenüber dem homosexuellen Mitmenschen.

Josef Römelt

Sucht – Gewalt – Sexualität. Opfer und Täter in der Therapie. Hrsg. v. Ingrid Arenz-Greiving. Freiburg 1990: Lambertus-Verlag. 96 S., kt., DM 18,–.

Das Buch thematisiert einen gesellschaftlichen Tabubereich, über den zu sprechen trotz aller Aufhebung der Tabus noch heute sehr schwer ist: die Gewaltanwendung innerhalb der Familie, vor allem aus sexuellen Wünschen heraus. Weil die Familie eigentlich als Ort der intimsten und grundlegendsten Beziehungserfahrung verstanden und erlebt wird, ist es schwer, sich der Realität zu stellen, daß es gerade hier zu schlimmsten Verletzungen der Person kommen kann. Das Buch spricht dabei ausdrücklich über physische Gewalt. Als Täter ist damit zum großen Teil der Mann angesprochen, dessen physische Überlegenheit Gewaltanwendung ermöglicht. Psychische Gewalt wird demgegenüber nicht angesprochen.

Die Beiträge, gehalten als Vorträge anläßlich einer Fachtagung zum Thema „Sucht – Gewalt – Sexualität", reflektieren das Faktum der gesellschaftlichen Verdrängung inzestuöser Gewalt und sexuellen Mißbrauchs in der Familie. Sie beschreiben, wie Erfahrungen von Gewalt in Partnerschaft und Familie verarbeitet werden, wie sie die Qualität der Beziehungen *immer* grundlegend verändern. Gewalterfahrungen spielen für das gegenseitige Erleben immer eine absolut prägende Rolle, sie werden im Unbewußten niedergelegt. In den Beiträgen des Buches wird darüber nachgedacht, wie sowohl beim „Opfer" als auch bei den „Tätern" die Dynamiken dieser tiefen Beziehungsstörungen aufgefangen, angesprochen und therapeutisch aufgearbeitet werden können. Dabei kommt zum Ausdruck, daß Gewalt- und Mißbrauchserfahrung für alle Beteiligten wie etwas Fremdes erlebt, also radikal von der eigenen Persönlichkeit abgespalten werden und deshalb im therapeutischen Gespräch auch sehr schwer zu thematisieren ist. In den abschließenden Protokollen der Gesprächskreise der Tagung wird darüber hinaus deutlich, daß therapeutische Maßnahmen die Eigenanteile und Identifikationen des Therapeuten sehr stark wachrufen, die Reflektion der Gegenübertragungen somit sehr sorgfältig zu leisten ist.

Josef Römelt

Brunner, Heinz: *Seelsorge mit Alkoholabhängigen.* Begleitung – Beratung – Therapie. Mainz 1990: Matthias-Grünewald-Verlag. 133 S., kt., DM 24,80.

Mit dem Aufbau der klinischen Suchttherapie ist – leider erst sehr zögernd – auch die Suchtkrankenseelsorge als eigener Seelsorgsbereich in den Blick der Pastoral gekommen. Heinz Brunner legt aus eigener psychotherapeutischer und offenbar auch seelsorglicher Erfahrung das Programm einer Pastoral vor, das sogar den Anspruch erhebt, christliches Therapiekonzept zu sein. Seine Überzeugung ist: Der Glaube selbst hat heilende Wirkung im echt therapeutischen Sinn. Und Therapie kann und muß sich – will sie tatsächlich ganzheitliche Therapie des Kranken sein – auch der Glaubensbeziehung ‚bedienen', will sie eine wirklich zufriedene und menschlich stabile ‚zufriedene Trockenheit' erreichen.

Das Buch beginnt mit einer Besinnung auf die Hl. Schrift. Es wird deutlich gemacht, daß die jüdisch-christliche Tradition eine entscheidende Voraussetzung für eine befreiende Bedeutung reli-

giösen Glaubens in bezug auf die Suchtmittel geschaffen hat: Durch das dialogisch-geschichtliche Gottesverständnis wird die religiöse Erfahrungswelt klar von der suggestiven Scheinwelt des Rausches unterschieden. Die Ambivalenz des Rausches in seiner lebensvertiefenden und lebensbehindernden Dimension kann dadurch erst zur Geltung kommen. Es schließen sich daran Informationen über die Alkoholabhängigkeit als Krankheit aus psychologischer und medizinischer Sicht an. Für Brunner liegt dabei das Spezifische einer christlichen Interpretation der Suchtkrankheit darin, daß für den Suchtkranken letztlich personale Bindungs-, Kommunikations- und Orientierungsfunktionen ausgefallen sind. Hier spielt der Glaube als personale Letztbindung eine entscheidende Rolle.

Konkret werden im letzten Teil des Buches, der mit „Handlungsteil" überschrieben ist, Hinweise für eine christliche Suchtkrankenseelsorge gegeben. Ausgehend vom Programm der Anonymen Alkoholiker, in dem das Eingeständnis der eigenen Hilflosigkeit gegenüber dem Suchtmittel, die Ehrlichkeit in diesem Eingeständnis und der Versuch einer Neuorientierung ganz eng mit der Übergabe des eigenen Lebens an ein ‚höheres Wesen' verbunden sind, formuliert Brunner Schritte der Seelsorge, die dem Suchtkranken wieder Anschluß an die Beziehung zu Gott geben sollen und ihm aus dieser Lebensübergabe heraus zum Neuaufbau seiner personalen Beziehungswelt (zu sich selbst und zu anderen) verhelfen sollen. Dabei werden aus psychoanalytischer Sicht Hinweise für den Seelsorger gegeben, damit er in kompetenter Weise die menschlichen Fixierungen vermeiden kann, die beim Prozeß in die Suchtmittelabstinenz unvermeidlich drohen: angefangen von den physischen Entzugserscheinungen und ihren psychischen Folgen, über die Erfahrungen der Kränkung und Resignation, welche die Einsicht in die Notwendigkeit der Umorientierung begleiten, die Erfahrungen der Verlustangst und Verlorenheit, die der Verzicht auf das gewohnte Mittel freisetzt, bis hin zu den Suchtverlagerungen und Klammerungsversuchen gegenüber dem, der den Süchtigen begleitet. Als zentrale Schritte gegen diese Klippen auf dem Weg in die Suchtfreiheit wird die ständige Ausweitung der personalen Bindungen des Suchtkranken dargestellt. Über die spezifische seelsorglich-therapeutische Bindung an den Seelsorger kann die wachsende Beziehung zu Gott dem Kranken eine neue vertrauensvolle Freiheit und Fähigkeit zur Bindung an Menschen, an die Gesellschaft, an Dinge und an Sachziele ermöglichen und ihm so die Welt wieder bewohnbar machen.

Josef Römelt

Liturgik und Homiletik

Hahne, Werner: *De arte celebrandi* oder von der Kunst, Gottesdienst zu feiern. Entwurf einer Fundamentalliturgik. Freiburg 1990: Herder. 421 S., kt., DM 56,–.

Die vorliegende Publikation, die von der theologischen Fakultät der Universität Freiburg als Dissertation angenommen worden ist, gliedert sich in drei Teile. Im ersten entfaltet der Autor die Etymologie, Entwicklung und gegenwärtige Verwendung des Wortes „Kunst" im abendländischen Kulturkreis. Im zweiten Teil erläutert er das theologische Verständnis der gottesdientlichen Feier. Der dritte Teil handelt dann schließlich „Von der Kunst, Gottesdienst zu feiern".

Die Ausführungen der beiden ersten Teile sind interessant und aufschlußreich. Vor allem der zweite Teil vermittelt einen guten Einblick in das Wesen der Liturgie. Am Schluß bleibt allerdings die Frage, wozu die aufwendigen Untersuchungen des ersten Teils notwendig waren. Der vom Autor ausdrücklich als „Essay" charakterisierte und nur verhältnismäßig wenige Seiten umfassende dritte Teil läßt dies jedenfalls nicht klar erkennen.

Josef Schmitz

Belting, Hans: *Bild und Kult.* Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst. München 1990: C. H. Beck. 700 S., geb. DM 178,–.

Weitgespannt ist der Bogen, den der Münchener Kunsthistoriker Hans Belting in seinem Werk schlägt: 1200 Jahre umfaßt diese erste zusammenhängende Geschichte des sakralen Bildes im Christentum, sie setzt in der Spätantike ein und reicht bis zu Renaissance und Reformation. Program-

matisch nennt Belting sein Werk eine „Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst"; es geht ihm um nichts weniger als den Nachweis der These, daß die Ikonen dieser Zeit Ausdruck eines ganz spezifischen Bildkonzeptes sind, unter anderen Gesetzen stehen als die neuzeitliche Kunst. Dieses Bildkonzept zeichnet er in seiner Geschichte nach — in einer verzweigten Argumentation und detaillierten Einzelanalysen. Dabei bewegt sich Belting mit seiner Darstellung auf einem Feld, auf dem sich Kunsthistoriker und Theologen begegnen. Aber nicht nur ihnen gehören die für den religiösen Kultzusammenhang geschaffenen Bilder; denn diese haben ihren Adressaten in der Gesellschaft: „Bilder waren nie allein Sache der Religion, sondern immer auch Sache der Gesellschaft, welche sich in und mit der Religion darstellte." (13) Und so schreibt Belting die Problemgeschichte des Bildes vor allem auch als die Geschichte seines Gebrauches, seiner Einbettung in die Gesellschaft.

Die Ikone ist nicht bloß bildliche Darstellung einer Person, dem Bild selbst werden vielmehr personale Eigenschaften zugesprochen. Bilder garantieren als echte Repräsentanten des Dargestellten den Schutz einer Stadt oder eines Heeres, sie wirken Wunder, Bilder bluten aus den Wunden, die ihnen von Bilderstürmern zugefügt werden, Bilder residieren auf Thronen und werden in Prozessionen umhergetragen, sie nehmen am Ort ihrer Verehrung Dank und Bitten entgegen. Gerade diese aktive Rolle ist spezifisch für das Bildkonzept der Ikone, nicht eine bestimmte Mal- oder Fertigungstechnik. Beunruhigend war für Theologen dabei die Unabhängigkeit der Bilder, vergleichbar den Eremiten, die ebenfalls nicht der kirchlichen Hierarchie angehörten. In Ikonen drückte sich politischer und auch kirchenpolitischer Einfluß aus; berichtet wird sogar, daß ein Marienbild den Papst zur öffentlichen Buße zwang, als er es unrechtmäßig an einen fremden Ort gebracht hatte. Beunruhigend war aber auch die Nähe des religiösen Bildes zu heidnischen Darstellungen, zu antiken Totenbildern, Kaiserbildern und Götterbildern, die immer wieder – und nicht nur während des Ikonoklasmus – für Irritationen sorgte. So traten beispielsweise Mariendarstellungen in der Praxis der Gläubigen an verschiedenen Orten die Nachfolge heidnischer Kulte an. Belting verbindet diese Darstellung gekonnt mit formalen und stilistischen Analysen einzelner Bilder und Bildtypen und bietet dem Leser ein differenziertes Bild der Entwicklung des Bildes.

Im Gegensatz zur weitverbreiteten Meinung, Ikonen wiederholten immer nur genauestens festgelegte Bildtypen, lassen sich lange Zeit große stilistische Unterschiede finden, erst spät wird ein bestimmter Malkanon fixiert (das Malbuch vom Athos wurde erst Ende des 18. Jhd. verfaßt). Die Entwicklung im Westen löst sich von der östlichen Kunst mit der Herausbildung des Tafelbildes; sie verdankt sich nach Belting vor allem der größeren Freiheit in der Wahl der Bildträger (während der Osten an die formalen Vorgaben der Ikonostase gebunden bleibt). Im Westen bilden sich bald neue Bildtypen aus, der Schmerzensmann, der Gnadenstuhl, die Johannesminne: Andachtsbilder, die der privaten Frömmigkeit dienen und nicht mehr der öffentlichen Verehrung. Zugleich zeichnet sich ein neues Bildkonzept ab: den dargestellten Personen werden Sprechrollen eingeräumt, sie treten in einen Dialog mit dem Betrachter oder über den Betrachter (z. B. bei der Fürbitte durch einen Heiligen) ein. Der Maler wird immer mehr dem Dichter vergleichbar, mit einem entsprechenden Spielraum freier Imagination. Seine Interpretationsleistung tritt deutlich in das Bewußtsein; die Abbildung ist nicht mehr wörtlich zu nehmen, sie ist erst recht nicht mehr Träger sakraler Macht. Das neuzeitliche Kunstverständnis zeichnet sich ab. In diesem Prozeß ist nach Belting die reformatorische Bilderkritik nur ein theologischer Sonderfall, der übrigens auch auf katholischer Seite seine Entsprechungen findet.

Beltings Geschichte des Bildes besticht durch seine differenzierte und dabei klare Argumentation. Er bietet seinem Leser eine beeindruckende Materialfülle an, durch die er zugleich in kundiger Weise Wege aufzeigt, nachvollziehbar und von Quellen abgesichert.

Man mag es bedauern, daß die theologische Aufklärung im Widerstreit zur Praxis der Bilderverehrung recht knapp abgehandelt wird; dazu aber gibt es andere Arbeiten, und Beltings Anliegen ist die Untersuchung des tatsächlichen Gebrauches der Bilder. Gerade diese Zielrichtung macht seine Arbeit auch unentbehrlich für Theologen, die sich mit dem religiösen Bild beschäftigen. Werner Hoffmann, der Direktor der Hamburger Kunthalle, hat in seiner Rezension in der FAZ das Buch von Belting schlicht ein „Meisterwerk" genannt. Dem ist nichts hinzuzufügen. Johannes Römelt

Doppelfeld, Basilius: *Missionarisches Kirchenjahr.* Münsterschwarzach 1988: Vier-Türme-Verlag. 175 S., kt., DM 14,80.

Mission ist ein Wesensmerkmal der ganzen Kirche, ein Auftrag, der alle angeht, die an Gott glauben und Christus und seine Nachfolge ernst nehmen. Mit dem jährlich einmal gefeierten Weltmissionssonntag allein ist diese Verpflichtung nicht erfüllt. Wer die Not in der Dritten Welt kennt, weiß, daß hier nur mit Geduld und Zähigkeit etwas geändert werden kann.

Der Autor, Missionsbenediktiner aus Münsterschwarzach und einige Zeit als Missionar in Tansania tätig, kennt die angesprochenen Probleme und die zu lösenden Aufgaben aus eigener langjähriger Erfahrung und versucht in seinen Meditationen, das Kirchenjahr einmal in neuer Weise und zwar aus missionarischer Perspektive zu beleuchten. Mir scheint, der Versuch ist gelungen, ergeben sich doch auch für den mit der Liturgie Vertrauten neue Einsichten, die helfen können, den Gottesdient reicher und tiefer zu gestalten. Franz Karl Heinemann

Stertenbrink, Rudolf: *Der Himmel öffent sich auf Erden.* Ein modernes Lebensbrevier. Freiburg 1990: Herder. 319 S., geb., DM 32,–.

Bücher, die als direkte oder indirekte Predigthilfe dienen, sind weiterhin gefragt. Und immer werden es mitgeteilte Erfahrungen sein, Erzählungen, die aus dem Glauben gedeutet werden, auf die man wartet und hört. Dies gilt heute nicht trotz der vielen auditiven und visuellen Informationen, denen man sich weitgehend gar nicht entziehen kann, sondern gerade wegen der Überfülle an Gehörtem und Gesehenem.

Sehr viele aus dem Glauben gedeutete Lebenserfahrungen sind auch in diesem Buch zusammengetragen. Die Geschichte bietet dafür ebenfalls ein Reservoir, aus dem der Autor reichlich schöpft, wie man dem Namensregister entnehmen kann. Drei bis vier Seiten umfassen jeweils die Leseeinheiten, die ihrerseits in neun größere Themeneinheiten gegliedert sind. Ein Stichwortregister verweist auf die entsprechenden Seiten, auf denen zu dem gesuchten Thema etwas gesagt wird.

Der positive, ermutigende Grundton der Ausführungen sei eigens hervorgehoben. Dies spricht aber gleichzeitig von der Kritik an derartigen „Lebensbüchern". Auch Stertenbrink entgeht nicht der Versuchung, zu sehr vielen Lebensthemen auf jeweils sehr wenigen Seiten immer „das Richtige", die entsprechende Lebensweisheit, die oft durch mehrere Zitate angereichert und belegt wird, zu sagen.

Je länger ich in derartigen „Lebensbrevieren" – natürlich müssen sie, laut Untertitel, „modern" sein; vielleicht wäre es werbewirksamer, einmal das adjektiv „umodern" zu benutzen – je länger ich also in derartigen „modernen Lebensbrevieren" lese, umso mehr bekomme ich den Eindruck, daß hier nicht erfahrenes und erlittenes Leben mitgeteilt, sondern gut sortierte und verwaltete Lebenserfahrung verkauft wird. Wegen der vielen „Impulse" zur Lebenshilfe aus dem Glauben sei dieses Buch, nicht zuletzt dem Prediger, empfohlen. Klemens Jockwig

Beckers, Silvester: *Erst kommt die Liebe – dann die Moral.* Predigten – ein Sonntagslesebuch. Regensburg 1990: Fr. Pustet. 136 S., kt., DM 16,80.

„Theologie des Fußballspiels", „Heinrich Böll und seine heilige Leni", „War Jesus verheiratet?", „Seid nicht ängstlich besorgt wie Dr. Faust", solche und ähnliche Überschriften lassen nicht vermuten, daß wir es hier mit einer Predigtsammlung zu tun haben. In einer lebendigen, zupackenden Sprache, die weder von dogmatischer Enge noch von biblizistischer Wortklauberei geprägt ist, versteht es der Verfasser, auch scheinbar abgelegene Themen des modernen Alltags im Geist der biblischen Botschaft zu behandeln. Hier spricht ein erfahrener Seelsorger, für den die Ängste, Sehnsüchte und Glaubensprobleme der Menschen unserer Zeit nicht Gegenstand der Kritik, sondern Anlaß zur positiver Auseinandersetzung sind. Nicht eine abstrakte Moral, allein die praktizierte Liebe ist für ihn der eigentliche Ausdruck christlichen Lebens. Texte dieser Art verdienen die Bezeichnung „Frohbotschaft". Franz Karl Heinemann

Wolff, Hans Walter: *Iß dein Brot mit Freuden.* Alttestamentliche Ermutigungen. Herder Taschenbuch 1698. Freiburg 1990: Herder. 126S., kt., DM9,90.

Der Verfasser, vor allem bekannt durch seine wissenschaftlichen Kommentare über verschiedene alttestamentliche Prophetenbücher, hat es stets verstanden, die alttestamentliche Botschaft auch Nicht-Theologen nahezubringen. Das beweisen aufs neue die hier vorgelegten Predigten über Texte aus dem Alten Testament, die mit alten Vorurteilen aufräumen. Nicht erst das Neue Testament, schon das Alte ist Frohbotschaft. Das deutet bereits der Titel des Büchleins an, das zeigen aber noch überzeugender die zwölf Predigttexte. So vielgestaltig die Ausdrucksformen alttestamentlicher Botschaft auch sind, sie alle, ob Bilder, Reden, Geschichten oder Gebete, bezeugen einen Gott, der zu seiner Schöpfung steht. Eine befreiende Botschaft, die zum Gespräch mit dem lebendigen Gott einlädt. Franz Karl Heinemann

Kirchen- und Religionsgeschichte

Nürnberg, Rosemarie: *Askese als sozialer Impuls.* Monastisch-asketische Spiritualität als Wurzel und Triebfeder sozialer Ideen und Aktivitäten der Kirche in Südgallien im 5. Jahrhundert. Reihe: Hereditas-Studien zur Alten Kirchengeschichte, Bd. 2. Bonn 1988: Verlag N. M. Borengässer. 354S., geb., DM60,–.

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um eine von Ernst Dassmann, Bonn, betreute kirchenhistorische Dissertation. Die Verfasserin hat eine große Anzahl von Quellen und eine Fülle von Literatur herangezogen und auf hohem wissenschaftlichem Niveau ausgewertet und verarbeitet. Behandelt wird das südgallische Mönchtum im 5. Jahrhundert an der Zeitenwende vom Übergang des spätrömischen Reichs zu den entstehenden Germanenherrschaften. Die Verfasserin untersucht den nur auf den ersten Blick widersprüchlichen Zusammenhang zwischen weltflüchtiger monastisch-asketischer Spiritualität und aktivem pastoralem und sozialem Einsatz, vor allem der Lériner und Marseiller Mönch-Bischöfe. Berücksichtigt werden weitere Mönchs-Bischöfe in Toulouse, Arles (Hilarius), Troyes und Auxerre (Germanus). In konsequenter Anwendung historischer Methodik werden die theoretischen Konzepte und frommen Ideale mit der quellenmäßig faßbaren Wirklichkeit und dem historischen Umfeld in Beziehung gesetzt.

Herausgestellt werden die Zusammenhänge, aber auch die Unterschiede des antik-philosophischen Ideals eines zurückgezogenen Lebens in Muße und der christlichen Askese, die vor allem auf dem Verzicht auf Besitz beruht. Trotz der gesellschaftlichen und geistigen Nähe der führenden Vertreter des südgallischen Mönchstums zum antiken Ideal hat ihre „Conversio" ihren Grund im christlichen Glauben und in der Überzeugung, von Gott geführt worden zu sein. Die eigene asketische Besitzlosigkeit als Nachahmung des Vorbildes Christi führt über die Erkenntnis der Solidarität Christi mit den Armen zum tätigen sozialen Engagement. Die asketische Grundausrichtung wird nicht zur Beschränkung auf die eigene Heilssorge, sondern zur Quelle für die soziale Fürsorge und den Einsatz für andere. In einer Zeit der politischen, gesellschaftlichen und sozialen Umwälzungen vermag die sozial sich auswirkende christliche Nächstenliebe intellektuell und spirituell anspruchsvollen Menschen zur sinnvollen Bewältigung des eigenen Daseins zu verhelfen. Nicht zuletzt hierin liegt die große Überzeugungskraft des asketischen Mönchtums des Westens.

Obwohl die Arbeit nicht immer leicht zu lesen ist, lohnt sich diese Mühe wegen der Fülle der herangezogenen und zitierten Quellen und der immer anregenden Fragestellungen. Ausführliche Register, vor allem der biblischen Stellen und der antiken Autoren, runden die Arbeit ab. Rolf Decot

Khoury, Adel Theodor: *Wer war Muhammad?* Lebensgeschichte und prophetischer Anspruch. Herder Taschenbuch 1719. Freiburg 1990: Herder, 128 S., kt., DM 10,90.

Viele westliche Menschen, auch Christen, sind irritiert, wenn sie auf die Ereignisse am Golf blikken, die sie mit einem immer stärker werdenden islamischen Fundamentalismus konfrontieren.

Und viele stellen fest, daß sie zu wenig über das Phänomen „Islam" wissen, obwohl nun schon Millionen Angehörige dieser Religion in Deutschland leben. In dieser Situation ist es sicher ein guter Schritt, sich zunächst einmal mit den Anfangsgründen dieser Religion zu beschäftigen. Im Blick auf die Quellen erhellt sich oft auch die Gegenwart. Und wenn man auf die Quellen einer Religion blickt, fällt natürlich besonders der Stifter ins Auge.

Über den Stifter des Islams, Muhammad, hat der Religionswissenschaftler Khoury, bekannt durch zahlreiche Veröffentlichungen über den Islam und die Beziehungen zwischen Christen und Muslimen, ein kompetentes Buch geschrieben. Wer Muhammad war, ist nicht die einzige Frage, die Khoury beantwortet. Er hat nicht einfach nur eine Biographie Muhammads geschrieben, sondern die Person Muhammads unter zwei Blickwinkeln betrachtet: Aus der Sicht des Korans bzw. der Muslime selbst und aus der Sicht der Christen heute. Umgekehrt beleuchtet der Autor auch die Beziehung Muhammads zu den Christen, denen er in seiner Zeit begegnete. Christen und Juden sind für ihn „Leute der Bücher", d.h. sie beziehen sich auf Schriften, auf die sich auch der Islam stützt, und: sie sind deutlich von den „Ungläubigen" abgehoben, für die – im Gegensatz zu den Christen und Juden – ein Bekehrungszwang gilt. Daß die durchaus positive Sicht des Christentums durch Muhammad schon zu seinen Lebzeiten immer wieder durch den Drang, alle Menschen zum Islam zu bekehren bzw. den Einfluß des jungen Glaubens zu stabilisieren, gestört wurde, belegt Khoury durch die geschichtlichen Kapitel seines Buches. Soweit es geht, erweist Khoury alles, was er schreibt, durch Koranzitate, was den Vorteil hat, daß der Leser einen vielschichtigen Text in den biographischen und glaubensgeschichtlichen Hintergrund einordnen kann.

Das Anliegen Khourys, der interreligiöse Dialog, wird, je weiter man sich in das Buch hineinliest, desto deutlicher. Ohne die Unterschiede der drei großen Offenbarungsreligionen Judentum, Christentum und Islam zu verwischen, gelingt es ihm doch auch glaubhaft, die Gemeinsamkeiten dieser Religionen herauszustellen und damit Ansatzpunkte für ein Gespräch zu gewinnen. Und wie wollen wir denn gemeinsam in einer sozusagen täglich schrumpfenden Welt überleben, wenn wir nicht immer tiefer erkennen, daß wir alle „Kinder Abrahams" sind? Matthias Stöbener

Hammann, Konrad: *Ecclesia spiritualis*. Luthers Kirchenverständnis in den Kontroversen mit Augustin von Alveldt und Ambroisus Catharinus. Reihe: Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 44. Göttingen 1989: Vandenhoeck & Ruprecht. 330S., kt., DM58,–.

In seiner von Reinhard Schwarz, München, betreuten Dissertation untersucht der Verfasser zwei Schriften Luthers aus den Jahren 1520/21, in denen dieser in Abgrenzung zu seinen kontroverstheologischen Gegnern seine eigene ekklesiologische Position fortentwickelt. Die Schrift gegen Augustin Aloeldt ‚Über den apostolischen Stuhl' enthält Luthers Auffassung von den zwei Kirchen, der innerlich-geistlichen und äußerlich-leiblichen Christenheit. Haupt der ersteren ist Christus, Haupt der leiblichen Kirche ist der Papst. In der Auseinandersetzung mit Ambrosius Catharinus bringt Luther seine Vorstellung von der Kirche des Papsttums als des Reichs des Antichristen zu einem gewissen Abschluß.
Der Verfasser zeichnet die Gedankengänge Luthers nach, indem er sich eng an die Vorlage hält. Wenn auch an einigen Stellen das Verständnis durch den Rückgriff auf das Original erleichtert wird (so etwa bei dem Kapitel über die „Zwo Kirchen"), so ist doch die Darstellung im ganzen zuverlässig. Weil der Verfasser immer wieder die vorhandene Sekundärliteratur reichlich heranzieht und sich auch um Erklärung der Begriffe und Sachverhalte bemüht, ist die Arbeit als Kommentar zu den zwei genannten Schriften brauchbar. Demgegenüber bleibt die Behandlung der katholischen Position oft blaß, weil sie mit den zugegebenermaßen unzureichenden Darstellungen Alveldts oder Catharinus identifiziert oder aus der Sicht Luthers kommentiert wird. Der zusammenfassende Ausblick schränkt zwar Luthers Aussage über die Institution des Papsttums als Reich des Antichristen ein, hier könnte jedoch noch stärker herausgearbeitet werden, daß die von Luther in einer konkreten historischen Situation formulierten Aussagen über das Antichristliche heute durchaus sinnvoll als eine immer gegebene und bleibende Gefährdung aller Kirchen zu verstehen sind. Die Unterscheidung von geistlicher und leiblicher Kirche entspricht durchaus katholischer Tradition, insofern auch hier zwischen dem wahrhaft Glaubenden und der bloß äußeren Kirchen-

mitgliedschaft differenziert wird. Im Blick auf die Ökumene interessierte das innere Verhältnis von geistlicher und sichtbarer Kirche. Für das Hauptproblem der heutigen Ökumene, nämlich die Ekklesiologie, finden sich in der Darstellung viele Ansatzpunkte, die im interkonfessionellen Gespräch fruchtbar gemacht werden könnten. Empfohlen sei die Arbeit allen, die eine Einführung in die genannten Topoi der Theologie Luthers suchen. Wenn auch ein Register fehlt, so sind doch das ausführliche Inhaltsverzeichnis und die umfängliche Literaturliste für eine Benutzung der Arbeit und für weiterführende Auseinandersetzungen mit dem Thema hilfreich. Rolf Decot

Höper, Eva-Maria: *Ambrosius von Oelde.* Ein Kapuzinerarchitekt des Frühbarock im Dienst der westfälischen Fürstbischöfe. Reihe: Rhenania Franciscana Antiqua, Bd. 5. Dülmen 1990: Laumann. 544 S., 187 Abb., Ln., DM 68,.–.

Hier liegt die erste umfassende Monographie über Ambrosius von Oelde vor. Freilich stellt sie den Kapuziner nicht so sehr als Ordensmann denn als Architekten dar. Es handelt sich um eine kunsthistorische fachwissenschaftliche Arbeit. Das zwölf Kapitel umfassende Werk gliedert sich deutlich in drei ganz unterschiedliche Teile, die als solche zwar nicht aus der Gliederung, aber schon nach erstem Durchblättern des Buches zu erkennen sind.

Der erste Teil (13–58) beschreibt nach einer Einführung ins Thema (I. Kap.) und nach einer kurzen Charakterisierung des Lebens und Wirkens von Bruder Ambrosius (II. Kap.) „Die Situation der Barockarchitektur in Westfalen nach dem Dreißigjährigen Krieg bis um 1700" (III. Kap.) und kennzeichnet „Die westfälischen Fürstbischöfe Ferdinand von Fürstenberg, Hermann Werner von Wolff Metternich und Friedrich Christian von Plettenberg und ihre Bauaufträge" (IV. Kap.).

Nachdem so das Umfeld, die Vorgaben und Voraussetzungen für das Wirken des Kapuziners beschrieben sowie seine fürstbischöflichen Aufttraggeber nach ihrem Bildungsstand, politischen Wirken und ihrem Verhältnis zur Kunst charakterisiert sind, wendet sich die detailreiche Studie ganz der „Werkanalyse" (V. Kap.) von 44 Profan- und Sakralbauten zu. Die Bauanalyse berücksichtigt die gänzlich verschiedenen Aufträge, die Ambrosius für seinen Orden und die adeligen Auftraggeber auszuführen hatte. Es kommen der kapuzinische Klosterbau, der Bau von Kirchen, die Barokkisierung und Renovierung von Herrensitzen und die Planung und Errichtung von Schloßbauten bis hin zur fürstbischöflichen Residenz in Ahaus zur Sprache. Diese bis ins Kleinste gehende Beschreibung, Einordnung und Herkunftsbestimmung aller sicher von Ambrosius stammenden oder ihm zugeschriebenen Bauten macht den längsten, den zweiten Teil der Arbeit aus (59–281) und endet mit einer zusammenfassenden „Schlußbemerkung" (VI. Kap.).

Der dritte Teil (285–544) ist als Dokumentensammlung gleichsam das Schatzhaus, worin der Leser umhergehen und die zuvor beschriebenen Bauten und dazu Vergleichsstücke photographiert sehen und die Quellen, aus denen die Verfasserin geschöpft hat, nachprüfen kann.

Die Kunsthistorikerin beschreibt Ursprung, Geschichte, Ausmaß und Aussehen aller Bauten Ambrosius', worunter hier nur der „bedeutendste frühbarocke Schloßbau Westfalens" (185) in Ahaus genannt sei, für den der Fürstbischof Friedrich Christian von Plettenberg den Kapuziner heranzog. Dieses Residenzschloß mit Kapelle, Herrenhaus, Vorburg, Triumphportal, vier Pavillons und einer Gartenanlage ist der größte Profan- und das Michaelskloster samt Kirche in Paderborn der größte Sakralbau des Kapuzinerlaienbruders. Ambrosius von Oelde hat das Verdienst, „das uneinheitliche und traditionsverhaftete Bauwesen der westfälischen Provinz in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts – unter Berücksichtigung der für eine Kunstprovinz typischen Zeitverschiebung – an überregional herrschende Architekturbildungen angeglichen und damit einen spezifisch westfälischen Frühbarock definiert zu haben" (284).

Der Kapuziner hat als einfacher Klosterbaumeister im Dienste seiner Ordensprovinz begonnen. Auf die Höhe seines Schaffens gelangte er aber durch die Aufträge von den westfälischen Fürstbischöfen, die ihn alle drei während ihrer Amtszeit (1661–1706) für umfangreiche Bauvorhaben in Anspruch nahmen, bis sich der alternde Bruder 1701 in das von ihm erbaute schlichte Kloster Werne zurückzog, wo er am 23. 1. 1705 starb.

Eva-Maria Höper hat mit ihrer Promotionsarbeit an der westfälischen Wilhelms-Universität in Münster ein großartiges Werk vollbracht. In ihrer mit vielen Fremdwörtern durchsetzten und darum zum Teil schwer verständlichen Sprache wendet sie sich in erster Linie an Fachleute, Kunstexperten und Historiker. Für solche ist das Buch eine schöne Geschenkgabe. Mit seinem reichen Bildmaterial vermag es aber auch jedem Laien die Augen zu öffnen für das, was oft unbeachtet am Weg liegt – und auch dafür, was einmal ein Bruder im Orden und vom Orden aus wirken konnte. Nicht nur in den franziskanischen Bibliotheken verdient das Buch einen hervorragenden Platz. Es ist sorgfältig gedruckt und solide ausgestattet. Und dies zu einem erschwinglichen Preis, dank der Unterstützung durch verschiedene Institutionen, besonders von seiten des Kapuzinerordens.

Leonhard Lehmann

Schatz, Klaus: *Kirchengeschichte der Neuzeit, Bd. 2.* Reihe: Leitfaden der Theologie, Bd. 20. Düsseldorf 1989: Patmos-Verlag. 203 S., br., DM 24,80.

Den beiden bereits vorliegenden Bänden zur historischen Theologie in der Reihe „Leitfaden Theologie" von Norbert Brox für das Altertum und Isnard Wilhelm Frank für das Mittelalter wird hier eine auf gleich hohem Niveau stehende Einführung in die Kirchengeschichte der Neuzeit hinzugefügt. Der Verfasser behandelt unter Beschränkung auf die Kirche die Epoche von der Französischen Revolution bis hin zum Abschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils. Die Zäsur in der Darstellung bildet sinnvoller Weise das Erste Vatikanum. Für die Zeit bis 1870 arbeitet der Verfasser die selbst gewählte Abkapselung der Kirche von den geistigen und kulturellen Entwicklungen des 19. Jahrhunderts infolge ihrer Gegnerschaft zu Aufklärung, Demokratisierung und Liberalisierung auf. Diese negative Haltung führt auf der anderen Seite zu einer innerkirchlichen Revitalisierung des Lebens durch Konzentration der Kräfte. Die im Vatikanum gewonnene innere Geschlossenheit habe der Kirche die Möglichkeit gegeben, „ohne Gefahr für ihre strukturelle Einheit sich der Fragen der Moderne zu stellen". Dies sei aber nicht wirklich gelungen. „Es ist das Bild einer Kirche, die den Eindruck erweckt, daß sie von nun an eigentlich keine innere Geschichte mehr hat, sondern nur noch äußere Schicksale." (S. 96) Die knappe Darstellung der Geschichte des Konzils, die Wertung seiner Folgen und die Zurückhaltung des Verfassers hinsichtlich künftiger Perspektiven lassen deutlich werden, daß der Versuch der Kirche, den Dialog mit der modernen Welt aktiv und fruchtbar zu führen, durch das Konzil zwar aufgenommen, aber längst nicht zu einem überzeugenden Abschluß geführt worden ist. Nicht nur für Studenten, sondern für alle, die einen auf die Grundlinien konzentrierten und sich nicht in Details verlierenden Überblick suchen, ist diese Darstellung der Geschichte der Kirche in den beiden letzten Jahrhunderten zu empfehlen.

Rolf Decot

Eingesandte Bücher

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

Ahl, Ruth: *Frauen um Jesus – was sagen sie mir?* Meditative Überlegungen in drei Schritten. Reihe: Meitinger kleine Bücherei, Bd. 120. Freising 1991: Kyrios-Verlag. 40 S., kt., DM 4,80.

Augustinus, Aurelius: *Das Antlitz der Kirche.* Auswahl und Einleitung von Hans Urs von Balthasar. Reihe: Christliche Meister, Bd. 41. Einsiedeln 1991: Johannes Verlag. 363 S., kt., DM 36,–.

Balling, Adalbert Ludwig: *Jeder Tag ist ein guter Tag.* Minuten-Meditationen. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1734. Freiburg 1991: Herder. 125 S., kt., DM 10,80.

Damblon, Albert: *Frei predigen.* Ein Lehr- und Übungsbuch. Düsseldorf 1991: Patmos Verlag. 120S., kt., DM19,80.

Delizy, Bernadette: *Appelé(s), rassemblés, envoyeés.* Collection: Maranatha, Vol. 22. Paris 1991: Editions Médiaspaul. 141S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Demmler, Klaus: *Die Wahrheit leben.* Theorie des Handelns. Freiburg 1991: Herder. 232S. geb., DM32,–.

Drewermann, Eugen: *Die Spirale der Angst.* Der Krieg und das Christentum. Reihe: Herder/Spektrum, Bd. 4003. Freiburg 1991: Herder. 436S., kt., DM19,80.

Dumoulin, Heinrich: *Begegnung mit dem Buddhismus.* Eine Einführung. Reihe: Herder Taschenbuch, Bd. 1732. Freiburg überarb. Neuausgabe 1991: Herder. 208S., kt., DM15,80.

Easwaran, Eknath: *So öffnet sich das Leben.* Acht Schritte der Meditation. Freiburg 1991: Herder. 220S., kt., DM26,80.

Eggensperger, Thomas – Engel, Ulrich: *Bartholomé de las Casas.* Dominikaner – Bischof – Verteidiger der Indios. Reihe: Topos Taschenbücher, Bd. 207. Mainz 1991: Matthias-Grünewald-Verlag. 154S., kt., DM12,80.

Eicher, Peter: *Es gibt ein Leben vor dem Tod.* Biblische Erinnerungen. Freiburg 1991: Herder. 200S., geb., DM26,–.

Eprahim (Bruder) – Mardon-Robinson, Mireille: *Der Weg der Wolken oder die Torheit Gottes.* Von der Augst zur Heiligkeit. Münsterschwarzach 1991: Vier-Türme-Verlag. 206S., kt., DM22,80.

Der Erste und der Zweite Petrusbrief. Der Judasbrief. Übersetzt und erklärt von Otto Knoch. Reihe: Regensburger Neues Testament. Regensburg 1990: Fr. Pustet. 333S., Ln., DM78,–.

Esser, Wolfgang G.: *Gott reift in uns.* Lebensphasen und religiöse Entwicklung. München 1991: Kösel Verlag. 339S., geb., DM48,–.

Feder, Angela: *Reinkarnationshypothese in der New-Age-Bewegung.* Reihe: Studia Instituti Missiologici SVD, Bd. 50. Nettetal 1991: Steyler Verlag. 104S., kt., DM20,–.

Gerber, Uwe: *Glück haben – Glück machen?* Entwürfe für ein sinnerfülltes Leben. Stuttgart 1991: Quell Verlag. 184S., kt., DM29,80.

Gordian (Pater): *Hoffnung für uns.* Verkündigung unter Ulbricht und Honecker. Graz 1991: Verlag Styria. 191S., kt., DM19,80.

Gottes Weisungen. Von der Gültigkeit der Zehn Gebote. Hrsg. v. Gottfried Dufft. Stuttgart 1991: Quell Verlag. 96S., kt., DM12,80.

Guardini, Romano: *Wunder und Zeichen 2.* Sprechkassette. Mainz 1991: Matthias-Grünewald-Verlag. DM19,80.

Guardini, Romano: *Werke:* Das Wesen des Christentums. 7. Auflage. – Die menschliche Wirklichkeit des Herrn. 3. Auflage. Beiträge zu einer Psychologie Jesu. Mainz 1991: Matthias-Grünewald-Verlag i. Gem. m. d. Verlag F. Schönigh, Paderborn. 208S., kt., DM36,–

Habichler, Alfred: *Reich Gottes als Thema des Denkens bei Kant.* Entwicklungsgeschichtliche und systematische Studie zur kantischen Reich-Gottes-Idee. Reihe: Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie, Bd. 2. Mainz 1991: Matthias-Grünewald-Verlag. 302S., kt., DM48,–.

Hauer, Nadine – Zulehner, Paul Michael: *Aufbruch in den Untergang?* Das II. Vatikanische Konzil und seine Auswirkungen. Wien 1991: Herder. 102S., kt., DM17,80.

Hauser, Theresia: *Du hast mich geführt.* Sich betend erinnern. Freiburg 1991: Herder. 160S., geb., DM24,80.

Henschel, Johannes: *Christus wurde Massai.* Kirche unter den Nomaden in Ostafrika. Mainz 1991: Matthias-Grünewald-Verlag. 104S., kt., DM19,80.

Hoffnung über den Tod hinaus. Antworten auf Fragen der Eschatologie. Reihe: Theologische Berichte, Bd. 19, Zürich 1990: Benziger. 224S., kt., DM29,80.

Hofmann, Bernhard F.: *Kognitionspsychologische Stufentheorien und religiöses Lernen.* Zur (korrelations-)didaktischen Bedeutung der Entwicklungstheorien von J. Piaget, L. Kohlberg, F. Oser, P. Gmünder. Freiburg 1991: Herder. 480S., Paperback, DM38,–.

Hora lectionis. Die Festtagslesungen der Alten Theologen aus dem Stundenbuch der Kirche. Kommentiert v. Hans Reinhard Seeliger. Regensburg 1991: Fr. Pustet. 168S., Ln., DM39,80.

Huerre, Denis: *Licht von Subiaco.* Ein Weg der Bekehrung. Mainz 1990: Matthias-Grünewald-Verlag. 175S., kt., DM19,80.

Ist das alles? Frauen zwischen Erfolg und Sehnsucht. Hrsg. v. Norbert Copray. Reihe: Zeit & Geist. München 1991: Kösel. 160S., kt., DM19,80.

Jacobs, Immanuel: *Israel, Land der Hoffnung.* Gedanken und Meditationen zu Bildern. Mainz 1990: Matthias-Grünewald-Verlag. 192S., kt., DM29,50.

Jacobs, Immanuel: *Israel, Land der Widersprüche.* Gedanken und Meditationen zu Bildern. Mainz 1990: Matthias-Grünewald-Verlag. 192S., kt., DM29,50.

Jampolsky, Gerald G.: *Aus der Dunkelheit ans Licht.* Mein Weg zu innerer Heilung und verstehender Liebe. München 1991: Kösel Verlag. 239S., geb., DM34,–.

Karrer, Martin: *Der Gesalbte.* Die Grundlagen des Christustitels. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 151. Göttingen 1991: Vandenhoeck & Ruprecht. 482S., geb., DM138,–.

Kertelge, Karl: *Grundthemen paulinischer Theologie.* Freiburg 1991: Herder. 244S., geb., DM78,–.

Kuhn, Johannes: *Heilsame Begegnungen.* Gotteserfahrungen im Alten und Neuen Testament. Stuttgart 1991: Quell Verlag. 108S., kt., DM12,80.

Linn, Matthew: *Glaube, der heilt in den acht Lebensstadien.* Graz 1991: Verlag Styria. 240S., kt., DM29,80.

Liturgisches Hausbuch. Gebete der Familie. Hrsg. v. Heinz Janssen. Kevelaer 1991: Butzon & Bercker. 522 S., Ln. DM32,–, Leder DM48,–.

Löscht den Geist nicht aus! Leidenschaft für das Neue. Hrsg. v. Michael Krüggeler, Maureen Junker und Wilhelm Mohler. München 1991: Kösel Verlag. 304S., kt., DM34,–.

Lorenz, Erika: *Auf der Jakobsleiter.* Der mystische Weg des Johannes vom Kreuz. Freiburg 1991: Herder. 244S., geb., DM24,80.

Lotz, Johannes B.: *Geläuterte Liebe als Weg zu reifem Glück.* Reihe: Theologie und Leben, Bd. 90. Freising 1991: Kyrios Verlag. 65S., kt., DM7,80.

Martini, Carlo M.: *Seht die Frau.* Lebenswege mit Maria. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1735. Freiburg 1991: Herder. 144S., kt., DM11,80.

Müller, Wunibald: *Empathie.* Der Seele eine Stimme geben. Mainz 1991: Matthias-Grünewald-Verlag. 122S., kt., DM19,80.

Mussner, Franz: *Dieses Geschlecht wird nicht vergehen.* Judentum und Kirche. Freiburg 1991: Herder. 192S., geb., DM46,–.

Neumann, Karl: *In Japan ist alles anders.* Vom Leben in einem fast unbekannten Land. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1738. Freiburg 1991: Herder. 160S., kt., DM12,80.

Nouwen, Henri J.M.: *Der dreifache Weg.* Reihe: Herderbücherei, Bd. 1737. Freiburg 1991: Herder. 159S., kt., DM12,90.

Panikkar, Raimon: *Der Weisheit eine Wohnung bereiten.* München 1991: Kösel Verlag. 212S., geb., DM36,–.

Pannenberg, Wolfhart: *Systematische Theologie, Bd.2.* Göttingen 1991: Vandenhoeck & Ruprecht. 564S., kt., DM98,–, Ln. DM124,–.

Peters, Henriette: *Mary Ward.* Ihre Persönlichkeit und ihr Institut. Innsbruck 1991: Tyrolia Verlag. 960S., Ln., DM120,–.

Petzenwitz, Wolfgang R.: *Verkündigung in der Mediengesellschaft.* Neue Informations- und Kommunikationstechniken in der kirchlichen Praxis. Gütersloh 1991: G.Mohn. 250S., kt., DM58,–.

Pohlmann, Constantin: *Klingende Schöpfung.* Spuren Gottes in der Stille. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1739. Freiburg 1991: Herder. 127S., kt., DM10,80.

Religiöse Strömungen usnerer Zeit. Eine Einführung und Orientierung. Hrsg. v. Klaus Bannach und Kurt Rommel. Stuttgart 1991: Quell Verlag. 204S., kt., DM19,80.

Ruf Gottes – Antwort des Menschen. Zur Berufung des Christen in Kirche und Welt. Hrsg. v. Gisbert Greshake. Würzburg 1991: Echter Verlag. 224S., kt., DM29,80.

Schwapke, Christian: *Jesus kam nach Washington.* Die Legitimation der amerikanischen Demokratie aus dem Geist des Protestantismus. Gütersloh 1991: G.Mohn. 230S., kt., DM78,–.

Das schöne Evangelium. Christliche Kunst im balinesischen Kontext. Hrsg. v. Theo Sundermeier und Volker Küster. Nettetal 1991: Steyler Verlag. 100S., kt., DM18,–.

Slenczka, Reinhard: *Kirchliche Entscheidungen in theologischer Verantwortung.* Grundlagen, Kriterien, Grenzen. Göttingen 1991: Vandenhoeck & Ruprecht. 280S., kt., DM48,–.

Spee, Friedrich: *Güldenes Tugend-Buch.* Auswahl, Bearbeitung und Einführung von Anton Arens. Reihe: Christliche Meister, Bd.40. Einsiedeln 1991: Johannes Verlag. 214S., kt., DM35.

Das Stundengebet des Franz von Assisi. Zum heutigen Beten neu erschlossen von Anton Rotzetter. Freiburg 1991: Herder. 128S., geb., DM18,80.

Ulonska, Herbert: *Der geschenkte Augenblick.* Ein Gleichnisbuch. Stuttgart 1991: Quell Verlag. 144S., kt., DM14,80.

... und führe uns in Versöhnung. Zur Theologie und Praxis einer christlichen Grunddimension. Hrsg. v. Erich Garhammer, Franz Gasteiger, Hans Hobelsberger, Günter Tischler. München 1990: E.Wewel. 386S., kt., DM38,–.

Frau und Christin heute

*Spannungsfelder weiblicher Existenz**

Hanna-Barbara Gerl, München

Selbstgewinn ist die bange, unaufhörliche Suche unserer Zeit, die Signatur unserer Unruhe: Wer bin ich eigentlich? Besonders Frauen, einzeln oder in Gemeinschaften, treiben diese Suche vorwärts, weil die Antworten vergangener Frauen-Generationen darauf als nicht heutig, als zu festgelegt, wohl auch als zu stark einschränkend empfunden werden. Auf die Frage nach der weiblichen Identität eine Antwort zu finden, die noch nicht verbraucht ist und die der so vielfältig herausfordernden Wirklichkeit entspricht, scheint eine dringliche Aufgabe. Auch deswegen, weil die Kirche mit dem Umbruch des Frauenbildes nicht gut zurechtkommt, scheinen doch der Neuaufbau, die Konturen des Künftigen noch durchaus lückenhaft und der Abbau augenblicklich zu überwiegen.

Diesen noch unsicheren Konturen dienen die gegenwärtigen Überlegungen, und zwar nicht, weil sie ihrerseits ein „Wesen der Frau" zugrundelegen, sondern weil sie das Spannungsfeld, also mehrfache Komponenten weiblicher Identität mit mehrfachen Gefährdungen und glückhaften Möglichkeiten, ausfalten wollen.

Denn die Suchbewegung nach der eigenen Mitte ist trotz aller gängigen Vorstellung ein wenig anders und reicher angelegt, als daß sie einfach übersichtlich wäre, und es ist dienlich, sich die Stationen der Fahrt nach dem eigenen Selbst einmal klar zu machen. Wann und wie finde ich mich? „Werde, der du bist", lautet der antike orphische Weisheitsspruch – ja gerne, aber wie? Der Weg dorthin hat Rhythmus und Gesetz, er verläuft nicht „irgendwie", und es ist gut, sich seine Normalität und Abfolge vor Augen zu halten – dann wird das eigene Versagen verständlicher und seinerseits normaler, weniger lastend, und das Ankommen wohl auch leichter. Schon die in vielen Meditationen vermittelte Vorstellung, jeder Mensch trage einfach eine vorhandene, ja zuhandene Mitte in sich, auf die er in der Selbstversenkung, im „Abschalten" der Ablenkungen zurückkomme, ist nicht hilfreich. Edith Stein, Psychologin von Geblüt, hat diesen Gang in die vermeintliche Mitte als Gang in die eigene Leere skizziert, welcher man dabei zur eigenen Langeweile innewerde. Wenn von Mitte sinnvoll die Rede sein soll, erscheint sie vielmehr als eine Frucht, als Ergebnis schwingender Ruhe, worin verschiedene Bewegungen sich wenn möglich glückhaft ausbalancieren.

---

* Vortrag bei der Mitgliederversammlung der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands am 23. Mai 1991 in Freising.

Wachsen von außen nach innen

Denn wie lange dauert es überhaupt, bis wir „ich" sagen können, „ich" meinen? Unser Dasein beginnt keineswegs damit, im Gegenteil. Vor allem „Ich" steht das ältere „Wir": der Mutter, des Vaters, der Geschwister, der Freunde und Freundinnen, der Schulklasse, der Kirche, des Sportclubs. Alle sind wir in einem guten und nötigen Sinne Herde, Kind und Schaf, bevor wir einzelne werden – alle sind wir zunächst eingeborgen in Hut und Bindung, angewiesen auf den Schutz des Zugehörens und des Gleichseins in der Gruppe. Immer ist uns ein Älteres, Mächtigeres voraus – von ihm lernen wir, was wir sind. Aus dem Spiegel der anderen formt sich langsam das eigene Gesicht. *Identität wächst von außen nach innen.* Sie wächst auch von den gestellten Aufgaben und Erwartungen nach innen: man tut, frau soll... Diese Aufgaben stützen die eigene Mitte, fordern sie heraus, bilden sie – zugleich freilich bestimmen sie, was und wer ich bin, formen mein Selbstbewußtsein über das Fremdbewußtsein. Ich bin das, was die anderen von mir halten. Dies gilt so tief, ja ist so normal und hilfreich, daß die mangelnde „Außenhaut" böse Verletzungen, unreifes Klammern, unsicheres Wachstum, im letzten eine Ichschwäche hervorruft.

Jedes Leben in Gemeinschaft spiegelt mir zu, wer ich bin. Wenn dieses Aufbauen von außen aber recht gelingen soll, dann ist auf zwei Elemente dieses lebensvollen Spieles zu achten. Das eine ist die Bestätigung, die Anerkennung, die Schätzung des anvertrauten Du (und zwar in seiner Eigenheit, nicht als Kopie). Wir alle leben in einem unersättlichen Hunger nach Bestätigungen, leiden, wenn sie ausbleiben. „Ich habe dir doch schon gesagt, daß ich dich liebe" – ein solcher Satz, mürrisch gesagt, streicht seinen Inhalt durch: jede Beziehung bedarf der immer neuen Liebe, muß immer neu das Selbstbewußtsein im Spiegel wecken. „Am Du findet sich das Ich", so Martin Buber. Aber auch ein Zweites tut not, damit die Bestätigung nicht ins Süßlich-Falsche abrutscht, nach den nicht ungewohnten Gruppen-Beschwichtigungs-Prozessen: wie gut, daß es dich, mich, uns alle gibt – auch das wird als Ritual hohl. Dieses Zweite, das der Selbstwerdung dient, ist Widerstand. Widerstand kann ein Verbot sein, kann auch als Verbot das Selbstbewußtsein provozieren, die Kraft stauen. Aber es ist grundsätzlicher das, was das vielsagende deutsche Wort Gegen-Stand ausdrückt: Gegen-Stand der Wirklichkeit, der Arbeit, des Fremden, das zu bewältigen ist. Auch hieran bildet sich das schwache, noch unzentrierte Ich. Beide Elemente enthalten auch Gefahr: einerseits nur auf Bestätigung hin zu leben, nur in der Aura der Zustimmung handeln zu können, von anderen gebraucht werden zu müssen; andererseits, falls der Widerstand zu groß ist und nicht verarbeitet werden kann, unentwikkelt zu bleiben, kindlich-abhängig. Jede Autorität wandelt auf dem schmalen Grat, wo sie möglicherweise zu stark, zu widerständig für das anvertraute Leben ist, möglicherweise zu verhalten („sollen die doch selber ihre Fehler machen"). Wirkliche Autorität kommt von *augere,* Wachsenlassen, zum Eigenen entbinden, ohne daß zu frühe, unüberwindliche Verletzungen das Wachsen

unterbinden. Und andererseits: jeder Gehorsam wandelt auf dem schmalen Grat, wo er sich sinnvoll einem Ganzen einfügt und wo er eigenen Entscheidungen, vielleicht nur dem eigenen Nachdenken verführerisch faul ausweicht.

Weibliche Identität hat gegenwärtig besonders mit der bisherigen geschichtlichen Festlegung, der Erwartung oder Verpflichtung auf bestimmte Aufgaben zu tun, welche Frauen in den bisherigen Gemeinschaften fraglos erfüllten: etwa als Hausfrau, Ehefrau, Mutter, aber auch als Ordensfrau. (Der Ausdruck „Rolle" für solche Aufgaben gehört in seiner Uferlosigkeit mittlerweile in Quarantäne gesetzt.) Und bisher waren die biologischen und seelischen Reifungsschritte von Frauen ziemlich eindeutig und von der Umwelt in ausgeprägten Formen begleitet: zustimmend, ablehnend, kanalisierend, wertend. Trockener gesagt: Die Erweiterung oder Veränderung der weiblichen Ichidentität wurde und wird wesentlich mitverursacht vom sozialen Umfeld (mit einer ins Auge fallenden Kehrseite, der mittlerweile berühmten weiblichen „Sucht, gebraucht zu werden").

Dennoch ist dieses „Ganzsein" erst von den Nötigungen des Alltags mitgetragen und daher noch keineswegs wirklich „ganz", auch nicht „ganz Frau". Vor allem kann die Stufenleiter der eigenen Entwicklung auch durchaus umgekehrt verlaufen: neben dem Aufstieg gibt es den sozialen Abstieg. Gerade in Krisen, selbst wenn sie nicht schuldhaft sind, wie Partner- oder Berufsverlust oder Krankheit, wird die Umwelt in gewissem Sinne verstärkend, nämlich das Unglück verstärkend, mitwirken. Ferner sind gerade die bisherigen „selbstverständlichen" Aufgaben von Frauen verändert, wesentlich erweitert und den bisherigen Aufgaben des Mannes ähnlich geworden, ohne daß dafür bereits ein Gemeinsinn, gemeinsame Zustimmung entwickelt wäre.

So gehört zum weiblichen Spannungsfeld neben die Einordnung ein Gegengewicht: eine unabhängige, oder besser weniger abhängige persönliche Identität. Auch Unverwechselbarkeit, Einzigkeit gehört zum eigenen (und fremden!) Anspruch an menschliche, weibliche wie männliche Existenz. Selbst die „optimale" Rollenträgerin, zu der wiederum die Frau neigt, muß sich noch einmal auf das nicht Stereotype, das „eigene Gesicht" befragen, ja sie wird paradoxerweise sogar von ihrer Umgebung danach befragt. Der Bestangepaßten fehlt die Farbigkeit des Eigenen, und sie wird auf der instinktiven Stufenleiter der Hochschätzung sinken („Hat die denn immer Zeit"? „Hat die keine eigenen Ideen?").

So muß die Unruhe hochsteigen, wie sie es heute vielfach tut: Was und wer bin ich denn außerhalb meiner Funktionen, meiner Brauchbarkeiten, meiner Anforderungen? Gibt es mich überhaupt auf einem jenseitigen Ufer, abgesehen von dem, was die anderen auf dem hiesigen Ufer von mir wollen, von mir meinen – und was ich ihnen zugestehe? Wieder sind es besonders Frauen, die heute an dieser Frage bohren; sie wäre aber ebenso für den Mann bedrängend, nur formuliert er sie gegenwärtig weniger deutlich. Und in der Frage steckt die wahre, unabweisbare Erfahrung, daß unser Leben zu einem Gut-

Spannung von innen nach innen

So macht man sich zu einem bestimmten Zeitpunkt auf den Weg „von mir zu mir", wie Simone Weil formuliert, auf die klassische *„quest"*, die das Mittelalter als Ausfahrt und *aventure* beschrieben hat, die aber, genau ins Auge gefaßt, eine Innenfahrt ist. Freilich ziehen bei weitem nicht alle los, oder nur ein Teil in uns, denn: „Älter ist an der Herde die Lust als die Lust am Ich", wie Nietzsche scharfsichtig sah. Aber der Teil, der loszieht, erlebt etwas Wichtiges: daß in mir selbst eine Reise und Aufgabe, und zwar eine ungelöste, sich stellt. *Identität wächst von innen nach innen.* Denn auch in mir wartet nicht nur eine stille und vorhandene Mitte, gleichsam ein ruhiger Innenpunkt, auf Entdeckung, vielmehr zeigt sich mein eigenes Leben ausgespannt zwischen gegenläufigen, ja widerstreitenden Polen: etwa zwischen Trieb und Selbst. Zentrifugale und zentripetale Kräfte, solche, die in die Mitte streben, solche, die aus ihr wegstreben, lassen eine innere Uneinheitlichkeit fühlbar werden, die nicht ein für allemal zu beenden ist, sondern auf die Dauer eines Lebens dunkle und helle Vorgaben der Triebe zur Balance aufgibt. „Herr und Herrin im eigenen Hause werden" heißt, die Vorgaben der Triebe, die ebenso notwendigen wie mächtigen Motoren unserer Vitalität, kennen- und steuern zu lernen. Diese Motoren haben eine Neigung, gerade weil sie lebensnotwendig sind, sich zu verselbständigen: wie leicht geht der Trieb in Sucht über. Dann zerfetzt er aber das Leben, statt es aufzubauen, bindet es an die Peripherie und ihre Abhängigkeiten. Das Empfinden der Unfreiheit ist das Warnsignal, wenn das Auseinanderstrebende überhand nimmt. Sich an den Trieb abzugeben, ist keineswegs Glück. Alle Kulturen und Religionen arbeiten an der Formung, Bändigung, Einordnung dieser Vitalität, übrigens nicht um sie zu brechen, sondern um sie zu erhalten (wenn auch die Formung recht unterschiedlich ausfällt).

Die Vorgabe der Motorik wird nämlich dann Gabe, wenn es gelingt, sie für mich selbst in Dienst zu nehmen. Dieses Selbst läßt sich durchaus eine Mitte nennen, welche die Peripherie auf sich sammelt; in der Umgangssprache nennt man es das Herz. Gelingt dies, stellt sich das wunderbare Gefühl der Freiheit als Index des Gelungenen ein. Allerdings wäre es wieder ein Mißverständnis, wollte man in der Selbstfindung diese Mitte abgrenzen: Sie entsteht nur im Spiel und Widerspiel der verschiedenen Kräfte, muß sich einmal stärker zusammenziehen, ein andermal stärker verausgaben. Kurz: Sie wechselt in Stärke und Dichte während der verschiedenen Lebensphasen; Überschwemmungen aus der Tiefe, der Triebtiefe nämlich, können das schon gewonnene Gleichgewicht immer neu überraschend herausfordern. Hier gilt aber nicht Angst, sondern das Wissen: nur die Krise ist der Ausweis des Lebendigen, nicht die Befriedung. Unruhig ist unser Herz, bis es ruht – parado-

xerweise in einem anderen, als es selbst ist. Die selbstgemachte Ruhe ist verräterisch, bietet sich als glückhafte Ausnahme, nicht als Dauerzustand an. Die goldenen Nachmittage, wo die Waage des Daseins viertelstundenlang steht, bevor die reifen Früchte ins Gras tropfen – solche Augenblicke darf man sich wünschen. Aber sie zur Norm, zum Maßstab des gejagten Glücks zu machen, ist ungut, lenkt die Energie auf das Falsche. Glück gehört zu den seltsamen Gegebenheiten, die sich mit Freude begrüßen, aber nicht anstreben lassen.

Stehende Mitte in sich selbst auszubilden ist auch deswegen von der Sache her unlösbar, weil eine andere Mitgift uns bedrängt: der Geist. Geist ist nicht Abitur, Wissensbesitz ist nur seine klassische Verwechslung. Geist ist durchaus Selbstand, ja Freiheit, aber mit dem Gegenpol: für etwas frei zu sein. Das meint als Grundbewegung: bei sich und außer sich zu sein, aus dem Selbstand in die Hingabe überzugehen, sich aus Freiheit anzuvertrauen. Auch hier ist eine große Spannung eingetragen, die leicht, sehr leicht aus der Balance kommt. „Das Wesen der Frau ist Hingabe, das Wesen des Mannes ist der Selbstand" – solche Sätze prägten lange Zeit die Generationen; heute erst läßt sich in ihrer Einseitigkeit und Halbheit ein spürbar falscher Ton hören. Der delikate Tatbestand sieht anders aus: Geistigkeit ist von ihrer Grundstruktur her beides – Selbstand und Hingabe. Wer sich selbst sucht, ob Mann oder Frau, ist daher gut beraten, beide scheinbar ausschließlichen Pole als verwandt zu begreifen und zu leben, sonst verrutscht die Hingabe zur Preisgabe, die Freiheit zur leeren Autonomie, in welcher ich, die Ellenbogen angezogen, die Hand nicht mehr ausstrecken kann, sonst bin ich schon wieder „unfrei", verwundbar. Ja, ich bin es auch: die Hingabe bietet immer die offene Flanke.

Anziehung von innen nach oben

Mit dieser Doppel-Wahrheit über unsere Doppelanlage haben wir unversehens die Suche nach uns selbst geweitet. Die Wahrheit ist: Wir spannen uns immer über uns selbst hinaus. Jeder Mensch ist mehr, als er selbst ist. Dieses eigentümliche „Mehr" hat Namen; die Hoffnung, die Liebe, die Angst beschäftigen sich damit. Identität meint nicht einfach einen Monolog. Sie ist im Gegenteil als Gespräch angelegt: mit einem Du. Die Liebe weiß am intensivsten davon, aber auch alltägliche Formen des Lebens verhalten sich ähnlich „gesprächig", und sei es nur in der Abwehr, mehr aber noch in der gespürten Anziehung, sich einzulassen auf ein Fremdes. Dieses dritte Spannungsfeld zeigt: *Identität baut sich auf von innen nach oben.* Als Zugkräfte wirken Wert und Sinn (eine tiefempfundende Aufgabe des ganzen Lebens etwa); die beseligende, ja selbst die unglückliche Liebe zu einem Du mit ihrer ungeheuren Erfahrung von Selbstgewinn und Selbstverlust; das Heilige (religiöse Erfahrungen); *der* Heilige. Solche Fragen sind nicht ein Luxus der Frauendiskussion, die ihnen lange ausgewichen ist; sie gehören uns von Grund auf und von

der Sache her zu. „Gott ist mir innerlicher, als ich mir selbst bin", so Augustinus – in diesem unzugänglichen Innen liegt die Attraktivität, die mich in der Suche hält.

Wenn dies aber von der Sache her so ist, weshalb ist dann der Weg nach oben oder ins Innerlichste, was dasselbe ist, so schwer? Bisher haben wir allgemein von der weiblichen Existenz gesprochen, die ausgespannt ist im Fadenkreuz verschiedentlicher wirksamer Kräfte. Es sei noch ein Wort zur heutigen Christin gesagt, also der Frau, die den Weg ins Innere entschieden sucht, nicht nur „zufällig" und unter vielen verbergenden Varianten darauf stößt. Lassen wir hier zwei Meister der Wegbeschreibung zu Wort kommen, die kraft ihrer Sachlichkeit die Unrast der Suche einweisen können. Edith Stein hat auf den Spuren des Johannes vom Kreuz die Etappen des Weges von mir zu Ihm gezeichnet. Es ist wichtig, sich damit vertraut zu machen, weil manche Fehler von uns mißverstanden, eigenem Versagen zugeschrieben werden. Zwar geht jeder den Weg allein, doch gibt es auch hier Gesetze der Abfolge und der Prüfung.

Edith Stein wie Johannes vom Kreuz zeichnen einen Weg der gläubigen Wanderung, die unter der Hand zum Wandeln im Doppelsinn wird: zum Weitergehen und zum Sich-Wandeln. Dabei ist es die Anziehung Gottes selbst, die das Dasein in Bewegung setzt, eine Entwicklung antreibt. Die Gesetzmäßigkeit des Weges kennt lauter Herausforderungen – im Grunde *die* Aventure, wenn das Wort nicht romantisch genommen wird. Es kommt zur Abfolge der vorhersagbaren Stationen: Zunächst gilt ohne Zweifel eine gewisse zarte Berührung durch das Göttliche, ein Ansprechen des Gefühls, eine Empfänglichkeit, die zu wenigen, aber tiefen Erinnerungen wohl eines jeden von uns gehören. Niemand würde wohl sein Leben auf Gott setzen ohne eine solche Berührung (die gerade in der Kindheit sehr dicht sein kann). In einem späteren Zustand allerdings verliert sich diese warme Nähe oder kehrt nur ausnahmsweise zurück. Edith Stein nennt dies etwas sehr Normales: eine Nacht der Sinne – als alltägliche Erfahrung, daß der Weg von mir zu Ihm sich verliert. Das bedeutet beispielsweise den Verlust des „Geschmackes" an Gott, der Bilder, auch der religiösen Bilder, ja gerade dieser! Ausgetrocknet wird die religiöse Sinnlichkeit, Grund und Heimat aller religiösen Anlage, des Schatzes an Innerlichkeit. Nicht deswegen ausgetrocknet, weil er an sich schlecht wäre, sondern weil Größeres zu gewinnen ist: Leere, Freiheit, Ruhe. In einer zweiten möglichen und noch tieferen Nacht, der Nacht des Geistes, verflüchtigen sich auch die theologischen Begriffe: das Geschäft der Theologie endet, gerade weil es ein Weg ist, im „weglosen Land".

Wieder ist die Hilfestellung des Denkens nicht falsch, sie ist nur unzureichend. Die Begriffe „stimmen" theologisch, aber sie „greifen" nicht ins lebendige Herz. Aber in dieser Nacht des Geistes keimt Neues, kein gewußter Gegenstand mehr, sondern Haltungen, eine offene Spannung auf den Geheimnisvollen hin. Schließlich, unheidnisch, unmagisch, auch im Christentum selbst nicht häufig ergriffen: die „Nacht des Glaubens". Sie meint nicht

einfachhin, daß der Glaube Nacht aushalten muß. Sie meint, ein Brett religiöser Sicherheit unter den Füßen wegziehend: *Der Glaube erzeugt Nacht.* Denn er stellt Wahrheiten vor, „die über jedes natürliche Licht erhaben sind und allen menschlichen Verstand ohne jedes Verhältnis überragen. Daher kommt es, daß dies überhelle Licht, das der Seele im Glauben zuteil wird, für sie dunkle Finsternis ist, denn das Größere beraubt und überwindet das Geringere" (Johannes vom Kreuz).

In diesem Glauben wird nicht mehr an etwas oder an jemanden geglaubt im Habitus eines Gegen-Standes, der notwendig an mir sein Maß nimmt, von mir gefaßt wird. Der Glaube ist fassungslos, „für die Seele völlig dunkle Nacht". *Glaube ist der Zustand des Verlustes.* Verlust der eigenen Maßstäblichkeit, weit über allen Bilderverlust hinaus, Umschlag des Ergreifens in ein Ergriffenwerden, Aushalten eines Abstandes zu Gott, den man selbst nicht mehr überbrückt. Dies enthält eine abgründige Widerlegung der Religionskritik des 19. Jahrhunderts: Gott sei die angenehme oder auch betrügerische Superprojektion der eigenen Seele. Das Christentum geriet seit jeher aus Erfahrung in eine Entblößung, wohin die Religionskritik gar nie geriet – den Verlust kritischer Potenz in dieser Tiefe hat sie nie riskiert.

„Stützt sie (die Seele) sich noch auf ihre eigenen Kräfte, so bereitet sie sich nur Schwierigkeiten und Hindernisse. Für ihr Ziel ist das Verlassen des eigenen Weges gleichbedeutend mit dem Betreten des wahren Weges. Ja, das Streben zum Ziel und das Aufgeben seiner eigenen Art ist schon das Ankommen *an jenem Ziel,* das keine Art hat: d.i. Gott. [...] Die Seele besitzt jetzt alle Arten zugleich, wie einer, der nichts hat und doch alles hat'" (Edith Stein, *Kreuzeswissenschaft*).

In dieser weiselosen Fülle des Ganzen sind die seelisch-selbsterstellten und die rational-begrenzten Gottesbilder aufgehoben, von der Wirklichkeit überholt. Geist, der seine eigenen Markierungen übersteigt – dahin sind Weg und Bewegung des Christentums zu lesen, nicht unterhalb dieses Anspruchs.

Denn in diese Leere hinein erfolgt unmittelbar die Mitteilung Gottes selbst, ohne alle verengende, verkleinernde Eigentätigkeit des Menschen. Das Dunkel entbindet ihn zu einer Vereinigung, die dem hellen, in sich eingewurzelten Selbst undenkbar, unmöglich, vielleicht unsinnig vorkommt. Das Nichts des Einzelnen (der einzelnen Erkenntnis, des einzelnen Bildes) ist sofort die große Bereitschaft für alles. Nur die tiefe, schreckliche und überaus schmerzliche Zerstörung der natürlichen Erkenntniskraft macht sofort gesund. So gesund, daß genau jetzt die „fremdartigen Berührungen der göttlichen Liebe" (Johannes vom Kreuz) empfunden werden. So ursprünglich, daß alles Verlorene restlos, aber neu zurückkommt. Diese Wiedergeburt fällt mit dem Untergang des Natürlichen (der Bildkraft, des Verstandes, des Willens) zusammen – und darin liegt das Paradox. Was Trockenheit, Dunkel, Verlorensein, Leiden heißt, ist, ganz unten angekommen und am Boden der Entbehrung aufgeschlagen: Geborgenheit, Läuterung, Kraft, Begegnung. Gefaßt ist diese unglaubliche Spannung (unglaublich von außen gesehen) in der wunderbaren

Wendung: „Im Dunkel wohl geborgen" (Johannes vom Kreuz). Die beiden Seiten der Spannung sind beide ernst zu nehmen, sie schwächen sich nicht aneinander ab. Das Dunkel gilt in seiner Bedrohung, die Bergung gilt in ihrer Seligkeit. Beide vermischen sich nicht, sie gehören aber zueinander, man kann sogar sagen: sie steigern sich aneinander.

In solchen Texten kommt anderes zum Ausdruck als der von mir bestellte, aufgestellte Gott. Noch einmal: bis dahin hat sich die Religionskritik gar nie vorgewagt. So sehr sich Gott der Bilder seiner eigenen Schöpfung bedient, so sehr ist er noch einmal das *excessivum,* alle Bilder sprengend, die eigene Schöpfung sprengend. Und das Erstaunliche ist, daß der den Bildern so vertrauende Mensch das heimatliche Haus trotzdem verläßt, verlassen will, wenn der Unvertraute sich wirklich meldet. Daß die in Bildern sprechende Seele ihre Bilder selbst willig durchkreuzen läßt, wenn in der Leere Freiheit und Fülle warten. „Dabei ist zu bedenken, daß die Eigentätigkeit der Seele augenscheinlich immer mehr abnimmt, je mehr sie sich dem Innersten nähert: Und wenn sie hier angelangt ist, wirkt Gott alles in ihr, sie hat nichts mehr zu tun, sondern nur noch in Empfang zu nehmen. Doch gerade in diesem In-Empfang-Nehmen kommt der Anteil ihrer Freiheit zum Ausdruck. Darüber hinaus greift aber die Freiheit an noch viel entscheidenderer Stelle ein: Gott wirkt nur darum hier alles, weil sich die Seele Ihm völlig übergibt. Und diese Übergabe ist die höchste Tat ihrer Freiheit" (Edith Stein, *Kreuzeswissenschaft*).

Nicht der Standpunkt, auf dem ich, die Arme angewinkelt, bewegungslos stehe, ist entscheidend, sondern die Bewegung, die aus mir aufsteigt und mich gleichzeitig über mich selbst hinaus öffnet (und deswegen auch verletzlich macht, wovor so große Scheu besteht). Freiheit kann nicht in einem einfachen Monolog mit mir selbst abgehandelt werden. In ihr liegen Heraustretenkönnen, Wagnis zur Mitteilung, ja mehr als Antwort: Überantwortung. Und was die daraus erwachsende (neue/alte) Verletzlichkeit angeht: *Identität wird nicht in Selbstabschottung hergestellt, sie wird nur unabsichtlich eingeholt.* Dies geschieht, wenn sie sich „verläßt" im schönen Doppelsinn der Wortes: sich aufgeben und vertrauen. Sich finden und sich dabei verlieren auf ein Vertrauenswürdiges hin: das ist nicht in der Autonomie möglich, die sich auf sich selbst versteift – aber möglich ist es in der Freiheit, die sich auf ein „mehr" hin öffnet. Aus Freiheit wird Hingabe sinnvoll – und nur dort übrigens, was zugleich den alten Verdacht ausräumt, daß Hingabe monomanisch entgleisen muß und nicht anderes ist als listig umbenannte Preisgabe.

Im Widerspiel von Finden und Verlassen seiner selbst liegt die Seligkeit, die freilich einen Mitspieler voraussetzt, der uns herauslockt. Und sei es durch sein Verbergen, wie Dionysius Areopagita im 5. Jahrhundert vermutete: „Gott entzieht sich, aus Lust, sich finden zu lassen." Dem antwortet paradoxerweise die eigene Lust, auf der Suche nach sich selbst im endgültigen Verlieren seiner selbst anzukommen.

Hinweis der Redaktion

Von der Autorin dieses Beitrages ist vor kurzem beim Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1991, ein Buch über Edith Stein erschienen, auf welches sie sich auch in ihrem Artikel bezieht. Hanna-Barbara Gerl: Unerbittliches Licht. Edith Stein – Philosophie, Mystik, Leben. (204 S., Ln., DM 36,–)

Über die bisherigen Biographien hinaus wird darin eine anspruchsvolle Annäherung an die geistige Kontur dieser ungewöhnlichen Denkerin und Märtyrerin vollzogen, die 1987 seliggesprochen wurde. Edith Stein (1891–1942) ist sehr tief mit dem 20. Jahrhundert verwachsen, und das vorliegende Buch ordnet die vom Atheismus zum Christentum findende Philosophin, die mystische Schriftstellerin zugleich in den großen geistesgeschichtlichen Horizont dieser helldunklen Zeit ein. Besonders die einzigartige Verbindung von Christentum und Judentum in Edith Steins Gestalt, aber auch ihre neue und eigenständige Vermittlung von Philosophie und Theologie dürften auf ein aktuelles Interesse stoßen.

„Was Gott für rein erklärt, nenne du nicht unrein!“ (Apg 10,15)

Ansprache im Vespergottesdienst des DKMR am 12. Juni 1991

Ludwig Bertsch SJ, Frankfurt am Main / Aachen

Inkulturation und interreligiöser Dialog gehören inzwischen zum gängigen Vokabular nicht nur bei Theologen, sondern auch in Akademieveranstaltungen, in vielen Vorträgen und Abhandlungen. Aber je mehr das so ist, um so mehr entsteht bei mir der Eindruck, daß es zwei sehr verschiedene Dinge sind: ob über diese Begriffe diskutiert wird oder ob das Gemeinte im Leben der Kirche verwirklicht wird. In diesen Tagen werden wir uns mit einer der schwierigsten Fragen des interreligiösen Dialogs und der Inkulturation beschäftigen, mit unserem Verhältnis zum Islam.

Mehr und mehr habe ich den Eindruck, daß man in der Kirche erschreckt und verwirrt reagiert, wenn Inkulturation und interreligiöser Dialog konkret zu werden beginnen. Als Kardinal Malula vor dreißig Jahren eine Kommission einsetzte, die einen Ritus der Eucharistiefeier schaffen sollte, der der zairischen Kultur entsprach, fand man das großartig. Nach langen Vorarbeiten hat es fast zehn Jahre gedauert, bis dieser Ritus die römischen Stellen passiert hatte und als zairischer Ritus approbiert war. Dies allerdings gelang nur, nachdem zumindest der Name noch einmal geändert worden war: statt des *„Rite Zaïrois pour la célébration eucharistiques“* haben wir nun das *„Missel Romain pour les Diocèses du Zaïre“*, statt des zairischen Ritus der Eucharistiefeier das römische Meßbuch für die Diözesen des Zaire.

Ein weiteres Beispiel möge das Gesagte verdeutlichen:
Als wir neulich in einer Diskussion mit Theologen, darunter auch einige Bischöfe, über diese Themen sprachen, meinte einer: „Aber Du kannst doch im Ernst nicht glauben, daß das nicaeno-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis einmal von einem späteren Konzil anders als jetzt formuliert werden könnte!“ Ob das so sein wird, weiß niemand von uns. Aber möglich wäre es, daß Menschen, die z. B. auf der Grundlage des philosophischen Denkens und der existentiellen Erfahrung des Buddhismus über Person, Kosmos und Gott nachdenken, zu anderen geeigneteren Aussagen über Jesus Christus oder den Dreifaltigen Gott kommen können als dies in unserer aristotelischen Form der Aussage bisher möglich war. Wer will das ausschließen?

Für mich sind hier Texte der Apostelgeschichte wahre Troststellen der Heiligen Schrift (das 10., 11. und das 15. Kapitel). Nicht zuletzt durch einen Artikel der zairischen theologischen Revue „Telema“ zu diesen Kapiteln ist mir bewußt geworden: Wer sich bei dem Geschehen der Inkulturation des jüdisch gestalteten Christusglaubens in die hellenistische Kultur am meisten bekehren muß, ist nicht der heidnische Hauptmann Kornelius, sondern Petrus und

seine Begleiter. Es ist erstaunlich, wie – um es mit einem Wort des Exerzitienbuches des hl. Ignatius zu sagen – Gott sich *„anstrengt und Mühe gibt"* (ExB Nr. 236), Petrus auf das Ungeheuerliche vorzubereiten, das auf ihn zukommt.

Da ist zunächst die Erscheinung mit dem Tuch voller unreiner Tiere: *„Nie im Leben, Herr, ist so etwas über meine Lippen gekommen."* Angesichts der gesamten mosaischen Kultur, angesichts des Martyriums der makkabäischen Brüder, die lieber gestorben sind als *„entgegen dem göttlichen Gesetz Schweinefleisch zu essen"* (2 Makk 7,1–42), steht Petrus in der Vision mit der Schale voller unreiner Tiere vor der Aufforderung: *„Steh auf! Schlachte und iß!"* (Apg 12,11). Seine Antwort ist eindeutig: *„Niemals, Herr!"* Wir können uns heute kaum vorstellen, wie tiefgehend die kulturellen Gegebenheiten des Judentums auch die Judenchristen religiös geprägt haben und wie groß die Herausforderung war: etwas, wofür andere gestorben sind, heute einfach anders zu machen! Die sieben makkabäischen Brüder hätten nur ein bißchen Schweinefleisch zu essen brauchen, dann wären sie nicht hingeschlachtet worden. – Ich erwähne dieses Beispiel, um begreiflich zu machen, was in Petrus und in den Christen, unseren Brüdern und Schwestern aus der Beschneidung, vorgegangen sein muß. Nach der Vision hat Petrus den Mut – gleichsam vom Geist angeleitet – mit den Leuten des Kornelius in die heidnische Stadt Caesarea am Meer zu gehen und dort das Haus eines Unbeschnittenen zu betreten. Gott hat ihm gezeigt, *„daß man keinen Menschen unheilig oder unrein nennen darf"* (ebd. V. 28). Er erzählt dort die Geschichte von Jesus – wir lesen im 10. Kapitel ausführlich seine heilsgeschichtliche Rede. Da ereignet sich noch einmal etwas Besonderes: noch bevor die Heiden getauft sind, sind sie im Heiligen Geist. *„... wie wir"*, sagt Petrus (Apg 10,47; 11,16–17).

Meine lieben Schwestern und Brüder, das Herabkommen des Geistes geschieht nicht durch das Wort des Petrus. Es heißt ausdrücklich: *„Während er redete..."* (Apg 10,44), bzw. *„Während ich redete... kam der Heilige Geist auf sie herab.."* (Apg 11,15). Petrus entdeckt, daß der Heilige Geist in diesen Menschen, in denen er nach der gängigen Meinung eigentlich gar nicht sein dürfte, schon am Werk ist und gewirkt hat. So kommt dem Petrus, der im Namen Jesu, des Herrn, und seines heiligen Geistes zu den Heiden gegangen war, das Wirken des Geistes dort entgegen.

Wer solches nicht erfahren hat, hält es nicht für möglich. Darum muß Petrus sich gegenüber den Vorhaltungen von seiten der Jerusalemer Gemeinde verteidigen (vgl. Apg 11,1–2). Danach sind die Jerusalemer Judenchristen beruhigt, sicher auch, weil das ganze ein scheinbar außergewöhnlicher Sonderfall war (vgl. ebd. V. 18). Als aber immer mehr Heiden das Wort Gottes annehmen und Christen werden, ohne vorher Juden geworden zu sein, ohne sich durch das Bundeszeichen der Beschneidung in die „mosaische Kultur" eingegliedert zu haben, finden die Leute aus der Beschneidung dies ungeheuerlich. Selbst Petrus wird wieder schwankend, wie wir aus der Szene in Antiochia wissen (vgl. Gal 2,11–12). Bei alledem geht es unter den christlichen Brüdern nicht sehr freundlich zu. Da ist von *„großer Aufregung"* und von *„hefti-*

gen Auseinandersetzungen" die Rede (Apg 15,2). Ich meine, daß wir uns hier mit unserer Situation wiederfinden. Es war ein großer Aufbruch und eine weitreichende Entscheidung, als das Zweite Vatikanische Konzil in der Konstitution „Die Kirche in der Welt von heute" (Nr. 58) betonte, daß es keine menschliche Kultur gibt, die nicht Ausdrucksform des christlichen Glaubens sein könnte. Jede Kultur ist in einer ihr eigenen Weise eine Möglichkeit, nicht nur in der Theorie, sondern auch konkret und praktisch den Glauben und das Christentum auszudrücken – selbst wenn uns dies auf den ersten Blick so ungeheuerlich vorkommt wie dem Petrus das Essen von Schweinefleisch. Unsere europäische, abendländische und römische Kirche steht in diesem Zusammenhang durch den Geist Gottes vor einer Herausforderung zur Bekehrung.

Selbstverständlich muß auch Kornelius einen Weg der Bekehrung gehen. Auch er kann nicht alles, was er aus seiner Kultur mitbringt, behalten. Für beide – Kornelius und Petrus – gilt: *„Wer in Christus ist, ist eine neue Schöpfung. Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden"* (2 Kor 5,17). Für beides, das Christentum in seiner bisherigen kulturellen Gestalt und eine vom Christentum bisher nicht beeinflußte Kultur, gilt das Gesetz des Weizenkorns: Das „Alte" des Christentums – hier die Gestalt der jüdisch-mosaischen Kultur – stirbt im Boden der griechisch-hellenistischen Kultur, damit „Neues werden kann". Aber auch das „Alte" der Kultur (hier der griechisch-hellenistischen Kultur) stirbt im Boden des Christentums, damit diese Kultur – ohne ihre Identität zu verlieren – „neue Schöpfung" werden kann. Wer als Christ diesen zweifachen Prozeß betrachtet, ja sich auf ihn einläßt, erfährt: *„Das alles kommt von Gott, der uns durch Christus mit sich versöhnt hat"* (2 Kor 5,18).

Ein solcher Prozeß ist kein Naturereignis, in das wir einbezogen werden, ob wir wollen oder nicht. Hier zeigt uns das 15. Kapitel der Apostelgeschichte, worauf es ankommt, damit der Prozeß zustande kommt, sich entfaltet und zu seinem Ziel findet. Das Erste ist: man kommt zusammen und man bleibt zusammen. So lange wir zusammenbleiben, können wir streiten, können wir uns anschreien, können wir ggf. mehrere Tage lang nicht miteinander reden; aber wenn wir zusammenbleiben, kann der Geist wirken. War es nicht die Tragik von Erzbischof Lefebvre, daß er nicht mit der Kirche zusammengeblieben ist? Zusammenbleiben am selben Ort ist eine der entscheidenden Voraussetzungen, daß das Wirken des Geistes in seiner Kirche – gerade in dem Prozeß, den wir Inkulturation und Evangelisierung nennen – geschehen kann.

Ein Zweites wird in dem Text der Apostelgeschichte deutlich herausgestellt: nachdem die Jerusalemer Gemeinde Petrus wegen seines Aufenthaltes bei dem Heiden Kornelius getadelt hat, heißt es: *„Da begann Petrus, ihnen der Reihe nach zu berichten... Sie hörten zu, beruhigten sich und priesen Gott"* (Apg 11,4.18). Als beim Apostelkonzil ein heftiger Streit entsteht, erhebt sich Petrus, beruhigt durch seine Rede die erhitzten Gemüter, so daß *„die ganze Versammlung schweigt"* und Paulus und Barnabas zuhört und, nachdem diese geendet haben, ebenso bereitwillig dem, was Jakobus sagt, lauscht (vgl. Apg 15,7.12–13).

Man muß einander zuhören, aufeinander hören. Man muß der Reihe nach hören, sowohl Barnabas und Paulus wie Petrus und auch Jakobus. Dieses Zuhören gelingt nicht, wenn man schon nach den ersten Sätzen, die man hört, sagt: „So geht es auf keinen Fall." Oder, wenn man, während der andere redet, nur noch die eigene Gegenrede überlegt, ohne sich zu bemühen, zu verstehen, was der oder die andere sagt. Einander hören und zuhören – dies ist der zweite wichtige Punkt, damit der Interreligiöse Dialog und Inkulturation gelingen können.

Das Dritte, worauf es ankommt, ist: dem heiligen Geist mehr zuzutrauen als uns. Schon die Kirchenväter – um wieviel mehr gilt das heute – charakterisieren das Abendland mit dem Stichwort *senescente mundo*. Wir sind ein „vergreisender" Kontinent. Das Schöne ist allerdings, daß das, was sonst ein Wunschtraum bleibt, durch den Heiligen Geist für die Kirche Wirklichkeit ist. Es gibt einen Jungbrunnen für alle Vergreisenden. Den findet allerdings nur, wer aus christlicher Hoffnung noch Erwartungen an die Zukunft hat. Hier liegt für uns Abendländer eine Schwierigkeit. Wenn man älter wird, erwartet man weniger Überraschungen. Man hat vielleicht das Gefühl: alles war schon einmal da. Kohelet spricht uns da aus der Seele: *„Es gibt nichts Neues unter der Sonne"* (1,9). Doch dies ist falsch. Der Geist Gottes schafft Neues unter der Sonne, was wir nicht oder so nicht für möglich gehalten hätten. Die Heilige Schrift ist voll von solchen Beispielen. Nur die, die dem Geist trauen, die ihn nicht auslöschen, sind fähig, daß er unter uns Großes wirkt. Wenn wir dem Geist Gottes trauen, *„überspringen wir mit unserem Gott Wälle und Mauern"* (vgl. Ps 18,30), so alt wir sind.

Meine lieben Schwestern, meine lieben Brüder, wir haben die Last, aber auch die Chance, in einer Zeit zu leben, in denen Jesus von all denen, die sich seiner Kirche und seinem Werk anvertrauen und widmen, fast Menschenunmögliches verlangt. *„Wie soll das geschehen?"* fragt Maria (Lk 1,34). *„Wer kann dann noch gerettet werden?"* fragen die Apostel, nachdem der reiche Jüngling zu solchem Vertrauen nicht fähig war und wegging (Mt 19,25). Auf beide Fragen gibt es ein und dieselbe Antwort: *„Für Gott ist nichts unmöglich"* (Lk 1,37). *„Für Menschen ist das unmöglich, für Gott aber ist alles möglich"* (Mt 19,26). Wir, die europäische Kirche, werden eine Kirche der Zukunft sein, wenn wir eine Kirche der Möglichkeiten Gottes sind. Das haben uns die Schwesterkirchen in den anderen Kontinenten voraus: In ihrer – menschlich gesprochen – verzweifelten Situation können sie gar nicht anders, als sich Gottes Möglichkeiten anzuvertrauen, und wir erleben, wie ihnen dies ungeahnte Möglichkeiten eröffnet. Wir dagegen können in unserer Welt der Macher meinen, daß wir schließlich doch alles in den Griff bekämen. So wird unser Engagement im Interreligiösen Dialog und im Prozeß der Inkulturation zum missionarischen Zeugnis in der Welt der Macher: Dort, wo die Macher am Ende sind, fängt der Geist Gottes erst an, und die, die ihm vertrauen, leben und handeln aus seinen Möglichkeiten. Amen.

Allahs Diener im Abendland

Mission vor Ort?

Hans Vöcking WV, Frankfurt am Main*

Weltweit leben etwa 850 Millionen Muslime. Sind die 2 Millionen Muslime, die in Deutschland leben, im Vergleich überhaupt erwähnenswert? Gerade diese Minderheit steht aber im Begriff, ein neues Kapitel bzgl. der religiösen Geschichte Deutschlands zu schreiben. In der für sie neuen Minderheitensituation haben sich die Muslime mit neuen Fragen auseinanderzusetzen und sie wirft auch für die deutsche Gesellschaft und für die katholische Kirche unerwartete Probleme auf, wie sich an der Diskussion über die Anerkennung des Status der Körperschaft des Öffentlichen Rechts zeigt.[1]

1. Der eingewanderte Islam

Zwischen der christlichen und islamischen Welt, d.h. zwischen Europa und dem Vorderen Orient, wurde schon immer Handel betrieben, und auch Studenten überschritten die Grenzen. Doch ihr Aufenthalt war zeitlich befristet und es kam nicht zum Aufbau einer islamischen Gemeinde in Deutschland.[2]

Während des Zweiten Weltkriegs kamen die Muslime vorwiegend als Soldaten aus Jugoslawien und den eroberten Gebieten der UdSSR. Mit dem Untergang des Dritten Reiches hörte dann auch die „Islam-Politik" Deutschlands wieder auf.

In den 50er Jahren brachte dann die wirtschaftliche Entwicklung muslimische Arbeitnehmer nach Deutschland. In der ersten Phase warb die deutsche Industrie in den Mittelmeerländern Italien, Spanien und Portugal Arbeiter an. Als auch hier der Arbeitsmarkt erschöpft war, holte man sie aus Jugoslawien und der Türkei.

Obwohl die Bundesregierung nach der Ölkrise 1973 einen Anwerbestopp für Arbeitnehmer aus Ländern, die nicht zur Europäischen Gemeinschaft gehören, erließ, stieg doch weiterhin die Zahl der Muslime, da die Rotation der

---

* P. Hans Vöcking, dessen Referat vor der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR) vom 12. bis 14. Juni 1991 in Würzburg wir hier abdrucken, ist Leiter von CIBEDO (Christlich-Islamische Begegnung – Dokumentationsstelle – Frankfurt am Main).

1 *Der Islam in der Bundesrepublik Deutschland.* Heiner Marré / Johannes Stüting (Hrsg.): Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche. Bd. 20, Münster: 1986; Martin Stempel: *Zwischen Koran und Grundgesetz.* Religiöse Bestätigung muslimischer Ausländer in der Bundesrepublik Deutschland. Hamburg: 1986.

2 M.S. Abdullah: *Geschichte des Islam in Deutschland.* Graz / Wien / Köln 1981 (Islam und der Westen Bd. 5).

Arbeitnehmer unterbrochen wurde. Die in Deutschland lebenden Muslime richteten sich ein und ließen ihre Familienangehörigen nachkommen. So stieg z. B. die Zahl der türkischen Wohnbevölkerung zwischen 1973 und 1989 von 910 525 auf 1 612 623.

Neben den muslimischen Arbeitnehmern leben ferner muslimische Studenten, Kaufleute und Diplomaten sowie Asylanten in Deutschland.

Statistik: 31. 12. 1989[3]

Ägypten	8 640	Jugoslawien	120 000 (geschätzt)
Afghanistan	22 461	Marokko	61 949
Algerien	5 925	Türkei	1 612 623
Iran	81 331	Tunesien	24 292

Die Muslime bilden die zweitgrößte Religionsgruppe nach den zwei christlichen Großkirchen. Allgemein herrscht die Meinung vor, daß es sich um einen eingewanderten Islam handelt, doch begegnen wir heute auch „deutschen" Muslime. Zu ihnen gehören diejenigen, die sich naturalisiert haben lassen und so deutsche Bürger sind. Ferner auch die Deutschen[4], die sich zum Islam bekehrt haben sowie die Kinder aus religionsverschiedenen Ehen, die generell in der Religion des Vaters, d. h. im Islam, erzogen werden.

2. *Wie stellt sich der eingewanderte Islam dar?*

Die in Deutschland lebenden Muslime sind sich bewußt, daß sie zur islamischen Gemeinschaft gehören. Auch die Vielzahl der islamischen Kulturen kann darüber nicht hinwegtäuschen, denn 14 Jahrhunderte haben es den Muslimen gestattet, Völker und Kulturen in das „Haus des Islam"[5] aufzunehmen und zu islamisieren.

Die Einheit konnten die Muslime seit Anbeginn nicht wahren. Die ersten Gruppenbildungen hatte soziale und politische Gründe: Spannungen zwischen den Muslimen aus Mekka und den Muslimen aus Medina, dann Streit um Nachfolge nach seinem Tod im Jahre 632. Es waren auch politische Spannungen, die im 8. Jh. dazu führten, daß sich verschiedene Rechtsschulen bildeten, von denen vier übrigblieben (die hanafitische, die malekitische, die schafiitische und die hanbalitische) und heute als legitim anerkannt werden.[6]

---

3 Statistisches Bundesamt Wiesbaden: 1989.

4 H. Vöcking: *Deutsche, die Muslime werden.* Herder Korrespondenz: 38 (1984) 1, S. 7.

5 Haus des Islam (Dâr ul-islâm) ist der islamische Fachausdruck für die islamische Welt, besser für den einen islamischen Staat, in dem alle Muslime leben sollten.

6 Henri Laoust: *Pluralisme dans l'islam.* REI Hors Série 15, Paris: 1983; al-Shahrastani: *Les dissidences de l'islam.* Présentation et Traduction par Jeans-Claude Vadet, Paris: 1984.

Die überstarke Betonung der Scharia führte dann ferner zur Gründung einer Vielzahl von sufischen Bewegungen.[7] Aus diesen Bewegungen entstanden dann auch zahlreiche heterogene Gruppen wie z.B. die Nursiyya[8], die Mahdi-Bewegung[9], die Bahai[10] und die Ahma-diyya-Bewegung im Islam[11] – um nur die zu nennen, die auch in Deutschland heute vertreten sind.

3. Welches sind die muslimischen Gesprächspartner?

Der eingewanderte Islam ist zur zweitgrößten Religionsgemeinschaft in Deutschland geworden. Alle Anzeichen deuten darauf hin, daß sich die muslimischen Einwanderer in Deutschland etablieren wollen und dabei von den Deutschen, die zum Islam übertreten, unterstützt werden.

Die in Deutschland lebenden Muslime lassen sich in folgende Kategorien einteilen:

3.1 Die erste Generation[12]

Es sind die Muslime, die als Erwachsene aus einem Land mit islamischer Tradition nach Deutschland eingewandert sind. Sie sind dort in einer traditionellen Gesellschaft sozialisiert worden und versuchen – auch hier in Deutschland – die angelernten Sitten, Eigenschaften und Gebräuche zu leben. Für sie sind diese Bestandteil des Islam. Es besteht für sie keine Veranlassung, sich der deutschen Umwelt anzupassen, obwohl dies nicht zur Aufgabe islamischer Lebensweise führen müßte. Eine spirituelle oder theologische Auseinandersetzung zwischen dem, was man in der Heimat gelernt hat und der hiesigen Gesellschaft findet nicht statt, weil sie sich bewußt sind, die Wahrheit zu besitzen, während die deutsche Gesellschaft noch in der „djahiliyya", d.h. in der Zeit der Dunkelheit lebt.

3.2 Die „zweite" Generation

Zu dieser Gruppe gehören die Nachkommen der ersten Gruppen. Obwohl hier in Deutschland geboren, sehen sie keine reale Möglichkeit, sich in die

7 Annemarie Schimmel: *Mystische Dimensionen des Islam.* Die Geschichte des Sufismus. Köln: 1985.

8 Ursula Spuler: *Zur Organisationsstruktur der Nurculuk-Bewegung.* in: Hans R. Roemer / Albrecht Noth: Studien zur Geschichte und Kultur des Vorderen Orients. Festschrift für Berthold Spuler zum siebzigsten Geburtstag. Leiden: 1981.

9 EI², Bd. V, S. 1221–1228.

10 F.M. Pareja: *Islamologie.* Beyroth 1964, S. 846f.

11 EI², Bd. I, S. 310–312.

12 Abdullah Borek: *Muslime in Deutschland.* Eine Denkschrift zur Lage der deutschen Muslime. Al-Islam, 1991, 2, S. 15–16.

deutsche Gesellschaft zu integrieren ohne von ihren Eltern des Abfalls vom Islam bezichtigt zu werden. Das ist u. a. auch ein Grund, warum viele junge Türken oder Marokkaner nicht bereit sind, die deutsche Staatsangehörigkeit zu erwerben, obwohl sie es rechtlich könnten. Die zweite Generation befindet sich in einer Situation, die man fast als tragisch bezeichnen könnte, weil sie sich nicht mit den islamischen Gewohnheiten ihrer Eltern identifizieren können oder wollen, noch islamische Lebensgewohnheiten finden, die das Zusammenleben mit Deutschen erleichtert.

3.3 Die „Kulturmuslime"

Es sind die Muslime, die ihre nationale Kultur beibehalten wollen, doch aus politischen, wirtschaftlichen und technologischen Gründen voll in die deutsche Kultur eingetreten sind. Solche Säkularisten, Marxisten, Rationalisten oder Agnostiker scheinen „entislamisiert" zu sein. Sie sind Verfechter einer großen Freiheit, was die persönliche Auseinandersetzung mit der islamischen Tradition betrifft.[13]

3.4 Die deutschen Muslime

Die deutschen Muslime haben bisher kein eigenes autonomes Erscheinungsbild entwickeln können und orientieren sich also an Vorbildern aus verschiedenen islamischen Traditionen. So gilt entweder die islamische Lebensform des Landes, wo sie den Islam kennengelernt haben, oder ein „theoretischer" Islam, den sie aus Büchern übernommen haben.

4. Islamische Kultur in Deutschland

Das sind in groben Zügen die Beschreibung der muslimischen Gruppen, die wir in Deutschland antreffen. Wie nun etablieren sich die Muslime, wie überträgt er seine traditionellen Institutionen, wie baut er seine Kommunikationskanäle und seine Verkündigungsstrukturen in der deutschen Diaspora auf?

4.1 Die Moschee, eine ethnische Enklave und religiöses Refugium[14]

In Deutschland kennen wir nur wenige Moscheen, die so aussehen, wie sie in islamischen Ländern anzutreffen sind: Kuppelbauten mit Minarette. Außer in Berlin, Aachen, München, Pforzheim und Werl sind es in erster Linie Gebetsräume, die die verschiedenen islamischen Vereine und Organisationen angemietet haben.

---

13 Maurice Borrmans: *Wege zum christlich-islamischen Dialog.* Frankfurt: 1985, S. 31.

14 H. Vöcking: *Die Moschee: Ethnische Enklave – Religiöses Refugium.* CIBEDO-TEXTE, 1984, 30.

Auch in Deutschland werden sie noch so genutzt, wie es zur Zeit Muhammads in Medina schon üblich war. Sie dienen als Versammlungsraum der religiösen, politischen und kulturellen Gemeinde. In Deutschland ist die Moschee oder der Gebetsraum jedoch auch ein Teil ihrer Heimat, ein Raum, in dem die Muttersprache praktiziert werden kann, und in dem die Männer mit Gleichgesinnten dieselben Fragen diskutieren können. So gehört zur Moschee zumeist ein Bistro, wo auch die Besucher der Moschee empfangen werden können. Das Büro des Imams und ein Bücherladen dürfen in dieser sich explizit so verstehenden Buchreligion nicht fehlen. Die Räumlichkeiten für den Koranunterricht für die Kinder und die Weiterbildung der Erwachsenen sind vorhanden, falls es die finanziellen Möglichkeiten des Vereins erlauben. Was auf keinen Fall fehlt, sind die Waschräume für die rituelle Reinigung vor dem Gebet und der Gebetsraum selbst. Hier verzichtet kein Verein oder keine Organisation auf die notwendige Ausstattung, die aus der Nische (mihrab), die die Richtung (qibla) nach Mekka weist, und der Kanzel (mimbar) für die Freitagsansprache besteht.

4.2 Das islamische Pressewesen

In Deutschland sind die Muslime inzwischen so heimisch, daß sie sich ein Pressewesen nicht nur in der Sprache der Herkunftsländer, sondern auch in der deutschen Sprache aufgebaut haben.[15] Ein Großteil der Publikationen kann in Niveau und Aufmachung mit Gemeindebriefen, Kirchenzeitungen und Missionspresse verglichen werden. Ihr Inhalt umfaßt auch tatsächlich die Rubriken vom Aufbau der Gemeinde und islamischer Schulung, Frauen- und Kinderseite, Nachrichten aus der islamischen Welt, Heiratswünsche sowie Veranstaltungshinweise der Moscheen oder der Organisationen. Wert legen sie auch auf die Behandlung und Beantwortung von Fragen, die sich dem Muslim in der Diaspora der westlichen industrialisierten Welt stellen. Alle deutschsprachigen Publikationen verfolgen auch ein missionarisches Anliegen (da'wa).

4.3 Die islamische Mission

Der Islam versteht sich als eine universale Religion und daher sind die Muslime zur Mission beauftragt. Der islamische Begriff „da'wa", der in der deutschen Sprache mit Mission wiedergegeben wird, bedeutet wörtlich „Einladung zum Islam".[16]

---

15 Die bekanntesten Publikationen sind: *al-Muhadschirûn,* das Mitteilungsblatt der Geistlichen Verwaltung der Muslimflüchtlinge in Deutschland, München / Nürnberg; *al-Islam,* München; *al-Fadschr,* Hamburg; *Der Islam* (Ahmadiyya-Bewegung im Islam), Frankfurt; *Berliner Bulletin,* Zentralrat der Deutsch-Muslimischen Gesellschaft (Ahmadiyya Anjuman Ischaat-i-Islam Lahore); *Al-Sûfî* – Zeitschrift für die islamische Mystik, Jünkerath/Eifel; *Moslemische Revue,* Soest; *Rundbrief* (der deutschen Muslim-Liga e. V.), Hamburg.

16 EI², Bd. 2, da'wa.

Jeder Muslim gibt daher gerne Auskunft über seine Religion. Seminare, Fortbildungsveranstaltungen und Islamwochen werden organisiert, um den Islam bekannt zu machen.[17] Das „Haus des Islam"[18] hat sich wörtlich mobilisiert. Ein VW-Bus, genannt Buraq, bringt die Kunde vom Islam zu jeglicher Art von religiöser Veranstaltung.

Mystiker finden im „Haus Schnede", Lüneburger Heide, Aufnahme und erfahren Initiationen in den Sufismus oder sie schließen sich einer der in Deutschland vertretenen sufischen Bruderschaften an.

Da'wa richtet sich aber nicht nur nach außen, da'wa hat auch intern zu geschehen. Dazu werden selbst christliche pastorale Methoden entlehnt wie z.B. die Gefängnisseelsorge, so fremd sie dem Islam auch bislang gewesen sein mag, gehört auch dazu.[19] Ebenfalls einen Hinweis auf die als notwendig erkannte innere Mission liefert die islamistische, türkische Tageszeitung „Milli Gazete", die seit dem 15. 3. 1988 einmal im Monat eine Seite in deutscher Sprache über den Islam veröffentlicht, um junge Muslime, die besser deutsch als türkisch verstehen, anzusprechen.

5. Orte der Begegnung zwischen Muslime und Christen

5.1 Die Welt der Arbeit

Am Arbeitsplatz treffen sich zuerst Christen und Muslime, doch kommt es zu keiner religiösen Begegnung, weil die Gläubigen dort am wenigsten wahrgenommen werden. Obwohl am Arbeitsplatz kaum christliches oder islamisches Verhalten gezeigt werden kann, wird doch die Berufswahl der muslimischen Jugendlichen von ihrer Religion bzw. ihrer religiösen Kultur bestimmt. Auch fordern Muslime, daß sie am Arbeitsplatz ihren religiösen Pflichten nachkommen können, u.a. jene, die auf dem Standpunkt stehen, daß der Islam nicht zu „Gast" ist und die vom Grundgesetz garantierte Religionsfreiheit ihnen zusteht.

Konflikte entstehen zwischen der Pausenregelung und den islamischen Gebetszeiten, zwischen dem Kantinenessen und den islamischen Speisevorschriften, zwischen den christlich geprägten staatlichen Feiertagen und den islamischen Feiertagen. Gefordert wird also ein Verständnis für die Bedürfnisse der muslimischen Arbeitnehmer und Flexibilität seitens der Arbeitgeber.

---

17 Ahmad v. Denffer: *Unsere Rolle als Muslime hier und heute.* Al-Islam, 1991, 2, S. 10f. S.a. S. 14: Dawa-Kurs in Pakistan, ebenda, S. 14.

18 Haus des Islam, Schillerstr. 46, 6129 Lützelbach, Tel.: 06165 / 1348.

19 Seelsorge nach christlichem Verständnis ist dem orthodoxen sunnitischen Islam fremd. Jeder steht alleine vor Gott, im Koran hat er die „Rechtleitung" und die sharî'a zeigt ihm den Weg im diesseitigen Leben.

5.2 Die Nachbarschaft

Auch die nachbarschaftlichen Kontakte leiden unter der Inkohärenz der Organisation des sozialen Umfeldes in den beiden Religionsgemeinschaften. Während sich der Christ auf die Familie und auf seine Freizeit im engen privaten Kreis konzentriert, verbringt der eingewanderte Muslim seine Freizeit mehr in der Öffentlichkeit.

5.3 Die Pfarrei

Die Pfarrgemeinde kann regulierend in die Vorurteilsspirale eingreifen.[20] Das Zusammenleben von Christen und Muslimen fängt mit der Offenheit für die gegenseitigen Eigenheiten an. Daraus kann sich Vertrauen bilden und Nachbarschaft wachsen. Nachbarschaft kennt auch Grenzen oder dem Nachbarn verschlossene Räume oder nur der eigenen Familie vorbehaltene Bereiche. Dies darf auch für die Nachbarschaft von Christen und Muslimen gelten. Dennoch kann sich die im besten Sinne missionarische Gemeinde nicht abkapseln, sondern wird der Gettobildung entgegenwirken. Es gibt für die Religionsgemeinschaften in unserer säkularisierten Welt Anliegen zur Sprache und zur Durchsetzung zu bringen, die ein gemeinsames Vorgehen empfehlen. Ein Beispiel dafür stellen die Gebete für den Frieden, die seit der Initiative von Papst Johannes Paul II. in Assisi in vielen Gemeinden und Gemeinschaften organisiert wurden.

5.4 Die institutionalisierten Kontakte

Die katholische Kirche organisiert die Begegnung zwischen Christen und Muslimen in Institutionen, die dafür speziell gegründet wurden. Dazu gehören die ÖKNI-Einrichtungen, die von den Diözesen Köln und München-Freising eingerichtet wurden. Ferner wäre hier auch CIBEDO zu nennen, das 1978 von der deutschen Provinz der Weißen Väter gegründet wurde. In erster Linie haben diese Einrichtungen die Aufgabe, Informationen über das Leben der Muslime bereitzustellen. Zum zweiten wirken sie beratend in verschiedenen Gremien und Arbeitsgruppen sowie zur Vorbereitung von Veranstaltungen mit.

Eine sehr intensive Form der Begegnung von Christen und Muslimen hat die „Islamisch-Christliche Arbeitsgruppe" (ICA) und die beiden in Deutschland bestehenden „Christlich-Islamischen Gesellschaften" in NRW und Pforzheim gefunden. In den Satzungen streben die Gesellschaften die Förderung der Verständigung und des Dialogs zwischen Christen und Muslimen an. Sie wollen dies durch Beratung, Unterstützung und Zusammenarbeit von bzw. mit Institutionen, Organisationen, Behörden, Kirchen und Moscheen erreichen.

---

20 S. a. Michael Mildenberger (Hrsg.): *Kirchengemeinden und ihre muslimischen Nachbarn*. Frankfurt: 1990.

6. *Die Herausforderung für Theologie und Pastoral*

6.1 Theologische Überlegungen

„Ein Gott – viele Religionen". So lautet der Titel eines Erfahrungsberichtes aus dem universitären Dialog mit den Religionen, von Paul Knitter[21]. So finden sich aber auch viele unserer Gemeindemitglieder vor der Aporie des Bekenntnisses zum Monotheismus und dem nicht zu leugnenden Faktum ernsthaft religiöser Andersgläubiger.

Die theologische Erwachsenenbildung hat langsam damit begonnen, dieser Hilflosigkeit zu begegnen. Vergleicht man die angebotenen Referatthemen, wird man beobachten können, daß sich in ihrer Zusammenstellung entweder das Schuldgefühl des reuigen „Christen der Kreuzzüge" Ausdruck verleiht oder aber eine Buchhaltermentalität kleinlich Unterschiede und Ähnlichkeiten wie Minus und Plus gegeneinander aufrechnet, um in der Bilanz dann doch den Absolutheitsanspruch des Christentums zu begründen. Dabei ist doch heute in Europa die vornehmste Frage, die, wie wir unseren Glauben weitergeben, d.h. wie wir den Transzendenten in dieser Welt durch Symbole, Riten und Verhaltensmuster erfahren und wie wir uns in dieser Zeit zu ihm verhalten. Die Theologie hat den theoretischen Apparat beizusteuern.

6.1.1 Missionswissenschaftliche Überlegungen

Die erste Anfrage richtet sich erfahrungsgemäß an das Missionsverständnis. Wie kann der Katholik dem Anspruch des Zweiten Vatikanischen Konzils gerecht werden, auch den Muslim in seiner gläubigen Haltung mit Hochachtung zu betrachten[22], ihn sogar vom Heilswillen umfaßt zu respektieren[23] und dennoch den Missionsauftrag nicht zu vernachlässigen? Welche Bedeutung hat heute noch und heute wieder Mission?

Das Päpstliche Sekretariat für die Nichtchristen hat 1984 „Gedanken und Weisungen über die Haltung der Kirche gegenüber den Anhängern anderer Religionen" unter dem Aspekt der Begriffsbestimmung von „Dialog und Mission"[24] veröffentlicht. Darin wird die neue Haltung der nachkonziliaren Kirche mit „Dialog" bezeichnet. Der Dialog wird in idealer Weise „das Ganze der positiven und konstruktiven Beziehungen zwischen den Religionen" in den Blick nehmen und zur gegenseitigen Bereicherung dienen. Der Dialog wurzelt wie der missionarische Impetus im Glauben an Gott, den Vater und den Sohn, der sich mit jedem Menschen im Geist vereint hat, der zur Ver-

---

21 Paul F. Knitter: *Ein Gott – viele Religionen.* Gegen den Absolutheitsanspruch des Christentums. München: 1988.

22 Nostra Aetate Nr. 3.

23 Lumen Gentium Nr. 16;

24 Am 20. Juni 1991 stellte der Präsident des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog, Kardinal Arinze, den weiterführenden Text *„Dialog und Verkündigung"* vor.

wirklichung des Reiches am Werk ist. Quelle von Dialog und Mission ist die Liebe Gottes zu seinem Sohn, in die die gesamte Menschheit hineingenommen ist.

Ziel von Dialog und Mission ist der Aufruf zur Bekehrung von Christen und Nichtchristen in Achtung vor dem Gewissen im gegenseitigen Verlangen nach Wachstum. Die Konkretion von Dialog und Mission ergibt sich in der Mitarbeit an der Erfüllung des Planes Gottes, der Förderung des universalen Friedens in der Hoffnung der Geduld Gottes.

Die Beschreibung der Haltung der Kirche muß nun in den einzelnen Disziplinen der Missionswissenschaft hinterfragt werden und diese selbst hinterfragen.

6.1.2 Exegetische Überlegungen

Die Fundamentalismuswelle, die heutzutage die Religionen überschwappt, läßt uns wieder einmal neu nach unserem Schriftverständnis und dem der anderen fragen. Fragen wir noch nach dem Begriff des Fundamentalismus, erfahren wir, daß damit keineswegs Konservativismus oder ein Gegenprinzip zur Moderne gemeint sein kann, sondern das Bestehen auf die unmittelbare Inspiration des Schreibers durch das göttliche Wort und die absolute Irrtumslosigkeit der Bibel. Eben mit diesen Prinzipien hat sich der christliche Dialogpartner im Gespräch mit Muslimen auseinanderzusetzen. Er wird darauf gefaßt sein müssen, daß sein muslimischer Gesprächspartner den Koran als das Wort Gottes, d.h. als höchste Autorität zitiert, und zwar in jeglicher Hinsicht, in naturwissenschaftlicher und philosophischer Hinsicht.

Will man den Gesprächspartner in seinem Selbstverständnis respektieren, kann man die Kraft des Autoritätsargumentes nur für die eigene Urteilsfindung in Frage stellen, nicht aber für die Urteilsbildung des Muslim. Wird die Schrift selbst zum Dogma, von dem die Glaubenswahrheiten abgeleitet werden, reduziert sich die Möglichkeit zum vernünftigen Diskurs mit kritischer Argumentation auf die nachgeordneten Begründungszusammenhänge.

Christliche Exegese, die sich entschieden der historisch-kritischen Methode bedient, muß sich angesichts des neuen Fundamentalismus fragen, wo sie selbst den alten Autoritätsargumenten den Vorzug gibt. Wie islamisch verhalten sich christliche Exegeten, wenn sie in Entscheidungen über wiederverheiratete Geschiedene, in Frauenfragen, zur Schöpfungstheologie und zum Kirche-Staat-Verhältnis bibeltotalitär ihre Urteile fällen? So gesehen mag die Koranexegese als lebendes Spiegelbild einer in der christlichen Exegese verworfenen Schriftgläubigkeit zum Vorzug einer Christusgläubigkeit instrumentalisiert werden.

Andererseits hat die Exegese in Deutschland auf einige konkrete Vorwürfe der islamischen Apologetik bislang keine Antwort gesucht.

Abrahamitische Religionen?[25]

Die islamische Konzeption der Religionsgeschichte verwendet das Bild vom Baum der abrahamitischen Religionen. Demgemäß wachse aus dem Stamm des abrahamitischen Monotheismus der Zweig des Judentums, des Christentums und abschließend des Islam. Eine Abspaltung der Zweige Judentum und Christentum sei dadurch zustande gekommen, daß die Botschaft des Mose und das ursprünglich ergangene Wort Gottes ebenso wie das Evangelium (im Singular) Jesu durch die nachfolgenden Generationen verfälscht worden sei. Der Topos der Schriftverfälschung (tahrif)[26] zieht einerseits Altes und Neues Testament als Zeugnis vom Wort Gottes insgesamt in Zweifel, andererseits führt er jegliches Zitatgefecht mit den Waffen Bibel und Koran schon durch den Ansatz ad absurdum.

Indirekt ist mit dem Vorwurf der Schriftverfälschung auch die Frage nach der Akzeptanz der Möglichkeit von vier Evangelien und die nach dem Urevangelium aufgeworfen. Nur in kleinen Kreisen christlicher Exegeten ist bekannt, daß die islamische Welt der Meinung ist, das Urevangelium, in dem Jesus bereits auf Muhammad hinweist, entdeckt zu haben. Der Hinweis auf das sog. Barnabasevangelium fehlt in kaum einem christlich-islamischen Gespräch. Es wird, so schreibt Jan Slomp in seiner Studie über das Barnabasevangelium, überall dort benutzt, wo Muslime sich als Minderheit bedroht fühlen oder wenn sie sich durch aggressive Missionsarbeit gefährdet sehen[27]. Eine Kenntnis von Entstehungszeit, -ort und -umständen des Manuskripts ist deshalb für die Argumentations- und Diskussionsfähigkeit des Christen unumgänglich.

Zum Propheten- und Offenbarungsbegriff[28]

Eine Anfrage an die Konzeptionen der Zuordnung von AT und NT stellt die bloße Existenz des Koran und der Anspruch Muhammads als nachneutestamentlicher Prophet eine Botschaft Gottes vermitteln zu können. Allein die Untersuchung des Gottesbegriffes müßte die Dynamik, die im Werden der hebräischen zu den griechischen Bibeltexten hin erkennbar wird, die sich auch in Jesu eigenem Gottesbild wiederfindet, zu einer Auf- und Einarbeitung des Phänomens „Muhammad und der Koran" beitragen. Gerade im Nacheinander von Jahwe, dem zürnenden und reuigen Gott, über Abba, den liebenden Gottvater, dem Jesus sich vertrauend unterwirft, zu Allah, dem

---

25 S.a. René Dagorn: *La geste d'Ismael d'après l'onomatique et la traditon arabes.* Genève 1981, 427S.

26 Gaudeul, J.-M. / Caspar, R.: *Texte de la tradition musulmane concernant le tahrîf des écritures.* Islamochristiana, 6 (1980) S. 61–104.

27 Jan Slomp: *Das Barnabas Evangelium.* CIBEDO-TEXTE, 1982, 14. Jacques Jomier: *L'Evangile selon Barnabé.* MIDEO 6 (1959–1961) S. 137–226; ders.: *Une énigme persistante:* L'Evangile dit de Barnabé. MIDEO 14 (1980) S. 271–300.

28 S.a. Ludwig Hagemann: *Propheten – Zeugen des Glaubens.* Koranische und biblische Deutungen. Graz / Wien / Köln: 1985.

barmherzigen und gerechten Gott läßt sich ein Lernprozeß der Glaubensgeschichte ablesen und in ihm die ständige Versuchung, der Liebe Gottes zu mißtrauen und die ewige Sorge des Menschen, vor diesem Gott Rechenschaft ablegen zu müssen.

Eine Kritik der historisch-kritischen Methode sei noch angefügt: Sie hat auch auf die kulturellen Elemente der arabischen Welt und die Exegese in der Theologie der Orientchristen aufmerksam zu sein, wenn sie wirklich methodischer Ansatz sein will. Dazu fehlen aber in der Ausbildung der Exegeten die wesentlichen Voraussetzungen, wie z.B. die Kenntnis der arabischen Sprache.

6.1.3 Überlegungen zur Dogmatik

Trinitätsfragen[29]
Bei arabischen Christen nach der Bekreuzigungsformel: „Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes" den Zusatz: „ein einziger Gott" zu hören, verblüfft zum Nachdenken. Der islamischen Umgebung soll versichert werden, daß es sich auch bei dem dreieinen Gott um eben den Einen handelt. Die Überlieferung der theologischen Doktrin der Trinität hat sich offenkundig in der Situation der Abgrenzung von der Form des islamischen Monotheismus akzentuierter modelliert. Denn Sinn der trinitarischen Rede von Gott dem Einen als die vollkommene Ausdrucksweise des gleichzeitig transzendenten und immanenten Gottes auch auf den muslimischen Fragesteller hin zu erläutern, scheint mir die heutige Herausforderung an die Entwicklung innerhalb der Dogmengeschichte zu sein.

Zur Christologie
Die Anfechtung des Christusdogmas müßte damit in Zusammenhang beantwortet werden. Der sich in Jesus von Nazareth inkarnierende Gott, der seinen Sohn am Kreuz opfernde Gott vermittelt ein Wort von sich, ja offenbart sich selbst in einer so einzigartigen Weise, die besonders im Blick auf das Anliegen des Islam, Jesus als Propheten und nur als solchen zu akzeptieren, neu verstehbar wird.[30] Daraus folgt ein weiterer Gesichtspunkt für die Plausibilität christlicher Offenbarung. Wird der Islam immer auf der im Koran buchgewordenen Offenbarung bestehen, damit auch, wie oben bereits angesprochen, die grundlegenden Bücher der Juden und Christen als vollgültige Offenbarung ablehnen, so wird die christliche Theologie auf die lebendige Worthaftigkeit in Jesus Christus hinweisen müssen.

---

29 Abou Hamed El Ghazali: *Réfutation excellente de la Divinité de Jésus Christ.* Contestation de la Trinité et Fondement théologique du dialogue islamo-chrétien. Paris. Edition Radio du Monde Arabe (RMA), (1988?).

30 Roger Arnaldez: *Jésus Fils de Marie, Prophète de l'Islam.* Paris 1980. Günter Rieße: „Gott ist Christus, der Sohn der Maria". Eine Studie zum Christusbild im Koran. Bonn, 1989.

Es wird schon deutlich, wie sehr sich Inhalt und Anliegen der Offenbarung des Koran und der Offenbarung in Christus unterscheiden. Es ist wohl mehr ein Ansinnen an die Kerygmatik als an die Dogmatik, doch auch an letztere, zu unterstreichen, daß es dem Wort Gottes nicht daran gelegen sei, den Willen Gottes, seine Gebote und Verbote dem Menschen kundzutun, wie das für den Koran richtig sein kann, sondern sich selbst mitzuteilen und damit seine keineswegs selbstverständliche Beziehung zum Menschen. Daß es sich in dieser Beziehung um eine Liebesbeziehung handelt, einem Muslim vor dessen arabischem Geisteshorizont zu erklären, dürfte die eigentliche Schwierigkeit der Mission sein. Eine Schwierigkeit, der sich nicht nur die Wortverkündigung ausgesetzt sieht, sondern auch die caritative, die ihre Option für die Armen theologisch interpretiert sehen will.

Die dritte göttliche Person in Lehrsätzen glaubhaft auch vor der Anfrage des Islam zu erfassen, ist folglich solange unmöglich, als Mißverständnisse über den Begriff der göttlichen Liebe das Gespräch blockieren. Auf andere Weise vom Geist zu sprechen, lehrt der Hinweis der islamischen Theologie auf die Gerechtigkeit Gottes. Das System der Pflichten, das in gewisser Weise die Sicherheit auf einen Anteil am jenseitigen Glück vermittelt, impliziert einen Anspruch des Gewissenhaften und damit auch die Abhängigkeit des göttlichen Gerichtsspruchs von der Leistung des Menschen. Die islamische Theologie behandelt diese Frage unter dem Term der Gerechtigkeit Gottes. Sie wird aber auch auf die Lehre von der absoluten Freiheit Gottes, von dessen Geist, der weht, wo er will, der seine Gnade nach seinem Maßstab der unendlichen Liebe zuteilt, wie sie die theologische Dogmatik entgegenzuhalten hat, antworten müssen.

Zur Ekklesiologie

Vom Geheimnis der Kirche vor der antihierarchischen muslimischen Gemeinschaft zu reden, birgt somit drei Schwierigkeiten: einmal ist die Rede vom mystischen Leib Christi im islamischen Kontext so sinnlos wie zum zweiten die von der Wirkkraft des Geistes Gottes, wie eben erläutert. Darüber hinaus kann muslimische Mentalität nicht verstehen, warum es aus theologischen, nicht aus organisatorischen Gründen, einer Hierarchie bedarf, die in der Autorität des zudem noch unfehlbaren Papsttums gipfelt.

Diese Gedankenanstöße sollen nicht zur Polemik herausfordern, sondern sie wollen vielmehr dazu anregen, die reiche Erfahrung der Menschen im Lauf der Religionsgeschichte im Ringen um und mit diesem verborgenen Gott zu bewundern und daraus zu schöpfen.

6.1.4 Fundamentaltheologische Überlegungen

Die Traktate der Fundamentaltheologie sind sofort einsichtig auf den Islam zu beziehen, sind sie doch aus der Apologetik hervorgegangen und ist es doch Ziel der Fundamentaltheologie, jedem der danach fragt, vom Grund der Hoffnung, die den Christen trägt, zu berichten.

Glaube und Glaubenswissenschaft

Ist es der Glaube, der den Christen trägt, so drängt sich die Frage nach der Definition von Glaube auf. Bis heute geraten wir im fundamentaltheologischen Diskurs damit in eine Sackgasse. Die Dimensionen von Glaube, die wir wahrnehmen, beschränken sich auf die Dimensionen christlichen Glaubens und schließen a priori den nichtchristlichen und damit auch den islamischen Glaube aus. Die Vorgabe des Zweiten Vatikanischen Konzils lautet denn auch auf Ästimation des Glaubens der Muslime. Die feine Unterscheidung wird nicht selten übersehen und ist fundamentaltheologisch noch nicht aufgearbeitet worden. Fragen wir also einige Definitionsvorschläge von Glaube ab.

„Die Antwort des Menschen an den sich ihm in Christus offenbarenden Gott heißt Glaube." Ist der Islam, in dessen System nicht Gott sich, sondern seinen Willen offenbart, in dem er mittels des Propheten Jesus sein Wort ein weiteres Mal wiederholt, in Muhammad aber erst vollendet kundtut, dann noch Glaube? Wenn nicht, ist er dann Ideologie? Was ist dann der persönliche Glaube der Muslime?

Wesentliches Element des christlichen Glaubens ist, daß der Glaube nur „Geschenk der erleuchtenden Gnade Gottes" sein kann. Es können gerade nicht äußere Gründe oder die eigene Einsicht sein, die die Glaubenswahrheiten einsichtig macht, Gott selbst muß den Menschen überzeugen. Dagegen verteidigt die islamische Lehre mit Zitaten aus dem Koran die absolute Einsichtigkeit des Glaubens, ja, im Gegenteil, die, die einsichtig sind, werden glauben. Macht diese selbst postulierte Vernünftigkeit den Islam in den Augen der christlichen Fundamentaltheologen zu einer Weltanschauung?

Am deutlichsten wird die Ausweglosigkeit mit der Definition des Glaubens als dem Sich-von-Gott-geliebt-wissen. Wie soll ein religiöses Gedankengebäude, das von seinem Gott Liebe, im Sinne von unbeständiger Gefühlsduselei verstanden, nie zu behaupten und diesem Gott folglich nicht in der Haltung des „Geliebten" gegenüberzutreten gestatten würde, dann kompatibel sein. Kann ein Christ, der die Schöpfung von Gott geliebt weiß, einem anderen Menschen, dem dieses Bewußtsein fehlt, in Konsequenz das Heil absprechen?

Religion und Religionswissenschaft

Sind im Traktat Glaube und Glaubenswissenschaft nur Fragen stehengeblieben, kann man die Verantwortung dafür, dem Traktat Religion und Religionswissenschaft übertragen. Die Zusammenarbeit zwischen der Religionswissenschaft und der Fundamentaltheologie scheint dort zu versagen, wo sich die phänomenologisch und soziologisch zu untersuchenden Elemente von Glauben mit den nur auf dem Feld des Glaubens nachvollziehbaren und beweisbaren Elementen treffen. Dennoch, gerade vielleicht wegen dieser Schwierigkeit, kann sich die christliche Theologie nicht von der Aufgabe entbunden sehen, den Islam zu studieren. Hier ist das Engagement noch zu fördern.

Mit der Begründung des Glaubens ist eng die Frage nach Wahrheit der Offenbarung verbunden. Die Fundamentaltheologie muß der Theorie von der Offenbarung im Koran die absolute Wahrheit absprechen, wenn sie ihre eigene Begründung von dem sich nur in sich und im Menschen offenbarenden Gott aufrecht erhalten will. Wenn es wahr ist, daß Gott sich in vollendeter Weise nur im wahren Gott und wahren Menschen Jesus Christus als Gott dem Menschen mitteilen kann, kann die Schrift, sowohl der Koran als auch AT und NT, immer nur Zeugnis eines Menschen von seiner Begegnung mit Gott sein, und damit kontingent. Wird dieser Gedanke, ohne die islamische Argumentation miteinzubeziehen, zu Ende gedacht, folgt der Einsturz des islamischen Gedankengebäudes.

6.2 Pastorale Erfordernisse

In Europa hat die Begegnung mit Muslimen längst noch nicht die Reflexionsebene erreicht, sondern bleibt weitgehend den in vielen Fragen ratlosen Praktikern in der Pastoral überlassen. Deren Versuche, die Situation zu bewältigen, setzen nun Fakten, die der systematischen Forschung vorausgehen und deren Praxis muß u. U. nach der Theoriebildung revidiert werden.

6.2.1 Religionspädagogische Arbeit

Im Kindergarten[31]

Der Kindergarten ist der erste Ort, an dem sich Christen und Muslime begegnen. Der Kindergarten in kirchlicher Trägerschaft ist vielleicht der einzige Ort, an dem Muslime einmal mit der Kirche in Kontakt kommen. Man kann den Kindergarten als Institution und die Erzieherinnen in ihrer Aufgabe als Mitarbeiter in der Pastorale nicht überbelasten, aber man sollte ihre Verantwortung richtig einschätzen und ihnen Hilfe zukommen lassen.

Die religionspädagogische Arbeit der Erzieherinnen konzentriert sich normalerweise auf Festgestaltung und biblische Erzählungen, wenngleich Erziehungsziele wie Ich-Stärkung (Glaube), Lebensbejahung (Hoffnung) und soziales Verhalten (Liebe) die Erziehungsarbeit insgesamt prägen. So selbstverständlich die genannten Vorgaben den Christen scheinen, so wenig mögen sie von der agnostischen, atheistischen oder muslimischen Elternschaft akzeptiert werden.

Dieses Umfeld erfordert ein Umdenken in der Erziehungskonzeption, in der Themenwahl, beim Feiern, in der Elternarbeit, und selbst in der Personalpolitik. Umdenken kann aber nicht heißen, Umschwenken in ein Extrem. Der konfessionell getragene Kindergarten kann sich nicht islamischen Erziehungsprinzipien fügen, die katholische oder evangelische Erzieherin kann nicht muslimische Kinder an die islamische Religionspraxis heranführen, der

31 Barbara Huber: *Den Glauben weitergeben – an multireligiöse Kindergruppen.* Lebendiges Zeugnis 42 (1987) S. 39–49.

Gang zur Moschee und der Besuch des Imams kann nicht so selbstverständlich sein, wie der Gang in die Pfarrkirche und der Besuch des Kaplans, ein katholischer Kindergarten kann, so nötig vielleicht eine türkische Erzieherin wäre, nicht bedenkenlos eine Muslimin einstellen.

Aber bereits der Kindergarten kann einüben, ungewohnte Verhaltensweisen, wie Tischsitten, fremde Lebensgewohnheiten, wie sie sich in der Wohnkultur ausdrücken und anders gelebte Religiosität vorurteilsfrei kennenlernen zu wollen und nicht mit den Phänomenen des Fremden auch den Fremden abzulehnen. Schon im Kindergarten beginnt ein Lernprozeß des die Waagehalten von Wahrnehmung und Wertung, der in der Schule mit dem Schritt der Wissensaneignung fortgesetzt wird.

In der Schule

Die Schule hatte zuerst die ausländischen Schüler in den Blick genommen und für den muttersprachlichen Unterricht gesorgt, und beginnt erst langsam die Einführung des islamischen Religionsunterrichts auf ihre Bedingungen und Möglichkeiten hin zu bedenken.

Eigentlich religionspädagogische Überlegungen haben aber nicht im Vorfeld der Diskussion um den islamischen, sondern im katholischen Religionsunterricht bei Behandlung der nichtchristlichen, in unserem Fall der islamischen Religion stattzufinden. Die Ziele, die solcher Unterricht verfolgt, reichen von der Wahrnehmung der religiösen Systeme bis zur Hilfestellung in der eigenen Glaubensentscheidung.

Wir haben bereits erwähnt, in welch besonderer Weise gerade der Islam das Selbstverständnis des Christentums herausfordert, Beunruhigung auslöst und dadurch zu einer schärferen Standortbestimmung anregen kann.

Bisherige Curricula sahen für die Behandlung des Islam spezielle Einheiten vor, meist im Kurs der Weltreligionen, in denen in erster Linie das Lernziel Wahrnehmung erreicht werden konnte. Der Vorschlag, die Argumentation des Islam in die Unterrichtsthemen zu integrieren und z. B. im Zusammenhang mit der Patriarchengeschichte über das Konstrukt des abrahamitischen Baums der Religionen zu sprechen, oder anläßlich der vorösterlichen Bußzeit über den Sinn des Ramadanfastens nachzudenken, wird eher als Überfrachtung des katholischen Religionsunterrichtes abgelehnt statt u. a. die Methode zur Verfremdung und Motivation aufzugreifen.

Die Aufspaltung der religionspädagogischen Arbeit in die Begegnung mit Muslimen und in die Information über den Islam wie in Schule und Kindergarten, zieht sich auch durch die Überlegungen zur außerschulischen Jugendarbeit.

In der außerschulischen Jugendarbeit

Katholische Jugendgruppen, ob Verbands- oder Kommunion- und Firmgruppen, werden in der Erkundung des kulturellen Umfelds ihres Glaubens an

Muslimen nicht achtlos vorübergehen können. In ihren Möglichkeiten liegt es, Moscheebesuche zu organisieren, muslimische Jugendgruppen zu treffen, in islamische Länder zu reisen.

Eine intensivere Form der Begegnung mit Muslimen wird jedoch in der gemeinsamen Gruppenarbeit stattfinden. Die gemeinsam verbrachte Freizeit wird es den Ausländern/Muslimen erleichtern, sich in deutschen Umgangsformen, in europäischem Verhalten zurechtzufinden, beide Gesprächspartner werden andere Standpunkte kennenlernen und Diskussions- und Argumentationsfähigkeit erwerben. Besonders für muslimische Mädchen birgt die Freundschaft mit christlichen jungen Frauen die Chance, ihre Rolle in unserer Gesellschaft in einem geschützten Raum, mit dem Vorbild der selbst nicht unbedingt der westlichen Gesellschaft angepaßten Rolle der christlichen Frau, zu finden. Dabei ist auf eine mögliche Gefahr zu achten. Der Zusammenschluß von zwei „Außenseitern" der Gesellschaft könnte eine neue Randgruppensituation erzeugen.

An der Universität
Insofern die Arbeit der Studentengemeinden als religionspädagogische Aufgabe an den Universitäten betrachtet werden kann, sei sie hier im Anschluß an den Durchgang durch das Erziehungssystem erwähnt. Dort, wo KSG oder ESG auf die muslimischen Kommilitonen aufmerksam geworden sind, findet bereits reger Austausch statt. Nicht nur, daß interessierte christliche Studenten aus Lehre und Spiritualität des Islam Gewinn schöpfen, auch muslimische Studenten, die durch den Aufenthalt in Deutschland ihrem Ursprungsland und daher auch ihrer kulturellen und religiösen Identität entfremdet sind, profitieren von der Möglichkeit, im nicht fanatisierten Umfeld ihre religiösen Anliegen aussprechen zu können.

6.2.2 in der Sakramentenpastoral

Ehepastoral
Die religionsverschiedenen Ehen werden gern als der erste Ort der Begegnung von Christen und Muslimen bezeichnet. Das stimmte jedoch nur unter der Voraussetzung, daß die Ehepartner bewußt ihre Religion lebten. Die Statistiken der um Dispens von der Formpflicht nachsuchenden Brautleute – derer also, die sich um das Ehesakrament bemühen – weisen nur einen geringen Prozentsatz aus. Dagegen nennt die Presse immer wieder die Zahl von annähernd 40000 deutschen Frauen, die sich aus Gründen der Eheschließung mit einem Muslim zu dessen Religionsgemeinschaft bekennen.[32]

32 Barbara Huber (Hrsg.): *Die christlich-islamische Ehe.* CIBEDO-DOKUMENTATION, 1984, 20; *Die christlich-islamische Ehe.* Aus der Praxis Erfahrung für die Praxis. CIBEDO-DOKUMENTATION 1984, 21; Jörgen Nielsen: *Islam und religionsverschiedene Ehen.* CIBEDO-TEXTE, 1984, 27; Reinhard Lettmann: *Ehen zwischen Katholiken und Muslimen – seelsorgliche Hinweise.* CIBEDO Beiträge zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen 1 (1987) S. 51.

Warum läßt sich die Pastoral diese Chance gelebten Dialogs der Religionen mitzuformen, entgehen?

Sicherlich ist vielen Mitarbeitern in der Pastoral die Rechtslage nicht vertraut. Nach CIC can 1086 kann der Katholik die Ehe mit einem Ungetauften gültig schließen, wenn er um Dispens von der Formpflicht anfragt. Der Katholik kann weiterhin beruhigt die Sakramente empfangen, in der Pfarrgemeinde ehrenamtlich mitarbeiten und sich ihr zugehörig fühlen, denn er lebt nicht im Konkubinat. Voraussetzung für Gewährung der Dispens von der Formpflicht ist, daß der muslimische Partner die Bedingungen der katholischen Ehe akzeptiert, u.a. jene, die seinem Eheverständnis widersprechen, wie Einehe und Unauflöslichkeit.

Das islamische Eherecht gestattet dem muslimischen Mann ohne Einschränkung die Ehe mit einer Angehörigen der sog. Buchreligionen, d.h. einer Christin oder Jüdin. Dagegen verbietet es die Ehe einer muslimischen Frau mit einem Nichtmuslim – nach dem patriarchalischen Prinzip einsichtig. Die in deutschsprachigen Ländern am weitesten verbreitete islamische Rechtsschule, die Hanefiyya, empfiehlt sogar dem Ehemann, seine Frau in der Ausübung ihrer religiösen Pflichten nicht zu behindern.

In der Tat möchte man den Umgang der Kirche mit den religionsverschiedenen Ehepaaren für den Prüfstein der Praxisrelevanz der Verlautbarungen und Papstworte halten. In Europa erstellten erst in Frankreich, Deutschland und Belgien Arbeitsgruppen der Bischofskonferenzen liturgische Modelle für die Feier einer Eheschließung zwischen einem katholischen und muslimischen Ehepartner. Aus der Schweiz liegt zumindest eine pastorale Handreichung vor, in der Bundesrepublik haben sich bislang nur die evangelischen Kirchen in Orientierungshilfen geäußert.

Taufkatechese

Aufgrund der geringen Beachtung, die die Pastoral den religionsverschiedenen Ehepaaren schenkt, taucht die Bitte um Taufe der aus diesen Ehe hervorgegangenen Kinder selten auf. Die Reaktionen der Priester sind unterschiedlich. Manche befürchten, die katholische Erziehung könnte in einer christlich-muslimischen Familie nicht gewährleistet sein, andere geben dem Wunsch der Eltern nach und vertrauen die Berufung der Kraft des Geistes an. Ein allgemeingültiger Rat kann hier sicher nicht gegeben werden.

Die kirchenrechtliche Situation aber ist folgende: nach den partikularrechtlichen Normen ist der „Taufaufschub dann und nur dann notwendig, wenn beide Eltern ungläubig sind und sich weigern, ihrem Kind die nötige Glaubenserziehung zu vermitteln“ (Sekretariat der DBK: Pastorale Anweisung an die Priester und Mitarbeiter im pastoralen Dienst zur rechtzeitigen Taufe der Kinder, Bonn 1979). Besondere Bedeutung gewinnt im vorliegenden Fall das Taufgespräch und der Einsatz des Taufpaten.

Der offene Dialog muß damit rechnen, daß es beiderseitig Konversionen geben kann. Untersuchungen zur Motivation der Konvertiten zeigen erstaunlicherweise auf beiden Seiten ähnliche Ergebnisse. Das Gefühl, in der eigenen Gemeinschaft nicht mehr beheimatet zu sein, die daraus folgende Attraktivität der anderen Religionsgemeinschaft, glaubwürdige Zeugen, die andere Religion als Symbol für ein verlorengegangenes Element der eigenen Religion, wie die ursprüngliche Kraft, die der Islam heute wieder auszustrahlen vermag oder die Adaption an den, wenn nicht sogar Promotion des Fortschritts der westlichen Welt und nicht zu vergessen die mystischen Traditionen können zum Übertritt bewegen. Für manchen Christen mag die Befreiung von der Gewissensentscheidung durch die Pflichtenlehren der Grund sein, für den Muslim dagegen gerade die Freiheit von der starren Pflicht in die Freiheit der Gewissensentscheidung.

Wie kann ein Muslim, der sich dazu entschließt, zur katholischen Kirche überzutreten, in die Kirche und die konkrete Pfarrgemeinde aufgenommen werden? In Deutschland muß diese Aufnahme nicht heimlich geschehen. Während der Taufbewerber in der islamischen Gesellschaft damit rechnen muß, marginalisiert und sozial geächtet zu werden, kann er in der Anonymität deutscher Großstädte, fern seiner Familie ohne mit Sanktionen rechnen zu müssen, frei handeln. Es darf jedoch nicht übersehen werden, daß das islamische Recht den Abfall vom Islam mit der Todesstrafe[33] ahndet. Die Vorstellung, der Renegat habe sich selbst zum Feind der Umma[34] gestempelt und diese vollstrecke nur das bereits gesprochene Urteil, gehörte ebenfalls zum Argumentationsbündel im Fall Rushdie.

Die Aufnahme in die Ortskirche sollte also nicht ohne gründliche Reflexion der Motivation erfolgen. Die Instruktion in der Zeit des Katechumenats gibt dazu sicher reichlich Gelegenheit. Für die Dauer des Katechumenats empfahl Kardinal Lavigerie (1825–1892), Erzbischof von Algier, wenigstens vier Jahre. Währenddessen sollte die Gemeinde dem Konvertiten ein Modell der koinonia zeigen, um ihn in seinen Fragen und in seiner Unsicherheit zu begleiten, aber auch um den Anspruch christlichen Lebens zur verdeutlichen.

33 Hadith nach Abbâs: Denjenigen, der seine Religion wechselt, tötet. EL-BOKHÂRI: *Les traditions islamiques*. Paris 1977, Bd. 4, S. 425; ausführlich behandelt das Thema Samuel M. ZWEMMER: *The Low of Apostasy in Islam*. Kairo, 1924.

34 D. h. „islamische Gemeinde".

Mission trifft auf Mission

*Die weltweite Begegnung von Islam und Christentum heute**

Christian W. Troll SJ, Birmingham

An anderer Stelle (Troll, 1990) habe ich einen einführenden Überblick über Dialog und Mission im Rahmen der weltweiten christlich-muslimischen Begegnung gegeben. Hier möchte ich versuchen, das heutige Verstehen und Planen von ‚Mission' auf muslimischer Seite darzustellen und den Missionsauftrag der Kirche auf diesem Hintergrund anzusprechen. Beide Religionen verstehen sich ja von ihrem innersten Wesen her als universal und somit dazu aufgerufen, das ihnen von Gott geschenkte Gut der endgültigen Frohen Botschaft und göttlichen Rechtleitung allen Menschen und Völkern mit-zu-teilen. Anders gesagt, beide Gemeinschaften wissen sich verpflichtet, überall auf der Welt die Menschen einzuladen zur Annahme ihrer jeweiligen, von Gott gewährten Botschaft. Beide betrachten jeden Menschen als ein potentielles Glied ihrer weltweiten Gemeinschaft. Mission trifft auf Mission. Dies in einer Welt, die sich immer intensiver als eine weltweite Gemeinschaft von Gemeinschaften erfährt.

Im ersten Teil wollen wir nach ein paar kurzen historischen Bemerkungen darstellen, wie einzelne muslimische Denker sowie verschiedene internationale islamische Kongresse und Organisationen heute den Auftrag artikulieren, den Islam allen Mitmenschen zu vermitteln, gerade auch denen, die der Gemeinschaft der Muslime, der u m m a, noch nicht angehören. Auf diesem Hintergrund gehen wir dann im zweiten Teil, im Lichte der neueren Weisungen des Lehramtes der Kirche sowie von Erfahrungen und Reflektion einzelner Ortskirchen, der Frage nach, wie der der Kirche anvertraute Missionsauftrag heute im Hinblick auf die muslimischen Gläubigen zu artikulieren ist.

I. Der Islam als „missionarische" Religion: einige koranische und historische Daten

1. Die Konsultation über „Christliche Mission und Islamische Da'wa", die auf Einladung der „Kommission für Weltmission und Evangelisation" des ÖRK im Juni 1976 in Chambésy am Genfer See stattfand (Christian Mission und Islamic Da'wa, 1976), hat das historische Verdienst, Mission und Da'wa

---

* Dr. Christian W. Troll SJ, Senior Lecturer am CSIC in Birmingham/England (Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations, Selly Oak Colleges), hielt den hier abgedruckten Vortrag anläßlich der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR) am 13. 6. 1991 in Würzburg.

als wesentliche, religiöse Verpflichtungen im Christentum wie im Islam zum ersten Mal zum Gegenstand eines gemeinsamen kritischen Gesprächs von informierten Vertretern der beiden Religionsgemeinschaften gemacht zu haben.

Trat dieses Thema, dem das Chambésy-Gespräch von 1976 mit Recht eine Schlüsselrolle im christlich-islamischen Dialog zusprach, in den unmittelbar folgenden Jahren merklich zurück, so tritt es in unseren Tagen erneut in den Vordergrund: auf islamischer Seite, wohl auch angeregt durch die Jahrhundertwende im islamischen Kalender (1400 AH/1979 AD), und auf christlicher Seite im Zusammenhang mit dem offiziell angesagten, weltweit propagierten Jahrzehnt der Evangelisation.

2. Der arabische Begriff d a ' w a bedeutet wörtlich „Ruf, Einladung, Aufforderung" und wird im Koran in recht unterschiedlichen Bedeutungen verwandt. Spezifisch bedeutet Da'wa ‚religiöser Ausgriff' (o u t r e a c h), ‚Mission', deren Inhalt es ist den Menschen zu ermahnen, den Islam als die wahre und letztgültige Religion anzunehmen und so einzutreten in den Zustand des von Gott im Islam geschenkten dies- und jenseitigen „Wohlergehens", „Heils" (f a l â h).

Der Koran erhält wiederholte Aufrufe, den Islam zu verbreiten. Koran 16: 125–127 wird in diesem Zusammenhang häufig zitiert:

> 125. Ruf (u d ' u) zum Weg deines Herrn mit Weisheit und schöner Ermahnung, und streitet mit ihnen auf die beste Art. Dein Herr weiß besser, wer von seinem Weg abirrt, und er weiß besser wer die sind, die der Rechtleitung folgten. 126 Und wenn ihr bestraft, so bestraft mit dem gleichen Maße wie ihr bestraft wurdet. Und wenn ihr euch geduldig zeigt, so ist es besser für die Geduldigen. 127 Sei geduldig. Deine Geduld ist nur durch Gott möglich...

Der Begriff Da'wa weist hin auf den Islam als eine dynamische Realität. Das Wort i s l â m ist ein Verbalnomen, das die Bedeutung hat: ‚sich in Hingabe Gott unterwerfen'. Muslime sollen diese sich Gott unterwerfende Hingabe als einen stets zu vervollkommnenden Prozeß anstreben und somit individuell und als Gemeinschaft ständig darauf hinarbeiten, daß sie durch die Hingabe, mit all den sie begleitenden Haltungen und Akten, immer deutlicher das Muslimsein in der Welt verwirklichen.

Der Akt der Hinwendung und Umkehr zu Gott ist für die Muslime nicht ein ein für allemal geschehener Akt, sondern ein lebenslänglicher Prozeß, ein tägliches Bemühen. Der Wille des Einzelnen, der Gemeinschaft der Muslime und schließlich aller Menschen soll mehr und mehr in Harmonie gebracht werden mit der dem Menschen als solchen eingestifteten Natur (f i t r a), die letztlich ganz und gar auf den i s l a m i. e. die hingebende Unterwerfung unter Gott angelegt ist (vgl. Koran 30:30).

3. Das Leben des Muhammad legt den Koran aus und sein Lebensmodell lebt weiter in der u m m a.

> Ihr habt im Gesandten Gottes ein schönes Vorbild, (und zwar) für jeden, der auf Gott und den Jüngsten Tag hofft und Gottes viel gedenkt (Koran 33:21).

Die u m m a als die Gemeinschaft der Gläubigen hat die Aufgabe, den i s l â m als Gottes Botschaft, in Befolgung des Lebensvorbildes und der Lehre des Propheten durch die Jahrhunderte wirksam weiter zu bezeugen, primär nicht mittels schriftlichen Zeugnisses, sondern durch die gelebten Überzeugungen und Haltungen der Gläubigen, die durch ein starkes Band der Gemeinschaft verbunden sind.

Der Anspruch des Islam, „die beste Gemeinschaft unter den Menschen" (Koran 3:110) hervorzubringen und den Gottesstaat auf Erden zu errichten, hat zur Gestaltung einer Lebensordnung geführt, in der die Autorität Gottes konkrete Institutionen und Entscheidungen sanktioniert.

4. In seinem wegweisenden Beitrag „Christliche Mission und Islamische Da'wa: ‚Sendung' und ‚Ruf' im geschichtlichen Wandel" unterscheidet Klaus Hock vor allem zwei Traditionsstränge, die sich im Lauf der islamischen Geschichte herausgebildet haben, die religiös-rechtliche und die religiös-politische Da'wa:

> Im religiösen Sinn ist Gott Subjekt der Da'wa: Seinem Ruf ist Gehör zu schenken, seinem Gesandten Gefolgschaft zu leisten (Koran 14:44). Jeder Gesandte hatte seine da'wa, und das, wozu er im Namen Gottes aufrief, war stets das gleiche: der Islam, der bei Gott als die einzig wahre Religion gilt (S 3:19). Dies trifft auch für Muhammads Sendung zu: Seine „Mission" war es, den „Ruf", die „Einladung" zum Islam unmißverständlich und abschließend zu wiederholen...
>
> Die Institution der Da'wa hat sich nach Muhammads Tod weiterentwikkelt, dabei aber zugleich ihren Charakter verändert. Auch in der Folgezeit wurde zur Annahme des Islam aufgerufen, schon bald aber schien es opportuner, den Gegner gleich zur Unterwerfung und Tributzahlung aufzufordern – zumal man sich dabei ja, zumindest wenn man es mit den sogenannten „Schriftbesitzern" zu tun hatte, auf Koran 9:29 berufen konnte, wo es heißt: „kämpft gegen diejenigen, die... nicht der wahren Religion angehören – von denen, die die Schrift erhalten haben –, bis sie kleinlaut aus der Hand Tribut entrichten." Hieraus entwickelt sich dann das in der Regel aus drei Teilen bestehende Angebot der Muslime an die nichtmuslimischen Gegner: 1. Annahme des Islam, 2. Unterwerfung und Tributzahlung, 3. Entscheidungskampf. Am Ende dieser Entwicklung stand die juristische Formalisierung, und die Institution der d a' w a wurde schließlich zu einem integralen Bestandteil islamischer Rechtslehre innerhalb der „klassischen" Doktrin von j i h â d (Hock, 1989, S. 12. 13f.).

Weder in ihrem religiös-rechtlichen noch in ihrem religiös-politischen Sinn deckt sich Da'wa also mit „Mission" im christlichen Verständnis. Der Islam kennt von Hause aus keinen „Missionsbefehl" im Sinne von Mt 28:18ff., und organisierte Missionsarbeit ist ihm fremd; jeder einzelne Muslim hat sich als „Missionar" zu begreifen.

5. Wie aber hat sich dann der Islam ausgebreitet? Zunächst ging – was die islamischen Kernlande betrifft – militärische Eroberung der Konversion voraus. Bei den Eroberungszügen des ersten islamischen Jahrhunderts haben wir es mit der Expansion des islamischen Staates, nicht mit der Ausbreitung des Islam zu tun. Es war innerhalb des islamischen Herrschaftsbereichs in erster Linie das Entstehen eines „islamischen Milieus" mit allen seinen sozialen, religiösen und politischen Institutionen, das einen Prozeß der „sozialen Konversion" auslöste und schließlich zu einer langsamen Erosion der nichtislamischen Religionsgemeinschaften führte – weniger das aktive „missionarische" Engagement einzelner Muslime.

Jenseits des islamischen Herrschaftsbereichs, in seine heutigen Randgebiete, gelangte der Islam im allgemeinen durch friedliche Verkündigung, Einheirat und „Befreiung" von Kriegsgefangenen in den Islam. Nur vereinzelt fanden auch hier militärische Unternehmungen statt. Eine hervorragende Rolle spielten „heilige Männer" und „Frauen". Sie waren oft Mitglieder eines mystischen Ordens und agierten als seelsorgliche und theologische Experten und Betreuer der Kaufleute und Seefahrer. Die Bedeutung der Sufiorden in diesem Zusammenhang kann gar nicht hoch genug veranschlagt werden. Allerdings ist diese Tätigkeit kaum mit dem Begriff da'wa belegt – „ein Indiz dafür, daß sie auch nicht als solche verstanden wurde" (Hock, 1989, S. 15).

6. Organisierte „Mission" im Sinn der neuzeitlichen Missionsbewegung kam im islamischen Bereich erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts auf, zunächst vor allem in Südasien. Da'wa wurde, vor allem unter dem Einfluß von und in Antwort auf die regen Aktivitäten der missionarischen Missionsgesellschaften und -orden, denen die Muslime in allen Teilen der Welt (meist im Rahmen der kolonialen Herrschaft) ausgesetzt waren, uminterpretiert. Das geschah, wie Hock erläutert, vor allem auf drei Ebenen:

(a) Da'wa wurde dynamisiert: Sie umfaßt heute über die Verkündigung (tablîgh) hinaus „missionarisches" Engagement verschiedenster Art und kann als „Werk des Glaubens" nach außen Zeichencharakter annehmen.
(b) Da'wa wurde spiritualisiert: Befreit von ihrer Funktionalisierung als rechtliche und religiös-politische Einrichtung kann sie als „Ruf" und „Ermahnung" den Charakter eines Glaubenszeugnisses annehmen.
(c) Da'wa wurde neu institutionalisiert: Gleichsam als „Aktivposten" des organisierten islamischen Internationalismus kann sie den Charakter „ökumenischen" und reformerischen Engagements nach innen und „interreligiöser" Öffnung nach außen annehmen – ohne dabei ihren Wesenszug zu verlieren, „Ruf", „Einladung" zum Islam zu sein.

II. Da'wa im Verständnis und in der Planung des zeitgenössischen Islam

A. Da'wa im Denken einzelner zeitgenössischer muslimischer Denker

In den rund 15 Jahren seit dem Gespräch von Chambésy haben muslimische Intellektuelle in mannigfachen Schriften über die Bedeutung und Aufgabe der islamischen Da'wa heute nachgedacht. Wir stellen einige Kernpunkte heraus.

7. Da'wa wird als raison d'être der Existenz der umma, auf der Mikrosowie der Makroebene, gesehen. Juridisch wird man ein Muslim, wenn man die Kurzformel des islamischen Glaubens, die shahâda, vor zwei Zeugen bekundet. Die wahre shahâda, das wahre Zeugnis kann jedoch nicht reifen, blühen und Frucht tragen, falls das private Bekenntnis nicht die Form einer andauernden und öffentlichen Verkündigung der Wahrheit annimmt. Das ist die Bedeutung und Funktion von da'wa (vgl. Ahsan, 1989, S. 14). Dabei gilt es, das Zeugnis im Wort mit dem in der Tat zu verbinden, beides sind die zwei Seiten der gleichen Münze.

8. Da'wa beginnt mit der bewußten Entscheidung und Aktion des einzelnen Muslim, um schließlich Ausdruck zu finden in der Organisation der Gemeinschaft mit dem Ziel, ein Beispiel zu geben und andere Menschen zum Islam als einem umfassenden way of life einzuladen. Fadlullah Wilmot kritisiert in diesem Zusammenhang eine weit verbreitete Verengung des Da'wa-Verständnisses. Da'wa sei unter den zeitgenössischen Muslimen weitgehend beschränkt auf das Gebiet der Moral und die Heranbildung eines starken moralischen Charakters. Sie werde als mehr oder weniger Synonym mit der Predigt der christlichen Missionare betrachtet. Der Islam als umfassende Lebensvision und als Lebensstil verlange jedoch nach einer umfassenden Konzeption. „Da'wa sollte die Aufgabe bezeichnen, die dynamischen Begriffe des Islam in der zeitgenössischen Gesellschaft operativ zu machen" (Wilmot, 1989, S. 24). So verstanden ist Da'wa der einzige Weg zu einer umfassenden Renaissance des Islam. Im Hinblick auf Prinzipien und Detail ist sie in ganz engem Anschluß an das Lebensmodell des Propheten zu verwirklichen.

9. Da'wa ist die verantwortliche Aufgabe jedes Muslim... Unter keinen Umständen darf sich der Muslim dieser Aufgabe entziehen oder sie meiden... Jede Sektion der [muslimischen] Gesellschaft muß die Aufgabe auf ihre eigene Weise erfüllen, mit den Fähigkeiten, die Gott ihr verliehen hat. Gelehrte und Intellektuelle werden ihre spezifischen Methoden und Techniken haben, so wie ihrerseits die Soldaten, Diplomaten, Studenten und die Menschen in anderen Lebensbereichen (vgl. ibd., S. 14–15).

„Im Islam gibt es kein Priestertum, keine Theorie der Trennung des religiösen Lehrers von anderen Muslimen; deshalb existiert keine Notwendigkeit für eine spezielle Weihe oder Autorisation zur Erfüllung religiöser Funktionen"

(Wilmot, 1989, S. 24). Die Behauptung, daß in der Vergangenheit jeder Muslim ein Missionar gewesen sei, mag leicht übertrieben sein. Es ist jedoch richtig, daß die meisten Muslime sich voll des koranischen Gebots bewußt waren: „Rufe auf zum Weg deines Herrn mit Weisheit und gütiger Ermahnung!" Die islamische Geschichte zeigt, daß sich neben religiösen Lehrern, die sich exklusiv der da'wa widmeten, Männer und Frauen aus allen Lebensbereichen mühten, die Religion des Islam zu verbreiten. Es ist notwendig, den Geist des Islam wiederzuerwecken, der jeden Muslim zu einem potentiellen Botschafter des Islam macht (ibd., S. 24).

10. Ein im Jahre 1987 veröffentlichtes, auf Arabisch verfaßtes Handbuch zur Da'wa richtet das Augenmerk auf die Eigenschaften, die ein dâ'î („Missionar") besitzen sollte:

> Diejenigen, die den Auftrag zur da'wa übernehmen, können diese Verantwortung und Pflicht nur wahrnehmen, sofern sie sich tief engagieren im Streben nach Vollkommenheit, sich dauernd auf der Suche nach der Wahrheit befinden und sich im Hinblick auf alles was ihnen bisher bekannt war, gründlich ändern, d. h. sich befreien von allen Fehlern, die ihnen anhaften mögen, so daß ihre Gedanken reich und klar sind. Klarheit und Reinheit der Ideen ist die einzige Garantie für durchgehenden Erfolg. Diejenigen, die die Da'wa übernehmen, müssen dies als von Gott auferlegte Verpflichtung annehmen. Sie allein zeichnen verantwortlich, sollen sie dieser Verpflichtung nicht nachkommen (al-Zayn, 1987, S. 44–45).

11. Die Abschlußerklärung des erwähnten Gesprächs von Chambésy im Jahre 1976 hatte mit Nachdruck verurteilt, was es „den Mißbrauch von diakonia (Dienst)" nennt, „die unleugbare Tatsache, daß viele der christlichen Dienste heute weiterhin mit Hintergedanken (for ulterior motives) unternommen werden" (Christian Mission and Islamic Da'wa, 1976, S. 458, 459). Folglich rief die Konferenz die christlichen Organisationen auf, „ihre mißbrauchten diakonia-Aktivitäten in der Welt des Islam zu suspendieren" (ibd., S. 459). Eine derartig radikale Maßnahme sei notwendig, um die Atmosphäre der christlich-muslimischen Beziehungen zu klären und auf gegenseitige Anerkennung und Zusammenarbeit hin auszurichten. Jegliche materielle Hilfe seitens der Kirchen außerhalb sowie seitens [internationaler] religiöser Organisationen solle von nun an, wo immer möglich, durch und in Zusammenarbeit mit den Regierungen sowie den Gemeinschaften vor Ort, für die sie gedacht sind, verteilt werden – in Achtung vor der Würde und Integrität der betreffenden Menschen. Das Chambésy-Schlußdokument forderte nachdrücklich, daß, sobald damit begonnen worden sei, die genannten Maßnahmen in die Tat umzusetzen.

> „Sollten Muslime und Christen eingeladen werden zu einer die beiden Glaubensgemeinschaften repräsentierenden Versammlung mit dem Ziel, die Methoden von Mission und da'wa zu überprüfen und diesbezügliche Grundregeln jeder der beiden Religionen zu formulieren und die Wege

ausfindig zu machen, die es jeder Religion ermöglichen, ihren missionarischen Aufruf/da'wa im Einklang mit ihrem eigenen Glauben auszuüben. Die Konferenz erkennt an, daß Mission für das Christentum und da'wa für den Islam wesentliche religiöse Pflichten sind und daß die Aussetzung mißbrauchter diakonia-Dienste zum Ziel hat, Mission in Zukunft auf eine religiös einwandfreie Basis zu stellen, die für beide Seiten akzeptabel ist. Ebenfalls sollte die genannte repräsentative Versammlung ständige Organe mit christlicher und muslimischer Teilnahme ins Leben rufen mit dem Ziel, Abweichungen oder Verletzungen muslimischer Übereinkunft durch die eine oder die andere Seite zu verhindern" (ibd., S. 459).

12. So verständlich die Verstimmung über den möglichen Mißbrauch diakonischer Dienste zur Durchsetzung „missionarischer Ziele" auch immer sein mag, die muslimischen Denker wissen so gut wie ihre christlichen Kollegen, daß missionarische Verkündigung sich nicht in bloßer Wortverkündigung erschöpfen kann. Beispielhaft sei hier auf Fadlullah Wilmots Ausführungen über „da'wah through humanitarian causes" auf der Da'wa-Konferenz von Jeddah 1986 hingewiesen. Er zitiert dort zunächst die bekannte islamische Tradition, die so stark an den Text von Matthäus 25:31–46 erinnert (dt. Text in Khoury, 1988, S. 343) und führt dann aus:

„Da'wa bedeutet nicht das bloße Auferlegen des Glaubensbekenntnisses auf andere, oder die bloße Einladung zur Wahrheit. Diese Aufforderung muß sich verbinden mit Glaubwürdigkeit. Die Qualität des Mediums wird die Qualität der Botschaft bestimmen... Die Muslime vergessen, daß es im Vorgang der Da'wa ein außersinnliches Element gibt, das nur dann verwirklicht wird, wenn Seelen miteinander in Kontakt kommen durch die liebende Hand, die den Balsam auf die Wunde legt und die Hungernden nährt... Während christliche Missionare über ganz Asien und Afrika hin neuen Boden gewinnen, haben die Muslime, trotz der Bedeutung, die ihr Glaube den Sozialdiensten beimißt, Da'wa auf abstrakte Verlautbarungen reduziert... Wenn jemand am Verhungern ist, keine Bleibe hat und unzureichend gekleidet ist, wie kann er sich dann darauf konzentrieren, ein islamisches Leben zu führen? Die Da'wa-Arbeiter müssen den Hauptakzent darauf legen, die muslimischen Massen heranzubilden, es den Armen und Benachteiligten zu ermöglichen, am Prozeß der Entwicklung teilzunehmen" (Wilmot, 1986, S. 27; 29).

13. In Konfrontation mit dem „Westen" und seinen säkularistischen politischen und sozialen Strukturen, die weltweit wirksam geworden sind, hat Da'wa intellektuell die Aufgabe, das ideologische Vakuum zu füllen, das den „Westen" letztlich kennzeichnet. Es ist die Pflicht der islamischen Gelehrten, der Welt die Überlegenheit der islamischen Theorie der Wahrheitsfindung aufzuzeigen. Diese ist wesentlich davon bestimmt, daß sie den Rahmen der letztgültigen Wahrheit anerkennt, wie er durch die göttliche Offenbarung mitgeteilt worden ist (vgl. Ahsan, 1989, S. 21).

Wir beobachten in diesem Zusammenhang eine fast unglaubliche Vereinfachung in der Analyse „des Westens" und des „Säkularismus" sowie seiner intellektuellen und moralischen Fundamente. Sie werden als totale Negation dessen projiziert, wofür der Islam steht: „In der Tat, die säkularistische Weltanschauung ist die totale Negation des islamischen Glaubens" (Naseef, 1989, S. 224). Kein Wunder, daß Abdullah Naseef, der derzeitige Generalsekretär der Islamischen Weltliga, es als die vordringliche Aufgabe des d â ' î als islamischen Denkers ansieht,

> „die Weltsicht des Säkularismus und seine intellektuelle Basis zu zerstören. Diese Aufgabe beinhaltet nicht nur die philosophische Widerlegung der Grundposition des Säkularismus, sondern eine detaillierte Analyse aller seiner Erscheinungsformen, in den islamischen Gesellschaften sowie anderswo. Der Kampf des islamischen Denkers mit dem modernen Säkularismus ist Teil des ewigen Krieges des Islam gegen k u f r, gegen die Mächte der Gottlosigkeit, der Lüge und des Bösen" (ibd., S. 224).

14. Im Kontext solch konfrontativen und vereinfachenden Denkens scheint kaum Platz zu sein für ein dialogisches und versöhnendes, an verwandte Elemente im Anderen anknüpfendes Denken und Handeln. Es gibt allerdings auch muslimische Stimmen, die für ein differenzierteres Vorgehen plädieren. In dieser Sicht weist die Geschichte der Ausbreitung des Islam durchgehend Respekt für die Werte der lokalen Kulturen, mit denen die muslimischen Prediger in Kontakt kamen. Sie waren erfolgreich in Asien und Afrika, weil sie die gewachsene Weltsicht und Lebensweise der lokalen Bevölkerung zu verstehen und respektieren versuchten.

> „Da'wa... achtet nicht nur andere Kulturen, sondern versucht sie zu stärken. In der klassischen Periode wurde der Islam von Menschen verbreitet, die hinausgingen, um andere Kulturen zu studieren, ihre Sprachen und einige ihrer Bräuche annahmen, die Menschen [dieser Kulturen] heirateten und sie durch ihr persönliches Beispiel anzogen" (Wilmot, 1989, S. 30).

Es geht weiterhin um die Aufgabe, den Islam kulturell zu kontextualisieren, um die Notwendigkeit, nach dem zu suchen, was gemeinsam mit der übrigen Menschheit angenommen wird und nicht das, was trennt. Dies ist nicht ein Plädoyer für ein Herabspielen der Einzigartigkeit der islamischen Botschaft, sondern für eine graduelle, an die psychologische Verfaßtheit der angezielten Gruppen sich klug und einfühlsam anpassende Methode (ibd., S. 32).

15. Diese, bisher wohl eher vereinzelte Sicht wendet sich gegen das rein machtpolitische Idiom der internationalen Da'wa-Organisationen. Natürlich ist es die Aufgabe der Muslime, überall so weit möglich die öffentliche Moral und Politik zu beeinflussen. Dies sollte jedoch „im Idiom des islamischen Staates" geschehen, mahnt Wilmot. Falls die Verkünder des Islam nicht glaubwürdig die prophetischen Eigenschaften der Barmherzigkeit, der Em-

pathie und des Verstehens verkörpern und von dorther konkret fragen wie z. B. Arbeitslosigkeit, Obdachlosigkeit, Unterentwicklung, Ungerechtigkeit, soziale Ungerechtigkeit und nukleare Bedrohung angehen, werden sich politische Aktion und Agitation als gleichermaßen fruchtlos erweisen.

> „Letztlich geht es bei der Da'wa um die Ermächtigung der Machtlosen, um die Erlangung der Rechte derer, die an den Rand gedrängt sind, um die Durchsetzung der Gerechtigkeit für die Unterdrückten, um die Ausrottung der Armut und die Befriedigung der grundlegenden Bedürfnisse des Großteils der Menschheit. Nur wenn diese Note in den Mittelpunkt der Da'wa gestellt werden, wird sie relevant für unsere Zeit werden. Nur dann wird Da'wa ihre wahre Bedeutung erhalten, nämlich: einzuladen zu allem, das gut ist" (Wilmot, 1989, S. 40).

16. Eine relativ kleine Zahl von muslimischen Denkern hat sich eindeutig und theologisch fundiert zur Frage des Verhältnisses von Da'wa und Dialog geäußert. Zainul Abedin, der Direktor des Instituts für Muslimische Minoritätsfragen in Jeddah und Herausgeber der angesehenen Halbjahresschrift desselben Instituts, nimmt einen hervorragenden Platz unter ihnen ein.

Zunächst stellt Abedin auf der Grundlage von Koran 3:110 fest, daß die Teilnahme am weltweiten Bemühen der Menschen guten Willens, das Gute zu fördern, für gläubige Muslime nicht nur eine Option ist, sondern eine c o n d i t i o s i n e q u a n o n ihrer Existenz als Gläubige. Mit anderen Worten, die Muslime als Mitglieder der u m m a, der besten Gemeinschaft, die Gott unter den Menschen hervorgebracht hat, sind zu solcher Teilnahme verpflichtet. Und ihr Beitrag muß ausgerichtet sein auf das Wohl der gesamten Menschheit als solcher und nicht primär oder gar ausschließlich auf das Wohl der u m m a (Abedin, 1989, S. 45).

Wie verhält sich das Gebot der Da'wa zu diesem Auftrag? Da'wa ist operativ in drei Richtungen. Sie ist zunächst auf das Innen des einzelnen Gläubigen bezogen. Sie ist bemüht um einen stets wachsenden, lebendigen, in guten Werken wirksamen Glauben. Zum zweiten richtet sich Da'wa interaktiv auf die Brüder und Schwestern im islamischen Glauben. Da'wa meint hier den steten Beitrag zur Reform und „Qualitätsverbesserung" des Glaubens und der Praxis der u m m a. Ein dritter Aspekt der Da'wa bezieht sich dann auf die Menschen außerhalb der islamischen Gemeinde. Trotz zahlloser gegenteiliger Beispiele aus der Geschichte, geht es hier, Abedin zufolge, einzig und allein darum, die Wahrheiten des Islam durch ein ihnen gemäßes, überzeugendes individuelles und korporatives Leben zu bezeugen.

Während Da'wa somit zur Sphäre des Menschen gehört, ist Konversion und die damit verbundene Änderung der Herzensgesinnung Gottes Prägorativ. Konversion zum ausgemachten und meßbaren Ziel der Da'wa zu machen verstößt gegen das Wesen der Gotttgegebenen Wahlfreiheit, ohne die der Aufruf des Islam zur glaubenden Hingabe sinnlos wäre (vgl. auch Talbi, 1985). Es widerspricht der Seele des islamischen Glaubens.

17. Wenn die Muslime bislang immer noch zögern, in den mittlerweile weltweiten, und besonders von den Christen vorangetriebenen Prozeß des Dialogs einzutreten, so liegt der Hauptgrund dafür in der bitteren Erfahrung, die sie seit Jahrhunderten mit dem umfassenden imperialen Ausgriff der Christen gemacht haben, der selbst vor den moralischen und religiösen Traditionen der islamischen Gemeinschaft nicht halt macht. Allerdings, merkt Abedin selbstkritisch an, ist heute der Islam in Gefahr, seine neue Machtposition in bestimmten Teilen der Welt in einer dem imperialen Ausgriff vergleichbar negativen Weise auszunützen, und dies in Verletzung seiner eignen geheiligten Prinzipien.

18. Was sich die Muslime heute von den Christen erwünschen ist eine klare Verlautbarung zur Zielvorstellung, eine Definition und unmißverständlich formulierte Richtlinien bezüglich Mission und Dialog und ihrem Verhältnis zueinander. Die überzeugendsten Ansätze dazu sieht Abedin in der offiziellen Lehre der katholischen Kirche seit dem Zweiten Vatikanum.

In vielen christlichen Kirchen und Gemeinschaften jedoch sind die Begriffe Mission, Evangelisierung und Dialog in ihrer genaueren Bedeutung und gegenseitigen Beziehung immer noch ungeklärt. Außerdem hält Abedin es für entscheidend, daß alle Teilnehmer am christlich-islamischen Dialog sich in bezug auf ihre jeweilige Identität und Würde als ebenbürtig anerkennen und sich gemeinsam der Lösung der hervorragenden, alle angehenden, praktischen Probleme widmen.

B. Da'wa-Kongresse internationaler islamischer Organisationen

Es ist bekannt, daß sich seit der Abschaffung des Kalifats im Jahre 1924 eine Art „islamische Ökumene" entwickelt hat, m.a.W. ein organisierter islamischer Internationalismus, der in neuen Formen der Verwirklichung der Einheit der umma heute dienen will. Die wichtigsten Organisationen sind der 1951 in Karachi gegründete Islamische Weltkongreß (Mu'tamar), die 1962 in Mekka gegründete islamische Weltliga (Râbita) und die 1969 in Rabat ins Leben gerufene Organisation der Islamischen Konferenz (O.I.C.) (vgl. Abdullah, 1979 und Les Organisations, 1984). Einflußreich ist auch die seit 1982 von Tripolis, Lybien, aus arbeitende „Call to Islam Society". Seit den siebziger Jahren haben sich verschiedene von diesen Organisationen einberufene Kongresse speziell mit der Da'wa befaßt (vgl. Al-Da'wa, 1987). Innerhalb dieser Initiativen nehmen die Beratungen und Entschlüsse bezüglich der Da'wa in Afrika einen besonderen Platz ein. Es kann sich hier nur darum handeln, ganz kurz die Verlautbarungen und Entschlüsse dieser Kongresse zu charakterisieren und auf einige herausragende Schwerpunkte hinzuweisen.

20. Da'wa wird hier durchweg als Gegenzug gegen die Schwächung und Degradierung des Islam durch die westliche Kolonisation verstanden. Sie stellt ihrem Wesen nach die effektive Fortsetzung und Wiederbelebung der Da'wa Muhammads an die ganze Welt dar, im Sinne von Koran 12:108 und 16:125.

Sie hat beides zum Ziel, den Aufbau und die Stärkung — materiell, moralisch und geistlich – der u m m a sowie das wirkungsvolle Zeugnis für den Islam an die ganze Welt.

21. Da'wa umfaßt alle entscheidenden Bereiche des menschlichen Lebens: z. B. Information und Medien; islamische Kultur; Moschee; Frau; Erziehung; Staat...

22. Dabei werden, wo immer Muslime an der Macht sind oder über entscheidenden Einfluß verfügen, der Staat und alle seine Funktionen für die dynamische Darstellung und Durchsetzung der islamischen Ziele in Anspruch genommen. Es wird vom Staat und den staatlichen Stellen erwartet, daß ein Prozeß der immer intensiveren Islamisierung eingeleitet wird. Dieser Prozeß beinhaltet die „Reinigung" der staatlichen Organe und leitenden Institutionen von nicht- und/oder anti-islamischen Elementen sowie das Bemühen, sie unter die „Kontrolle" von unzweifelhaft islamischen Gruppen zu bringen. Das heißt z. B. konkret eine entsprechende Auswahl von Journalisten und Medienpersonal; die ständige Überprüfung von Information, Medienproduktion, des Lehrmaterials an den Schulen und Universitäten und auch „aller kulturellen und wissenschaftlichen Bücher" (ibd., S. 75). An keiner Stelle werden diese Forderungen und die ihr zugrundeliegende Ideologie in irgendeiner Weise zu rechtfertigen gesucht, geschweige denn in Frage gestellt.

23. Alle Personen in leitenden Stellen in der arabischen und islamischen Welt werden an ihre Verpflichtungen zur Da'wa erinnert. Sie sollen „sich der Politik und politischen Aktivitäten bedienen, um das Gesetz Gottes (s h a r î ' a) auf dieser Erde zu etablieren... unter Ausschaltung und Ausmerzung jeglicher Opposition, die hie und da auftreten könnte" (Al-Da'wa, 1987, S. 83), nichtmuslimische Araber und Minoritäten finden in diesem Zusammenhang keine Erwähnung.

24. Ein besonderes Augenmerk gilt der Heranbildung und Gewinnung der Jugend. Sie ist ständig den Versuchungen und Plänen der „Zionisten" und „Kreuzfahrer" ausgesetzt (vgl. ibd., S. 101). Jugendkongresse, Jugendlager und -kurse sowie Studienstipendien werden als besonders wirksame Mittel empfohlen.

25. Die Verkündigung der islamischen Botschaft und erzieherische, soziale und medizinische Dienste bilden ein Ganzes. Das neue Konzept der Moschee als eines alle diese Dienste umfassenden Gemeindezentrums macht dies deutlich. Gleichzeitig werden alle muslimischen Staaten aufgefordert, alle missionarischen Institutionen erzieherischen und sozialen Charakters zu verbieten, zu ersetzen und Neugründungen dieser Art zu verbieten. Man bezieht sich auf das zu Beginn erwähnte Schlußdokument von Chambésy aus dem Jahre 1976. Darin habe die christliche Seite anerkannt, daß die Präsenz der christlichen Missionen zur Verschlechterung der muslimisch-christlichen Beziehungen geführt habe, daß diese Missionen im Dienst der imperialistischen Staa-

ten des Westens stehen und daß sie den Unterricht benützen, um den Glauben der Muslime zu korrumpieren. Die christliche Seite habe sich verpflichtet, aller erzieherischen und gesundheitlichen Dienste, die dazu benützt werden, Muslime zum Christentum zu bekehren, einzustellen (ibid., S. 67).

26. In den speziell Afrika betreffenden Verlautbarungen und Resolutionen der oben genannten Kongresse werden die eben genannten Punkte bis ins Detail konkretisiert. Die Regierungen islamischer Länder werden eingeladen, ihre finanzielle Hilfe zur Stärkung der Institutionen in den afrikanischen Ländern einzusetzen, die auf dem Gebiet der Da'wa tätig sind (Al-Da'wa, 1987, S. 117–139, bes. S. 135).

C. Die zugrundeliegende Auffassung von u m m a und Islam

27. Den meisten der hier vorgestellten Ideen und Pläne zur Da'wa liegt eine bestimmte Grundsicht der u m m a, ihrer Stellung und Aufgabe in der Geschichte sowie ihrem Verhältnis zur Welt der Nichtmuslime zugrunde. Diese Sicht bestimmt dann, welche Mittel und Methoden zur Stärkung und Verbreitung der u m m a angewendet bzw. propagiert werden.

28. Der islamische Glaube versteht die u m m a als die letzte und letztgültige von Gott durch das Wort des Koran und das gehorsame Handeln Muhammad's gegründete Gemeinschaft. Sie wurde als umfassende Darstellung des klar geoffenbarten Willens Gottes in Recht, Ritus und Lehre ideal realisiert im Gemeinwesen von Medina, unter der Leitung des Propheten und seiner unmittelbaren Nachfolger, den recht-geleiteten Kalifen. Von dieser um den letzten Propheten versammelten, auf die endgültige Offenbarungsschrift gegründeten Gemeinde bezeugt Gott selbst: „Ihr seid die beste u m m a, die für die Menschen entstanden ist, und glaubt an Gott" (Koran 3:110). Das Ansehen und der Vorrang der u m m a beruht „nicht auf Volk, Rasse oder Nation, sondern einzig und allein auf dem sichtbar gewordenen Glauben und Gehorsam gegenüber Gottes Gebot". Sie „inkarniert die Vervollkommnung im Entwicklungsgang der Menschheitsgeschichte" (Bouman, 1977, S. 229–230).

29. In ihrer endgültigen Gestalt, die sie in der Endphase der Herrschaft Muhammad's annahm, kommt der u m m a der Auftrag zu, nicht nur Einheit, Brüderlichkeit und Frieden nach innen zu wahren, sondern diese von Gott gewährten Werte aller Welt anzubieten und in ihr, im Rahmen der u m m a, zu etablieren. Wenn ihnen die Mitgliedschaft in der u m m a eindeutig angeboten wird, müssen die Völker und die einzelnen Menschen sich entscheiden. Denn es ist der Gott-gegebene Auftrag der u m m a, „innerhalb der Menschheit den Trennungsstrich zwischen Gläubigen und Gottlosen zu ziehen" (Bouman, 1977, S. 232). In der medinensischen Endphase der Herrschaft des Propheten und Staatsmannes Muhammad wird für jede Kultur in der einen oder anderen Form existenznotwendige religiös-ideologische Abtrennung physisch, d. h. politisch und militärisch durchgesetzt. Die u m m a bietet jedem und

allen das „Heil" (falâh) eines Lebens unter Gottes Willen an und vollzieht gleichzeitig Gottes richterliches Handeln an denen, die sich diesem Angebot widersetzen.

30. Insofern sich die islamische Gemeinschaft als dâr al-islâm gewissermaßen als „Civitas Dei" versteht, ist eben die Welt außerhalb dâr al-harb, Bereich des Ungehorsams, der Feindschaft Gott gegenüber. Unter den Nicht-Muslimen haben nur die Juden und Christen, als „Leute der Schrift", das Recht, innerhalb des Rahmens der umma zu existieren. Sie sind jedoch außerstande, aktiv an der „Civitas Dei" mitzuwirken. Sie vergüten dieses „Scheitern" durch die Entrichtung der djizya (Kopfsteuer), die auch ihre erniedrigte Position zum Ausdruck bringt. „Über das, was sie in der Vergangenheit geworden sind, dürfen sie nicht hinauswachsen, es sei denn, daß sie ihre Religion im Sinne der einheitlichen koranischen Offenbarung reformieren" (Boumann, 1977, 251).

31. Dies ist das ursprünglich reine, klassische Grundmodell: Der Islam als die von Muhammad auf Gottes Geheiß gegründete, umfassende Glaubens- und Lebensgemeinschaft, die sich im Gehorsam gegenüber Gottes offenbarten Willen und Gesetz (der sharî'a) rechtlich und politisch wirksam darstellt und die die von Gott sanktionierten Mittel, inklusive politische und militärische, in einem umfassenden Bemühen (jihâd) einsetzt, um immer weitere Bereiche der Welt unter die Herrschaft Gottes im Rahmen der umma einzubeziehen. Muhammad wird hier gleicherweise umfassend zum Gründermodell, als absolut getreuer Verkünder der offenbarten Botschaft sowie als politisch-militärisch wirksamer Architekt der umma.

32. Soweit sich allerdings diese umfassende, religiös-politische Zielsetzung in den folgenden Generationen und Jahrhunderten als weitgehend undurchsetzbar herausstellte, wurde der politisch-militärische Aspekt des Auftrags modifiziert, bzw. zurückgestellt. Grundsätzlich umfassend wurde und wird er bis auf den heutigen Tag in den Dimensionen verwirklicht, die in den verschiedenen historischen und regionalen Situationen realisierbar sind. Die Spannung zwischen dem utopischen Ideal und den realisierbaren Möglichkeiten bestimmt die Variationen der islamischen Geschichte.

33. Versuche, gerade auch in unseren Tagen, in diesem Grundmodell die bleibende Norm vom historisch bedingten politisch-historischen Element getrennt zu betrachten gehen einer mit der theologischen Infragestellung der absoluten Dichotomie von umma und nicht-umma (vgl. Talbi, 1981; Vahiduddin, 1986; Troll, 1991). Hier wird die koranische Lehre des der Natur jedes Menschen eingestifteten Urislam (islâm) besonders hervorgehoben. Es wird geltend gemacht, daß nicht selten selbst Menschen, die den Ruf der umma klar gehört haben, aufgrund sozialer und psychologischer Bedingungen daran gehindert sind, diesen Ruf wirklich zu verstehen und daß so ihre Ablehnung der Einladung nicht als ein wirklich freier Akt des Ungehorsams qualifiziert werden kann. Andere Denker, wie z.B. der Inder Syed Vahidud-

din, möchten die islamische Botschaft befreien „von dem begrenzten Kontext der mekkanischen und medinensischen Periode des Lebens des Propheten" (Vahiduddin, 1986, S. 102ff.). Es gilt, diese Botschaft neu zu interpretieren im Rahmen der Gesamtbotschaft des Koran und der weiteren Prinzipien seiner ethischen Lehre. Die u m m a bleibt beauftragt, die koranische Botschaft allen Menschen zu verkünden, alle aufzufordern, sich Gottes Willen und Gesetz willig hinzugeben, alle einzuladen, eine einzige Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern zu bilden, „die Gott von ganzem Herzen lieben und einander in Gott". Noch nimmt sich das Ziel dieser universalen Gemeinschaft wie eine Utopie aus. Jedenfalls aber ist sie mit den Mitteln der freien Werbung anzustreben, im Sinne von Koran 5:48.

> ... Für jeden von euch haben Wir eine Richtung und einen Weg festgelegt. Und wenn Gott gewollt hätte, hätte Er euch zu einer einzigen Gemeinschaft gemacht. Doch will er euch prüfen in dem, was Er euch hat zukommen lassen. So eilt zu den guten Dingen um die Wette. Zu Gott werdet ihr allesamt zurückkehren, dann wird Er euch kundtun, worüber ihr uneins waret.

34. Daneben sieht Vahiduddin außerhalb der Grenzen der u m m a die Möglichkeit und Wirklichkeit einer positiven Antwort auf die Herausforderung des Islam. Der i s l â m als urewige und universale Dimension der Hingabe an das Absolute in Brüderlichkeit kann in den verschiedenen Symbolen und Mustern (p a t t e r n s) von Glauben und Handeln entdeckt und anerkannt werden. Analog der Unterscheidung von Kirche und „Reich Gottes" wird hier zwischen u m m a/Islam einerseits und i s l â m andererseits unterschieden. In dieser Perspektive besteht eine Öffnung hin zur Vision und Verwirklichung eines islamischen Humanismus, der in offener Partnerschaft mit Humanismen anderer Provenienz leben und konkurrieren kann. Es kann dann gesagt werden: Der Weg der Religion ist der Mensch. Ebenfalls kann und muß dann von hier aus eine Kritik der Formen und der Mittel der dynamischen Selbstdarstellung der christlichen sowie der islamischen Gemeinschaft unternommen werden. Die diesbezüglichen Kriterien gilt es gemeinsam zu erarbeiten und zu verwirklichen. Mittel der Verkündigung soll einzig und allein eine ganz und gar gewaltfreie „Einladung" sein, durch das Zeugnis von Leben und Wort. Jegliche Form der Einflußnahme auf erzieherischem, gesetzgeberischem, wirtschaftlichem und militärischem Gebiet, die solcher Religionsauffassung zuwiderläuft, ist abzulehnen und in Zusammenarbeit zu bekämpfen.

III. Sinn und Aufgaben der christlichen Mission im Kontext des zeitgenössischen Islam

A. Neue Perspektiven im Missionsverständnis der Kirche

35. Das Da'wa-Verständnis, das dem Großteil der hier analysierten Verlautbarungen zugrundeliegt, weist Züge auf, die uns mutatis mutandis mindestens aus bestimmten Phasen der christlichen Missionsgeschichte vertraut sind und die bis in die Gegenwart weiterwirken. In einer solchen Sicht der Mission steht die Institution Kirche ganz und gar im Mittelpunkt. Das Zweite Vatikanische Konzil hat auch hier, in Besinnung auf die biblischen Grundlagen und im Licht der gewandelten Lage, einer neuen Sichtweise zum Durchbruch verholfen. Wir müssen uns auf ein paar Leitsätze beschränken, die die neuen Perspektiven im Missionsverständnis aufzeigen sollen. Sie basieren allesamt auf der Lektüre der einschlägigen Dokumente des Konzils, relevanter neuerer päpstlicher Enzykliken sowie auf Verlautbarungen von regionalen Episkopaten und von Missionskonferenzen.

36. „Der Mensch in der vollen Wahrheit seiner Existenz... dieser Mensch ist der erste Weg, den die Mission zu gehen hat" (RH 14). Die diversen Perspektiven des missionarischen Zeugnisses: Verkündigung, Entwicklungsinitiativen, Dialog von Personen und Gemeinschaften, Inkulturation der christlichen Botschaft und Lebens usw., all dies findet seine Einheit im Menschen, der in den verschiedenen Dimensionen seiner Existenz vom Heil erfaßt werden soll – als Subjekt und Objekt der Mission.

37. Die Kirche steht als Zeichen und Instrument des Reiches Gottes in seinem Dienst. In dieser Perspektive wird das Leben aller Personen und Gemeinschaften im Rahmen der einen großen, gott-gewirkten Bewegung der inneren Erneuerung gesehen, die wir biblisch als das „Reich Gottes" bezeichnen. So stellen die Bischöfe Nordafrikas im Jahre 1979 fest: „Allzu oft sind die Christen versucht, das Zeichen, i.e. die Kirche, als das Ziel der gesamten religiösen Geschichte der Menschheit zu betrachten. In Wirklichkeit ist dieses Ziel das Kommen des Reiches Gottes. Jesus ist gekommen, dieses ‚Reich' zu verkünden und aufzurichten" (Teissier, 1985, S.208). Das „Reich" kommt in und durch die Kirche. Es manifestiert sich in der Kirche. Sie heißt es willkommen, bereitet es vor, verkündet und erwartet es, aber ist es nicht selbst.

> „Das Reich Gottes ist das Endziel aller Menschen. Die Kirche als sein ‚Keim und Beginn' ist darum bemüht, als Erste diesen Weg auf das Reich hin zu gehen und den ganzen Rest der Menschheit sich in die gleiche Richtung bewegen zu lassen" (DM 25).

Das herkömmliche Verständnis der Mission entlarvt sich somit als zu ekklesiozentrisch. Die „Theologen der Dritten Welt" erklärten in ihrer Versammlung in São Paolo im Jahre 1980:

> Das Reich Gottes ist der Horizont und der Sinn der Kirche. Es ist dringend notwendig heute von der Dritten Welt aus daran zu erinnern, daß die Kirche nicht für sich existiert, sondern um den Menschen zu dienen im Hinblick auf das Reich Gottes, d.h. sie existiert, um den Menschen die Dynamik zu offenbaren, die ihre Geschichte prägt, um die Gegenwart Christi des Befreiers und seines Geistes zu bezeugen in den Taten und Zeichen, die in der voranschreitenden Geschichte der Völker erscheinen (zit. in Teissier, 1985, S.209–210).

Die Kirche dient somit dem Kommen des Reiches durch die Verkündigung der Frohen Botschaft, das Wachhalten der transzendenten und geistigen Wirklichkeit in Liturgie und Gebet, durch das Leben nach den evangelischen Räten, Dialog, Förderung im menschlichen Bereich, Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden, Erziehung, Pflege der Kranken, Sorge für die Armen und Kleinen (vgl. DM 20).

38. Die Kirche ist das universale Sakrament des Heiles (LG 1; GS 45). Sie ist nicht die volle Realität des Heiles. Sie weiß sich aufgerufen, sein wirksames Zeichen zu sein. Die Kirche hat es somit mit jedem und allen Geschenken Gottes zu tun. Sie existiert, um das Geschenk Gottes, das den Menschen in enormer Vielfalt durch Christus und seinen Geist zukommt, sichtbar zu machen (LG 36).

39. Die Kirche ist berufen, die universale Aktion des Hl. Geistes als solche willkommen zu heißen und ihr zu dienen. Die authentischen Werte der vielfältigen Traditionen der Menschheit stehen nicht unbezogen, einfach außerhalb oder gar im Gegensatz oder in Konkurrenz zur Kirche. Vielmehr entspringen sie derselben Quelle. Sie werden in den Gemeinschaften und Traditionen der Menschheit durch das Handeln des Hl. Geistes geboren. So besteht die Treue zum christlichen Glauben nicht nur darin, Aufbau und Wachstum der sichtbaren Institution Kirche und ihrer wesentlichen Strukturen zu fördern (zentripetales Modell), sondern der Getaufte ist gleicherweise aufgerufen, einzutreten in eine das Netz der kirchlichen Wirklichkeiten weit überschreitende Aufgabe (zentrifugales Modell). Die kirchlichen Wirklichkeiten gehören zur Kategorie der Mittel. Das Ziel des Zeugnisses der Getauften, d.h. der Kirche, ist es, beizutragen zum Kommen des Reiches.

40. Das „Reich" ist dort, wo die Liebe ist. Das Zeugnis der Kirche als „universales Sakrament des Heils" vollzieht sein Wesen, indem es das Geheimnis der Liebe Gottes zum Menschen manifestiert und aktualisiert. Evangelisation ist das Zeugnis für die unermeßliche Güte des menschgewordenen Gottes, hier und jetzt.

> Das Herz der Mission liegt an jenem geistlichen Ort, wo die Kirche im Bekenntnis der in Christus geoffenbarten Liebe Gottes, andere und sich selbst engagiert, ihre wahre menschliche Berufung zu leben, indem sie in die Ordnung der Liebe eintreten (Teissier, 1985, S.215; vgl. RH 10; RM 89.60).

41. Alle Menschen, ob getauft oder nicht, nehmen letztlich teil an einer Berufung, die gegeben ist mit der grundsätzlichen Ausrichtung der menschlichen Existenz. So sind die Christen und alle anderen Menschen gleichermaßen berufen, in ihrer Begegnung miteinander, die wesentlich in ihrem gemeinsamen Menschsein gründet, sich einander zu helfen, ihrer tiefsten menschlichen Berufung zu entsprechen und so teilzunehmen am Wachstum der Personen und Gemeinschaften, d.h. der Menschheit als einer „Gemeinschaft von Gemeinschaften" (vgl. Talbi, 1981). So kann die Begegnung von Christen und Menschen anderer Traditionen, Religionen und Ideologien der Austragungsort einer gemeinsamen geistlichen Geschichte von größter Tragweite werden. Trotz der Verschiedenheit der religiösen Kulturen rufen sich die Menschen als Partner einander auf zu wirklichen inneren Konversionen, in einem Prozeß der gegenseitigen „Reinigung" und Kritik, der natürlich dann auch die sozialen und institutionellen Dimensionen des Lebens beeinflußt und modifiziert. So gehen die Menschen den Weg der Verwirklichung ihrer menschlichen Berufung, die darin besteht, immer entschiedener einzutreten in die „Ordnung", unter „das Gesetz" der Liebe. Dies ist der Weg, den der Geist Gottes allen vorschreibt. Diese Begegnung als Prozeß der Reinigung schließt ein den Vorgang gegenseitiger Kritik, christlich gesagt, die Aufgabe der „Unterscheidung der Geister", sich ausrichtend am Richtmaß der menschgewordenen, sich im Paschageheimnis verströmenden Liebe Gottes. Diese Unterscheidung demaskiert Depravationen, Verzerrungen und Verirrungen in der Praxis der Religion.

Die christliche Überzeugung, daß die angedeutete, allen Menschen gegebene Berufung in Jesus Christus unüberbietbar verwirklicht worden ist, macht das unterscheidend Christliche des kirchlichen Glaubens aus. Aber alle Menschen, ob sie nun Christen sind oder, wie die große Mehrzahl, nicht, können diese Berufung irgendwie erfassen und zu leben versuchen. Ist es nicht dies, was das Matthäusevangelium uns lehrt: „Herr, wann haben wir Dich hungernd gesehen und Dich gespeist?" (25:37).

42. Im Schoß eines jeden Volkes eine dem Reich Gottes dienende, es bezeugende Kirche! Die vorangehenden Ausführungen bedeuten ganz und gar nicht, daß die explizite Kenntnis des Mysteriums Jesus Christi und die volle Mitgliedschaft in der sichtbaren Kirche sowie die Einladung zu Katechumenat und zur Mitgliedschaft ihren Wert einbüßen oder weniger dringend würden. Was der Christ, in Annahme und Antwort auf die Frohe Botschaft, in der Kirche lebt, manifestiert und verwirklicht nicht nur die besondere Berufung des Getauften, sondern auch die Berufung eines jeden Menschen. Das besondere Geschenk, das dem Christen als solchen von Gott gemacht worden ist, hat eine Bedeutung für alle anderen Menschen. Es ist dringend geboten, daß dieses Zeugnis im Herzen des Lebens, der Kultur eines jeden Volkes gelebt und weitergegeben wird, von einer Gemeinschaft von Jüngern Christi, die das der Kirche anvertraute Geheimnis Christ inmitten dieses oder jenes Volkes vernehmbar und glaubwürdig darstellen.

Ein Hauptziel der Mission der Kirche ist es, in jeder der zahllosen menschlichen Traditionen und Völker einer wirklich kontextualisierten Ortskirche zur Geburt zu verhelfen. Denn es muß jeder menschlichen Gemeinschaft ermöglicht werden, der vollen und letztgültigen Wahrheit über Gott und Mensch wie sie in Jesus Christus offenbart ist, in ihrem eigenen Schoß vernehmbar und nachvollziehbar zu begegnen.

42. Zugleich gilt es, das Bemühen um die Gründung und Förderung dieser Ortskirchen innerhalb eines weiteren Rahmens zu verstehen. Letztlich zielt die Mission nicht auf die Ausbreitung und Stärkung der sichtbaren Kirche(n), sondern auf das Kommen des „Reiches", d.h. das Wachsen jeglicher Person und Gemeinschaft in der Liebe. Die Ortskirche ist nicht nur Zeichen der allen Menschen gemeinsamen Berufung. Sie ist auch aufgefordert, als Instrument des Wirkens des Hl. Geistes zu wirken, der jede einzelne Person und jedes Volk einlädt, diese Berufung zu leben. Die Mission der Kirche ist, mit anderen Worten gesagt, gleichzeitig ausgerichtet einerseits auf die Geburt und das Wachstum der sakramentalen Wirklichkeit der sichtbaren, institutionellen Kirche in jedem Volk, d.i. der Ortskirchen als Teil der Gesamtkirche, und andererseits auf das Wachsen der Werte des „Reiches Gottes" in jeder Person und menschlichen Gemeinschaft. Noch einmal: diese Öffnung des Blicks auf die universale Gegenwart und Aktion Gottes durch Christus im Hl. Geist ist weit davon entfernt, den Sinn für Mission zu beeinträchtigen. Im Gegenteil, sie erweitert und klärt die wahren missionarischen Perspektiven.

B. Schwerpunkte und Imperative in der missionarischen Begegnung der Kirche mit dem Islam heute

43. Welche Schwerpunkte und Imperative ergeben sich für die missionarische Kirche im Licht der vorgelegten Daten und Überlegungen? Wir beantworten diese Frage zunächst im Hinblick auf die zentripetale Dimension der Mission. Hier geht es primär um den Aufbau und die Stärkung der sichtbaren, strukturierten Kirche und die immer glaubwürdigere Darstellung des sakramentalen Heilsgeheimnisses Jesu Christi inmitten der weltweiten islamischen Diaspora.

44. Gegenüber der – vom christlichen Glauben her gesehen – verkürzten und verzerrten islamischen Sicht des Heilsgeheimnisses Jesu Christi hat die Kirche die Pflicht, die ganze Fülle der in Christus geoffenbarten Wahrheit in integralem Gehorsam gegenüber Gott und seinem Wort... und in feinfühlender, dienender Liebe gegenüber den Muslimen darzustellen und zu bezeugen.

45. Das islamische Zeugnis der Einheit und Einzigkeit Gottes fordert die Kirche heraus, ihr gesamtes Leben und Lehren radikal theozentrisch darzustellen, jedoch so, daß sich solche Theozentrik aus einer recht verstandenen Lehre der Inkarnation, des Paschageheimnisses und der „Vergöttlichung" des Menschen im Geheimnis der Geistsendung ergibt. Die Kirche wird im Hören

auf das Zeugnis des Islam aufmerksam werden auf mögliche Verzerrungen und Überbetonungen in der christlichen Lehre z. B. im Bereich des Heiligenkultes und der Sakramentenpraxis. Sie wird einem Klerikalismus vorbeugen, die die Unmittelbarkeit und Verantwortlichkeit eines jeden Gläubigen zu Gott beeinträchtigt.

47. In Antwort auf den muslimischen Vorwurf, das Christentum vertrete eine weltfremde, die soziale und politische Wirklichkeit nicht wirklich prägende Lehre und Haltung, wird sich die Kirche stärker ihres ethischen, sozialen und politischen Auftrags bewußt werden, ohne damit jedoch einer politischen Theologie zu verfallen, die von Gesetzesstrukturen und/oder den Mitteln sozialer und politischer Macht in einer Weise Gebrauch macht, die dem Geist des Evangeliums widerspricht.

48. An anderer Stelle habe ich kurz aufgewiesen, welche Bereiche der christlichen Theologie heute vom Islam befragt sind (Troll, 1986, 2a). Es geht da u. a. um so zentrale Themen wie den Ort der nicht- und nachbiblischen Heiligen Schriften im Gesamtvorgang der Offenbarung Jesu Christi und um den Ort des Korans in der Liturgie und im Gebetsleben der Kirche; um die Theologie des Prophetentums und des prophetischen Amtes; um das Verstehen des Mysteriums der Dreieinigkeit Gottes innerhalb eines genuinen Monotheismus; um die Ausarbeitung einer von Christen und Muslimen gemeinsam vertretbaren Ethik und der ethischen Grundwerte, m. a. W. um die Frage, welche Elemente in der koranischen und in der islamischen Lehre eine Basis bieten können für die Entwicklung einer von Christen und Muslimen gemeinsam vertretenen ethischen Prinzipienlehre.

49. Die Aufgabe, den christlichen Glauben ohne verzerrende Polemik und verengende Apologetik auf die speziellen Fragen der Muslime eingehend darzustellen, ist, zumindest was die katholische Kirche angeht, bisher nur in Ansätzen in Angriff genommen worden, obwohl doch gerade im Rahmen des Dialogs Muslime immer wieder ihre christlichen Partner auffordern, ihren Glauben und die auf ihrem Glauben basierenden moralischen Lehren zu erläutern.

50. Über die weltweite sakramentale Darstellung des Heilshandelns Gottes in Christus und die einladende Verkündigung der Frohen Botschaft des Christentums an alle Welt hinaus hat die Weltkirche als Gemeinschaft unter Gemeinschaften sozusagen zentrifugal die Aufgabe, ein fortdauerndes Gespräch zu führen mit den weltweiten, repräsentativen Organisationen und Bewegungen sowie den Dialog zwischen den „Fachleuten" und religiösen Führern auf beiden Seiten voranzutreiben. Solche „Fachleute" arbeiten heute nicht selten als Kollegen an wissenschaftlichen Instituten und Zentren sowie in publizistischen Unternehmungen in den pluralistischen Gesellschaften der „westlichen" Welt. Hier bieten sich zahllose Gelegenheiten für einen freien Austausch und enge Zusammenarbeit auf der Ebene der Humanwissenschaften, einschließlich der Theologie (vgl. DM 32;34).

51. Nicht zuletzt bietet sich auch ein Austausch der Erfahrungen von Christen und Muslimen im Bereich des Gebets und der Kontemplation an, im Geist der lebendigen Tradition der christlichen Mystik und des Sufismus (DM 35; vgl. auch „Colloquium on Holiness", 1985, S. 1–98).

52. Das Miteinander zweier von ihrem Wesen her universalen, missionarischen Religionen verlangt nach einem gemeinsam formulierten „Verhaltenskodex" und schließlich einem Überwachungskomitee, zusammengesetzt aus repräsentativen Vertretern beider Religionen, um gemeinsam solche Entwicklungen und Ereignisse zu regulieren, die auf der einen oder auf der anderen Seite Verstimmung und Unwillen hervorrufen, das interreligiöse Klima beeinträchtigen sowie das gemeinsame monotheistische Zeugnis vor der Welt unglaubwürdig machen. Es geht hier vor allem um die Grundfrage, welche „Mittel" angemessen/legitim bzw. unangemessen/illegitim sind, im Bemühen jeder der beiden Religionen, den von ihnen vertretenen Werten je größeren Einfluß zu verleihen. Es gilt, „sich jeder Art der Betätigung zu enthalten, die den Anschein erweckt, als handle es sich um Zwang oder um unehrenhafte oder ungehörige Überredung, besonders wenn es weniger Gebildete oder Arme betrifft. Eine solche Handlungsweise muß als Mißbrauch des eigenen Rechtes und als Verletzung des Rechtes anderer betrachtet werden" (DH 4; vgl. DM 18; 19; 38).

Hierher gehört auch der immer neue Versuch muslimischer Parteien und Bewegungen, Nichtmuslime im Rahmen eines islamischen Staates in die Strukturen der s h a r â i ' a einzubinden und die Weigerung, einen religiös neutralen Bereich staatlichen Lebens für pluralistische Staaten anzuerkennen. Wo immer dies angezeigt ist, gilt es, auf alle mögliche legitime Weisen auf der Bewahrung und Förderung der Menschenrechte zu bestehen, einschließlich das Recht auf freie Religionswahl, auf die friedliche Verbreitung von Glaubensüberzeugungen sowie auf die Erziehung der Kinder in der Religion der Eltern.

53. Sollten nicht beide Religionen weltweit Wege finden, gemeinsam, entweder bilateral und im Rahmen der humanitären internationalen Organisationen, aktiv zu werden auf dem Gebiet der Flüchtlingshilfe, der Sorge um die Rechte der Auswanderer und Gastarbeiter, im Falle von Naturkatastrophen und Hungersnöten, in Umweltfragen usw. Beide Gemeinschaften haben die Aufgabe, sich weltweit einzusetzen für ein Gleichgewicht zwischen den wirtschaftlich stärkeren und den wirtschaftlich schwächeren Regionen und Staaten und jeder Form von Neokolonialismus entgegenzuwirken.

54. Die entscheidende Begegnung zwischen Muslimen und Christen spielt sich jedoch auf der Ebene der Ortskirchen und lokalen muslimischen Gemeinden ab, im Miteinander der Gläubigen beider Religionen im Alltag. Dabei gibt es bekanntlich, bedingt durch statistische, historische, kulturelle und religiöse Variationen, eine Vielzahl verschiedener Konstellationen (Borrmans, 1985, S. 18–35).

55. Der alles bestimmende Grundsatz für die Christen ist hier: man kann das Evangelium nur mit den „Waffen" des Evangeliums bezeugen, d.h. mit dem ständig erneuerten Willen, sich dem Nachbarn zu nähern, den Anderen als solchen zu akzeptieren und in Beziehung zu ihm zu treten. Leider sind die Beziehungen zwischen Christen und Muslimen auf lokaler Ebene vielerorts immer noch schwierig. Auf beiden Seiten leben weiterhin Angst und Mißtrauen fort. Die bitteren Erfahrungen der Geschichte sind noch nicht vergessen. Dennoch bleibt überall ein breiter Raum für die Begegnung und das Miteinander von einzelnen, Familien und kleinen Gruppen Gleichgesinnter.

56. Die Christen wissen sich gesandt als „Botschafter der Versöhnung". Die Bergpredigt (Mt 5:45) und das Konzil (NA 3) fordern auf zu diesem missionarischen Dienst (2 Kor 5:18–6:10). Er setzt Jesu eigene Mission fort, der starb, „nicht nur für das Volk allein, sondern damit er auch die [unter den Völkern] zerstreuten Kinder Gottes in Eins zusammenbrächte" (John 11:52; Lk 10:5). Diese Einheit wird ihre Erfüllung erreichen in der Gemeinschaft des Glaubens an Jesus als den Christus. Hier und jetzt aber sind die Ortskirchen aufgerufen, in Befolgung des Gleichnisses vom guten Samariter, die Liebe über alle Barrieren hinweg zu verwirklichen und die Versöhnung mit allen Menschen und ihren Gemeinschaften anzustreben. Gewiß haben die unzähligen Dialog-Initiativen während der vergangenen zwei bis drei Jahrzehnte oft kaum sichtbare Erfolge erzielt. Dennoch bleibt der Auftrag zur „Versöhnung" unverändert dringend.

57. Der „Dialog des Lebens" nimmt eine hervorragende und grundlegende Stellung ein. An den meisten Orten bleibt es schwer für Christen und Muslime, eine gemeinsame Sprache zu finden. Um so notwendiger ist es für die Christen, den muslimischen Nachbarn durch ihr Leben zu zeigen, daß ein wirklich Gottergebenes Leben in Gebet und Hören auf Sein Wort auch außerhalb der u m m a möglich ist. Alle Muslime guten Willens sind offen und voll Bewunderung für das Zeugnis christlicher Gemeinschaften, die wirksam an der Umgestaltung der Gesellschaft teilnehmen, in wahrer Achtung vor den Ärmsten und im Dienst für Gerechtigkeit und Frieden.

58. Mit der Begegnung der einzelnen und der Gemeinschaften im angedeuteten Geist kommt ein Prozeß in Gang, der nicht nur zu besserer gegenseitiger Kenntnis und zum Abbau von Vorurteilen führt, sondern auch eine „Reinigung der Motive" und „Bekehrung der Herzen" mit sich bringt. Hinter den distinkt bleibenden, jedoch gleichzeitig sich wandelnden, kulturellen und religiösen Ausdrucksformen der Menschen wird der an alle und jeden ergehende Ruf Gottes selbst hörbar: „Sofern ihr es einem dieser meiner geringsten Brüder getan habt, habt ihr es mir getan" (Mt 25:40).

59. Es wäre also verwegen zu glauben, daß die christlichen Kirchen, die inmitten der Muslime leben, diesen gegenüber keine missionarische Aktivität entfalten können. Es ist wahr, daß – abgesehen von gewissen Regionen Asiens und Afrikas – Übertritte muslimischer Gläubiger zur Kirche die Ausnahme bleiben. Wenn man der Meinung ist, daß die Mission der Kirche sich

nur dort vollziehen und entfalten kann, wo man Taufen zählt und das Entstehen von katechumenalen Kirchen verzeichnen kann, dann wird man verneinen, daß es in unseren Tagen christliche Missionare unter den Muslimen gibt. Aber diese Auffassung von Mission ist zu eng. Der Christ und die christliche Gemeinde vollziehen Mission auch dort, wo sich das Leben mit Muslimen gestaltet als Dienst der Versöhnung, Dialog des Lebens, im Alltag wirksame Umkehr der Herzen. Dem Frieden unter den Menschen durch den Dienst der Versöhnung dienen und sich einander herausfordern (vgl. Koran 5:48) zur Umkehr des Herzens durch nachbarliche Nähe, Gespräch und gemeinsames Handeln bedeutet Wegbereitung des Reiches Gottes. Die Kirche vollzieht ihre Mission nicht nur, wenn sie Katechumenen unterrichtet und tauft, sondern überall dort, wo sie die Menschen aufruft, die Werte des „Reiches" ins Leben umzusetzen, den Eingebungen des Geistes zu folgen. Solche „Umkehr" führt immer wieder auch zur Modifizierung der Strukturen und der Zielvorstellungen von Gemeinschaften. Es ließe sich leicht zeigen, wie der Kontakt mit Christen und christlichen Gemeinden im Laufe der Geschichte islamische Strukturen und Zielvorstellungen im Sinn der Werte des „Reiches" modifiziert haben. Die Mission der Kirche beschränkt sich nicht auf die Bevölkerungen, die dem Aufruf, Mitglieder der Kirche zu werden folgen. Sie muß sich an alle Menschen wenden, selbst an die, die augenblicklich die Taufe verweigern. Denn alle Menschen haben ein Recht darauf, das Zeugnis des Evangeliums zu empfangen und alle Menschen brauchen das Beispiel der gelebten Frohen Botschaft.

60. Geben wir zum Schluß Erzbischof Henri Teissier von Algiers das Wort:

Als Christen sind wir im Glauben zutiefst davon überzeugt, daß wir in Jesus Christus das wahre Antlitz Gottes und die wahre Berufung des Menschen entdecken. Auf Jesu Weise, soweit menschliche Schwäche es erlaubt, unter den Muslimen zu leben, heißt, unseren muslimischen Partnern aufzuzeigen, wie wir vor Gott existieren, unsere Treue gegenüber dem Anruf Gottes verstehen und die Religion leben, die ihn wahrhaft ehrt.

Gewiß, unser Partner bleibt, von Ausnahmen abgesehen, Muslim. Wir glauben jedoch, daß ihn der Geist Gottes zutiefst dazu bewegt, in den Anrufen des Evangeliums die wahre Berufung des Menschen und das wahre Antlitz Gottes zu erkennen. Die Frage, mit der wir ihn konfrontieren, trifft von außen auf die Frage, die sich in seinem eigenen Gewissen vorfindet, selbst wenn dieser Anruf ihn im Gewand seiner muslimischen Kultur erreicht.

Unsere tägliche Erfahrung beweist uns, daß so diese Anfragen [die ein vom Evangelium geprägtes Leben und Sprechen christlicher Einzelpersonen und Gemeinschaften von selbst stellt] die Schranken der Religionen überschreiten und in dieser Weise das geistliche Leben unserer Brüder über die sichtbaren Grenzen der Kirche hinaus befruchten. Es ist also unsere Mission, gerade auch inmitten der muslimischen Gesellschaften Zeugnis abzulegen für Jesus Christus und sein Evangelium. Dieses Zeugnis ist im übrigen keine Einbahnstraße, denn wir entdecken unsererseits im Leben vieler unserer muslimi-

schen Partner, jene evangelischen Haltungen, die wir, aus der Sicht des christlichen Glaubens, als eine Frucht des Geistes Gottes in ihnen erkennen (Teissier, 1986, S. 39).

Im nächsten Schritt gilt es nun, darauf zu reflektieren, welche konkreten Dienste sie, die internationalen missionarischen Ordensinstitute und Missionswerke, heute der christlichen Kirche als ganzer und den einzelnen über die ganze Welt verstreuten Ortskirchen in ihrer missionarischen Begegnung mit den Muslimen in ihrer enormen Vielfalt zu leisten berufen sind, und welches die dem wahren Geist des Evangeliums angemessenen Wege und Weisen dieser Dienste sind.

Bibliographie

Abdullah, M.S. 1979. *Islam-Organisationen.* CIBEDO-Dokumentation. Nr. 5. Dez. 1979.

Abedin, Syed Z. 1989. „Dawa and Dialogue. Believers and Promotion of Mutual Trust." In Merryl Wyn Davies and Adnan Khalil Pasha (eds.), *Beyond Frontiers. Islam and Contemporary Needs.* London: Mansell, 1989, S. 42–55.

Ashan, M. Manazir. 1989. „Dawa and Its Significance for the Future". In Merryl Wyn Davies and Adnan Khalil Pasha (eds.), *Beyond Frontiers. Islam and Contemporary Needs.* London: Mansell, 1989, S. 13–21.

'Atif al-Zayn, Samih. 1987. „Les qualités du prédicateur et la façon d'assumer l'appel à l'Islam." Arabischer Text und Französische Übersetzung. In *Etudes Arabes* (Rome), Nr. 13 (1887–2), S. 37–55.

Ayoub, Mahmoud M. 1989. „Roots of Muslim-Christian Conflict" *The Muslim World,* 79 (1989), S. 25–45.

Borrmans, Maurice. 1985. *Wege zum Christlich-Islamischen Dialog.* Frankfurt: CIBEDO.

Bouman, Johan. 1977. *Gott und Mensch im Koran.* Eine Strukturreform religiöser Anthropologie anhand des Beispiels Allah und Muhammad. Darmstadt: Wissenschaftl. Buchgesellschaft.

„Christian Mission and Islamic Da'wah". 1976. *International Review of Mission,* 65 (1976), S. 365–486.

„Colloquium on Holiness in Islam and Christianity." Rome, 6–7 May 1985" *Islamochristiana,* 11 (1985), S. 1–98.

„Al-Da'wa l'Islâmiyya/L'Appel à l'Islam" 1987. *Etudes Arabes* (Rome), no. 73

Denny, Frederick M. 1987. art. „Da'wah" in *Encyclopedia of Religion* (New York), 4: 244–245.

DH = *Dignitatis Humanae.* Die Erklärung über die Religionsfreiheit des 2. Vatikanischen Konzils.

DM = *Die Haltung der Kirche gegenüber den Anhängern anderer Religionen. Gedanken und Weisungen über Dialog und Mission.* Rom: Secretariatus Pro Non Christianis. 1984.

Dyog Ramadan. Philippines: Muslim-Christian Dialogue. *Columban Mission* (Nebraska, 68056, USA), Oct. 1990.

EN = *Apostolisches Schreiben Papst Pauls VI. über die Evangelisierung in der Welt von heute.* 1975. [Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 2]

Evers, Georg. 1989. „Mission und Interreligiöser Dialog. Erfahrungen mit Theologischen Partnern in Asien und Afrika." *ZMR*, 73 (1989), S. 161–181.

Faruqi, Ismail R. 1986. *The Path of Da'wah in the West.* London: The UK Islamic Mission.

„Fulness of Life. Encountering Islam, Apostolic Vision." *Petit Echo of the Missionaries of Africa.* Special Issue, Nr. 2. Rome, 1991.

GS = *„Gaudium et Spes"*. Die Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von Heute. 1965. K. Rahner und H. Vorgrimmler (Hrsg.), *Kleines Konzilskompendium.* Freiburg: Herder, 1966.

Haines, Byron L. 1979. „Mission and the Muslim World. Some Theological Reflections." In: *Christian Presence and Witness in Relation to Muslim Neighbours. A Conference.* Mombasa, Kenya: WCC. S. 50–57.

Hock, Klaus. 1989. *„Christliche Mission und Islamischen Da'wa: ‚Sendung' und ‚Ruf' im geschichtlichen Wandel."* CIBEDO, 3, S. 11–26.

Italiander, Rolf (Hrsg.). 1987. *Die Herausforderung des Islam.* Ein Ökumenisches Lesebuch. Göttingen: Muster-Schmidt.

Johansen, Baber. 1986. „Staat, Recht und Religion im Sunnitischen Islam – Können Muslime einen Religionsneutralen Staat akzeptieren?" In: *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 20.* Münster: Aschendorff. S. 12–81.

Kerr, David A. 1982. *„Christian Witness in Relation to Muslim Neighbours."* Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations, Birmingham, Discussion Papers No. 1.

Kettani, M. Ali. 1986. *Muslim Minorities in the World Today.* London: Mansell.

Khoury, Adel Theodor and L. Hagemann. 1986. *Christentum und Christen im Denken Zeitgenössischer Muslime.* Altenberge: Christlich-Islamisches Schrifttum.

Khoury, Adel Theodor (Hrsg. und Übers.) 1988. *So Sprach der Prophet. Worte aus der Islamischen Überlieferung.* Gütersloh: G. Mohn. [GTB 785].

Kramer, Martin. 1986. *Islam Assembled. The Advent of the Muslim Congresses.* New York: Columbia.

Landau, Jacob M. 1990. *The Politics of Pan-Islam. Ideology and Organization. Oxford: Clarendon.*

Legran, Lucien. 1988. *Le Dieu qui vient. La mission dans la Bible.* Paris: Desclée.

LG = *„Lumen gentium"*. Die Dogmatische Konstitution über die Kirche. 1964. K. Rahner und H. Vorgrimmler (Hrsg.), *Kleines Konzilskompendium.* Freiburg; Herder, 1966.

Löffler, Paul. 1983. „Das Genfer Gespräch mit dem Islam. Eine Zwischenbilanz nach zwölf Jahren christlich-muslimischer Gespräche auf der internationalen Ebene." In: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim.* Nr. 33/3. S. 52–56.

Martini, Kard. Carlo M. 1991. *„Wir und der Islam."* CIBEDO. Beiträge zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen. 5, S. 1–11.

McCurry, Don M. 1979. *The Gospel and Islam.* A Compendium. Abridged Edition. Monrovia, Calif.: MARC.

MERTENS, Viktor. 1980. „Die neue Vitalität in Schwarzafrika." In: *Kirche in Not,* 28: 131–144.

Muslim Evangelization. The Glen Eyrie Report. 1978. Report of the North American Conference on Muslim Evangelization. Oct. 15–21, 1978. London: Scripture Union.

NASEEF, Abdullah Omar. 1989. „Muslim Intellectuals and the Future of the Ummah. An Agenda for Thought." In: Ziauddin Sardar (ed.), *An Early Crescent. The Future of Knowledge and the Environment in Islam.* London: Mansell. S. 223–242.

NA = *Nostra Aetate.* Die Erklärung des 2. Vatikanischen Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den Nichtchristlichen Religionen. K. Rahner und Herbert Vorgrimmler, *Kleines Konzilskompendium.* Freiburg: Herder, 1966.

„Les Organisations Islamiques Internationales". 1984. *Etudes Arabes* (Rome), Nr. 66.

RH = *Enzyklika „Redemptor Hominis"* von Papst Joh. Paul II., 1979. [Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 87.]

RM = *Enzyklika „Redemptoris Missio"* von Papst Johannes Paul II. über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages. 7. Dezember 1990. Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. [Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 100]

SCHULZE, Reinhard. 1990. *Islamischer Internationalismus im 20. Jahrhundert.* Leiden: E.J. Brill.

„Mission et pluralisme religieux". *Spiritus,* Nr. 122. Bd. 32. Février 1991.

TALBI, Mohamed. 1985. „Religious Liberty: A Muslim Perspective". *Islamochristiana,* 11: 99–113.

TALBI, Mohamed und Olivier Clement. 1989. *Un respect têtu.* Paris: Nouvelle Cité.

TEISSIER, Henri. 1985. *La Mission de l'église.* Paris: Desclée.

TEISSIER, Henri. 1985. „Chrétiens et Musulmans aujourd'hui. Remarques sur l'attitude chrétien devant l'Islam et les musulmans." *Unité Chrétienne.* Nr. 82 (Mai 1986), 27–39.

TEISSIER, Henri. 1989. „Pour un renouveau du dialogue islamo-chrétien". *Islamochristiana,* 15: 95–107.

TROLL, Christian W. 1986a. „Challenges to Christian Theology in India from Islam." *Vidyajyoti* (Delhi), 50: 583–589.

TROLL, Christian W. 1986b. „Islam as a Missionary Religion. Some Observations with Special Reference to South and Southeast Asia." *Encounter* (Documents for Muslim-Christian Understanding) (Rom) Nr. 130 (Nov.–Dec. 1986), 1–47.

TROLL, Christian W. 1991. „Der Blick des Koran auf andere Religionen." In: W. Kerber (ed.), *Wie tolerant ist der Islam?.* München: Kindt. S. 47–65.

WILMOT, Fadlullah. 1989. „Dawa. A Practical Approach for the Future." In: Merryl Wyn Davies and Adnan Khalil Pasha (eds.), *Beyond Frontiers. Islam and Contemporary Needs.* London: Mansell. S. 22–44.

WINGATE, Andrew. 1988. *Encounter in the Spirit.* Geneva: WCC.

WOODBERRY, J. Dudley (ed.) 1989. *Muslims and Christians on the Emmaus Road.* Monrovia, Calif.: MARC.

Von der Vorbereitung und Durchführung eines Generalkapitels

Hermann Schalück OFM, Rom*

I. Wie einige Brüder das Wort Gandhis zu verstehen begannen, das da sagt: „Gewaltlosigkeit ist nicht eine Sache der schwachen, sondern der tapferen Herzen"

1.

Zu Beginn des Jahres des Heiles 1991, das im Fernen Osten unter dem Zeichen des Schafes stand; als im Nahen Osten, in Mesopotamien, im Zweistromland von Euphrat und Tigris, im Land der Chaldäer, Assyrer und Sumerer, im Land des Abraham und des Nebukadnezar ein Wüstensturm nicht aus gelbem Sand, sondern aus Eisen, Blei und tödlichem Feuer tobte; als Hunderttausende von unschuldigen Menschen starben; als Palmzweige und Hoffnungen elendig verdorrten und in aller Welt unzählige Utopien unzähliger Menschen guten Willens in den Sand getreten wurden; als immer mehr Menschen immer deutlicher erkannten, daß Kriege noch niemals Probleme gelöst hatten, sondern immer nur neue Probleme schufen; als einige Regierungen miteinander im Krieg lagen, während ihre Völker und vor allem die Armen aller Welt auf tausend Straßen und Plätzen der Welt forderten, in das Leben zu investieren statt das sinnlose Töten zu finanzieren; als der Himmel im Vorderen Orient von schwarzem Rauch brennender Ölfelder verhangen und kostbares und keusches Wasser von den obszönen Kriegshandlungen vergewaltigt worden war; als die einen von „chirurgisch sauberen Operationen" sprachen, während der unbesänftigte und zerstörererische Haß die Herzen vieler Menschen verdunkelte und zerfraß und während das „World-Watch-Institute" in Amerika vorhersagte, daß die Folge dieses Krieges gegen die Menschen und gegen die Natur noch über Hunderte von Jahren auch in der Atmosphäre und in der Stratosphäre verdunkeln und vergiften würden, da fragten viele Männer und Frauen verschiedenster Länder und Religionen sich und einander, wie die Welt und der Kosmos noch vor der Habgier und Zerstörungswut der Menschen gerettet werden könnten. Ein gewisser Theologe der römischen

---

* Während seiner Zeit als Generadefinitor seines Ordens (1985–1991) hat der Franziskaner H. Schalück regelmäßig in Form der „Fioretti", einer bewußt naiven Erzählform aus der Frühzeit des Ordens, von seiner Arbeit und von Entwicklungen im heutigen Orden berichtet. Die beiden hier veröffentlichten Kapitel handeln von der Vorbereitung und Durchführung des jüngsten Generalkapitels (31. Mai – 2. Juli in San Diego, Kalifornien). Der Autor wurde dabei selber zum Generalobern („Generalminister") seiner Bruderschaft gewählt. Die Wahlen leitete S. E. Card. J. Hamer OP. (Die Red.)

Kirche mit Namen Johannes – er stammt aus Helvetien und war früher oftmals wegen seiner Ansichten von der römischen Kurie getadelt worden – hatte soeben seine Forschungen in einem Buch zusammengefaßt, in dem er aller Welt eindringlich darlegte, daß es „niemals Frieden unter den Völkern ohne Frieden und ohne Versöhnung unter den Religionen" geben könne. Vor vielen Jahrhunderten hatte schon ein gewisser Kardinal und Theologe aus Germanien, Nikolaus Cusanus (1401–1464), in seiner Schrift „De Pace seu Concordantia Fidei" ähnliche Gedanken geäußert. Im Jahre 1453, als Konstantinopel von den Türken eingenommen wurde, hatte dieser gelehrte Theologe und Kardinal der heiligen römischen Kirche in dieser Schrift gesagt: „Du bist es Herr, Spender des Seins und des Lebens, der, obwohl immer ein und derselbe Gott, in verschiedenen Religionen in verschiedener Weise mit verschiedenen Namen belegt wirst... Verbirg dich nicht länger. Ruhen wird dann das Schwert und der Haß und alles Leid, und alle werden einsehen, daß in der Verschiedenheit der religiösen Gebräuche nur eine Religion ist („una religio in rituum varietate"). Und siehe, schließlich wurde sogar in der in tiefem Schweigen liegenden römischen Kurie der Minderbrüder auf dem geschützten Gelsomino-Hügel in Rom, wo man sich ständig mit vielen schwierigen Fragen der Finanzierung ihrer römischen Institutionen und aus dem Kodex der römischen Kirche, seiner korrekten Auslegung und seiner fruchtbaren Anwendung in zahllosen „Partikularstatuten" und „Übergangsnormen" („normale transitoriae vel ad tempus") befassen mußte, eine heilsame Unruhe spürbar und die Frage immer lauter, welche denn die wirklichen, wie einige zu sagen pflegten, „Prioritäten" und „Optionen" der Bruderschaft für die Zukunft sein sollten, nicht zuletzt im Blick auf das kommende Pfingstkapitel, das bald im fernen Kalifornien, nicht weit entfernt von der Wüste Nevadas, abgehalten werden sollte. Einige fragten sich eindringlich, ob es nicht endlich an der Zeit sei, im Gehorsam gegenüber Bruder Franziskus und nicht zuletzt auch im Gehorsam gegenüber dem Herrn Papst, der in jenen Monaten nicht aufgehört hatte, im Gegensatz zu den Weisen und Klugen dieser Welt und im Gegensatz zur Realpolitik der Großen die Sinnlosigkeit des Krieges anzuprangern, einen neuen Anfang im Engagement für den Frieden, die weltweite Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung zu versuchen und diesen Dienst als franziskanischen Dienst an der Evangelisierung der Welt und als kleinen Baustein für eine bessere Zukunft und einen dauerhaften Frieden zu verstehen. Als schließlich einer von ihnen die neuen Generalkonstitutionen aufschlug, die zu beobachten sie alle feierlich versprochen hatten, las er zu seinem nicht geringen Erstaunen diese Worte (CCGG 69,2), die bisher ob der zahlreichen anderen obengenannten wichtigen Obliegenheiten der Bruderschaft weniger beachtet worden waren, nämlich: „Angesichts der schlimmen Gefahren, welche die gesamte Menschheit bedrohen, sollen die Brüder jede Art kriegerischer Handlungen sowie den Rüstungswettlauf verurteilen. Diese sind nämlich schwärende Wunden für die Menschheit und ein unwiederbringlicher Raub an den Armen. Sie sollen nicht Kraft und Mühe scheuen, um das Reich des Friedens in dieser Welt zu bauen"...

2.

Einige Brüder aus der sogenannten Kurie waren gebeten worden, im Blick auf das Pfingstkapitel der Bruderschaft ein „Instrumentum Laboris" vorzubereiten, in dem von den alten und neuen „Prioritäten" des Lebens nach dem Evangelium die Rede sein sollte. Und die Namen dieser Brüder waren Jakobus, Johannes und Transalpinus. Diese Brüder aus der Kurie wollten zunächst ihre Schuld bekennen, weil sie zu lange geschwiegen hatten, und sie wollten sodann genauer wissen, was anderswo in der Bruderschaft im Gehorsam gegen den Herrn Papst für die „Priorität" des Dienstes am Frieden und die aktive Gewaltlosigkeit getan werde. Und eingedenk der Tatsache, daß es immer eine Zeit geben müsse für die Sorgen der Kurie im sogenannten „Zentrum", aber auch eine Zeit für die Pilgerschaft und für das Leben mit den Brüdern an der Basis und an der – von einigen in Rom so genannten – „Peripherie", eine Zeit also für das „Definieren" und Analysieren von Theorien und von gemachten Erfahrungen, aber auch eine Zeit für völlig n e u e Erfahrungen und Herausforderungen in ungewohnten Kontexten und in noch undefinierbaren „Grenzsituationen", welche der Doctor Seraphicus „speculatio pauperis in deserto" (Intinerarium) zu nennen pflegte, machten sich die drei römischen Brüder auf, um zunächst in der Wüste Judas und sodann in der von Nevada in der Stille auf das zu hören, was der Herr der Geschichte heute der Bruderschaft sagen könnte. So kamen sie zuerst in das Land von Judäa, nicht weit von der Straße „zwischen Jerusalem und Jericho", die der Herr selbst gegangen sein muß und die er zum Schauplatz einer seiner eindrucksvollen Parabeln über den Vorrang der tätigen Liebe, ja der „politischen Diakonie" (wie einige Theologen jener Tage sagten), vor der Gesetzesauslegung der Schriftgelehrten auserkoren hatte (vgl. Lk 10). Sie wollten nicht sein wie solche, die das Schwimmen lernen möchten, ohne freilich dabei ins Wasser zu gehen. Deshalb wollten sie im Gehorsam gegen ihre Generalkonstitutionen den Dialog mit allen Religionen (CCGG 93,1) suchen, sind doch, wie sie mühsam erkannten, Spuren und Samenkörner des einen Wortes Gottes in allen Religionen und Kulturen (CCGG 93,2) zu finden, gerade dort, wo es die Großen dieser Welt nicht vermuten. Und besonders demütig hielten sie sich unter den Brüdern und Schwestern des Islam (CCGG 95,3) auf, wegen des Beispiels, das ihnen Bruder Franziskus hinterlassen hatte, und wegen der besonderen Bedeutung, die sie der Begegnung mit der Religion Mohammeds in Zukunft geben wollten. In allem wollten sie sich mehr denn je nicht von schlechten Erfahrungen, sondern von guten Erwartungen leiten lassen. Und gerade in der Wüste zwischen Jerusalem und Jericho kam ihnen neben dem Wort der Heiligen Schrift auch dieses Wort in den Sinn: „Geh nicht nur die glatten Straßen. Geh Wege, die noch niemand ging, damit Du Spuren hinterläßt und nicht nur Staub" (A. de Saint-Exupéry). Sie blieben dort 40 Tage und wünschten allen, denen sie begegneten, Salam, Pace und Shalom, fasteten und beteten für ihre Kurie und vor allem für den Frieden in der Region sowie die Bekehrung der Bruderschaft, damit sie immer mehr die Wahrheit eines Wortes von Albert Einstein erkenne: „Wir müssen für die Sache des

Friedens die gleichen Opfer bringen, die wir widerstandslos für die Sache des Krieges gebracht haben." Sie flehten für sich zum Herrn um Mut, die große Utopie von seinem Reich zu träumen, in dem kein Volk mehr auf Kosten eines anderen lebt, und um den nicht weniger großen Mut, auf dem Weg dorthin die ersten kleinen und bescheidenen Schritte zu tun, wie es sich für Minores geziemt. Angezogen von einer neuen Vision, zu der sie das Pfingstkapitel einladen wollten, schrieben sie sodann in ihr „Instrumentum Laboris" diese Worte:

„Niemand zeigte uns, was wir zu tun hätten, sondern der Herr selber offenbarte in diesen Jahren seiner Bruderschaft in alten und neuen Zeichen, daß sie nach der Weise der kénosis Jesu und seiner aktiven Gewaltlosigkeit leben, dem Frieden und dem Leben der Welt und des gesamten Kosmos dienen und für eine Kultur des Friedens und der Versöhnung mehr Opfer bringen sollen als für die Kultur der Gewalt und des blasphemischen Krieges, der den Namen und das Gesicht unseres Herrn entstellt. Und die Brüder sollen streng im Gehorsam auf die Armen, die Machtlosen und die Opfer aller Kriege hören, anstatt die Welt und die Geschichte mit den Augen und den Herzen der Sieger und der Mächtigen zu interpretieren. Denn der Herr zeigt seine Macht in den Machtlosen. Und die Brüder sollen nicht so sehr danach fragen, wie sie andere evangelisieren können, bevor sie nicht selber von den Friedfertigen, den Armen und den Opfern von Ausbeutung und Krieg evangelisiert worden sind. Denn nicht der Sieg im Krieg und die Herrschaft der einen über die anderen, sondern nur der Sieg über den Krieg und ein Leben in Respekt vor einander und in gegenseitigem Dienst wird der Welt den Frieden bringen. Wenn wir unserem ursprünglichen Charisma unseres Vaters und Bruders und den gesunden Traditionen unserer Bruderschaft treu bleiben wollen, müssen wir zu radikaler Umkehr bereit sein und Frieden, Gerechtigkeit und Ehrfurcht vor allem Geschaffenen zuerst in uns selber leben, um dann anderen den Frieden Gottes zu verkünden."

Und die drei Pilger dankten dem Herrn für diese Zeit in der Wüste. Denn sie hatten erkannt: „Dies ist der Monat der Rückkehr zu dir, der Buße, der Vergebung und des Erbarmens" (Gebet des Ramadan).

Dann zogen sie weiter.

3.

In der Wüste von Nevada, wo sie danach auf ihrem Weg zum Pfingstkapitel haltmachten, trafen sie auf eine Gruppe von Schwestern und Brüdern, die überzeugt war, daß die Produktion von Waffen, besonders von solchen atomarer Herkunft, ein Raub an den Armen aller Welt sei. Seit vielen Jahren bereits hatten sie, angeführt von einem gewissen Bruder Vitalis, der früher Minister der Bruderschaft in Kalifornien gewesen war, an das Gewissen der Welt und ihre Verantwortlichen appelliert, um alle, wo immer sie sind, an die „Priorität" des Lebens vor dem Tod und nicht zuletzt die Bruderschaft selber an ihre Verpflichtung zu erinnern, den Herrn des Lebens zu loben und anzu-

beten und nicht falschen Götzen nachzulaufen. Und die drei Brüder aus Rom nahmen im Morgengrauen, als die Sonne in der Wüste aufging, an einer Liturgie des Wortes und des Brotes teil, in dem alle darum baten, sie möchten würdig befunden werden, der ganzen Welt und dem Kosmos die gute Nachricht von ihrer Errettung und von der Zusage neuen Lebens zu verkündigen (cf. CCGG 98,2), und zwar so, daß darin das ganze Mysterium Christi, sein Sterben und Auferstehen, aber auch der Vorrang des Lebens vor dem Tod, aufscheint (cf. CCGG 100). Im Moment des Brotbrechens erinnerte Bruder Vitalis alle an den Auftrag Christi, im Angesicht der Kultur des Todes und des Krieges die „memoria activa" an den Gott wachzuhalten, der das Leben und die Welt nicht zerstören, sondern vollenden will. Und alle sangen dieses Lied:

„Die sterbenden Wälder sehen uns an, die schmutzigen Meere und Flüsse brauchen unsere Treue.
Die verdorrte Wüste und die abgeholzten Berge sehen uns an, die sterbende Flora und Fauna braucht unsere Treue.
Ausgebeutete und um das Leben betrogene Menschen sehen uns in allen Kontinenten an, sie brauchen unsere Treue und Solidarität.
Wir sehen uns gegenseitig an, und wir fragen: Werden wir Wege der Liebe finden, Phantasie für den Gott, der das Leben liebt, Hoffnung für die Menschen und den Kosmos? Wird Gottes Friede die Welt wieder grünen lassen, alle Wüsten der Welt nicht mit Waffen, sondern mit Oasen und Propheten beleben, die toten Meere wieder bevölkern und die Menschen wieder ohne Angst lächeln lassen?"

Und einer der zahlreichen Indianer, die der Liturgie beiwohnten, betete mit den Schwestern und Brüdern in diesen Worten aus ihrer eigenen Tradition:

„O großer Geist, dessen Stimme ich in den Winden höre und dessen Atem der ganzen Welt Leben gibt, höre mich. Ich trete vor dich hin als eines deiner Kinder. Ich bin klein und schwach. Ich bedarf deiner Kraft und Weisheit. Laß mich in Schönheit wandeln und meine Augen immer den roten purpurnen Sonnenuntergang schauen. Laß meine Hände die Dinge verehren, die du gemacht hast, und meine Ohren deine Stimme hören.
Schenke mir Weisheit, daß ich die Lehre, die du in der Wüste, die du in jedem Blatt und in jedem Felsen und in jedem Menschen des Friedens verborgen hast, erkenne."

4.

Und die drei Pilger setzten nach weiteren 40 Tagen in der Wüste Nevadas getröstet und gestärkt und innerlich erleuchtet ihren Weg nach San Diego fort. Sie schrieben in ihr Instrumentum Laboris noch dieses Gebet eines anderen Indianers, das täglich zu beten sie auch ihrem Pfingstkapitel vorschlagen wollten, besonders zur würdigen Vorbereitung auf die Fünfhundertjahrfeier des Beginns der Evangelisation in den beiden Amerikas:

„Großer Gott, gib uns ein verständnisvolles Herz, damit wir von deiner Schöpfung nicht mehr wegnehmen, als wir geben können; damit wir sie nicht willkürlich zerstören nur um unserer Habgier willen; damit wir uns nicht weigern, ihre Schönheit mit unseren Händen zu erneuern; damit wir niemals von der Erde nehmen, was wir nicht wirklich brauchen.
Großer Gott, gib uns Herzen, die begreifen, daß wir Verwirrung stiften, wenn wir die Musik der Erde stören; daß wir blind für ihre Schönheit werden, wenn wir ihr Gesicht verunstalten; daß wir ein Haus voller Gestank haben, wenn wir gefühllos ihren Wohlgeruch verderben.
Ja, Herr, es ist wahr: Wenn wir sorgsam und zärtlich mit der Erde umgehen, sorgt sie für uns und schützt uns und hält uns am Leben. Und wenn wir die Erde ehren, dann ist das eine Liturgie des Lobes und Dankes für dich, den Schöpfer von allem."

Und über dem gesamten Pfingstkapitel stand nunmehr dieses Wort:

„Suchet zuerst die Priorität des Reiches Gottes: des Friedens unter den Völkern, der Gerechtigkeit für alle Armen, des Lebens für alle Menschen. Suchet den Frieden mit den Religionen, besonders mit den Schwestern und Brüdern im Islam. Alle anderen Prioritäten werden euch dann hinzugegeben werden."

Darauf begann das Pfingstkapitel.

II. Wie die Brüder im fernen Kalifornien ihr Pfingstkapitel abhielten

1.

Kurz nach dem Pfingstfest A. D. 1991 trafen etwa 150 Minister, Diener, und Delegaten aus der weltweiten Bruderschaft an den pazifischen Küsten Kaliforniens ein, um dort gemäß dem Auftrag ihres Vaters und Bruders Franziskus ein Kapitel abzuhalten. Als Ort hatten sie die nach dem hl. Didakus von Alcalá (1400–1463) benannte Stadt gewählt, in der die ersten Missionare der Bruderschaft, angeführt von Br. Juniperus Serra, die Missionierung jener Landstriche und ihrer Bewohner begonnen hatten. Die Brüder wollten in der Treue zu ihren Ursprüngen, aber auch in der Offenheit gegenüber dem Zeichen der gegenwärtigen Zeit voller Dankbarkeit und mit einem gereinigten Herzen über die 500 Jahre der Evangelisierung in den beiden Amerikas nachdenken und selber eine neue Etappe der Ausbreitung des Evangeliums in allen Kulturen beginnen. Nachdem die Brüder in der ersten Woche verschiedene Berichte gehört und sich gegenseitig von den Zeichen des Wachstums des Reiches und des Friedens und der Gerechtigkeit, aber auch von den Dornen und Disteln (Gen 3,18) und vom harten und steinigen Erdreich (Mt 13) erzählt hatten, waren alle sehr erschöpft und suchten nach dem Vorbild ihres Vaters und Bruders Trost und Inspiration bei gewöhnlichen und exotischen Lebewesen im Zoo im Balboa Park und in der berühmten „Sea-World" in der Mission Bay von San Diego. Die einen bestaunten die intelligenten Delphine

und gelehrigen Wale, die sich schnell fortbewegen und darin Vorbilder der formatio permanens auch für die Brüder sind; wieder andere, vornehmlich jene, die sich mit Finanzen und neuen Formen des „fundraising" befaßten, verweilten gern bei den Känguruhs, die mit leerem Beutel große Sprünge zu machen verstehen oder sie „kontemplierten" die bunten Vögel des Himmels, die nicht säen und doch ernten (Mt 6,26), und noch wieder andere verweilten brüderlich bei den Löwen, denn nach einem Wort unseres Bruders Franziskus (2 Cel 194, FF 780) sind jene Brüder, die ihre Gelehrsamkeit und missionarische Sendung aus der Betrachtung der Geheimnisse Gottes und aus der Armut schöpfen, mit einem „entfesselten Löwen" zu vergleichen, „der an alles kraftvoll herangeht". Und hatte nicht der Herr Papst selber in seinem Brief an das Kapitel die Verbindung zwischen Armut, Kontemplation, eifrigem Studium und Sendung erneut feierlich bestätigt? Noch andere verweilten bei den einfältigen Tauben und den klugen Schlangen (Mt 10,16) und bei den Falken, die schon Bruder Franziskus aus dem Schlaf geweckt und zu eifrigem Gebet eingeladen hatten (cf. 2 Cel 168, FF 754).

Und alle Brüder kehrten nach diesen Besuchen erfrischt und mit neuen Ideen in ihre Zellen und ihre Coeten und ihre „Aula Magna" zurück, die der Herr Bischof des Ortes ihnen zur Verfügung gestellt hatte.

2.

Am Fest des hl. Antonius wurde unter dem Vorsitz eines Kardinals der römischen Kirche ein neuer Minister und Diener der gesamten Bruderschaft gewählt. Die Wahl fiel auf den Bruder, der bisher als Transalpinus in der römischen Kurie der Brüder gewesen war, aber manchmal auch die Peripherie aufgesucht hatte. Dieser war so überrascht und verwirrt, daß er voll Vertrauen den Herrn Kardinal um Trost und Rat fragte, was dies alles zu bedeuten habe. Dieser nahm ihn voller Güte bei der Hand und sagte ihm das Wort östlicher Weisheit, nach dem auch eine lange und sehr schwierige Reise mit einem kleinen ersten Schritt beginnt, und außerdem die Worte der Schrift, daß der Geist des Herrn der Schwachheit der Menschen aufhilft (Röm 8,26), daß der Herr diejenigen, die er liebt, besonders züchtigt (Hebr 12,6) und daß denjenigen, die viel lieben, auch viele Sünden vergeben werden. Darauf legte der Bruder Minister voll Vertrauen den Eid der Treue und der Hoffnung ab, und er versprach, alle zu lieben und allen Brüdern zu gehorchen. Er legte auch den Namen Transalpinus ab und nannte sich fortan „Hermannus Universalis". Und er ernannte zugleich einen Privatsekretär mit Namen Arminius Romanus, der noch am nämlichen Tag mit seinen Aufzeichnungen begann.

3.

Darauf setzten die im Kapitel versammelten Brüder ihren „camino real" der eigenen Evangelisierung im Pfingstkapitel auf den Spuren ihrer großen Vorbilder aus vielen Jahrhunderten fort. Sie beschlossen für die nächsten sechs

Jahre einen Plan, nachdem sie das Evangelium unseres Herrn Jesus Christus in alten und neuen Formen in die Wüsten und Städte der heutigen Welt, in die Zentren und an die Peripherien bringen würden, ja bis an die Grenzen der sichtbaren Kirche, zur Auferbauung des Reiches einer neuen Weltordnung in Frieden, Gerechtigkeit und Respekt vor allem Geschaffenen und Lebenden. In besonderer Klarheit erkannten sie, wie wertvoll und aktuell in allem das Beispiel ihres Bruders Didakus sei, eines einfachen Minderbruders, Oberen, Missionars, Predigers und Laien, der in großer Bescheidenheit und Kompetenz zugleich das Evangelium lebte und verkündete, nicht nur in Spanien und auf den Kanarischen Inseln, sondern auch in Rom zur Zeit, als dort die Pest wütete. In ihrer besonderen Treue gegenüber dem römischen Stuhl gelobten die Brüder außerdem, die Ausbildung und auch die Studien im Sinne des Herrn Papstes und seines väterlichen Briefes neu zu ordnen und sogar eine „ratio studiorum" zu verfassen. Darin soll vor allem die hl. Theologie als „scientia practica et sapientialis" ihren hervorragenden Platz haben, als Dienst an den Armen und ihrer Befreiung, als – wie es der Doctor Seraphicus bereits in seinem „Itinerarium mentis in Deum" gesagt hatte – „speculatio pauperis in deserto". Die Brüder erkannten außerdem den hohen Wert der Musik für die Nachfolge Jesu und die Ausbildung aller Brüder und Schwestern des hl. Franziskus: Es kommt darauf an, so erkannten sie, nicht so sehr Solisten auszubilden, sondern Mitglieder eines weltweiten Orchesters, die aufeinander hören und, jeder auf seine Weise und im Gehorsam gegenüber einem „Moderator", zum Wohlklang des ganzen beitragen. Hatte nicht ein in Rom hoch angesehener Theologe aus Helvetien geschrieben, daß die Wahrheit wie eine Symphonie sei (Hans Urs v. Balthasar)? Und ist der Gesang und das Spiel des Menschen vor Gott nicht, wie ein anderer gesagt hatte, „das Lächeln des Menschen vor Gott" (Joh. Seb. Bach)? Würde die Bruderschaft in Zukunft nicht noch viel mehr Musiker, Tänzer, „Storyteller" und Sänger benötigen, um den Herrn zu loben und um sein Evangelium auch in neuen Formen zu leben und zu verkünden?

4.

Gegen Ende des Pfingstkapitels begab sich der Minister der gesamten Bruderschaft mit noch zwei anderen Brüdern für 40 Stunden in die Wüste Nevada, um zu beten und um die Brüder und Schwestern zu ermutigen, die dort für eine Kultur des Lebens und des Friedens und gegen die Kultur des Krieges und der modernen Waffen Zeugnis ablegen. Von den Brüdern Ludovicius Vitalis und Alanus Gallicus sowie von einigen Schwestern ließen sie sich über diese Form der franziskanischen Evangelisation unterrichten. Eine gewisse Schwester Rosemary war erstaunt, daß der Minister Generalis et Universalis seine erste Wallfahrt in die Wüste und an die Peripherie machte und nicht in eines der bekannteren Heiligtümer in Europa, und bei der gemeinsamen Feier des Wortes und des Brotes wünschte ein Bruder aus der Gemeinschaft der Quäker dem Besucher für seinen Dienst in Rom und an der Peripherie

jene Ruhe der Kontemplation und auch des Schlafes, die Jesus inmitten des Sturmes auf dem Meer hatte (Mk 4).

5.

Nach San Diego zurückgekehrt, brachten die Brüder ihr Pfingstkapitel zu einem glücklichen Abschluß. Der Minister ermahnte alle, mit einem neuen Herzen und einem neuen Geist (Ez 11) und mit gereinigten Augen ihren Heimweg anzutreten, in der Gewißheit, daß eine Bruderschaft, die nicht dient, zu nichts dient, und daß ein Volk, das keine Visionen mehr hat, zugrundegeht (Spr 29,18). Dann sandte er seine Brüder in ihre Provinzen und Fraternitäten zurück und trat selber mit seinem Sekretär die Reise in die ewig und heilig genannte Stadt Rom und in die Kurie der Minderbrüder an.

Ad laudem Christi. Amen.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1991)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Botschaft an das Generalkapitel des Franziskanerordens

Papst Johannes Paul II. hat die Franziskaner zur verstärkten Neuevangelisierung ermuntert. In einer Botschaft an das Generalkapitel des Franziskanerordens, das im kalifornischen San Diego tagte, erinnert der Papst unter anderem an die im nächsten Jahr anstehende 500-Jahr-Feier der Evangelisierung Amerikas, an der die Franziskaner in großem Maße teilgenommen hätten. Zugleich appelliert er an die Ordensvertreter, ihr Augenmerk auf die intellektuelle Ausbildung ihrer Mitbrüder als wesentliche Forderung für die Evangelisierung zu richten. Unter Anspielung auf gewisse Strömungen der Befreiungstheologie hebt Johannes Paul II. hervor, daß jenseits von ideologischen Schlagwörtern oder diskutablen Meinungen, „welche die Armen irreleiten könnten", tiefgehender und nüchterner intellektueller Einsatz nötig sei.

2. Besuch des Gnadenbildes Mariens, Mutter von der Immerwährenden Hilfe

Am 30. Juni 1991 besuchte Papst Johannes Paul II. die dem Heiligsten Erlöser und dem hl. Alfons v. Liguori geweihte Kirche beim Generalrat der Redemptoristen in Rom. In dieser Kirche wird seit 125 Jahren das Gnadenbild der Mutter von der Immerwährenden Hilfe verehrt.

In seiner Ansprache sagte der Papst: „Ich grüße euch alle, die ihr an dieser liturgischen Feier teilnehmt. Mein besonderer Gruß gilt P. General Lasso de la Vega, dem Generalrat, den Redemptoristen dieser Kommunität und allen Mitgliedern dieses Ordens. Ich spreche euch meine aufrichtige Wertschätzung für euren Einsatz aus, treu der Lehre des hl. Alfons. Ich danke der Mutter des Herrn, daß ich heute unter ihrem Bild mit euch versammelt sein kann...

Vor 125 Jahren hat euch Papst Pius IX. am 26. April 1866 die Ikone der Mutter von der immerwährenden Hilfe anvertraut und gab euch den Auftrag, dieses Bild zu verbreiten und die Verehrung der Mutter des Herrn zu fördern. Ihr habt seit dieser Zeit die Ikone, zu der so viele Menschen mit ihren Bitten kommen, treu bewahrt.

Diese Ikone weist auf das Geheimnis der göttlichen Mutterschaft hin, weckt Vertrauen, zeigt den Platz auf, den Maria im Leben jedes Glaubenden einnimmt. Maria ist die Mutter der Hoffnung, der Güte, der Barmherzigkeit und der Gnade...

Euch Brüdern und Schwestern, die ihr diesen hl. Ort besucht, sage ich: diese Feier sei euch ein neuer Ansporn zur Verehrung der Immerwährenden Hilfe. Vergeßt nicht, daß ‚Maria nach Christus euch am nächsten steht' (Lumen gentium 56).

Vergeßt nicht die Worte des hl. Alfons, ‚daß alle Güter, alle Hilfe, jede Gnade, die Menschen von Gott erhalten haben und in Zukunft empfangen werden, auf die Fürbitte Mariens und durch Maria gewährt wurden und werden' (Opere Ascetiche S. 110)."

Zum Schluß seiner Ansprache betete der Papst: „Maria, Zeichen unserer Hoffnung, wir rufen zu Dir, Mutter von der Immerwährenden Hilfe, Mutter des Erlösers, komm deinem Volk zu Hilfe, das darnach verlangt, aufgerichtet zu werden. Hilf allen, freudig auf das dritte Jahrtausend zu-

zugehen, aber wissend um die Ärmsten und diesen beistehend. Hilf aufs neue, mutig das Evangelium deines Sohnes zu verkünden, denn dies bildet die Grundlage menschlichen Zusammenlebens. Die Menschen hungern nach wahrem, gerechtem und beständigem Frieden. Wie dein Kind auf der Ikone deine rechte Hand festhält, so wollen wir sie umfassen. Du hast die Macht und die Güte, uns in unseren Schwierigkeiten zu helfen. Dies ist jetzt deine Stunde. Komm uns zu Hilfe, sei allen Zuflucht und Hoffnung."

Nach dem Gottesdienst versammelten sich die Redemptoristen im Gemeinschaftsraum der Collegio Sant'Alfonso. Der Generalsuperior, P. Juan Manuel Lasso de la Vega y Miranda, richtete ein Grußwort an den Heiligen Vater. Der Papst sagte in seiner Erwiderung: „P. General hat verschiedene Bande genannt, die uns miteinander verbinden, ich möchte ein weiteres ganz persönliches Band nennen. Während des letzten Krieges, zur Zeit der nazistischen Besetzung Polens, arbeitete ich in Krakau in einer Fabrik. Bei meinem Heimweg am Abend besuchte ich oftmals die Redemptoristenkirche, die an meinem Weg nach Hause lag. Auch in dieser Kirche ist ein Bild der immerwährenden Hilfe, dieses sprach mich sehr an. Auch als Bischof weilte ich öfters in eurer Kirche, predigte und spendete das Sakrament der Firmung. Ich danke heute Gott und danke Maria, daß sie sich mir in sehr schwierigen Situationen als Mutter der Immerwährenden Hilfe erwiesen hat."

Der Papst wies auf den hl. Alfons hin, einen Lehrer der Spiritualität, Moraltheologen, Kirchenlehrer. Er würdigte den Einsatz der Redemptoristen, um den er schon von seinem Heimatland her wußte, und nannte die Tätigkeit der Redemptoristen in der Ukraine besonders bedeutsam.

An alle Anwesenden sich wendend sagte Johannes Paul II.: „Ihr habt euren Platz, eure Aufgabe, eure pastorale Verantwortung in der Kirche. Ich wünsche euch ein gutes Weiterarbeiten hier in Rom und in den Provinzen. Führt eure Aufgabe, den Menschen die Erlösung zu verkünden fort, die Ernte ist groß." (L'Osservatore Romano n. 149 v. 1./2. 7. 91).

3. Gehorsam gegenüber dem Papst im Geiste des hl. Ignatius

Am 21. Juli 1991 sagte Papst Johannes Paul II. in einer Ansprache: Das Ignatianische Jahr, das gefeiert wurde, um des 500. Geburtstags des herausragenden Gründers der Gesellschaft Jesu zu gedenken, geht dem Ende zu.

Christus zu dienen war das hohe Ideal, dem Ignatius von Loyola nach seiner Bekehrung sein ganzes Leben weihte. Von der göttlichen Vorsehung nach Rom geführt, verstand er, daß dieses Ideal nur im Dienst der Kirche voll verwirklicht werden konnte. Es waren damals die Jahre, in denen sich in so vielen Teilen Europas die protestantische Reformation verstärkte und verbreitete. Ignatius reagierte auf das Drama dieser Risse im lebendigen Gewebe der Kirche, indem er seine Treue zu ihr betonte und alle seine Kräfte einsetzte, um in ihrem Innern einen neuen Geist der Heiligkeit und des Apostolats zu erwecken.

Besonders überzeugt von der wesentlichen Rolle, die der Nachfolger des Petrus für die Einheit der Kirche zu spielen berufen ist, wünschte Ignatius für sich und für seine Gefährten ein eigenes Gehorsamsgelübde gegenüber den Weisungen des Papstes und setzte fest: „Alles, was der derzeitige Papst und seine Nachfolger, die weiteren römischen Päpste, anordnen werden als dem Heil der Seelen und der Verbreitung des Glaubens gebührend..., werden wir umgehend ohne Widerrede und Ausflüchte verpflichtet sein, soweit es an uns liegt, durchzuführen."

Dies war eine sehr mutige Haltung, die von den Mitgliedern der neuen Ordensgemeinschaft eine große innere Bereitschaft und einen starken Glaubensgeist erforderte und für immer erfordern sollte. Jahrhunderte später können wir mit Freude feststellen, welcher Reichtum an Früchten daraus für die apostolische Tätigkeit der Gesellschaft Jesu und für das Leben der gesamten Christengemeinschaft erwachsen ist.

Das Jubiläum, das in diesem Jahr gefeiert wird, ist für die Jesuiten ein Aufruf, die ursprüngliche Inspiration des Gründers voll wiederzugewinnen; an alle ist es eine Aufforderung, die Bedeutung der echten Verbundenheit mit dem Stuhl Petri wiederzuentdecken für ein authentisches christliches und darum glaubwürdiges Zeugnis.

Die Jungfrau Maria, die sich selbst Magd des Herrn nannte, sporne nicht nur die Söhne des hl. Ignatius, sondern auch alle Christgläubigen an zu einer Haltung kohärenter kirchlicher Gemeinschaft in der Einheit des Glaubens und der Liebe und in Treue zum Stuhl Petri, der Anfang und Fundament ist.

4. Der Papst besucht Polen und Ungarn

Zum fünften Mal – zum zweiten Mal im Jahre 1991 – weilte Papst Johannes Paul II. vom 13. bis 15. August in Polen. Anschließend besuchte er vom 16. bis 20. August Ungarn. Bei dieser 52. Auslandsreise galt in Polen der Besuch des Papstes seiner ehemaligen Bischofsstadt Krakau sowie seinem Geburtsort Wadowice. Anschließend feierte Papst Johannes Paul II. in Tschenstochau mit rund einer Million Jugendlicher den 6. Weltjugendtag. Tschenstochau glich am 15. August förmlich einem „Jugendlager". Gruppen von Jugendlichen hatten die Stadt der Schwarzen Muttergottes für sich erobert. Einige hatten ihren Schlafsack mitgenommen, um weder die Nachtwache mit Papst Johannes Paul II. am Abend vorher noch die heilige Messe am Festtag zu versäumen. Sie trugen Schals und T-Shirts mit dem Emblem des 6. Weltjugendtages. Dieses Emblem war von der Ikone der Schwarzen Madonna abgeleitet worden.

Was Papst Johannes Paul II. von der Jugend der Welt erwartet, ist keine leichte Aufgabe. Dies gilt vor allem für die Jugendlichen aus Europa. Sie nämlich forderte er auf zum Aufbau eines „gemeinsamen Hauses Europa", von dem die Menschen sich „eine Zukunft in Solidarität und Frieden erwarten". Ferner erinnerte der Papst die Teilnehmer des Jugendtages an ihre Verantwortung für die Erhaltung der Werte und der christlichen Wurzeln Europas in der Welt von morgen. Zu diesen Werten gehören der Schutz des Lebens und die Förderung der Familie ebenso wie die Respektierung der vollen Religionsfreiheit, die Bewahrung des von immer schwerwiegenderen Gefahren bedrohten ökologischen Gleichgewichts und auch eine richtige Bewertung der Verschiedenheiten unter den Kulturen zur gegenseitigen Bereicherung.

Der Zusammenbruch der Ideologie in Osteuropa habe in vielen Menschen Angst vor der Zukunft wie auch das Gefühl einer großen Leere und den Eindruck hinterlassen, hintergangen worden zu sein. Auch in den westlichen Ländern hätten viele Jugendliche die Motive, für die es sich zu leben lohne, verloren. Symptome dafür seien Drogenmißbrauch und Desinteresse für die Politik wie auch ein Gefühl der Ohnmacht im Kampf für das Gute. Der Papst mahnte die Jugendlichen, ihre oft negative Einstellung zu überwinden und eine Zivilisation der Liebe aufzubauen, die sich auf Gerechtigkeit, Eintracht, Solidarität, Brüderlichkeit und großzügige Hilfe für die Armen gründe.

Auch warnte Johannes Paul II. die jungen Leute vor den vielfältigen Versuchungen der Rebellion gegen Gott. Der im bibli-

schen Sprachgebrauch „Vater der Lüge" genannte Teufel versuche den Menschen einzureden, ihr Leben auf der Erde so zu gestalten, „als ob Gott nicht existiere". Der Papst rief zu einem mutigen christlichen Zeugnis auf und dankte dafür, daß die Kirche nach einer langen Periode unüberbrückbarer Grenzen heute mit ihren „beiden Lungenflügeln" – dem westlichen und dem östlichen – atmen könne. Gleichzeitig erinnerte der Papst daran, daß für das christliche Zeugnis oftmals ein hoher Preis, das Leiden der Verfolgung, bezahlt werden mußte.

Nach dem feierlichen Gottesdienst weihte Johannes Paul II. die Jugend der Welt der Muttergottes. Während des feierlichen Weiheaktes richtete er in 22 Sprachen Grußworte an die Jugendlichen. Der Papst erbat die Fürbitte der Muttergottes für die Befreiung von Schwächen und Irrtümern wie der Verachtung des Lebens und forderte die Annahme und den Schutz des Lebens von der Empfängnis an bis zum natürlichen Tod. Weiter erbat er den Schutz der Muttergottes für die Errettung der Welt von Gewalt und verschiedenen Formen des Totalitarismus und vertraute ihr insbesondere die Arbeitslosen und Obdachlosen wie auch die einsamen Menschen an. Weiter vertraute Johannes Paul II. der Mutter des Herrn das Anliegen der Versöhnung und der Verzeihung, die volle Evangelisierung der Welt und die Verantwortung aller für den Aufbau einer auf den Gesetzen Gottes begründeten Kultur und Zivilisation an. „Wachset als Christen und als Zeugen Christi und laßt euch nicht von Mittelmäßigkeit, von Modetrends, von einem nichtchristlichen Lebensstil und dem Konsumismus verführen."

Gleichzeitig tagte in Lublin der erste internationale Theologenkongreß in Mittel- und Osteuropa nach dem Umbruch im Osten. Die Theologen rief Johannes Paul II. auf, die Kirchenverfolgungen in diesem Jahrhundert aufzuarbeiten und ein Verzeichnis der Märtyrer zu erstellen. Mit Nachdruck unterstrich der Papst vor den rund zweihundert Theologen den unmittelbaren Zusammenhang zwischen Freiheit und Wahrheit. Im Zusammenhang mit dem Martyrium in der Geschichte Europas habe sich eine „besondere Form der Befreiungstheologie herausgebildet". Sie setze nicht nur beim Kampf für die fundamentalen Menschenrechte (die Freiheit der Religion, des Gewissens oder anderer Freiheiten) an, in dem sie radikal „arme" Mittel gegenüber dem übermächtigen totalitären Staat anwende. Sie zeige sich auch im Verständnis von „evangelischer Echtheit der Freiheit selbst" und genau darum sei es bei diesem Kampf gegangen. „Davon können vor allem diejenigen Zeugnis geben, die um den Preis des großen Opfers und Verzichts jener Freiheit erlebten, zu der Christus befreit hat".

Am 13. August nahm der Heilige Vater in Krakau die Seligsprechung der Dienerin Gottes Angela Salawa vor. Die neue Selige ist am 9. September 1881 in Siepraw bei Krakau geboren. Sie arbeitete in Krakau als Hausangestellte. Sie lebte eine franziskanisch geprägte Spiritualität. Am 12. März 1922 starb sie im Rufe der Heiligkeit. Eine erste Biographie wurde 1932 durch P. Franzisek Swiatek C.Ss.R. veröffentlicht (L'Osservatore Romano n. 184 v. 11. 8. 91, Supplemento).

In Ungarn besuchte der Papst die Städte Budapest, Esztergom, Pecs (Fünfkirchen), Mariapocs, Nyireghaza, Debrecen und Szombathely. Bei seiner Ankunft erklärte Papst Johannes Paul II., er sei nach Ungarn gekommen, um die Katholiken des Landes in ihrem Glauben zu bestärken, wie auch um allen Ungarn eine christliche Weltsicht anzubieten. Er erinnerte daran, daß moralische und christliche Werte eine unverzichtbare Grundlage für den Aufbau einer wirklich menschlichen Gesellschaft seien.

An die Leidenszeit der ungarischen Kirche unter dem Kommunismus erinnerte Johannes Paul II. in seiner Predigt bei der Messe,

die er am 16. August vor Zehntausenden Gläubigen – darunter zahlreiche Pilger aus der benachbarten Slowakei – auf dem Platz vor der Basilika von Esztergom feierte. Der Besuch in Esztergom, dem historischen Zentrum der katholischen Kirche Ungarns, bildete den Auftakt der fünftägigen Pastoralreise. Vor der Messe hatte der Papst am Grab von Kardinal Jozsef Mindszenty in der Krypta der Basilika gebetet, dessen sterbliche Hülle erst im vergangenen Mai aus Mariazell/Österreich hierher überführt worden war. Ausdrücklich würdigte der Papst in seiner Predigt die Gestalt des lange verfolgten ungarischen Primas. Er erinnerte an den „von mir geliebten und hochgeschätzten Kardinal, der seine Treue zu Christus und zu seiner Heimat leuchtend bewiesen hat".

Er wisse um die „großen Prüfungen", der die ungarische Kirche in der dunklen Zeit ausgesetzt gewesen sei. Es seien damals Versuche gemacht worden, „die Einheit des Gottesvolkes in diesem Land" zu zerstören. „Bei der unerfreulichen Lage", in der sich die Kirche immer noch befinde, sei es auch ihm, dem Papst, bewußt, daß „manche Wunden noch nicht verheilt sind". Nur „durch Liebe" könne hier Heilung geschaffen werden. Die Liebe müsse über „noch vorhandene Spannungen, Vorbehalte und Verdächtigungen siegen".

In der neuerlangten Freiheit werden besonders der Mangel an Priestern und Ordensleuten spürbar, die zur Neuevangelisierung dringend benötigt würden. Der Papst äußerte sich zuversichtlich, daß es in diesem „vielversprechenden Augenblick eurer Geschichte" genügend Berufungen zum geistlichen Stand geben werde.

Von Esztergom begab sich der Papst mit einem Schnellboot auf der Donau nach Budapest, wo er bei der Kettenbrücke eintraf. Im Parlamentsgebäude stattete er Staatspräsident Árpád Göncz einen Höflichkeitsbesuch ab und traf mit Premierminister József Antall und den Mitgliedern der ungarischen Regierung zusammen.

Bei einer Begegnung mit Priesteramtskandidaten in der Budapester Matthiaskirche rief Johannes Paul II. die ungarischen Seminaristen auf, „Missionare in der eigenen Heimat" zu sein und sich für eine Bekehrung auch der Nichtglaubenden einzusetzen. Er bezeichnete die gegenwärtige Übergangszeit als historische Herausforderung für alle Christen, ganz besonders für die Priester. Eine ungeheure Erwartung gehe durch die Länder Ost- und Mitteleuropas. Die von den bis gestern herrschenden Ideologien enttäuschten Menschen fragten nach dem Sinn des Daseins, nach der Wahrheit und nach Gott.

Der Papst erinnerte daran, daß in der jüngsten Vergangenheit die Tätigkeit der Geistlichen durch viele äußere Faktoren eingeschränkt gewesen sei. Die Berufung zum Priesterleben habe nur eine begrenzte Zahl junger Menschen erreichen können, und es habe nur sehr wenige Möglichkeiten zum Eintritt in ein Seminar oder in einen religiösen Orden gegeben. Der Papst rief die Priesteramtskandidaten auf, die Laien in ihren Gemeinden aufzuwerten und in ihre Arbeit einzubinden. Weiter sollten sie sich an den Richtlinien des Zweiten Vatikanischen Konzils und den übereinstimmenden Weisungen der Universalkirche orientieren.

In Mariapocs sagte der Papst am 18. August: Ich bin sehr glücklich und zugleich tiefbewegt darüber, in eurem edlen Land öffentlich den „Engel des Herrn" beten zu können. Ich tue das mit euch hier im Heiligtum von Mariapócs, dem in der geistlichen Geschichte dieses Landes immer große Bedeutung zugekommen ist.

Das Gebet, das wir gleich sprechen werden – ein schlichtes, kurzes Gebet, das aber in seinen knappen Sätzen das zentrale Geheimnis unseres Heils enthält –, verbreitete sich in der Welt, wie ihr wißt, infolge eines entscheidenden geschichtlichen Ereignis-

ses, das mit Ungarn in Zusammenhang steht: dem Sieg der Christen in der Schlacht zur Verteidigung von Nándorfehérvár (heute Belgrad).

Es war im Jahr 1456, als Papst Calixtus III. verfügte, die Gläubigen sollten beim Läuten der Mittagsglocken mit diesem schönen Mariengebet um den göttlichen Schutz bitten; diese Anrufung Marias war den Christen in jenen schweren Zeiten, die voll Gefahr für das religiöse und zivile Leben waren, in wirksamer Weise Trost und Kraft.

Infolgedessen wurde der Angelus sehr bald in der ganzen Kirche angenommen und eingeführt als Gebet des Dankes und des immer wieder neuen Vertrauens in die Fürsprache der Muttergottes.

Der historische Ursprung dieses Gebetes, verbunden mit der Sehnsucht nach Ruhe und Frieden, und seine im wesentlichen biblische Struktur, die von der Menschwerdung ausgeht, über das Ostermysterium führt und sich der Hoffnung auf die endzeitliche Auferstehung öffnet, bewahren ihm noch nach Jahrhunderten seinen unveränderten Wert und seine unberührte Frische. Der Angelus ist immer noch ein höchst aktuelles Gebet.

Ich nehme daher gern die Gelegenheit wahr und empfehle, den „Engel des Herrn" zu jenen charakteristischen Tageszeiten – Früh, Mittag und Abend – zu beten, die den Rhythmus der Alltagstätigkeit bestimmen, und gebe dem Wunsch Ausdruck, daß in der Betrachtung der Geheimnisse der Erlösung ein jeder Trost und Kraft finden möge.

Die so in Erinnerung gerufene Heilsgeschichte soll sich in unser Alltagsleben einfügen, indem sie es von innen heraus erleuchtet und es auf seine übernatürliche Vollendung hin ausrichtet.

In den heutigen Städten ragen die Zinnen der Wolkenkratzer höher in den Himmel als die Kirchtürme, der Verkehrslärm überhallt oft das Läuten der Glocken und die Arbeitsstunden berücksichtigen in vielen Fällen nicht den gewohnten Rhythmus. Das alles kann die Übung dieser traditionellen Frömmigkeitsform erschweren.

Man muß diese modernen Bedingtheiten überwinden, um seinem Geist angemessene Ausdrucksräume zu erhalten. Man muß vor allem den Reichtum der Botschaft, die der Angelus mit sich führt, erschließen, um unseren Einsatz für ein christliches Leben zu steigern und dem Heilsplan dessen zu entsprechen, der „Mensch geworden ist und unter uns gewohnt hat". (L'Osservatore Romano n. 188 v. 16./17. 8. 91; n. 189 v. 18. 8. 91; n. 190 v. 19./20. 8. 91; n. 191 v. 21. 8. 91).

5. Kontemplation und Apostolat

Am 28. Juli 1991 sagte Papst Johannes Paul II. in einer Ansprache: Es nähert sich das Fest des heiligen Ignatius von Loyola, des Gründers der Gesellschaft Jesu, dessen 500. Geburtstag eben in diesem Jahr gefeiert wird.

Während wir das von ihm vollbrachte Werk in seiner Gesamtheit betrachten, können wir fragen: Was war das Geheimnis des außerordentlichen Einflusses, den dieser Meister der katholischen Reform ausübte? Die Antwort läßt keine Zweifel zu: Das Geheimnis ist in seinem tiefen Innenleben zu finden. Seine feste Überzeugung war, daß der Apostel, jeder Apostel, eng mit Gott vereint sein muß, um „sich von seiner göttlichen Hand leiten zu lassen" (Konstitut., X).

An diesen Vorrang des Innenlebens hielt er sich ständig, trotz der vielfachen Verpflichtungen und verschiedenen Tätigkeiten, die seine Tage füllten. Es war wirklich „ein in der Tätigkeit Kontemplativer", und so wollte er, daß die Mitglieder des von ihm gegründeten Ordens sein sollten. Die Kontemplation war und blieb für ihn die unver-

zichtbare Voraussetzung zu jedem fruchtbaren Apostolat.

Die Wirksamkeit dieser vom Gebet genährten Verbundenheit mit Gott wird bezeugt von der übernatürlichen Fruchtbarkeit der Evangelisierungstätigkeit der ersten Jesuiten, geformt in der Schule des Ignatius und von ihm selbst gesandt in die verschiedenen Teile Europas, Asiens bis in den Fernen Osten und in die neuentdeckten Länder Amerikas.

Nach diesem edelsten Zeugnis müssen sich heute sowohl die Jesuiten als auch die hochherzigen und für die Apostolatsarbeit offenen Christen mit aufmerksamer Sorge ausrichten. Die Sendung, das Evangelium zu verbreiten, ist komplex und anspruchsvoll. Deshalb ist es notwendig zu bekräftigen, daß die Dringlichkeit des apostolischen Einsatzes nicht die vorrangige Notwendigkeit des Gebets und der Kontemplation vergessen lassen darf. Die Kirche braucht heute mehr als gestern Apostel, die es verstehen, wie der heilige Ignatius in der Tätigkeit Kontemplative zu sein.

Die Jungfrau Maria, die wahrhaft kontemplativ war und in ihrem Herzen die Geheimnisse ihres Sohnes Jesus bewahrte und betrachtete (vgl. Lk 2,19.51), bitten wir, in uns den Gebetsgeist zu nähren, damit unser christliches Zeugnis glaubwürdig, überzeugend und damit geistlich fruchtbar sein kann.

BISCHOFSSYNODE

Papst Johannes Paul II. hat die Einberufung einer Sonderbischofssynode für den Libanon angekündigt. Es soll sich dabei um eine Pastoral-Synode für die Kirche des von 16 Kriegsjahren erschütterten Landes handeln, erklärte der Papst am 12. Juni 1991. Diese Versammlung werde von ihm selbst geleitet und solle alle katholischen Gemeinschaften des Landes einbeziehen und zu einer Vertiefung des Glaubens und zu einer geistlichen Erneuerung führen. Zugleich appellierte Johannes Paul II. an die Muslime im Libanon, die Bemühungen ihrer katholischen Mitbürger anzuerkennen und in ihnen „den Wunsch zu einem engeren Zuammenleben und einer ernsthaften Zusammenarbeit beim Wiederaufbau des Landes" zu sehen (KNA).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongregation für das katholische Bildungswesen

Papst Johannes Paul II. hat bei der Kongregation für das katholische Bildungswesen eine neue ständige Kommission errichtet, die in Koordinierung mit anderen Kongregationen den Auftrag hat, eine gleichmäßige Aufteilung der Priester in der Welt zu fördern. Die am 20. Juli eingesetzte Kommission wird vom Kardinalpräfekten der vorgenannten Kongregation, Kardinal Pio Laghi, geleitet. Mitglieder sind die Sekretäre der Kongregationen für die Evangelisierung der Völker, für den Klerus, für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gemeinschaft des apostolischen Lebens, für das katholische Bildungswesen und der Vizepräsident der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika (L'Osservatore Romano n. 166 v. 21. 7. 91).

2. Kongregation für die Glaubenslehre

Am 12. März 1991 approbierte die Kongregation für die Glaubenslehre die deutsche Übersetzung der Professio fidei und des Iusiurandum fidelitatis, die von den in can. 833 CIC erwähnten Personen zu leisten sind (vgl. AAS 81, 1989, 104–106, sowie OK 30, 1989, 331f.).

Professio Fidei

Ich, N., glaube und bekenne mit festem Glauben alles und jedes, was im Glaubensbekenntnis enthalten ist, nämlich:

Ich glaube an den einen Gott,
den Vater, den Allmächtigen,
der alles geschaffen hat, Himmel und Erde,
die sichtbare und die unsichtbare Welt.
Und an den einen Herrn Jesus Christus,
Gottes eingeborenen Sohn,
aus dem Vater geboren vor aller Zeit:
Gott von Gott, Licht vom Licht,
wahrer Gott vom wahren Gott,
gezeugt, nicht geschaffen,
eines Wesens mit dem Vater;
durch ihn ist alles geschaffen.
Für uns Menschen und zu unserem Heil
ist er vom Himmel gekommen
hat Fleisch angenommen
durch den Heiligen Geist
von der Jungfrau Maria
und ist Mensch geworden.
Er wurde für uns gekreuzigt
unter Pontius Pilatus
hat gelitten und ist begraben worden,
ist am dritten Tage auferstanden nach der Schrift
und aufgefahren in den Himmel.
Er sitzt zur Rechten des Vaters
und wird wiederkommen in Herrlichkeit,
zu richten die Lebenden und die Toten;
seiner Herrschaft wird kein Ende sein.
Ich glaube an den Heiligen Geist,
der Herr ist und lebendig macht,
der aus dem Vater und dem Sohn hervorgeht,
der mit dem Vater und dem Sohn
angebetet und verherrlicht wird,
der gesprochen hat durch die Propheten,
und die eine, heilige, katholische
und apostolische Kirche.
Ich bekenne die eine Taufe
zur Vergebung der Sünden.
Ich erwarte die Auferstehung der Toten
und das Leben der kommenden Welt.

Mit Festigkeit glaube ich auch alles, was im geschriebenen oder überlieferten Gotteswort enthalten ist, und was von der Kirche – sei es durch feierliches Urteil, sei es durch das ordentliche und allgemeine Lehramt – als von Gott geoffenbart zu glauben vorgelegt wird.

Mit Festigkeit nehme ich weiteres an und halte an allem und jedem einzelnen fest, was bezüglich der Glaubens- und Sittenlehre von der Kirche definitiv vorgelegt wird.

Ferner hange ich mit religiös gegründetem Gehorsam des Willens und des Verstandes den Lehren an, welche der Römische Bischof oder das Kollegium der Bischöfe verkünden, wenn sie das authentische Lehramt ausüben, auch wenn sie dieselben nicht in endgültiger Weise auszusprechen beabsichtigen.

Treueeid (1)
bei der Übernahme eines kirchlichen Amtes

(Formel für jene, die im Kanon 833, 5–7 genannt sind):

Ich, N. N., verspreche bei der Übernahme des Amtes eines..., daß ich immer in der Gemeinschaft mit der Katholischen Kirche verbleiben will, sowohl in meinen Worten als auch durch mein Verhalten.

Mit großer Umsicht und Treue werde ich meine Pflichten gegenüber der Kirche erfüllen, sowohl gegenüber der Universalkirche wie auch gegenüber der Teilkirche, in der ich berufen bin, meinen Dienst entsprechend den Rechtsvorschriften auszuüben.

Bei der Ausübung meines Amtes, das mir im Namen der Kirche übertragen wurde, will ich das Glaubensgut unversehrt bewahren, treu weitergeben und erläutern. Deshalb will ich alle Lehren meiden, die diesen widersprechen.

Die gemeinsame Disziplin der gesamten Kirche will ich befolgen und fördern. Ich will alle kirchlichen Gesetze einhalten, be-

sonders jene, die im Kodex des Kanonischen Rechts enthalten sind.

In christlichem Gehorsam will ich dem folgen, was die geweihten Hirten als authentische Lehrer und Meister des Glaubens erklären oder als Leiter der Kirche festsetzen. Ich will den Diözesanbischöfen in Treue beistehen, damit die apostolische Tätigkeit, die im Namen und Auftrag der Kirche auszuüben ist, in der Gemeinschaft dieser Kirche vollbracht werde.

So helfe mir Gott und sein heiliges Evangelium, das ich mit meinen Händen berühre.

Treueeid (2)
bei der Übernahme eines kirchlichen Amtes

(Formel für jene, die im Kanon 833,8 genannt sind):

Ich, N. N., verspreche bei der Übernahme des Amtes eines..., daß ich immer in der Gemeinschaft mit der Katholischen Kirche verbleiben will, sowohl in meinen Worten als auch durch mein Verhalten.

Mit großer Umsicht und Treue werde ich meine Pflichten gegenüber der Kirche erfüllen, sowohl gegenüber der Universalkirche wie auch gegenüber der Teilkirche, in der ich berufen bin, meinen Dienst entsprechend den Rechtsvorschriften auszuüben.

Bei der Ausübung meines Amtes, das mir im Namen der Kirche übertragen wurde, will ich das Glaubensgut unversehrt bewahren, treu weitergeben und erläutern. Deshalb will ich alle Lehren meiden, die diesen widersprechen.

Die gemeinsame Disziplin der gesamten Kirche will ich fördern und zur Beobachtung aller kirchlichen Gesetze anhalten, besonders jener, die im Kodex des Kanonischen Rechts enthalten sind.

In christlichem Gehorsam will ich dem folgen, was die geweihten Hirten als authentische Lehrer und Meister des Glaubens erklären oder als Leiter der Kirche festsetzen. Den Diözesanbischöfen will ich gerne beistehen, damit die apostolische Tätigkeit, die im Namen und Auftrag der Kirche auszuüben ist, in Gemeinschaft mit derselben Kirche vollbracht werde, unter Wahrung des Charakters und des Zieles meines Institutes.

So helfe mir Gott und sein heiliges Evangelium, das ich mit meinen Händen berühre. (Amtsblatt der Österreichischen Bischofskonferenz Nr. 5 vom 30. April 1991, S. 4).

3. Kongregation für die Glaubensverbreitung/Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog

Am 19. Mai 1991 veröffentlichten die Kongregation für die Glaubensverbreitung und der Päpstliche Rat für den Interreligiösen Dialog gemeinsam ein Dokument mit dem Titel „Dialog und Verkündigung – Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi".

Die Vorbereitung dieses Dokuments begann 1986. Während seiner Ausarbeitung wurde es von zwei Vollversammlungen des genannten Rates (1987 und 1990) diskutiert. In der Zeit zwischen diesen beiden Vollversammlungen wurde der Entwurf des Dokuments den Bischofskonferenzen der ganzen Welt zugesandt, die dazu ihre Anmerkungen machten.

Schon ein früheres, im Jahr 1984 veröffentlichtes Dokument mit dem Titel *„Die Haltung der Kirche gegenüber Anhängern anderer Religionen"* stellt klar heraus, daß der Dialog Teil des Evangelisierungsauftrags der Kirche ist. Es bleibt jedoch die Frage offen: Wenn die Kirche in einen Dialog eintritt, hört sie dann auf, das Heil in Christus zu verkünden? Oder anders gesagt: Wenn die Kirche Jesus Christus verkündet und alle Völker einlädt, an IHN zu glauben und

Mitglied der Kirche durch die Taufe zu werden, heißt das, daß der Dialog wertlos ist?

Schließen sich die beiden Aspekte gegenseitig, schließt einer den anderen aus? Wie stehen sie miteinander im Zusammenhang? Das sind die Grundfragen, die das Dokument behandelt.

Nach einer Einführung (1–13), in der die Begriffe erklärt werden, behandelt der I. Teil den interreligiösen Dialog, unterstreicht die Haltung der Kirche gegenüber den anderen Religionen anhand der Aussage des II. Vatikanischen Konzils, das nicht nur dem religiösen Leben des Einzelnen, sondern auch der religiösen Überlieferung, der er angehört, positive Werte zuerkennt (14–32). Das ist ein solider Ausgangspunkt für den Dialog. Es wird sodann erklärt, wie die Kirche, die stets Pilgerin ist, der vollen göttlichen Wahrheit entgegenschreitet, während sie im Heilsdialog mit Menschen anderer Religionen steht, (33–41). Schließlich werden die Formen des Dialogs, die nötigen Weisungen und die Hindernisse dargelegt, die auftreten können (42–54). Der erste Teil schließt mit der festen Bejahung: „Trotz aller Schwierigkeiten bleibt das Bemühen der Kirche mittels dem Dialog fest und unverrückbar" (54).

Der II. Teil handelt vom Bewußtsein der Kirche, Jesus Christus der Welt verkünden zu müssen. Dies ist der Auftrag, den die Kirche von Jesus Christus erhalten hat und den sie kraft des Heiligen Geistes erfüllt (55–67). Es folgen einige Anweisungen über Art und Weise der Erfüllung dieses Auftrags und über die Hindernisse, die auftreten können (68–77). Dieser Teil schließt mit der Bekräftigung: „Den Namen Jesu verkünden und die Menschen einladen, in der Kirche seine Jünger zu sein, ist eine wichtige und heilige Pflicht, der sich die Kirche nicht entziehen kann" (N. 76). Das ist, wie Papst Paul VI. im Apostolischen Lehrschreiben *Evangelii Nuntiandi* (vgl. EN 27) sich ausdrückt „der Höhepunkt der Evangelisierung", und wie Papst Johannes Paul II. in *Redemptoris Missio* sagt: „Die Verkündigung hat in der Mission jederzeit Vorrang." (RM 44).

Der III. Teil handelt von der Beziehung zwischen Verkündigung und Dialog, d. h. von ihrer wechselseitigen Beziehung, die beide jedoch nicht gegenseitig austauschbar macht. Verkündigung und Dialog sind eher ein doppeltes Bemühen der Kirche. Immerhin kann zu bestimmten Zeiten und unter gewissen Umständen eines der beiden Elemente stärker hervortreten als das andere. Es ist stets das Erkennen des jeweils Angebrachten unter Führung des Heiligen Geistes nötig (77–86).

Das Schlußkapitel (87–89) lenkt die Aufmerksamkeit auf die Grenzen, die diesem Dokument gesetzt sind. Sein etwas allgemeiner Charakter war unvermeidbar. Es betrachtet andere Religionen und religiöse Überlieferungen etwas verallgemeinernd, obwohl sie voneinander sehr verschieden sind.

Es wäre notwendig, eingehender zu prüfen, wie die in diesem Dokument dargelegten allgemeinen Prinzipien auf die Beziehungen beispielsweise zu Buddhisten oder Moslems angewandt werden können. Das jedoch ging über den Rahmen dieses Dokumentes hinaus; allerdings wäre es wünschenswert, daß Studien in dieser Richtung unternommen werden.

In der heutigen pluralistischen Gesellschaft geraten die Christen überall immer mehr mit den Anhängern anderer Religionen in Berührung. Der Dialog ist nicht auf ein Land oder einen Kontinent, auf Afrika oder Asien beschränkt, aber ebenso wenig die Verkündigung. Beides sind Elemente des Evangelisierungsauftrags der Kirche, der sich an die gesamte Welt richtet. Es sind eine klare Sicht und feste Überzeugung von der universalen Sendung, die unser Erlöser Jesus Christus seiner Kirche gab, und vom Wirken des Heiligen Geistes in den Herzen der Menschen für eine rechte christliche Haltung gegenüber den

Anhängern anderer Religionen notwendig. (L'Osservatore n. 141 v. 21.6. 91, Supplemento; Internationaler Fidesdienst 3.7. 91, Nr. 3768, ND 236).

4. Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungen

Zu dem erstmals 1988 veröffentlichten Index und Status der Selig- und Heiligsprechungsprozesse ist jetzt ein zweiter Ergänzungsband erschienen, versehen mit einem Vorwort des Sekretärs der Kongregation, Erzbischof Edward Nowak.

Er enthält unter anderem 83 neue Prozesse, die das Nihil Obstat des Heiligen Stuhls erhalten haben, die Adressen von 55 neuen Postulatoren, das Verzeichnis aller Selig- und Heiligsprechungen, die 1990 stattgefunden haben, sowie der für 1991 vorgesehenen.

Der Ergänzungsband ist in Italien zu einem Preis von Lit. 20000 erhältlich; außerhalb Italiens beträgt die Bezugsgebühr 25 US-Dollar, Versand mit Luftpost inbegriffen.

Bestellungen können an folgende Adresse gerichtet werden: Msgr. Pietro Galavotti, Congregazione Cause dei Santi, Direzione Index, 00120 Vatikanstadt.

Der Grundband 1988 des Index und Status ist noch erhältlich; die Bezugsgebühr beträgt Lire 60000 bzw. 60 US-Dollar, Versand mit Luftpost inbegriffen. Schecks bitte an Msgr. Pietro Galavotti ausstellen.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern

Im Exerzitienheim Himmelspforten, Würzburg, fand vom 9. bis 11. Juni 1991 die Mitgliederversammlung der VDO statt.

Nach ausführlichen Beratungen hat der Vorstand der VDO in Fortführung des Studientages vom vergangenen Jahr und nach Auswertung der Vorschläge nach der letzten Mitgliederversammlung für die Jahrestagung 1991 als Thema festgelegt: *„Wege zum Menschen – Anstöße zur Evangelisierung"*.

Mit der Frage nach der „Antwort der Orden" auf die „Zeichen der Zeit" (vgl. Studientag 1990) verbinden sich Überlegungen zur konkreten Ausgestaltung einer solchen Antwort im Hinblick auf die ekklesiologische und „politische" Dimension der Orden insgesamt, aber auch hinsichtlich der je unterschiedlichen spirituellen Akzente der Orden und geistlichen Gemeinschaften und ihrer konkreten Aufgabenfelder.

Man spricht heute gern und oft vom Desiderat der „Evangelisierung" angesichts der großen gesellschaftlichen, politischen, wirtschaftlichen und religiösen Veränderungen in Europa. So bieten die Umwälzungen in Osteuropa die Chance der Erst-Verkündigung. Der Prozeß der Einigung Europas darf nicht nur wirtschaftliche und politische Konsequenzen haben, sondern läßt uns nach der geistlichen Zukunft des „christlichen Abendlandes" fragen. Die rapide fortschreitende Säkularisierung unserer Gesellschaft, das Abdrängen des Religiösen in die Privat-Sphäre, das Vordringen von Sekten und anderen Religionen in unserem Land und der „lautlose Abfall" vieler Christen durch schlichtes Ignorieren von Glaube und Kirche muß als Alarmsignal verstanden werden und fordert unsere Stellungnahme als Orden und geistliche Gemeinschaften.

Das Studienthema dieses Jahres ließ danach fragen, wie denn und mit welchen Zielen „Evangelisierung" durch die Kirche (und in der Kirche) geschehen kann und welchen Beitrag die Ordensgemeinschaften aufgrund ihrer Sendung und Eigenart dazu leisten können. Was konkret „Evangelisierung" für Franziskaner oder Jesuiten, für

Salesianer, Benediktiner oder andere Gemeinschaften bedeutet, welche Fragen sich dabei stellen, aber auch welche Erwartungen „die Kirche" und welche Anfragen die Menschen in der Kirche und außerhalb der Kirche an Ordensleute haben, wird sehr unterschiedlich sein. Der Studientag beabsichtigte, viele Aspekte zusammenzutragen und dadurch Anstöße zu vermitteln für die Orden in Deutschland und für jede einzelne Gemeinschaft.

Als Referentin hatte Frau Christa Nickels zugesagt, eine kritische Bestandsaufnahme von Gesellschaft und Kirche im Wandel und eine sich daraus ergebende Aufgabenstellung für die Orden zu versuchen.

Am Sonntag Abend war eine offene Podiumsdiskussion als Einstieg zum Thema *„Orden zwischen Gewalt und Gewaltlosigkeit"*.

Hintergrund dieser Thematik sind aktuelle Erfahrungen wie die der gewaltlosen Revolution in der ehemaligen DDR, die Betroffenheit angesichts des Golf-Krieges und seiner Folgen, aber auch die Aktivitäten der Gruppe „Ordensleute für den Frieden", die es seit Jahren gibt, und die sich um Abrüstung bemühen.

Zur Frage des Engagements der Orden in den neuen Bundesländern ist Weihbischof Weinhold aus Dresden nach Würzburg eingeladen worden.

Im Verlauf der satzungsmäßigen Mitgliederversammlung legte P. Provinzial Jörg Dantscher als Erster Vorsitzender den Jahresbericht 1990/91 vor.

Zur Diskussion und Beschlußfassung durch die Mitgliederversammlung lag eine Grundsatz-Entscheidung im Hinblick auf wichtige rentenversicherungsrechtliche Fragen im Zusammenhang mit dem bereits im Bundestag beschlossenen „Rentenreformgesetz 1992" vor.

Gegen Ende der Mitgliederversammlung wurde der Kassenbericht 1990 des Generalsekretariates erläutert und ein Beschluß der Mitgliederversammlung über den Jahresbeitrag für 1992 erbeten.

Die *Arbeitsgemeinschaft der Männerorden (AGMO)* stellte in ihrem Bericht an die Mitgliederversammlung der VDO folgendes fest: Die Aktivitäten der AGMO bestehen darin, daß sich die Arbeitsgemeinschaft viermal im Jahr zu einer Sitzung trifft und daß zu einer Jahreshauptversammlung nach Würzburg eingeladen wird. In den vergangenen Sitzungen beschäftigten wir uns vor allem mit dem Katholikentag 1992. Er findet in Karlsruhe statt. Unter dem Thema „Eine neue Stadt ersteht" wird der Europa-Gedanke ein großes Gewicht haben.

Die Erfahrung der vergangenen Katholikentage zeigen, daß sehr viele Jugendliche anreisen (ca. 70% der Besucher). Dies birgt Gefahren und Chancen in sich. Die Ordensleute sollten dazu beitragen, daß einer Messehallen-Atmosphäre entgegengewirkt wird. Durch unseren Beitrag sollten die Katholikentage vergeistlicht werden.

Verschiedene Ideen wurden vorgeschlagen und auch schon konkret weiterüberlegt:

- Ein geistliches Zentrum, eventuell eine Kirche, soll Mittelpunkt sein und auch zum Gebet einladen.
- Wir möchten unseren Einsatz im geistlichen Zentrum unter dem Gesichtspunkt von Begegnung und Begleitung sehen. Ein „Treff" sollte dazu einladen, sich niederzulassen und ins Gespräch zu kommen.
- Mit kleinen Gruppen könnten „Weggemeinschaften für einen Tag" entstehen. Ordensleute führen kleine Gruppen von interessierten Besuchern durch die verschiedenen Angebote des Katholikentags.
- Eine Broschüre mit Selbstdarstellungen von Ordensleuten wäre wünschenswert. Vielleicht verschiedene Porträts typisch für die einzelnen Gemeinschaften, etwa

mit dem Titel „Einer von uns" oder auch in Verbindung mit dem Thema „Die neue Stadt" Ordensleute als Korrektiv. „Um der Zukunft willen".
- Zum Europa-Gedanken könnten Informationen verschiedener Art auf den Beitrag der Orden für ein geeintes Europa hinweisen. Das Leben von Persönlichkeiten wie Benedikt, Ignatius, Franziskus und andere könnten gut dargestellt werden. Orden waren häufig ein wichtiges „Korrektiv" in der Kirche.

Die *Kommission für Bildung und Erziehung* gab der Mitgliederversammlung der VDO folgende Informationen und Empfehlungen:

Lehrerinnen und Lehrer an öffentlichen Schulen sind grundsätzlich Beamte. Nur eine Minderzahl von ihnen sind Angestellte oder stehen in einem sonstigen Arbeitsverhältnis. Für Lehrerinnen und Lehrer an katholischen Schulen in freier Trägerschaft bestehen in den einzelnen Bundesländern sehr unterschiedliche Anstellungsmodalitäten. Dabei überwiegt das Angestelltenverhältnis in Anlehnung an den BAT. Der Beamtenstatus im engeren Sinn (Kirchenbeamte) ist ganz selten. Beamtenähnliche Dienstverhältnisse gibt es nur in Nordrhein-Westfalen und im Saarland; in den übrigen Bundesländern ist auch dieses Modell nicht gebräuchlich. Dies bedeutet für die meisten Lehrerinnen und Lehrer katholischer Schulen einen allgemeinen Statusnachteil, eine geringere Anstellungssicherheit und nicht zuletzt eine spürbare materielle Schlechterstellung gegenüber ihren Kolleginnen und Kollegen an öffentlichen Schulen.

Der Arbeitskreis katholischer Schulen in freier Trägerschaft empfiehlt daher den Schulträgern zur Vermeidung bzw. Behebung des bestehenden oder drohenden Lehrermangels folgende Maßnahmen:

(1) Die Lehrkräfte an katholischen Schulen sollten, wenn die laufbahnrechtlichen Voraussetzungen gegeben sind, als Kirchenbeamte oder, wo dies nicht möglich ist, in ein beamtenähnliches Verhältnis übernommen werden. Entsprechende Angebote sollten den Lehrern möglichst unverzüglich unterbreitet werden.

(2) Dabei können verschiedene Fallgruppen unterschieden werden, für die auch eine zeitlich versetzten Behandlung in Frage kommen kann:

- neu einzustellende Lehrkräfte, die besonders qualifiziert sind und/oder ein Mangelfach vertreten und die andernfalls den öffentlichen Schuldienst vorziehen würden;
- schon im kirchlichen Dienst stehende Lehrkräfte, denen ein Angebot zur Übernahme in den Staatsdienst vorliegt;
- Funktions- und Leistungsträger in den Kollegien, auf deren besonderen Einsatz die Schule nicht verzichten kann;
- alle Lehrkräfte, die loyal zur katholischen Schule und Kirche stehen und die dienstlichen Anforderungen erfüllen.

(3) Die Diözesen sollten die Ordensschulträger, die allein nicht in der Lage sind, einen beamtenähnlichen Status für ihre Lehrkräfte zu gewährleisten und die nicht bereits durch Schulwerke unterstützt werden, analog in diese Regelung einbeziehen.

Beschluß der 85. Sitzung des Ständigen Rats der Deutschen Bischofskonferenz am 22. April 1991 in Würzburg-Himmelspforten:
Der Ständige Rat nimmt das Exposé des Arbeitskreises katholischer Schulen in freier Trägerschaft zu Anstellungsmodalitäten der Lehrerinnen und Lehrer an katholischen Schulen in freier Trägerschaft zur Kenntnis. Er unterstreicht die Notwendigkeit eines raschen Tätigwerdens seitens der Schulträger und empfiehlt, die Möglichkeiten der Übernahme von Lehrkräften als Kirchenbeamte oder in ein beamtenähnliches Verhältnis zu prüfen.

Bericht der VDO-Kommission für pastorale Grundfragen:

Das Thema der Fernstehenden hat die Kommission vorwiegend beschäftigt, die dreimal im ablaufenden Berichtsjahr zusammengetroffen war. Dieses Anliegen zieht sich schon seit Jahren wie ein roter Faden durch die Gespräche der Pastoralkommission. Die Diskussionen über die Fernstehende auf der Vollversammlung 1989 (mit Prof. Fuchs) und die Anregungen von Prof. Metz auf der Vollversammlung 1990 wurden bedacht und sollten konkretisiert werden. Auch das Thema dieser Vollversammlung „Wege zum Menschen – Anstöße zur Evangelisierung" wird den Personenkreis der von der Kirche Entfremdeten einbeziehen müssen und eine große Herausforderung an die Orden darstellen.

Vorlagepapier der Kommission ‚Pastoral der VDO'

Optionen für die Pastoral der Orden in Deutschland:

„Wir fürchten weder Pluralismus noch das Phänomen des Säkularismus. Wir haben vielmehr die Gewißheit, daß es auch unter den neuen Umständen möglich ist, christliche Gemeinschaften zu bilden, welche die Botschaft des Evangeliums leben...

Europa ist eine geistliche Front, an der sich das Schicksal anderer Weltgegenden entscheidet, die jünger sind als wir in ihrer christlichen Geschichte und deshalb weniger geübt, Entwicklungen der modernen und der postmodernen Zeit zu begegnen.

Wir Orden in Europa spüren die Verantwortung, die sich angesichts dieser Situation für uns ergibt und sind bereit, uns dieser Verantwortung zu stellen. Deshalb treffen wir die Option, das Evangelium in Gemeinschaft zu leben, um so eine Antwort auf die Fragen der Zeit zu geben."

Carlo Martini SJ – Auszug aus einer Rede anläßlich der sozialen Woche, gehalten am 6.4. 1991, zitiert nach FAZ – 9.4. 1991, Nr. 82, S. 8.

Sieben Optionen für die Orden in Deutschland heute:

1. Option
Leben in monastischen und apostolischen Gemeinschaften als Zeugnis gelebten christlichen Lebens.

Konkretisierung:
Das öffentliche Leben ist religionsfrei. Der Kirche werden keinerlei Ansprüche in der Öffentlichkeit zugestanden, ihre Maßstäbe von Moral und Lebensorientierung einzufordern. Kirche kann für ihre Botschaft nur Glaubwürdigkeit bekommen durch das Zeugnis gelebten Lebens.

2. Option
Zentrale-prophetische-kritische Gotteszeugenschaft der Orden, die mit Jesus im Namen seines Vaters aufmerksam macht, vor allem auf unsichtbares und ungelegenes Leid und dafür einsteht.

Konkretisierung:
Die zentrale-prophetisch-kritische Aufgabe der Orden ist heute Zeugenschaft für den Gott Jesu Christi in einer Welt der religionsfreundlichen Gottlosigkeit. Der Gott Jesu bleibt nicht außerhalb der Welt, sondern liebt so radikal, daß er um des Lebens willen am Menschen und mit dem Menschen leidet.

3. Option
Gelebte Versöhnung und Konfliktfähigkeit mit dem Mut zur Entwicklung von Formen neuen Lebens.

Konkretisierung:
Pluralismus und Toleranz werden als hohe Ideale heutiger Gesellschaft propagiert. In Konfliktsituationen erweist sich die Gesellschaft intolerant. Eine Gesellschaft, die wenig Möglichkeit hat, die eigene Vergangenheit aufzuarbeiten, keine Schuldvergebungspraxis kennt, muß verkümmern und unfähig werden, neue Formen des Lebens zu entwickeln.

Hier liegt ein breites Wirkungsfeld für die Orden, eine Kultur der Versöhnungspraxis und Konfliktbewältigung in den eigenen Gemeinschaften zu bezeugen.

Die bewußte Hinwendung zu den Armen, den Randexistenzen der Gesellschaft, der Einsatz für Flüchtlinge, Ausländer und Emigranten, ist in diesem Zusammenhang ein wesentlicher Akzent. (2.24 – Würzburger Synode '76 – Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften)

4. Option
Solidarität aller Orden für Anliegen, die allen Ordensgemeinschaften eigen sind: Ordensleute für den Frieden, für die Bewahrung der Schöpfung, für die Einhaltung der Menschenrechte, gegen Hunger in der Welt.

Konkretierung:
Trotz vielfachen Bemühens werden christliche Lebensformen und christliche Sprechweise weitgehend in der Gesellschaft nicht mehr verstanden. Daher kann in der Gesellschaft eine hohe Widersprüchlichkeit wahrgenommen werden: einerseits eine hohe Sehnsucht nach Klärung des Lebens, die zu befrieden ein großer Markt an Esoterik, Lebenshilfe etc. vorhanden ist, andererseits ein kaum begreifbares Phänomen, das religiöser Analphabetismus genannt werden kann. Der christliche Glaube bedeutet nichts mehr.

Deutlich ist, in der Gesellschaft sind Lebensfragen virulent, die von der Kirche kaum aufgenommen sind und daher die Kirche hier auch kaum als ein Gesprächspartner gesehen wird.

Ordensleute könnten eine Vorreiterrolle in der Kirche übernehmen. Die Versuche von Ordensleuten, deutlich für den Frieden, für die Bewahrung der Schöpfung, für Aids-Kranke sich zu engagieren, zeigen, daß christliches Lebenszeugnis auch da ankommen kann, wo christliches Zeugnis auf den ersten Blick scheinbar keine Chance hat.

5. Option
Schaffung einer gemeinsamen Plattform der Orden, die alle Aktivitäten und Projekte, die sich mit den Herausforderungen dieser Zeit befassen, aufnimmt und zu einer größeren Öffentlichkeit und Wirksamkeit verhilft.

Konkretisierung:
Es gibt bereits viele Initiativen und viele neue Lebens- und Praxismodelle in den einzelnen Ordensgemeinschaften. Eine gemeinsame Plattform ist notwendig, Aktivitäten, Projekte und Modelle, die die Herausforderungen unserer Zeit aufnehmen und sich damit auseinandersetzen, zu reflektieren, bekanntzumachen und als Impulse zu nutzen.

6. Option
Gelebte Geschwisterlichkeit in der Ordensgemeinschaft als eine Keimzelle für gelingendes interkulturelles Zusammenleben der Völker.

Konkretisierung:
Die Gesellschaft gewinnt immer mehr interkulturelle Züge mit vielen Brüchen und Schwierigkeiten. Die Orden sind oft internationale Gemeinschaften und können der Herausforderung interkulturellen Zusammenlebens mit ihren Erfahrungen und Lebensbeispielen begegnen.

7. Option
Heraustreten aus der eigenen Provinzialität in die Praxis einer europäischen Pastoral der Evangelisierung:

Konkretisierung:
Viele Ordensgemeinschaften sind verbunden mit Nachbarprovinzen im europäischen Ausland und ihrer Generalverwaltung in Rom. Daher trifft sie die zukünftige Vereinigung Europas als eine Herausforderung, die sie mit ihren Mitschwestern und Mitbrüdern im europäischen Ausland teilen. Diese Herausforderung kann kurz so umschrieben werden:

Europa ist vom Christentum geprägt worden – wird auch das künftige Europa christlich sein?

Besonders die Orden haben die christliche Bildungs- und Erziehungsgrundlage gebaut – welchen Weg werden in Europa Bildung und Erziehung nehmen?

Noch zerfällt Europa in viele Staaten mit starken eigenen Interessen und unterschiedlichen Sprachen – wird unter den europäischen Völkern ein neues Zusammengehörigkeitsgefühl entstehen?

Die Herausforderung stellt die Aufgabe zu einer stärkeren Zusammenarbeit der Ordensgemeinschaften mit ihren Mitschwestern und Mitbrüdern im europäischen Ausland in der Evangelisierung.

2. Kontaktseminar „Option für die Armen"

Nachdem im März 1991 mit großem Erfolg ein erstes Kontaktseminar unter dem Leit-Thema „Option für die Armen" von der Katholischen Fachhochschule Nordrhein-Westfalen in Münster unter der Leitung von Frau Prof. Ursula Adams und P. Erich Purk OFMCap durchgeführt wurde, wird 1992 ein weiteres Seminar zu diesem Themenbereich angeboten: „Auf der Suche nach einem existentiellen Ort an der Seite der Armen" vom 16.–21.3. 1992 in Münster. Angesprochen sind Ordensleute und Mitglieder geistlicher Gemeinschaften, die die Option für die Armen auf neue Art leben wollen und hierfür einen existentiellen Ortswechsel vornehmen möchten, um den Armen näher zu sein. Es sind auch Begegnungen mit Praxisprojekten vorgesehen, u. a. ARCHE in Tecklenburg (Behinderte), HOSPIZ-Bewegung (Sterbende), WG der Franziskaner in Herne (Soz. Brennpunkt), Rettungsstation Hafenstraße in Münster (Obdachlose).

Anmeldungen sind zu richten an: Katholische Fachhochschule, Piusallee 89–93, D-4400 Münster. Tel. 0251/41767-0 (Frau Prof. Ursula Adams).

3. Rentenreformgesetz 1992 – Garantieerklärung des VDD – Solidarwerk der Orden

Die Ordensobern-Vereinigungen hatten im Oktober 1990 die Deutsche Bischofskonferenz (DBK) und den Verband der Diözesen Deutschlands (VDD) um Hilfe bei der Lösung der auf die Orden zukommenden Probleme durch das ab 1. 1. 1992 in Kraft getretene Rentenreformgesetz gebeten und als Lösungsweg vorgeschlagen:

a) Die DBK oder der VDD geben im kirchlichen Außenverhältnis gegenüber dem Staat eine Garantie-Erklärung zugunsten der Orden ab, daß nach kirchenrechtlichen Grundsätzen die Versorgung der Ordensleute im Alter und bei verminderter Erwerbsfähigkeit gesichert ist. Eine solche pauschale und einmalige Erklärung würde den Erfordernissen staatlicher Stellen genügen.

b) Im kirchlichen Innenverhältnis wird gleichzeitig ein Vertrag zwischen der DBK bzw. dem VDD und den Ordensobern-Vereinigungen geschlossen, daß für den Fall eines staatlichen Rückgriffs auf DBK/VDD aufgrund der abgegebenen Garantie-Erklärung die Ordensobern-Vereinigungen die Forderungen des Staates übernehmen. Dadurch soll das mit der Garantie-Erklärung verbundene Risiko von den Ordensobern-Vereinigungen statt von DBK bzw. VDD getragen werden.

Mit Schreiben vom 8.7. 1991 hat der Verband der Diözesen Deutschlands mitgeteilt, daß deren Vollversammlung den Vorschlag der Ordensobern-Vereinigungen einstimmig abgelehnt hat, da sich die *„Abgabe einer in der Höhe nicht begrenzten und befristeten Bürgschaft des Verbandes der Diözesen Deutschlands zum Nachweis der Gewährleistung der Versorgung für Ordensmit-*

glieder nach §5 des Rentenreformgesetzes 1992 nicht verwirklichen" ließ. Es wurde jedoch darauf hingewiesen, *„daß die Ordensgemeinschaften bei Schwierigkeiten im Einzelfall die Möglichkeit haben, sich an das jeweilige Bistum zu wenden"*.

Der AGCEP-Vorstand erarbeitet in Abstimmung mit der Arbeitsgemeinschaft der Ordens-Ökonominnen der VOD und den Vorständen von VDO und VOD entsprechend den Beschlüssen der diesjährigen Mitgliederversammlungen der Ordensobern-Vereinigungen die Endfassung eines Satzungs- und Vertragstextes zum beschlossenen *„Solidarwerkes der Orden"*, das von den staatlichen Stellen bei einer Anhörung im Bundesarbeitsministerium am 18.6. 1991 bereits grundsätzlich als ausreichende Lösung der anstehenden Problematik gebilligt worden war.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Aufruf zum Weltmissionssonntag 1991

Auf dem Missio-Plakat zum diesjährigen Sonntag der Weltmission schaut uns ein afrikanisches Kind mit großen Augen an. Sein Blick sagt, was seine Eltern und viele Menschen in der Dritten Welt täglich erfahren: Es reicht nicht, die Lebensbedingungen zu verbessern. Die Menschen brauchen eine Antwort auf ihre Frage nach dem Sinn.

Mission ist darum aktueller denn je. Papst Johannes Paul II. hat in seiner neuen Missionsenzyklika vom Dezember 1990 dieses Anliegen deutlich unterstrichen: „Die Sendung Christi, des Erlösers, die der Kirche anvertraut ist, ist noch weit davon entfernt, vollendet zu sein. Ein Blick auf die Menschheit insgesamt am Ende des zweiten Jahrtausends zeigt uns, daß diese Sendung noch in den Anfängen steckt und daß wir uns mit allen Kräften für den Dienst an dieser Sendung einsetzen müssen. Der Geist ist es, der dazu ermuntert, die Großtaten Gottes zu verkünden..." (Nr. 1). Weiter schreibt er: „Wir können nicht ruhig vor uns hinleben, wenn wir an die Millionen von Brüdern und Schwestern denken, die, wenn auch durch das Blut Christi erlöst, doch leben, ohne von der Liebe Gottes zu wissen. Sowohl für den einzelnen Gläubigen wie für die ganze Kirche muß das missionarische Anliegen das erste sein, weil es die ewige Bestimmung des Menschen betrifft und auf den geheimnisvollen und barmherzigen Plan Gottes antwortet" (Nr. 86).

„Um der Menschen willen" ist deshalb das Motto für den Weltmissionssonntag in diesem Jahr. An ihm wollen wir jene Frauen und Männer, die in der Weltmission arbeiten, in ihrer Sendung durch unser Gebet unterstützen, aber auch durch eine spürbare Spende für den Solidaritätsfonds der Kirche. Diese Gabe wird zu einer Hilfe für Menschen, die nicht nur kämpfen und beten um das Brot, sondern auch warten auf das erlösende Wort Gottes in Jesus Christus.

Das afrikanische Kind mit seinen großen Augen schaut uns an. Geben wir Antwort?

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Meisner – Christlicher Einfluß auf die Politik

Der Kölner Kardinal Joachim Meisner rechnet damit, daß nach Verlegung des Regierungssitzes von Bonn nach Berlin der christliche Einfluß auf Regierungsstil und Inhalte der Politik merklich zurückgehen wird. „Wir Katholiken verbinden, historisch gesehen, mit Berlin nicht die besten Erfahrungen. Aber was in der Vergangenheit war, muß in der Gegenwart und Zukunft nicht wiederholt werden." Hauptstädte hätten eine Vorreiterrolle für das ganze Land. Die Spree-Metropole sei nicht

mehr das Berlin der Kriegs- und Vorkriegszeit. Damals habe diese Fünf-Millionen-Stadt im Zentrum Deutschlands gelegen. Die neue Hauptstadt mit mehr als zehnmal so viel Einwohnern wie Bonn liege in einer Randregion und werde sich bewähren müssen. Daß das Votum des Bundestages zugunsten von Berlin gefallen sei, bezeichnet Kardinal Meisner als demokratische Entscheidung, „hinter die sich Demokraten zu stellen haben, auch wenn es ihnen schwerfällt". Er könne jedoch gut nachempfinden, daß die Verantwortlichen der Bonner Region über die künftige Gestaltung ihres Gemeinwesens tief besorgt seien. Unter den vielen Reaktionen sei eine gewisse Enttäuschung gegenüber den Parteien, die sie mehrheitlich für Berlin entschieden hätten, nicht zu übersehen. Das sollten die Verantwortlichen sehr wohl auch für die Zukunft einkalkulieren. „Wir alle werden aufpassen, daß die Politiker ihre Versprechungen im Hinblick auf Bonn auf Heller und Pfennig einlösen werden". Was Bonn in das neue Deutschland einbringe, könne sich vor Europa und der Welt sehen lassen. Wenn das, was in Bonn praktiziert worden sei, in Berlin fortgeführt werde, „hat unser Volk beste Aussichten auf eine gute Zukunft". Das gesamte deutsche Volk stehe Bonn gegenüber in einer Dankesschuld, die sich auch darin zu erweisen habe, wie man der Stadt helfe (KNA).

2. Kardinal Sterzinski – Religionsunterricht in der Schule

Die Kirche darf auf das Recht schulischen Religionsunterrichts nicht verzichten, „nur weil wir im Augenblick noch nicht wissen, wie der Religionsunterricht an den Schulen organisiert werden kann", betonte der Bischof von Berlin, Kardinal Georg Sterzinski. Das Grundgesetz zähle „mit gutem Grund" den Religionsunterricht zu den Grundrechten der Bürger, „die nicht vom Staat verliehen werden, sondern von ihm anzuerkennen sind". Eine Nichtinanspruchnahme dieses Rechtes sei vergleichbar mit einem Verzicht auf das Grundrecht auf freie Meinungsäußerung, nur weil Menschen „gerade keine vernünftige Möglichkeit" sähen, eine eigene Zeitung zu machen. „Wir fordern nicht Religionsunterricht für jeden, sondern für jeden, der ihn wünscht". Über die Teilnahme der noch nicht religonsmündigen Kinder könnten in voller Freiheit die Eltern entscheiden. Im Blick auf die nach seiner Einschätzung „guten Erfahrungen" mit der Form des Religionsunterrichts, wie er in der DDR in den Pfarrgemeinden erteilt wurde, betonte der Bischof, dieser dürfe „nicht wie ein Ergebnis der DDR-Mißwirtschaft behandelt und beseitigt werden". Er äußerte die Überzeugung, „daß solche Erfahrungen auch in Kirchengemeinden der alten Bundesländer in vergleichbarer Diasporasituation wertvolle Hilfe sein könnten" (KNA).

3. Kardinal Wetter – Die Aufgabe der Priester

Im Freisinger Mariendom betonte Kardinal Friedrich Wetter bei der Weihe von zehn Neupriestern, es sei die Aufgabe der Priester, Christus zu den Menschen zu tragen und ihnen seine Liebe zu überbringen, die die Herzen der Menschen verwandeln könne. Sie müßten den „sich verschenkenden Jesus" in ihrem Tun und Leben sichtbar machen, in der Feier der Eucharistie, in der Verkündigung des Evangeliums, bei der Sakramentenspendung, in der Sorge um Familien, alte und kranke Menschen, Kinder und Jugendliche. Priester seien keine Bedienstete oder Angestellte, die ihr Dienstverhältnis wieder lösen könnten. Sie gehörten vielmehr „dem Herrn für immer" (KNA).

4. Kardinal Wetter – Herausforderung für die Kirche

Eine Herausforderung für die Kirche sieht der Münchener Kardinal Friedrich Wetter

darin, daß „zwei Drittel der Menschen in den neuen Bundesländern ohne Glauben und Religion leben". Es bestehe sogar die Gefahr, daß sich entgegengesetzt zur wirtschaftlichen Entwicklung die Menschen im Westen der Glaubenslosigkeit in Ostdeutschland anpassen könnten. Eine lebendige Kirche brauche den Glauben an Gottes Geist, ohne den sie zum Skelett erstarren und zum Apparat degenerieren würde. Alle Gläubigen lebten letztlich aus der Kraft des Heiligen Geistes, der den Menschen nicht von außen ein Gesetz auferlege, sondern ihnen die Kraft gebe, die Fesseln der Selbstsucht abzuschütteln und sich dem Nächsten zuzuwenden. Pfarrgemeinden und kirchliche Gemeinschaften fordert der Kardinal auf, „missionarische Kraft zu entfalten und Menschen für den Glauben zu gewinnen". Sie müßten durchdrungen sein von der Bereitschaft, die Liebe Gottes zu den Menschen weiterzugeben. Dadurch könnten sie anziehend wirken, „so daß Menschen nicht davonlaufen, sondern kommen". Solcher Geist bewahre auch vor Kleinmut, Glaubensschwäche und vor Verbitterung, die durch lieblose Kritik die innerkirchliche Atmosphäre vergifte und das Bild der Kirche entstelle (KNA).

5. Erzbischof Dyba – Priestermangel

Der Fuldaer Bischof, Erzbischof Johannes Dyba, hat sich gegen die „völlig abwegige und gefährliche Parole" gewandt, der Priestermangel biete eine große Chance für die Laien. Bei einem Pontifikalamt im Fuldaer Dom aus Anlaß des Diözesan-Priestertages sagte Erzbischof Dyba, danach müßten ein noch größerer Priestermangel auch eine noch größere Chance und überhaupt keine Priester „die Chance schlechthin" darstellen. „Nein, die größte Chance auch für die Laien sind möglichst viele Priester". Ausdrücklich plädierte Erzbischof Dyba für „Teamwork und gute Zusammenarbeit bei der Entscheidungsfindung in den Gemeinden". Der Priester sei und bleibe jedoch der „Garant für die Richtigkeit der getroffenen Entscheidungen vor Gott". Diese Verantwortung könne ihm kein Gremium abnehmen. An die Priester appellierte er, die Freude an ihrem Dienst auch nach außen deutlich zu machen. Wo dies geschehe, brauche man sich um den Priestermangel keine Sorgen zu machen. „Wer uns am Werk sieht, der soll auf die Idee kommen: Ja, das ist eine ganz große Alternative" (KNA).

6. Erzbischof Dyba – Nachruf auf Kardinal Franz Hengsbach

Mit „großer Dankbarkeit" hat Militärbischof Johannes Dyba an den Dienst des Essener Kardinals Franz Hengsbach in der „Kirche unter Soldaten" erinnert. Mehr als die Hälfte seiner Jahre als Bischof habe Kardinal Hengsbach zusätzlich das Amt des Katholischen Militärbischofs ausgeübt; es sei für ihn selbstverständlich gewesen, diesen Dienst nicht als Nebensache anzusehen, Kardinal Hengsbach habe sich mit diesem Amt identifiziert. Katholische Soldaten verdankten Kardinal Hengsbach „entscheidende Impulse für ihr Selbstverständnis als Christen und Soldaten". Beim Zweiten Vatikanischen Konzil habe er die Diskussion über den Beitrag der Soldaten zur Sicherung des Friedens aus seiner Erfahrung in der Militärseelsorge nachhaltig geprägt. Die Sorge um Soldaten und die Lehre der Kirche zum Frieden habe der Ruhrbischof als Aufgaben der Kirche von ihrer Mitte her verstanden gemäß seinem Wahlspruch „Ihr sollt meine Zeugen sein".

Im Umgang mit den Menschen vor Ort habe sich „das große Herz und die Menschenfreundlichkeit" eines Bischofs gezeigt, der vor allem Zeuge Christi sein wollte. Katholische Soldaten, Militärseelsorger, Mitarbeiter in der Militärseelsorge, aber auch seine Nachfolger im Amt des Katholischen Militärbischofs verdankten Kardinal Hengsbach viel (KNA).

7. Erzbischof Kredel – „Sentire cum Ecclesia"

Der Erzbischof von Bamberg, Elmar Maria Kredel, hat die Katholiken aufgerufen, ihren Glauben nicht nur privat zu pflegen, sondern wieder mehr mit der großen Gemeinschaft der Kirche mitzudenken und mitzufühlen. Bei vielen Menschen hätten heute die Interessen der persönlichen Lebensgestaltung Vorrang vor der Erfahrung einer größeren Gemeinschaft. Glaubenspraxis und Glaubensüberzeugung spielten dabei eine untergeordnete Rolle. Das Wesen der Kirche als Gemeinschaft sei für viele zu einem fremden oder sogar negativen Begriff geworden. Demgegenüber müsse der Wert der kirchlichen Gemeinschaft um der Unversehrtheit des Glaubens willen und als Schutz vor der Beliebigkeit der Meinungen hervorgehoben werden (KNA).

8. Bischof Braun – Priesterliche Ehelosigkeit

Der Bischof von Eichstätt, Karl Braun, wies bei der Weihe von sieben Diakonen zu Priestern auf die „Tiefendimension" des Zölibats hin. Bei der Verpflichtung zur Ehelosigkeit gehe es nicht nur um den größeren Freiraum für den priesterlichen Dienst. Der Zölibat sei vielmehr ein „provozierendes Zeichen" für die Herkunft und das Ziel des Menschen. Die priesterliche Ehelosigkeit stehe für den Beginn einer Zukunft, die jede innerweltliche Zielsetzung übersteige. Ein Priester müsse vieles aufgeben, um frei zu sein für das Entscheidende. Doch er werde dafür von Jesus Christus hundertfachen Lohn erhalten (KNA).

9. Bischof Eder – Kampf für das Leben

Die Christen müssen „alle Bestrebungen bekämpfen, die das Leben eines Menschen, auch des ungeborenen, als verfügbar erklären". Bei einem Festgottesdienst in Passau anläßlich des 900. Todestages des Passauer Bischofs Altmann erklärte Bischof Franz Xaver Eder: „Im Kampf für das Leben gibt es keine Neutralität." Das Evangelium rufe auf, Stimme zu sein für die Stummen und Schwachen, „für Geborene und Ungeborene". Damit seien die vom Hungertod bedrohten Äthiopier genauso gemeint wie die Gefolterten in aller Welt, alleinerziehende Mütter, sozial deklassierte Familien und „jene Kinder, die das Licht der Welt erblicken wollen". Bischof Eder hob hervor, wie zu keiner anderen Zeit der Geschichte werde im 20. Jahrhundert mit Billigung der Autorität in Massen gemordet. In keinem Jahrhundert hätten Menschen und Staaten das Gebot nicht zu töten „so frivol und grundsätzlich über Bord geworfen". Die Wurzel dafür liege im Menschen, der sich anmaße, wie Gott zu sein, und in Selbstherrlichkeit bestimme, was Gut und Böse ist (KNA).

10. Bischof Wanke – Warnung vor Kulturpessimismus

Eine „Mängelliste" der Kirche hat der Apostolische Administrator in Erfurt und Meiningen, Bischof Joachim Wanke, aufgestellt. „Abstrakt, zeitenthoben und lehrhaft" nannte der Bischof bei der Kilian-Festwoche in Würzburg die kirchlich vermittelten Antworten auf die Sehnsucht der Menschen nach Ganzheitlichkeit und Freiheit von allen Zwängen. Weit verbreitet sei das Mißtrauen, daß derjenige unfrei werde, der sich auf eine kirchliche-religiöse Existenz einlasse.

Der Bischof sprach vor katholischen Lehrern und Erziehern von einem Mißverhältnis zwischen der geistlichen Ausstrahlungskraft der Kirche und dem Aufwand an Kosten und Personal. Die kritische Stimmung vieler Menschen gegenüber der Kirche zeige, daß es Erwartungen gebe, die kirchlicherseits derzeit nicht erfüllt würden. Manche Seelsorger neigten zu einem gewis-

sen Kulturpessimismus, der eigene seelsorgliche Erfolglosigkeit mit der Theorie von einer „kulturellen Abwärtsentwicklung der Moderne" zu kompensieren suche. Die Menschen seien aber heute nicht schlechter, nur hätten sich die Verhältnisse geändert. Deshalb sollten Seelsorger aufmerksam zur Kenntnis nehmen, was Soziologen an Wandlungen in der Arbeitswelt, im Freizeitverhalten, im Zusammenleben der Geschlechter und Generationen sowie im kulturellen Empfinden diagnostizieren. Die Phänomene, die im Osten als Folge der gesellschaftlichen „Nachmodernisierung" aufträten, dürften nicht ängstlich abgewehrt werden (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Rahmenabkommen des VDD/DCV

Im Juni d. J. wurde ein Rahmenabkommen zwischen dem Verband der Diözesen Deutschland und dem Deutschen Caritasverband einerseits und der Firma Tylorix AG Stuttgart andererseits geschlossen, durch das es allen kirchlichen Stellen ermöglicht wird, zu günstigen Bedingungen bei den Taylorix-Vertriebsstellen Produkte zu erwerben und Dienstleistungen in Anspruch zu nehmen. Dazu gehören u. a. diverse Hardware/Software-Produkte, technischer Kundendienst und Systembetreuung, näherhin: Personalcomputer der Hersteller IBM, Siemens, Panatek und Toschiba mit Betriebssystem MS-DOS, Novell-Netzwerke, Drucker der Firmen IBM und Fujitsu, Fernbetreuungseinheiten und Telefax-Systeme von Canon.

Ebenfalls im Juni d. J. wurde ein Rahmenabkommen zwischen VDD/DCV und der Firma Image Unternehmensberatung Uwe Albuschkat, Overath-Untereschbach abgeschlossen, durch das allen kirchlichen Stellen ein Rabatt von 20% auf die von IMAGE entwickelten Anwender- und Entwicklungssoftware-Produkte eingeräumt wird. Die Produkte von IMAGE betreffen Anwendersoftware für die Bereiche „Alten- und Pflegeheime", „Kinder- und Jugendheime", „Kindergärten und Tagesstätten", „Physioth. Betriebe und Abteilungen", „Sozialstationen", „Essen auf Rädern", „Verband", „Werkstätten für Behinderte" mit jeweils zahlreichen Software-Modulen bereichsspezifischer Art. Außerdem werden zu günstigen Bedingungen diverse Dienstleistungen des Unternehmensberatungsbereiches zur Entwicklung von betriebsspezifischer Software angeboten.

Die Rahmenverträge mit Anlagen können beim Generalsekretariat der VDO angefordert werden.

2. Rechtshilfe in schulischen Angelegenheiten

Die Zentralstelle Bildung der Deutschen Bischofskonferenz hat Herrn Rechtsanwalt Prof. Dr. Raimund Wimmer, Bonn, zur Rechtsberatung ständig unter Vertrag. Es wurde angeboten, die Dienste von Herrn Prof. Wimmer im Rahmen seiner Berater-Tätigkeit für die Deutsche Bischofskonferenz auch den Ordensschulen bzw. Ordensschulträgern kostenlos zur Verfügung zu stellen, sofern sich anstehende Probleme nicht im Kontakt mit der Schul- und/oder Rechtsabteilung des Belegenheitsbistums klären lassen.

3. Zusammenarbeit zwischen BDKJ und Orden

Der Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ) im Erzbistum Bamberg und die in der Erzdiözese vertretenen Ordensgemeinschaften wollen künftig enger zusammenarbeiten. Darauf verständigten sich Vertreter des Erzbischöflichen Jugendamtes sowie für die Jugendarbeit zuständige Ordensfrauen und -männer bei einem

Treffen im Bamberger Montana-Haus. Eingeladen zu dem Gedankenaustausch hatte der Jugendreferent in der Bistumsleitung, Domkapitular Luitgar Göller. Nach seinen Worten sollen künftig jährliche Treffen von Jugend- und Ordensvertretern stattfinden, um einen kontinuierlichen Erfahrungsaustausch über Veranstaltungen und Fragen der Jugendarbeit zu gewährleisten.

Der Bistumsbeauftragte für Berufe der Kirche, Domvikar Clemens Löffler, regte an, Ordensleute verstärkt in Gruppenstunden einzuladen. Es gebe beispielsweise im Erzbistum eine vielzahl früherer Missionare, die wertvolle Informationen und Erfahrungen aus erster Hand über Probleme der Entwicklungsländer geben könnten. Eine stärkere Einbindung von Ordensleuten in der Jugendarbeit vor Ort könne darüber hinaus „den Esprit ihrer jeweiligen Ordensgründer" lebendig erhalten. Ordensleute könnten auch als geistliche Begleiter der Jugendarbeit fungieren.

Auf Zustimmung stieß bei den Vertretern des BDKJ die Absicht, Ordensleute als Ansprechpartner der Jugendverbände in den Jugendplan der Erzdiözese aufzunehmen. Diözesanjugendseelsorger Domvikar Hubert Förster betonte, bei der Annäherung von BDKJ und Orden gehe es nicht um „Rekrutierung für den Ordensnachwuchs", sondern darum, weitere Möglichkeiten der Lebensbegleitung Jugendlicher durch erfahrene Persönlichkeiten anzubieten. (Bamberger Bistumskorrespondenz Nr. 19 / 12.6. 1991).

MISSION

1. Botschaft des Heiligen Vaters zum Weltmissionssonntag 1991

Am Pfingstfest 1991 wurde die diesjährige Botschaft des Papstes zum Weltmissionssonntag veröffentlicht. Der Papst schreibt „... und nun wende ich mich nocheinmal an sie (die Mitglieder der Kirche) damit sie diesen Appell (der Enz. Redemptoris Missio) *als einen erneuten Aufruf zur erneuerten Mission* verstehen... Nichts ist von der Mission weiter entfernt, als ein in sich verschlossener Christ... Keine christliche Gemeinde wird ihrer Aufgabe gerecht, wenn sie nicht missionarisch ist..."

„Das *Gebet* muß den Weg und das Werk der Missionare begleiten, auf daß die Verkündigung des Wortes durch die göttliche Gnade fruchtbar werde. Das im Glauben angenommene und mit Christus getragene *Opfer* hat heilbringende Wirkung..."

„Die geistliche Mitarbeit am Missionswerk muß vor allem die Förderung der Missionsberufungen anstreben. Ich wende mich nocheinmal an die jungen Menschen von heute, um sie einzuladen, ihr ‚ja' zu sagen, wenn der Herr sie ruft, ihm durch eine *Missionsberufung* zu folgen..."

„Mögen die *Missionswerke* an erster Stelle diese wichtige Sendung der missionarischen Förderung und Bildung, sowie die Organisation der Caritas für die Hilfe der Missionen verwirklichen..."

„Geliebte Missionare und Missionarinnen! ... Ihr bringt der Welt Christus, und in seinem Namen segne ich euch und trage euch im Herzen".

„Wir alle, Glieder der Kirche, die wir vom gleichen Geist – wenn auch auf verschiedene Weise – angeregt werden, wurden geheiligt, um ausgesandt zu werden. In der Taufe wurde uns der Auftrag, den auch die Kirche empfangen hat, anvertraut. Alle sind wir gerufen und verpflichtet, das Wort Gottes zu verkünden. Dieser grundlegende Auftrag, der für jeden Christen in gleicher Weise gilt, muß eine wirkliche Sorge und immerwährende Aufforderung in unserem Leben sein.

Wie schön und anspornend ist es, an die Gemeinden der Urchristen zu denken, an ihr erstes Auftreten in der Welt, die sie nun mit neuen Augen sahen: mit den Augen

derjenigen, die verstanden haben, daß die Liebe zu Gott im Dienst für das Wohl der Brüder sichtbar werden muß. Die Erinnerung an diese ersten Christen läßt mich nocheinmal den Leitgedanken der jüngsten Enzyklika wiederholen: „Die Mission erneuert die Kirche, kräftigt den Glauben und die christliche Identität, schenkt neue Begeisterung und neue Motivierung. ‚*Der Glaube wird gestärkt durch seine Weitergabe*' (Nr. 2). Ja, die Mission gibt uns die besondere Gelegenheit, die Braut Christi zu verjüngen und zu verschönen, und gleichzeitig zu erfahren, wie das christliche Leben durch erneuerten Glauben – eben dadurch, daß er weitergegeben wurde – erstarkt.

Doch der lebenserneuernde Glaube und die glaubensstärkende Mission dürfen keine verborgenen Schätze bleiben, oder exklusive Erfahrungen einzelner Christen. Nichts ist der Mission entgegengesetzter, als ein in sich selbst isolierter Christ: wenn sein Glaube stark ist, so wird er wachsen und sich für die Mission öffnen.

Das erste Umfeld für *Glaube und Mission* ist die *Familie*. In der heutigen Zeit, in der alles wie zu einem Wettlauf zur Auflösung dieser ersten Keimzelle der Gesellschaft angetreten zu sein scheint, muß man sich dafür einsetzen, damit die Familie die erste Glaubensgemeinschaft wird – oder wieder wird – nicht nur für die Annahme des Glaubens, sondern auch für sein Wachsen und seine Weitergabe, kurz, für die Mission. Die Eltern und Eheleute übernehmen so als eine wesentliche Aufgabe ihres Standes und ihrer Berufung, den Auftrag, die Kinder und sich gegenseitig das Reich Gottes zu verkünden, – auf daß allen Familienangehörigen, besonders in Zeiten der Prüfungen und des Leids, in Krankheit und Alter, so die Frohbotschaft verkündet wird. Es ist dies eine unersetzliche Formung für die Mission und eine natürliche Vorbereitung für mögliche Missionsberufungen, die fast immer aus den Familien hervorgehen.

Ein anderes, ebenso wichtiges Umfeld ist die *Pfarrgemeinde* oder *kirchliche Basisgemeinde*, die durch den Dienst ihrer Priester und Mitarbeiter die Gläubigen im Glauben stärken und den Fernstehenden und Fremden suchend nachgehen muß, um so die Mission zu verwirklichen. Keine christliche Gemeinde wird ihrer Aufgabe gerecht, wenn sie nicht missionarisch ist. Ist sie nicht *missionarische Gemeinde*, so ist sie auch nicht *christliche Gemeinde*, denn dies sind zwei Wesensmerkmale einer einzigen Wirklichkeit, die in der Taufe und in den anderen Sakramenten definiert wird. Heute nun, da die Mission auch in ihrer eigentlichen Bedeutung als der Erstverkündigung des Evangeliums an die Nichtchristen an die Türen der Gemeinden alter christlicher Überlieferung klopft, und immer mehr ‚Mission unter uns selbst' wird, ist ein solcher Eifer in jeder Gemeinde drängende Verpflichtung.

Die Hoffnung, den neuen Bedürfnissen der heutigen Mission gerecht zu werden, geben die *Bewegungen* und kirchlichen Gruppierungen, die der Herr in der Kirche erstehen läßt, damit ihr Dienst noch hochherziger, gewissenhafter und wirksamer sei." (Internationaler Fidesdienst, 22.5.91, Nr. 3762, ND 181).

2. Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates

Islam – Herausforderung an die missionarische Kirche: dies war das Studienthema der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates, die vom 12. bis 14. Juni 1991 in Würzburg stattfand. Die beiden Hauptreferenten waren P. Hans Vöcking WV, Leiter von CIBEDO in Frankfurt (Christlich-Islamische Begegnung Dokumentationsleitstelle) und Prof. P. Dr. Christian W. Troll SJ, leitender Direktor von CSIC in Birmingham/England (Centre for the Study of Islam und Christian-Muslim Relations). Berichterstatter

aus verschiedenen islamischen Ländern vermittelten ihre persönlichen Erfahrungen über die Situation der Christen und über die konkreten Bedingungen des Missionseinsatzes. In mehreren Arbeitsgruppen wurden spezielle Aspekte des Tagungsthemas angesprochen, um Hintergrundwissen zu vertiefen und Hilfen zu entwickeln im Umgang mit Muslimen in Europa. Prof. DDr. Hans Waldenfels SJ gab ein Statement über „Redemptoris Missio", die Enzyklika des Heiligen Vaters Papst Johannes Paul II. „über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages".

Vor undifferenzierten Gleichsetzungen des Islam mit radikalen Strömungen in dieser Religion hat der Präsident des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR), Prälat Norbert Herkenrath, gewarnt. Bei der Jahrestagung des DKMR sagte er, der Islam dürfe nicht pauschal für Menschenrechtsverletzungen in islamisch geprägten Ländern verantwortlich gemacht werden. Herkenrath, der Hauptgeschäftsführer des Bischöflichen Hilfswerks Misereor ist, wies darauf hin, daß die katholische Kirche seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil das Verhältnis zum Islam aufgearbeitet habe. Es gebe „zu viele Gemeinsamkeiten, als daß man sich voneinander absetzen müßte".

Der Deutsche Katholische Missionsrat ist ein Zusammenschluß aller Einrichtungen und Organisationen der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland, die für die Weltmission tätig sind (Missionswerke, Missionsinstitute, Missionsreferat der Diözesen, Missionsorden).

Mitglieder dieses Bundesverbandes sind:

22 deutsche Diözesen, vertreten durch z. Zt. 56 Diözesandirektoren und 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. missionstheologische Grundlagenforschung; u. a.)
50 missionierende Priesterorden
10 missionierende Brüdergemeinschaften
88 missionierende Frauenorden.

3. Finanzbericht der missionierenden Orden

Mit 207,65 Mio. DM haben die deutschen Katholiken im Jahre 1990 die Tätigkeit der missionierenden Orden in Deutschland unterstützt. Das bedeutet eine Steigerung um 5,8 Prozent gegenüber dem Vorjahr. Die Verantwortlichen der Orden zeigen sich von diesem Ergebnis überrascht, da im vergangenen Jahr ein nicht unbeträchtlicher Spendenanteil nach Rußland gegangen war. – Insgesamt gibt es in Deutschland 60 missionierende Männer- und 88 missionierende Frauenorden. Die Männerorden unterstützten 2444 deutsche Missionare, 194 europäische und 45154 einheimische Missionskräfte, die Frauenorden kümmern sich um 3068 deutsche Schwestern, 501 europäische und 10762 einheimische Missionskräfte. Die Gesamtzahl der von den Missionsorden unterstützten Missionare in aller Welt beläuft sich damit auf 62123. Davon sind zehn Prozent Deutsche und Europäer. Die einheimischen Missionskräfte sind Schwestern und Brüder, Priester und Laien, Ausbildungskräfte aller Art, Katecheten usw. Neben den Personalkosten gehören Unterhalt und Instandsetzung der Missionswerke zu den festen Größen im Etat der Missionsorden. Dabei handelt es sich um Gemeindezentren, Schulen, Hospitäler, Handwerkerschulen u. dgl. mehr. Wichtige Ausgabenposten sind auch die Aufwendungen für die Ausbildung des einheimischen Nachwuchses, für Fortbildungsprogramme, Gesundheitsvorsorge und Krankenkassen. – Aufschlußreich ist ein Blick auf die Aufteilung der Spenden nach Kontinenten: 62,2 Mio. DM gehen nach Asien, 63,2 Mio. DM nach Afrika und 59,1 Mio. DM nach Lateinamerika. Dabei ist im

letzten Jahr eine starke Verschiebung zugunsten Asiens festzustellen. Einer der Gründe dafür ist der Anstieg der Lebenshaltungskosten in Asien auf fast europäische Verhältnisse. In Afrika und Lateinamerika dagegen geht es zunehmend um Überlebenshilfe, weil die Armut dramatisch zunimmt. Dort müssen in vielen Fällen die Orden Soforthilfe leisten, um das Überleben der Missionswerke zu sichern (steyl aktuell [sta] 76/91).

4. Neuer Vorstand des China-Zentrums

Das China-Zentrum e.V. in St. Augustin bei Bonn beendete mit der Mitgliederversammlung vom 6.6. 1991 das erste Triennium seiner Tätigkeit. Im Laufe der Versammlung wurde ein neuer Vorstand gewählt: Zum neuen Vorstandsvorsitzenden wählten die Mitglieder auf drei Jahre Prälat Bernd Kaut, Präsident des Internationalen Missionswerkes MISSIO (Aachen), zu seinem Stellvertreter Prof. DDr. Hans Waldenfels SJ. Im Vorstand sind weiterhin: P. Dr. h.c. Gerhard Huth svd, P. Andreas Müller OFM und Stefan Puhl (MISEREOR). – Neben den persönlichen Mitgliedern gehören insgesamt 20 Institutionen dem China-Zentrum an; dazu zählen Hilfswerke, Orden und andere kirchliche Einrichtungen. Die Geschäftsstelle des Vereins unter der Leitung von P. Dr. Roman Malek svd hat ihren Sitz innerhalb des Klosterkomplexes der Steyler Missionare in St. Augustin bei Bonn (steyl aktuell 62/91).

Das China-Zentrum gehört als Mitglied dem DKMR an.

STAAT UND KIRCHE

Sozialversicherungs-Pflichtbeiträge für Postulanten/Novizen

Die BEK weist darauf hin, daß für Postulanten/Novizen der volle Beitragssatz von derzeit 12,7% zu zahlen ist, da der Anspruch auf Krankengeld bei Weiter-Gewährung von Sachbezügen (Unterkunft/Verpflegung) im Krankheitsfall nur ruht, jedoch nicht entfällt. Ruhende Leistungsansprüche bedingen jedoch keine Beitragssenkung. Die Chiffrierung für die Devo An- und Abmeldungen bzw. Jahresmeldungen lauten 121.

Anspruch auf Krankengeld hätte z.B. ein Postulant/Novize für den Fall, daß die Ausbildung im Postulat/Noviziat krankheitshalber abgebrochen wird und der Postulant/Novize die Gemeinschaft verläßt. Er erhält bei Wegfall der vom Orden während der Ausbildung gestellten Unterkunft/Verpflegung dann während seiner Krankheit 80% dieser „sozialversicherungspflichtigen Bruttobezüge", auch wenn er nach dem Austritt aus dem Postulat/Noviziat z.B. bei den Eltern wohnt und dort versorgt wird.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Zum neuen Generalminister des Franziskaner-Ordens wurde am 13.6. 1991 während des Generalkapitels der Franziskaner in San Diego, Kalifornien/USA, P. Dr. Herman Schalück OFM gewählt, der bisher schon in der Leitung des Ordens tätig war. In den Jahren 1973–1983 war P. Hermann Schalück Provinzial der Sächsischen Franziskanerprovinz mit Sitz in Werl.

Der Präsident des DKMR hatte auf Beschluß des Vorstandes unmittelbar vor der Wahl des neuen Generalministers eine Gruß-Adresse an das Generalkapitel der Franziskaner per Telefax geschickt, in der es heißt: Der Deutsche Katholische Missionsrat ist mit ihrem Generalkapitel im Gebet verbunden. Wir wünschen Ihnen, vor allem auch bei der Wahl des Generaloberen, innere Freiheit und die Führung des Heiligen Geistes, weil die Kirche nur lebendig ist, wo sie sich in Freiheit und im Heiligen Geist entfalten kann.

Neuer Provinzial der Afrikamissionare Weiße Väter ist P. Anton Weidelener WV. Er übernahm das Amt des Provinzials am 1.7. 1991 von seinem Vorgänger P. Rudolf Hufschmid WV, der 6 Jahre lang die Ordensprovinz geleitet hat. In der VDO und für die VDO hat sich P. Hufschmid sehr engagiert: er leitete die VDO-Kommission „Weltkirche", nahm als Kommissionsvorsitzender an den Beratungen des Erweiterten VDO-Vorstandes teil und vertrat die VDO im Erweiterten Vorstand des Deutschen Katholischen Missionsrates, in der Arbeitskonferenz Weltkirche sowie in der Unterkommission Missionsfragen der Deutschen Bischofskonferenz.

P. Herbert Bihlmayer, bisher Direktor der Hochschule in Benediktbeuren, wurde mit Wirkung vom 15. August 1991 zum neuen Provinzial der Süddeutschen Provinz der Salesianer Don Boscos ernannt. Er ist Nachfolger von P. August Brecheisen SDB, der 12 Jahre lang die Ordensprovinz geleitet hat, und in der VDO Vorsitzender der Kommission Schule und Erziehung war.

Pater Gilbert Vogt (53) ist zum neuen Abt des Prämonstratenser-Stifts Tepl im Kloster Obermedlingen (Dillingen) gewählt worden. Er übernimmt die Nachfolge von Norbert Klaus Schlegel, dessen Amtszeit Anfang Juni 1991 zu Ende gegangen war. Der neue Abt erhielt die Weihe am 21. Juni 1991 durch den Bischof von Augsburg, Dr. Josef Stimpfle.

Das 19. Generalkapitel der von Léon Dehon gegründeten Herz-Jesu-Priester hat mit dem 49jährigen Argentinier Virginio Bressanelli erstmals einen Lateinamerikaner zum Generaloberen gewählt. Der Orden zählt weltweit rund 2500 Mitglieder.

2. Berufungen und Ernennungen

Zum Rector Magnificus der Päpstlichen Lateran-Universität wurde P. Umberto Betti OFM ernannt (L'Osservatore Romano n. 185 v. 12./13. 8. 91).

Zum Mitglied der Kongregation für die Glaubensverbreitung wurde Kardinal Frédéric Etsou-Nzabi-Bamwungwabi CICM ernannt (L'Osservatore Romano n. 170 v. 26. 7. 91).

Zu Mitgliedern der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens wurden ernannt: Kardinal Nicolás de Jesús López Rodríguez, Kardinal Jan Chryzostom Korec SJ und Kardinal Fiorenzo Angelini.

Kardinal Georg Maximilian Sterzinsky, Bischof von Berlin, wurde zum Mitglied der Kongregation für das Katholische Bildungswesen sowie zum Mitglied des Päpstlichen Rates für den Dialog mit den Nichtglaubenden ernannt.

Zum Mitglied des Päpstlichen Rates für den Dialog mit den Nichtglaubenden wurden ferner Kardinal Jan Chryzostom Korec SJ ernannt (L'Osservatore Romano n. 170 v. 26. 7. 91).

Der Erzbischof von Kinshasa, Kardinal Frédéric Etsou-Nzabi-Bamungwabi CICM, wurde zum Mitglied des Präsidiums des Päpstlichen Rates für die Familie ernannt (L'Osservatore Romano n. 170 v. 26. 7. 91).

Der Erzbischof von Köln, Kardinal Joachim Meisner, wurde zum Mitglied der Präfektur für die ökonomischen Angelegenheiten des Heiligen Stuhles ernannt (L'Osservatore Romano n. 215 v. 18. 9. 91).

Zum Untersekretär der Kongregation für die Ostkirchen wurde P. Marco Brogi OFM ernannt (L'Osservatore Romano n. 159 v. 13. 7. 91).

Zu Konsultoren des Päpstlichen Rates für die authentische Auslegung der Gesetzestexte wurde u. a. berufen: P. Clarence Callagher SJ; P. George Nedungatt SJ; P. Sofronio Mudryj OSBM; Prof. Carl Gerold Fürst (L'Osservatore Romano n. 157 v. 11. 7. 91).

3. Heimgang

Gestalt und Lebenswerk des am 21. August 1991 im Alter von 101 Jahren verstorbenen Jesuiten Oswald von Nell-Breuning sind von Papst Johannes Paul II. gewürdigt worden. In einem Telegramm an den Generaloberen der Gesellschaft Jesu versichert der Papst den Jesuitenorden und die Angehörigen des Verstorbenen seiner tiefempfundenen Anteilnahme und Mittrauer sowie seiner Verbundenheit im Gebet. „In einzigartiger Weise konnte der Verstorbene während seines viele Jahrzehnte umspannenden Wirkens als Priester, Wissenschaftler und geschätzter Ratgeber bleibenden Einfluß auf die Grundlegung und Fortentwicklung der katholischen Soziallehre nehmen und für die zeitgemäße Gestaltung einer von christlichem Gedankengut durchwirkten Gesellschaftsordnung Wegweisendes leisten", heißt es in dem von Kardinalstaatssekretär Sodano unterzeichneten Telegramm.

Pater Josef Spellucci, der hunderttausenden deutschsprachigen Rompilgern durch die Generalaudienzen oder durch Führungen bekannt ist, ist gestorben. Über 25 Jahre war er Mitarbeiter im Staatssekretariat. Seine Freizeit verbrachte er häufig mit sachkundigen Pilgerführungen, die auch in einem von ihm verfaßten, weit bekannten „Pilgerführer" seinen Niederschlag gefunden haben. Zum Tode von Pater Spellucci schrieb Pro-Staatssekretär Erzbischof Angelo Sodano an den Generaloberen der Salvatorianer in Rom, Pater Malachy Mcbride: „Der Heilige Vater hat mit tiefempfundenem Schmerz die Nachricht des Todes von P. Dr. Josef Spellucci zur Kenntnis genommen. Er erinnert sich gern an die große Treue und Loyalität des verstorbenen Ordensmannes in seinem Dienst bei der deutschen Sektion im Staatssekretariat, wie auch an seinen Eifer als Priester und seine eucharistische Frömmigkeit in der Kapelle des Allerheiligsten Sakramentes im Petersdom. Der Papst übermittelt Ihnen, hochwürdigster Pater, Ihren Mitbrüdern und den Angehörigen des verstorbenen Pater Spellucci den Ausdruck aufrichtiger Teilnahme. Er versichert Sie seines fürbittenden Gebetes und erteilt allen den apostolischen Segen als Unterpfand des Trostes. Auch ich persönlich drücke Ihnen meine Teilnahme aus und verspreche Ihnen mein Gebet." Der in Wiesbaden geborene Salvatorianer Pater Spellucci studierte in Rom Philosophie und Theologie. Seine Studien schloß er mit der Promotion zum Doktor der Philosophie und der Theologie ab. Anschließend ging er für viele Jahre als Seelsorger nach Berlin. Seine Ordensoberen riefen ihn nach dem Zweiten Weltkrieg nach Rom.

Kardinal Henri de Lubac SJ, einer der bedeutendsten Theologen dieses Jahrhunderts, verstarb am 4. September in Paris im Alter von 95 Jahren. Papst Johannes Paul II. hat seine tiefe Anteilnahme in zwei Telegrammen zum Ausdruck gebracht, die er an den Erzbischof von Paris, Kardinal Jean-Marie Lustiger, und an den Generalobern der Gesellschaft Jesu, P. Peter-Hans Kolvenbach, sandte. Darin würdigt der Papst den „langen und treuen Dienst" des Theologen, der „das beste der katholischen Tradition in seiner Meditation über die Kirche und die moderne Welt zu sammeln wußte". Er habe besonders „die hohe Kultur, den Selbstverzicht und das intellektuelle Maßhalten" des Verstorbenen geschätzt, die ihn zu einem „vorbildlichen Ordensmann und einem bedeutenden Diener der Kirche besonders während des II. Vatikanischen Konzils machten", betont der Papst in seinem Beileidstelegramm. Henri de Lubac wurde 1896 in Cambrai geboren und trat 1913 in die Gesellschaft Jesu ein. Er studierte in Canterbury, Jersey, Hastings und Lyon. 1927 wurde er zum Priester geweiht und 1929 als Professor für Apologetik an die Theologische Fakultät der Universität Lyon berufen. Aufsehen erregte in den dreißiger Jahren sein Werk „Katholizismus, die sozialen Aspekte des Dogmas". Als Vertreter der „Nouvelle

Theologie" verlor er im Zusammenhang mit der Enzyklika Humani generis Pius' XII. 1950 seinen Lehrstuhl. Papst Johannes XXIII. rehabilitierte ihn und ernannte ihn 1960 zum Konsultor der theologischen Vorbereitungskommission des Konzils und dann zum Peritus des II. Vatikanums. In dieser Funktion arbeitete der Professor für Dogmatik, Fundamentaltheologie und Religionsgeschichte an der Konstitution über die Offenbarung mit. Papst Johannes Paul II. sagte 1980 in Paris in Anwesenheit des Theologen: „Ich verneige mein Haupt vor Pater de Lubac." Er verlieh ihm 1983 die Kardinalswürde. R.I.P.

STATISTIK

Wachstum der Zahl der Katholiken in der Welt

Die Anzahl der Katholiken in der Welt ist zwischen 1978 und 1989 ständig angestiegen. Ihre Zahl wird in einer Zusammenfassung des statistischen Jahrbuches des Vatikan für 1989 mit mehr als 906 Millionen angegeben. Das sind 20,9 Prozent mehr als 1978, als rund 749 Millionen Katholiken gezählt wurden. Allein für den Zeitraum von 1988 bis 1989 verzeichnet die Vatikan-Statistik ein Wachstum der Katholikenzahl in der Welt um 1,7 Prozent. Auf hundert Menschen kamen 1989 nach der Statistik 17,5 Katholiken. Ebenfalls erhöht hat sich die Zahl der Bischöfe, und zwar um 14 Prozent gegenüber 1978. Während damals 3650 Bischöfe gezählt wurden, waren es 1989 bereits 4159. Dagegen ist die Priesteranzahl in den vergangenen elf Jahren auf Weltebene im Durchschnitt pro Jahr um 0,4 Prozent gesunken. Sie lag 1989 bei 401479 gegenüber 418522 im Jahr 1978. Ihre Anzahl ist im Vergleich zu 1978 in Europa um 9,4 Prozent und in Nordamerika um 6,8 Prozent gesunken, während in Afrika 17,7 Prozent und in Asien 19,1 Prozent mehr Priesteramtskandidaten gezählt wurden. Die Zahl der Priesteramtskandidaten wird für 1989 mit 93405 angegeben, 1978 waren es noch 62670 Anwärter. Auch die Anzahl der Ständigen Diakone und der Katecheten ist auf Weltebene im vergangenen Jahr um rund fünf Prozent angewachsen. Weiter gibt es auf Weltebene heute 365093 Katecheten, während deren Anzahl im Vergleichsjahr 1978 lediglich 173895 betrug (KNA).

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Wege der Verkündigung

Bericht zu Veröffentlichungen in der Homiletik von Klemens Jockwig CSsR, Hennef/Sieg

Bei den derzeitigen Veröffentlichungen im Bereich der Homiletik fällt die eher noch wachsende Zahl der sogenannten Predigthilfen auf. Demgegenüber steht eine verschwindend kleine Anzahl von Büchern zu theoretischen Fragen innerhalb der Verkündigungslehre.

Der Bericht spiegelt dies wider. Im ersten Teil wird auf zwei größere Predigtwerke zu den drei Lesejahren hingewiesen. Im zweiten Teil geht es um veröffentlichte Predigten, in der Hauptsache sind es Predigten von Eugen Drewermann. Der dritte Teil beschäftigt sich mit zwei Büchern zu grundsätzlichen Themen der Homiletik.

1. Zwei Predigtwerke

Im Jahr 1987 erschien der 1. Band (Lesejahr B) des Predigtwerkes „Unsere Hoffnung – Gottes Wort". Die Evangelien der Sonn- und Festtage. Auslegung und Verkündigung.[1] Band 2 (Lesejahr C) folgte 1988;[2] 1989 erschien dann der 3. Band (Lesejahr A).[3]

Diese umfangreichen Bände sind für die Evangelientexte eine Neubearbeitung des Predigtwerkes, das von Heinrich Kahlefeld und Otto Knoch unter dem Titel „Die Episteln und Evangelien der Sonn- und Festtage" ab 1969 herausgegeben wurde.

Die endgültige Fassung der Leseordnung für die Sonn- und Festtage von 1981 sowie der berechtigte Wunsch, den homiletischen Teil nach zwanzig Jahren neu zu schreiben, waren der Grund für die hier vorliegende Neubearbeitung. Diese geht für jeden Sonn- und Festtag in folgenden drei Schritten vor:

Unter I geschieht die exegetische Bearbeitung des jeweiligen Bibeltextes: 1) Stellung, Struktur, Gattung der Perikope, 2) Einzelauslegung, 3) Theologische Würdigung.

Dieser exegetische Teil ist weithin von der ursprünglichen Ausgabe von 1969 übernommen worden. Es wäre sicherlich besser gewesen, wenn man auch diesen ersten Teil neu erarbeitet hätte. Diesem ersten, exegetischen Teil kommt gerade heute eine besondere Bedeutung zu, stellt man doch eine erschreckende Vernachlässigung der exegetischen Arbeit in vielen heutigen Predigthilfen fest. Einerseits kann man von einer allgemein gut fundierten Bibel-Exegese der gegenwärtigen Predigtliteratur in den grundsätzlichen Angaben ausgehen, andererseits macht sich aber auch eine wachsende Unfähigkeit und Unlust breit, die biblische Deutung der damaligen Situation aus dem Glauben heraus in die heutige Situation „auszulegen". Tiefer liegende Ursachen dafür sind exemplarisch in der Auseinander-

1 *Unsere Hoffnung – Gottes Wort.* Die Evangelien der Sonn- und Festtage. Auslegung und Verkündigung. Lesejahr B. Hrsg. v. Konrad Baumgarten und Otto Koch. Frankfurt/M. 1987: Verlag Josef Knecht. 698 S., geb., DM 76,–.

2 *Unsere Hoffnung – Gottes Wort.* Lesejahr C. 1987. 645 S., geb., DM 72,–.

3 *Unsere Hoffnung – Gottes Wort.* Lesejahr A. 1989. 658 S., geb., DM 76,–.

setzung zwischen Exegeten und Eugen Drewermann zum Thema „Tiefenpsychologie und Exegese" leider nur anfanghaft diskutiert worden. Daß diese Diskussion nicht fruchtbar zu Ende geführt wurde, ist beiden Seiten anzulasten. Weil die praktische Predigtarbeit verständlicher- und wahrscheinlich auch notwendigerweise immer stärker die Anliegen von Drewermann berücksichtigt, wird die mühsame exegetische Arbeit um so notwendiger, sollen die Predigten bibeltheologisch nicht ähnlich ausgezehrt werden, wie sie es beispielsweise zur Zeit der Aufklärung oder der restaurativen, neuscholastischen Zeit danach bis zur Bibelbewegung und dem Zweiten Vatikanum waren. Nicht wenige Zeichen weisen heute wieder in diese Richtung, seien es die einseitig „gesellschaftskritisch-prophetischen" oder eben die einseitig „individualistisch-psychologisch-therapeutischen" Predigten. Um so gefährlicher wäre es dann, wenn sich die Exegeten in den „Elfenbeinturm" ihrer Spezialwissenschaft zurückzögen. Auch dafür gibt es leider heute Anzeichen.

Das hier vorliegende Predigtwerk soll deswegen für den „Mut" zu einer, auch dem Umfang nach oft einfach notwendigen ausführlichen exegetischen Arbeit empfohlen werden. Daß gerade die intensive exegetische Arbeit am Text schon in die heutige aktuelle Hörersituation vorstößt, wird oft in den hier vorliegenden Bänden bewiesen.

In Teil II der Beiträge zu den einzelnen Sonn- und Festtagen werden jeweils „liturgische" und „homilitische Hinweise" gegeben.

Die „liturgischen Hinweise" sollen den Gesamtzusammenhang der Verkündigung innerhalb des Gottesdienstes aufzeigen; hierbei werden sowohl die anderen, wechselnden liturgischen Texte als auch die Bedeutung der einzelnen Festzeiten und Feste des Kirchenjahres berücksichtigt.

Die „homiletischen Hinweise" dienen anschließend der sogenannten didaktischen Analyse der einzelnen Sonn- und Festtage, wobei der jeweilige Evangelien-Text schwerpunktmäßig berücksichtigt wird. Hier findet man also verschiedene Themen- und Zielsatzvorschläge für die Predigt. Nicht selten werden verschiedene Themen bereits strukturiert kurz behandelt.

Teil III bietet dann jeweils einen ausgearbeiteten Predigtvorschlag.

Der Regensburger Pastoraltheologe Konrad Baumgartner, der in der Hauptsache für Teil II und III als Herausgeber zeichnet, hat durchgehend kompetente Mitarbeiter für dieses Predigtwerk gefunden.

Franz Josef Stendebach, in den siebziger Jahren Direktor des Katholischen Bibelwerkes, seit 1981 Honorarprofessor für Altes Testament an der Universität Frankfurt und seit 1979 in der Schriftleitung von „Gotteswort im Kirchenjahr", sowie Klaus Roos, von 1980–1986 Akademischer Rat am Würzburger Lehrstuhl für Pastoraltheologie und Homiletik, Mitglied der Schriftleitung von „Bibel und Liturgie" und seit 1986 als Bildungsreferent in der Region Schweinfurt tätig, sind die Herausgeber des zweiten, hier vorgestellten Predigtwerkes, das unter dem Titel „Predigthilfen für alle Sonntage und Festtage" für das Lesejahr A 1989[4] und für das Lesejahr B 1990[5] erschienen sind. (Der Band für das Lesejahr C lag zur Zeit der Besprechung noch nicht vor.)

---

4 *Predigthilfen für alle Sonntage und Hochfeste.* Lesejahr A. Hrsg. v. Franz Josef Stendebach / Klaus Roos. Mainz 1989: Matthias Grünewald Verlag. 287 S., kart., DM 36,–.

5 *Predigthilfen für alle Sonntage und Hochfeste.* Lesejahr B. Hrsg. von Franz Josef Stendebach / Klaus Roos. Mainz 1990: Matthias Grünewald Verlag. 280 S., kart., DM 36,–.

In folgenden Schritten wird der „Zugang" zur jeweiligen Perikope der einzelnen Sonn- und Festtage aufgezeigt: Persönlicher Zugang – literarischer Text – Exegese – Predigtentwurf.

Sicher ist es für den Prediger wichtig, sich vor der exegetischen Arbeit am Text seiner „persönlichen Hermeneutik" für den Bibeltext bewußt zu werden, deswegen steht der „persönliche Zugang zum Schrifttext" zu Recht am Beginn der Predigtvorbereitung. Schon die Wahl aus den jeweiligen drei Perikopen hat ja entscheidend mit der persönlichen Verstehensgeschichte der Texte zu tun.

Im Vorwort der Herausgeber zum 1. Band (Lesejahr A) heißt es: „Von diesem Raster (die vorhin genannten Schritte sind gemeint) ergibt sich von selbst eine große Vielfalt in der Bearbeitung der Texte. Der persönliche Zugang ist notwendigerweise subjektiv geprägt, der literarische Text wird dort gesucht, wo der Autor seine persönlichen Interessen und Vorlieben hat. Beides fließt in Exegese und Predigtentwurf ein. Der Prediger seinerseits kann auswählen, wovon er sich besonders anregen läßt: von der Geschichte, von der Exegese, von den persönlichen Reflexionen des Autors oder vom Predigtvorschlag" (S. 7).

Gott sei Dank wirkt sich die solide exegetische Ausbildung der Autorinnen und Autoren in der Bearbeitung der Perikopen weitgehend positiv aus, so daß sich die Befürchtungen, die die eben zitierten Sätze im Vorwort auslösen, nicht bewahrheiten. Die Aussagen der biblischen Texte und der jeweils persönliche Zugang, sei es aus eigener Erfahrung oder aus literarisch fixierten Erfahrungen, müssen in einem fruchtbaren Spannungsverhältnis stehen. Das ist etwas anderes, als jener Hinweis vermuten läßt, daß der persönliche Zugang und der literarische Text in die Exegese einfließt. Auch wäre es schlimm, wenn der Prediger einfach auswählen dürfte, ob er sich unter anderem auch von der Exegese anregen lassen sollte.

In der gegenwärtigen Betonung des Narrativen innerhalb der Verkündigung ist es zu begrüßen, daß hier auf die grundlegende, die ganze Predigt betreffende Beziehung des Narrativen geachtet wird, dennoch erweist sich die prinzipielle Festlegung auf einen literarischen Text als notwendigen Zugang für jede Perikope in einzelnen Fällen als gekünstelt oder sogar als hinderlich. Was ich aus eigener Lebenserfahrung einbringen kann, brauche ich nicht zu „zitieren", wobei ich keineswegs die Bedeutung der sprachlichen Gestaltungskraft der Literatur leugnen will. Warum traue ich meiner eigenen Lebens- und Glaubenserfahrung so wenig überzeugende Aussagekraft zu? Ist dies allein in der nicht selten erfahrenen sprachlichen Hilflosigkeit begründet?

Es fällt auf, daß die biblischen Texte der Lesungen, vor allem auch die Texte des Alten Testamentes erschreckend zu kurz kommen, dies ist um so unverständlicher, als der Herausgeber Stendebach vom Fach her ein Exeget des AT ist.

Den Autorinnen und Autoren ist es durchgehend, wenn auch unterschiedlich gut gelungen, die Predigtvorbereitung als einen vielschichtigen und lebendigen Prozeß darzustellen.

2) Veröffentlichte Predigten

Eugen Drewermann setzt seinen Erfolg als Buchautor auch in zahlreichen Büchern mit veröffentlichten Predigten fort. Seine grundlegende These lautet: Die Angst ist die Ursache schlechthin für das Böse und damit für das Scheitern des Lebens. Diese These zieht sich in vielfältiger und vielschichtiger Abwandlung und Auslegung auch durch seine Pre-

digten. Daß sich Drewermann auch mehrfach zum Themenkomplex „Krieg" äußert, wird von dieser seiner Grundthese her verständlich. So hat er sich bereits 1982 zu diesem Thema in seinem Buch „Der Krieg und das Christentum" geäußert. (Dieses Buch ist unter dem Titel „Die Sprirale der Angst" 1991 neu aufgelegt worden.) In seinem Büchlein „Reden gegen den Krieg"[6] sind seine Predigten, Ansprachen und Überlegungen veröffentlicht, die Drewermann unmittelbar vor dem Ausbruch des Golfkrieges und während dieses Krieges gehalten und dargelegt hat. Die abschließenden Gedanken vom 28.2.1991, dem Tag, als die direkten Kriegshandlungen beendet wurden, tragen die Überschrift „Der Friede ist kein Ziel, er ist ein Weg".

Diese Predigten und Ansprachen sind ein sprachgewaltiger, kompromißloser, „prophetischer" Protest gegen den Krieg, hier speziell gegen den Golfkrieg, aus der Glaubensüberzeugung eines Christen.

Manchen Darstellungen, Argumenten und Überzeugungen im politischen Bereich kann ich mich nicht anschließen; die damals ausführliche Diskussion darüber, die diese Predigten widerspiegeln, kann und soll hier nicht wiederholt werden. Trotz manch anderer Ansicht in der politischen Einschätzung halte ich diese Predigten und Reden für unbedingt notwendig, gerade wegen der bedingungslosen Ablehnung dieses Krieges. Die dadurch entstehende Spannung in einer kontrovers geführten Diskussion muß, gerade um des Friedens willen, ausgehalten werden.

Rechtzeitig zu Beginn der Adventszeit 1990 erschienen unter dem Titel „Der offene Himmel"[7] Predigten zum Advent und zur Weihnacht. Diesen folgten dann im Frühjahr 1991 Predigten zur Passions- und Osterzeit unter dem Titel „Leben, das dem Tod entwächst".[8] Im selben Jahr brachte dann der Patmos-Verlag ein weiteres Buch mit Drewermann-Predigten heraus. „Zwischen Staub und Sternen",[9] hier sind es Predigten im Jahreskreis. Dem Herausgeber dieser Predigtbücher, dem Diplomtheologen und Publizisten Bernd Marz, stand eine Fülle von Predigten zur Verfügung, die Drewermann in den achtziger Jahren in der Paderborner Pfarrkirche St. Georg gehalten hat.

Das Grundthema von Angst, Schuld, Leid, Tod und Leben, um das sich das theologische Denken Drewermanns bewegt, trifft ja das Zentrum der christlichen Verkündigung von der gültigen und endgültigen Rettung des in Angst, Schuld und Tod verstrickten Menschen durch die absolute Nähe und Liebe Gottes, der sich in Jesus von Nazareth auf den Menschen bis in dessen letzte Grenze der Gottesferne und des Todes einläßt und dadurch Angst, Schuld, Leid und Tod überwindet und in endgültiges Leben hinein rettet in der Zuwendung, Nähe, in der Liebe, die sich in der Sehnsucht des Menschen und in der Wirklichkeit Gottes als Liebe erweist, die stärker als der Tod ist.

Drewermann gelingt es, und dies ist ja sicher der Grund für die Anziehung und Faszination, die er auf sehr viele Menschen ausübt, die individuelle, meist verdrängte und nicht

---

6 Drewermann, Eugen: *Reden gegen den Krieg.* Hrsg. v. Bernd Marz. Düsseldorf 1991: Patmos. 128 S., kart., DM 9,80.

7 Drewermann, Eugen: *Der offene Himmel.* Predigten zum Advent und zur Weihnacht. Hrsg. v. Bernd Marz. Düsseldorf 1990: Patmos. 219 S., geb., DM 34,80.

8 Drewermann, Eugen: *Leben, das dem Tod entwächst.* Predigten zur Passions- und Osterzeit. Hrsg. v. Bernd Marz. Düsseldorf 1991: Patmos. 301 S., Ln., DM 39,80.

9 Drewermann, Eugen: *Zwischen Staub und Sternen.* Predigten im Jahreskreis. Hrsg. von Bernd Marz. Düsseldorf 1991: Patmos. 237 S., Ln., DM 34,80.

ernstgenommene Leidenssituation des Menschen sowie die gesellschaftliche Unheilssituation in der Tiefe einer Bild-Sprache anzusprechen, in der sich der einzelne wahr- und ernstgenommen und durch die über alles verbraucht Floskelhafte und Unglaubwürdige hinaus derart verständnisvoll und glaubwürdig ausgesagte Heilszusage auch als angenommen erfährt. Ich erfahre Drewermann, mehr in seinen Texten als in seiner öffentlichen Erscheinungsweise, als einen Menschen, der die Nöte und das lastende Leid der Menschen kennt und der die Menschen aus diesem Wissen heraus liebt, nicht aber nur aus einem Wissen heraus, sondern vielmehr aus der eigenen Erfahrung heraus, wie sehr er selbst ein das Leben Suchender und fast verzweifelt nach gelingender Liebe sich Sehnender ist.

Dem einzelnen religiös Unruhigen und Suchenden als Lektüre sowie dem Prediger als Hinführung in eine Tiefenschicht, aus der heraus die Verkündigung „entstehen und gestaltet" werden muß, um heute „gehört" werden zu können, kann ich diese Predigtbücher sehr empfehlen. Sie sollten aber dem Verkünder nicht als einzige Arbeitshilfe für seine Verkündigung dienen. Ich bin der Meinung, daß die „nüchterne" kritisch-historische Exegese und die Art und Aussagen Drewermanns eine fruchtbare Spannung für die Verkündigung erzeugen können. Gewarnt sei aber in diesem Zusammenhang vor einer „Drewermann-Imitation", die man leider zur Zeit in manchen Predigten hören kann, die aber durch mangelnde Glaubwürdigkeit und durch eine hilflose Sprachfähigkeit peinlich wirkt.

Auf zwei kleine Predigtbücher sei hier noch hingewiesen.

Der wegen seiner Kindergottesdienste, seiner Erzähl- und dementsprechenden Predigtbücher bekannte Willi Hoffsümmer veröffentliche unter dem Titel „Vom Wein in den Krügen"[10] Trauansprachen. Jeder Predigt liegt ein Gegenstand aus der Alltags- und Erfahrungswelt zugrunde. Dieser Gegenstand (Rose, Ring, Ziegelstein, Leiter, Schneckenhaus u. v. a.) wird in seinem Bild- und Symbolgehalt auf das Gesamtthema „Trauung" sehr phantasievoll und lebensnah ausgelegt. Den einzelnen Predigten sind entsprechende Schriftstellen vorangestellt, die in einem abschließenden Register, nach den biblischen Büchern geordnet, auf die jeweiligen Predigten nochmals verweisen. Gerade die Predigt in Hinblick auf einen Gegenstand, der als Symbol-Geschenk für das Brautpaar gedacht ist, kann und wird wahrscheinlich die Predigt aus Anlaß eines derart wichtigen Ereignisses für die Anwesenden unvergeßlich machen. Was mehr könnte sich der Prediger wünschen?

Ebenfalls empfohlen sei das Predigt- und Arbeitsbuch zur Vorbereitung und Durchführung der Verkündigung für und mit Kindern zu Themen des Kirchenjahres, zu grundsätzlichen Themen des Christseins sowie zum Gedächtnis bestimmter Heiliger. Der Pallottinerpater und Homiletiker Josef Danko hat diese thematischen „Predigten" unter dem Titel „Kinder in der Gemeinde"[11] veröffentlicht.

Wie lebendig Verkündigung sein kann, beweist Danko auf jeder Seite. Bleibt hier die Frage: Warum wird jene anthropologische Wahrheit, daß bei Vermittlungsprozessen der Mensch nicht einseitig und ausschließlich in seinen rationalen Fähigkeiten aktiviert werden soll, warum wird diese Wahrheit bisher fast ausschließlich innerhalb der Verkündigung bei Kindern ernstgenommen?

---

10 Hoffsümmer, Willi: *Vom Wein in den Krügen.* Trauansprachen. Freiburg 1990: Herder. 127 S., kart., DM 17,80.

11 Danko, Josef: *Kinder in der Gemeinde.* Thematische Predigten. München 1989: Don Bosco Verlag. 124 S., kart., DM 16,80.

3) Zwei Bücher aus der allgemeinen Homiletik

Albert Damblon, der zusätzlich zu seinem Pfarrdienst für sein Heimatbistum Aachen als fachlich qualifizierter Homiletiker tätig ist, greift in seiner Veröffentlichung „Frei Predigen. Ein Lehr- und Übungsbuch"[12] ein wichtiges Thema der Homiletik auf. Es geht hierbei um die Frage: Wie soll eine Predigt konkret vorbereitet werden? Welche Bedeutung hat dabei die schriftliche Arbeit?

Damblon setzt sich für die sogenannte Sprechdenkmethode als Form der Vorbereitung und damit für die absolut frei zu sprechende Predigt ein. Die einzelnen Punkte des Vorgehens der Predigtvorbereitung mit dieser Methode werden im 4. bis 6. Kapitel des Buches behandelt. Die Sprechdenkmethode ist vor allem von dem Dominikanerpater Richard Kliem, einem Schüler aus der Schweinsberg-Schule, in den sechziger Jahren in die Homiletik eingebracht worden.

Mit Recht wendet sich Damblon gegen das Ablesen einer wortwörtlich ausformulierten Predigt. Daß dies in Deutschland allmählich zur Regel geworden ist, ist eine m.E. stark übertriebene Behauptung.

Ebenso kann mich die von Damblon vorgenommene Beweisführung, daß diese Form der freien Rede die einzige Form einer kreativen und lebendigen Kommunikation zwischen Prediger und Gemeinde sei, nicht überzeugen. Es gibt zu viele Beispiele gelungener sprachlicher Kommunikation, die nicht nach dieser Methode vorgeht; in jedem Schauspiel und Film, bei den meisten Fernseh- und Hörfunkproduktionen wird und kann nicht nach dieser Methode vorgegangen werden. Das Entscheidende für die gelungene rhetorische Kommunikation ist meiner Überzeugung und Erfahrung nach die Glaubwürdigkeit, d.h. die gelungene intrapsychische Kommunikation und die interpersonelle Kommunikationsfähigkeit des Redners.

Die sogenannte Sprechdenkmethode ist eine gute Methode zur Vorbereitung der freien Rede, aber sie ist nicht die einzige Methode dafür. Für mich sind z.B. mehrere Sprechdenkversuche ohne die konkrete Anwesenheit von Hörern eher sprach- und kommunikationsblockierend als fördernd. Eine kreative und erfolgreiche Arbeit an der Sprachfähigkeit wird weiterhin auch und gerade durch die Manuskriptarbeit geschehen. Es ist gut, daß Damblon die Sprechdenkmethode hier einmal ausführlich vorgestellt hat. Es wäre dem Buch aber besser bekommen, wenn sein Autor die kämpferische Einseitigkeit vermieden hätte.

„Verkündigung in der ‚Informationsgesellschaft'. Zur Nutzung neuer Informations- und Kommunikationstechniken in der kirchlichen Kommunikation", so lautet das Thema, mit dessen Bearbeitung Wolfgang R. Petkewitz 1990 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität in Münster zum Doktor der Theologie promoviert wurde. Unter dem Titel „Verkündigung in der Mediengesellschaft. Neue Informations- und Kommunikationstechniken in der kirchlichen Praxis"[13] liegt diese Dissertation als Buch vor. Schon die verschiedenen Titel und Untertitel für dieselbe Arbeit zeigen die Vielschichtigkeit des behandelten Themas an.

---

12 Damblon, Albert: *Frei predigen.* Ein Lehr- und Übungsbuch. Düsseldorf 1991: Patmos. 120 S., Broschur, DM 19,80.

13 Petkewitz, Wolfgang R.: *Verkündigung in der Mediengesellschaft.* Neue Informations- und Kommunikationstechniken in der kirchlichen Praxis. Gütersloh 1991: Verlagshaus Gerd Mohn. 250 S., kart., DM 58,–.

Als einfache Frage umschreibt dann der Autor das Thema so: Wie kann „dem Auftrag zur Verkündigung in der Informationsgesellschaft angemessen entsprochen werden?“ (S. 11).

Im ersten Teil wird die Verkündigung als ein „vielschichtiger Prozeß gemeindlicher Kommunikation“ definiert, zu der die verschiedenen Formen der direkten Wortverkündigung sowie die Liturgie und die Diakonie gehören. Im zweiten Teil der Arbeit werden die gegenwärtigen Informations- und Kommunikationstechniken in ihren Grundzügen und in ihrer Wirkung beschrieben. In der Darstellung ihrer Wirkung werden Einengung, Bedrohung, Deformation und Zerstörung personaler Interaktionen, die für die Identitätsbildung und -vergewisserung des Menschen unersetzlich sind, hervorgehoben. Dieser Bedeutung personaler Interaktionen in Gegenüberstellung zur Funktion medial vermittelter Kommunikation ist der dritte Teil der Arbeit gewidmet. Jeder Seelsorger wird dem Autor in seiner Forderung zustimmen, „die Formen personaler gemeindlicher Kommunikation als die angemessene Form der Verkündigung in der Informationsgesellschaft sicherzustellen“ (S. 12). Daß gerade in unserer „Informationsgesellschaft“ die verkündigende Gemeinde der Ort personaler Begegnung sein und bleiben muß, auch dem ist voll und ganz zuzustimmen. Übrigens entwickeln die Menschen in dieser „Informationsgesellschaft“, in der die personalen Interaktionen gefährdet sind, notwendige positive Gegen-Reaktionen, man denke nur an das Anwachsen von personalen Interaktionen in der Freizeit, das geht vom Sport, über Gemeinde- und Straßenfeste, Grill-Partys bis hin zu Museumsbesuchen und aktiver Teilnahme an Musik-Festen, oder man denke an die vielen Familienkreise und die verschiedenen Selbsthilfegruppen, um nur einiges zu nennen.

So wichtig die Ausführungen von Petkewitz auch sind, so sehr man dem globalen Ziel auch zustimmt, das ja seit Jahren innerhalb der Pastoraltheologie betont und angestrebt wird, dennoch kann ich der vom Autor wie folgt formulierten Schlußfolgerung nicht zustimmen: „Die Verdrängung der identitätsstiftenden und identitätssichernden Prozesse personaler Interaktion durch die Technisierung der Verkündigung entfremdet den einzelnen seiner Gemeinde und den gemeinsamen Symbolen des Glaubens. Deshalb dürfen neue Informations- und Kommunikationstechniken nicht als Medien der Verkündigung zum Einsatz kommen“ (S. 233). Ich bin auch weiterhin der Überzeugung, daß Verkündigung in den Medien, z. B. im Fernsehen und Hörfunk möglich und notwendig ist; mediale und personale Kommunikation sind keine absoluten Gegensätze. Mediale Kommunikation kann und sollte Impulse für die personale Kommunikation geben, und innerhalb der Verkündigung in den Medien gibt es genügend Beispiele dafür, daß dies möglich ist.

Übrigens, ist ein Buch nicht auch ein Medium nicht-personaler Kommunikation? Was hat z. B. bei Ignatius von Loyola die Lektüre eines Buches mit Heiligen-Biographien ausgelöst? Und hat er nicht gerade am Beispiel der unterschiedlichen Wirkung der Lektüre von Abenteuer-Büchern und eben von Heiligen-Biographien seine wichtige spirituelle Lehre von der Unterscheidung der Geister entwickelt?

Das Medium hat zwar mit der Botschaft zu tun und beeinflußt sie auch, aber das Medium ist eben doch nicht schlechthin die Botschaft?

Besprechungen

Ordensleben und Spiritualität

Holtz, Leonhard: *Geschichte des christlichen Ordenslebens.* Zürich 2. Aufl. 1991: Benziger. 428S., geb., DM 49,80.

Die umfangreiche und interessant geschriebene Geschichte des Ordenslebens, die 1985 erstmals vorgelegt wurde, ist in einer „aktualisierten" Auflage neu erschienen. Das Buch ist naturgemäß für den Leserkreis der Ordens-Korrespondenz von hohem Interesse. Darum haben wir in dieser Zeitschrift die erste Auflage ausführlich besprochen (OK 27[1987] 358f.). Anläßlich des erneuten Erscheinens ist auf das Buch und meine seinerzeitige Rezension hinzuweisen. Der Text ist, soweit ich vergleichend feststellen konnte, praktisch unverändert geblieben. Allerdings wurden eine Fortschreibung der aktuellen Situationsbeschreibung (Bericht 40.1 = 340–354) und „Anmerkungen zur aktualisierten Neuauflage" (377–382) angefügt. Beide Ergänzungen enthalten insofern Reizvolles, als sie das Ordensleben in Beziehung setzen zu den sog. neuen geistlichen Bewegungen, die ja neben dem Wohlwollen hoher kirchlicher Instanzen auch Fragen und Kritik provoziert haben, die aber derzeit jedenfalls aus verschiedenen Gründen Konjunktur haben. Vielleicht ist die Einstellung zu ihnen im Ganzen und zu „Doppelmitgliedschaften" bei Ordensleuten (351) ein wenig zu bestätigend ausgefallen, wobei der Verfasser diesem Eindruck durch eine Nachbemerkung zu begegnen sucht (381). Der knappe, aber wichtige Aufsatz von K. Nientiedt (Neue geistliche Aufbrüche. Neue Gemeinschaften und Bewegungen in der Kirche: HK 40[1986] 428–433), vom Verfasser zitiert (380, Anm. 11), legt z. B. eher etwas reservierte Sicht nahe.

Der Verfasser, mit dem mich mancherlei Zusammenarbeit verbindet, wird es mir hoffentlich nicht zu sehr verargen, wenn ich es bedauere, daß Ungenauigkeiten oder kleinere Mängel im Text, die seinerzeit angemahnt wurden, zum Großteil nicht berücksichtigt sind. Diese ändern zwar am Gesamteindruck nicht arg viel. Aber sie tragen zu jener leichten Überdosierung an Selbstgewißheit und Apologie des Katholischen bei, die bei nicht wenigen kritischen Zeitgenossen den Eindruck des kirchlichen Innenraums erzeugen, in dem Menschen, die sich in manchem mit Gegenwart und Geschichte von Kirche und Orden schwer tun, sich doch nicht recht wiederfinden. So sehr ich nicht einer Verbitterung oder Wehleidigkeit in bezug auf Orden und Kirche das Wort reden will, wie sie bei manchen „kritischen" Autoren zu finden ist, so ist es doch unbestritten: die Ordensgeschichte ist auch (!) eine Geschichte von nicht nur nicht erreichten guten Idealen, sondern immer wieder auch eine Geschichte von *falsch angesetzten* Methoden, Zielen und Idealen; sie ist vor allem aber oft eine untrennbare Verbindung von menschlich sehr Geglücktem und sehr Mißglücktem, die der ständigen hörenden und kritisch sichtenden Aneignung bedarf.

Dies alles könnte in dem Buch etwas deutlicher werden. Am Schluß aber bleibt die Empfehlung aufzugreifen, die den Gesamtbefund der früheren Rezension gebildet hat. Das Buch gehört in die Bibliothek eines jeden etwas größeren Konvents, und es sind ihm viele Leser zu wünschen, denn etwas Vergleichbares gibt es einfach nicht. Peter Lippert

Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu. Hrsg. v. Michael Sievernich und Günter Switek. Freiburg 1990: Herder. 704S., geb., DM 79,–.

Aus Anlaß des 500. Jahrestages der Geburt des Ignatius von Loyola und 450 Jahre nach der Ordensgründung erscheint dieses Buch. Siebenhundert Seiten über den Gründer, die Geschichte und die Gegenwart eines einzigen Ordens in vierzig monographischen Beiträgen zu veröffentlichen, wobei die Verfasser, auf ihrem Gebiet jeweils ausgewiesene Experten, fast alle allein dem deutschen Sprachraum entstammen – das kann den Jesuiten wohl kein anderer Orden nachmachen.

Die Gliederung erscheint naheliegend: der erste Teil bringt Beiträge zur Gestalt des Ignatius. Im zweiten Teil geht es um Aspekte aus „der Geschichte der Gesellschaft Jesu", im dritten Teil werden „ignatianische Impulse für die Gegenwart" beschrieben.

In dem Buch zu lesen, ist für jeden, der an Orden und ihren Problemen und ihrer Realität interessiert ist, geradezu ein Lesefest. Ob es dabei um Rückwirkungen auf die Selbstwahrnehmung des Ordens geht, die sich aus einem Blick auf die Geschichte der Marianischen Kongregationen ergeben, oder um das Ringen, wie der Auftrag der Päpste bezüglich des heutigen Atheismus praktisch umzusetzen versucht (!) wurde, immer wieder ergeben sich wertvolle Sacheinsichten über Jesuitisches, die weit über die Grenzen der Gesellschaft hinaus wichtig sind; doch darüber hinaus sind die Parallelen verblüffend: es zeigt, wieviel Orden von den Erfahrungen ihrer Nachbarn im Ordensleben lernen könnten, wenn diese nicht in einer mißverstandenen Diskretion als Familiengeheimnis gehütet würden, wie dies früher zweifellos geschah.

Bei solch einem qualitätvollen Buch bleiben kaum größere Kritikpunkte. Außer, vielleicht, dem Eindruck, die Hinweise auf das Exerzitienbuch, das in der Tat für das *ganze* (!) Ordensleben, ja die Spiritualität überhaupt ein Markstein ist, begegneten dem Leser nun doch ein wenig zu häufig. Inwiefern auch jesuitische Spiritualität sich anderen, voraufgehenden Impulsen verdankt, wäre doch noch mehr zu fragen.

Auch hätte ich es interessant gefunden, über folgende Fragen etwas zu finden: über die Art, wie Jesuiten mit der Aufhebung des Ordens 1773 fertig wurden, und wie die Jesuiten in Preußen und Rußland, wo der Orden bestehen blieb, ihre Situation erlebten. Ferner: über den Beitrag der Jesuiten zur Geschichte der Seelsorge (bei der Entstehung der Volksmission ist ihr Beitrag z. B. entscheidend); schließlich hätte das „Gott suchen in allen Dingen" samt einigen dafür typischen Briefstellen, z. B. dem wichtigen Brief über Studium und Gebet an P. Brandão, sicher eine eigene thematische Abhandlung verdient.

Ich habe vom „Lesefest" bei der Lektüre des Buches gesprochen. Das kann – im Wortspiel – auf zweifache Weise verstanden werden: es können reichlich Früchte gelesen werden, und: das Lesen des Buches kann zum Fest werden. Zur Zusammenfassung: Ich bleibe bei beidem. Peter Lippert

Stein, Edith: *Briefe an Roman Ingarden.* Edith Steins Werke, Bd. 14, Freiburg 1991: Herder. 240 S., geb., DM 48,–.

Erinnere dich – vergiß es nicht. Edith Stein – Christlich-jüdische Perspektiven. Hrsg. v. Waltraud Herbstrith. Annweiler/Essen 1990: Plöger Verlag. 356 S., kt., DM 28,–.

Als Band XIV von Edith Steins Werke(n) liegt nun der Briefwechsel vor, den Edith Stein in den Jahren 1917 bis 1938 mit Roman Ingarden getätigt hat. Die Herausgeberin gliedert den Briefwechsel in drei Abschnitte: 1. Wege und Umwege. 2. Beruf und Berufung. 3. Absprung ins Endgültige. Die „ausgezeichnete und einfühlsame Einführung von Dr. Dr. Hanna-Barbara Gerl... ermöglicht es auch einem zunächst unkundigen Leser, sich vom historischen Umfeld her Edith Stein zu nähern und sie besser zu verstehen".

Das von Waltraud Herbstrith herausgegebene Buch gliedert sich in zwei große Teile:

I. Edith Stein – ein Mensch unserer Zeit. Manche biographische Einzelheit bereichert den Leser. II. Eine große, ungewöhnliche Gestalt. Wie Momentaufnahmen fügt sich hier ein Bild von Edith Stein zusammen; eigens muß hier der Gruß vom 7. 8. 1942 erwähnt werden, den der damalige Stationsvorsteher Valentin Fouquet in Schifferstadt aus dem Mund von Edith Stein entgegennahm und der dann durch ihn an den Karmel in Köln gelangte: „Die Dame machte einen ruhigen, freundlichen Eindruck." Erich Grunert

Christliche Spiritualität für unsere Zeit. Gestalten, Meditationsweisen, Lebensformen. Hrsg. von Jürgen Thomassen. Würzburg 1991: Echter Verlag. 168 S., kt., DM 24,80.

Bei den vielen oft immer verquält abstrakt wirkenden Buchveröffentlichungen zu Lebensfragen, wie sie schließlich doch die Theologie verhandelt, freut man sich als Rezensent über ein Buch, das man gern und mit persönlichem Interesse und ohne Quälerei liest. Das vorliegende Buch gehört zu diesen Büchern. Hier finden sich kurze, meist auch biographisch lebendige Einführungen in die jeweiligen spirituellen Schwerpunkte der benediktinischen, franziskanischen, karmelitischen und

jesuitischen Tradition. Der Band wird beschlossen von einem Aufsatz über das Jesusgebet und eingeleitet von einer Betrachtung über „große und kleine Stunden im Leben des Christen, oder: sind wir alle Mystiker?".

Das alles ist verfaßt von Autoren, die Kenner ihres Fachs sind und gut zu schreiben wissen (J. Sudbrack, A. Grün, A. Rotzetter, U. Dobhan, P. Imhof, U. Jungclaussen). Der Einblick in das reiche Erbe ist wirklich hilfreich und faszinierend. Wie aktuell, aber auch herausfordernd andererseits die spirituelle Tradition auch sein kann, zeigt mehr als andere der Beitrag von Rotzetter, insbesondere der Abschnitt über den Wolf von Gubbio. Hier wird aber auch deutlich, wie wichtig Klarstellungen werden können (100f.), um den Kontakt mit dem Praktizierbaren aufzuzeigen, und wie manches vorgetragene Anliegen immer noch sehr der weiteren, nüchternen Präzision bedarf (wo verläuft z.B. die Grenzlinie zwischen einem „gewalttätigen" und einem sanften Umgang mit den Dingen [vgl. 103], oder: was heißt es *wirklich und konkret*, daß es „unter Christen" nicht nur herrschaftsfrei, sondern gar „machtfrei" zugehen müsse [104]?). Man sieht aber im ganzen an dem Buch, wie reich die spirituelle Tradition des Westens ist, wie nahe uns die Quellen sind. Peter Lippert

Wittig, Joseph: *Roman mit Gott.* Tagebuchblätter der Anfechtung. Reihe: Apostroph. Moers 1990: Brendow. 272S., kt., DM 24,80.

Der Breslauer Theologe Joseph Wittig wurde wegen des Aufsatzes „Die Erlösten", in dem er sich gegen Sündenangst und Legalismus wandte, die Erlösung als Geschenk und Mitte des Christseins herausstellte und Aspekte reklamierte, die in einer heutigen Diskussion über die Beichtpraxis und die Ursachen des Rückgangs sehr hilfreich wären, seit den zwanziger Jahren ins theologische und kirchliche Abseits gedrängt. Er beschreibt hier seinen Werdegang in den letzten Kriegsjahren und den sehr harten Nachkriegszeiten vor und nach der Vertreibung aus Schlesien. Der Rückblick des Theologen, der 1949 starb, ist trotz einiger Längen und einiger Sentimentalitäten aufschlußreich: für Menschen, die von Schlesiens Tragödie nicht mehr wissen, ist er auch zeitgeschichtlich hilfreich. Nicht zuletzt ist er ein kleines Beispiel dafür, wie es bei den „Männern der Kirche" sehr unterschiedliche Einstellungen, nämlich großzügiges Verstehen, aber auch Schwanken zwischen „Loyalität" und Menschlichkeit und auch die Gleichgültigkeit von Funktionären geben kann. All das könnte – zum Nutzen der Gegenwart – nachdenklicher werden helfen. Peter Lippert

Holzgreve, Werner: *Jesus Nazareno – der Doppelgänger.* Ein Report. Freiburg 1990: Christophorus-Verlag. 176S., geb., DM 28,–.

Was wäre, wenn Jesus heute auf die Erde käme? Es war vermutlich auch der Respekt vor dem großartigen literarischen Stoff hinter dieser Frage, der Dostojewski dazu bewogen hat, seine Erzählung vom Großinquisitor zu schreiben und damit diese Idee wohl zu bearbeiten, zwischen seiner eigenen Lebenszeit und dem Erscheinen Jesu aber doch den sicheren Abstand einiger Jahrhunderte zu belassen. Die Frage danach, wer und wie Jesus heute wäre und wie wir auf ihn reagieren würden, kann leicht überfordern. Werner Holzgreve verzichtet auf die Sicherheit, die Dostojewski noch vorzog – und er überfordert sich damit. Seine Erzählung von dem Doppelgänger Jesus Nazareno ist gut gemeint und beim ersten Hinsehen auch gar nicht einmal ungeschickt aufgezogen, schließlich ist sie aber doch nur schlechte Literatur. Holzgreve folgt dem Verfahren, das auch schon Gerd Theißen in seinem überaus lesenswerten Jesus-Buch („Der Schatten des Galiläers") anwandte: er läßt Jesus nie als handelnde Person auftreten, sondern entwirft sozusagen ein Bild aus „zweiter Hand". Bei Holzgreve sind es Schilderungen verschiedener Augenzeugen, offizielle Verlautbarungen von Kirchenvertretern, Presseberichte und Zeitungskommentare, in denen sich die Provokation des Jesus Nazareno und die Reaktion der Umgebung darauf widerspiegeln. Die Liste der dabei angeschnittenen Probleme ist beachtlich: Asylgewährung, Ehemoral, Wiederverheiratung Geschiedener, Umgang mit Stadtstreichern, Menschenrechtsverletzungen, Wahrhaftigkeit und Glaubwürdigkeit in der Kirche. Nur weniges ist wirklich überzeugend angesprochen: manche Bemerkungen im Hause der Familie Rombrand beispielsweise oder die Lächerlichkeit einer Kirche, die sich angesichts wirklich brennender Probleme unserer Zeit besonders mit der Kleiderordnung ihrer Amtsträger und dem Streitpunkt Ministrantinnen befassen zu müssen glaubt(e). Lesenswert ist auf alle Fälle auch das moderne Gleichnis der Witwe mit ihren fünf Kindern, die auf

der Suche nach Arbeit bei fünf Doppelverdienern anklopft. Im allgemeinen herrscht bei Holzgreve aber eine etwas zu saubere holzschnittartige Rollenverteilung bei den beschriebenen Personen vor, und wo Konflikte, die in der Erzählung ja reichlich angesprochen werden, tatsächlich auch bearbeitet werden, geschieht es meist auf idealisierende Weise. Lebensentscheidungen werden beschworen, ohne daß der persönliche Wandel wirklich spürbar und nachvollziehbar würde. Daneben sind es nur kleine Ärgerlichkeiten, wenn ein Staatsanwalt den bezeichnenden Namen Johannes Purus trägt und die Adoptivmutter des Jesus Nazareno Maria Davidson heißt; „bedeutungsschwangerer" hätte der Autor die Namen wohl kaum wählen können. So weiß der Leser wenigstens gleich zu Beginn, woran er ist – und das mag hier als Hinweis genügen. Johannes Römelt

Martini, Carlo M.: *Wer in der Prüfung bei mir bleibt.* Von Ijob zu Jesus. Freiburg 1991: Herder. 160S., geb., DM24,80.

Das Buch ist aus einem Exerzitienkurs hervorgegangen, den der Autor Priestern seiner Diözese gehalten hat. Martini hat deshalb hintergründig immer wieder die Erfahrung von Leid im Blick, die Seelsorger bei sich selbst und bei anderen auszuhalten haben. Und doch ist das Buch nicht nur etwas für Seelsorger. Es schlägt ja mit dem Thema „Leid" eine allgemeinmenschliche Erfahrung an, die in jedem Leben bewältigt werden will.

Martini versucht ausgehend von Ijob und im Blick auf Jesus zu zeigen, wie Leid christlich bewältigt werden kann. Dabei zieht er Verbindungslinien zum Hohen Lied, zu Maria und zu den Vätern.

Die Quintessenz des Buches für mich war: Der Mensch bekommt den Schritt ins Licht geschenkt, wenn er sich seinem Dunkel stellt. Sich dem eigenen Dunkel stellen heißt für Martini: sich wie Ijob annehmen lernen, wie Ijob und andere das leidenschaftliche Ringen mit Gott lernen, im Ringen zu Mäßigung und Erkenntnis gelangen und am Ende den Gehorsam des Geistes Gott gegenüber zu leben. Leid will also nicht nur erlitten, sondern gelebt werden. Das ist der Weg, auf dem durch die Prüfung des Leidens hindurch „Ja" zum Leben, zum Menschsein und zu Gott gesagt werden kann.

Das Buch kann nicht überflogen, gelesen, mit dem Textmarker bearbeitet werden, um kluge Sätze für die nächste Predigt oder zum eigenen Memorieren festzuhalten. Das Buch will meditiert und durchbetet werden. Dazu leitet Martini immer wieder an. So wird das Buch zum Trost- und Kraftbuch. Als ein solches Geschenk des Autors will ich es weiterempfehlen. Matthias Stöbener

Lotz, Johannes B.: *Geläuterte Liebe als Weg zu reifem Glück.* Reihe: Theologie und Leben, Bd.90. Freising 1991: Kyrios Verlag. 64S., kt., DM 7,80.

Von einem neuscholastischen Menschen- und Weltbild her entwirft Lotz seine Sicht eines gelingenden Menschseins. Jeder Mensch sucht Glück. Dies ist nach Lotz nur durch die Läuterung der verschiedenen Schichten der Liebesfähigkeit des Menschen zu erreichen: der sinnlich-triebhaften, der geistig-personalen und der göttlich-gnadenhaften. Für jede dieser Schichten gibt Lotz einige Anregungen, wie die christliche Liebesfähigkeit entwickelt werden kann und sich der Mensch immer mehr mit Gott vereinigt. Diese Läuterung ist nicht ohne Opfer möglich, aber der Mensch, der diese Aufgabe angeht, spürt, daß er aus der Freigebigkeit Gottes heraus auch selbst freigebig werden kann. So macht er die Erfahrung, daß Geben seliger ist als Nehmen.

Lotz beschreibt gültige Erfahrungen. Ob allerdings das neuscholastische Sprachspiel, in denen er diese Erfahrungen darstellt, heute noch viele anspricht, wage ich zu bezweifeln. Das ist wegen der Sache, um die es geht, der Entwicklung christlicher Liebesfähigkeit, schade. Matthias Stöbener

Man muß im Leben aus dem Fenster schauen. Hrsg. v. Christine Freund. Wuppertal 1990: Kiefel Verlag. 80S., mit 36 farbigen Fotos v. Michael Jordan, geb., DM29,80.

Der Kerngedanke dieses als Geschenk bedachten Buches ist eine positiv gedachte Form der Neugierde, die den Menschen erst befähigt, Neues zu sehen und zu erleben. Der Entfaltung dieses Ge-

dankens dienen die drei Abschnitte: „Alle Fenster müssen geöffnet bleiben", „Wer Fenster und Türen öffnen will" und „Jeder Augenblick ist ein Fenster". Es ergibt wenig Sinn, ein solches Buch mit ausgewählten Texten von 19 verschiedenen Autoren unseres Jahrhunderts in einem Zug durchzulesen. Wort und Bild, beide technisch sauber und ansprechend dargeboten, laden zum Nachdenken und Betrachten ein und fordern darum ihre Zeit. Wer sich diese Zeit nimmt, findet zu sich selbst und entdeckt vielleicht, daß er mehr Grund zur Freude hat, als er zuvor gedacht.

Franz Karl Heinemann

Heilige Schrift

Maier, Johann: *Zwischen den Testamenten.* Geschichte und Religion in der Zeit des zweiten Tempels. Reihe: Die Neue Echter Bibel, Ergänzungsband zum Alten Testament, Bd. 3. Würzburg 1990: Echter Verlag. 317 S., kt., DM 48,–.

Der bekannte Judaist J. Maier stellt im vorliegenden Buch umfassend die Geschichte des Judentums von der Perserzeit bis ins 1. Jh. n. Chr. dar. In seiner Einführung behandelt er wichtige Voraussetzungen für seine Darstellung wie die Frage nach dem Kanon, den rabbinischen Offenbarungsgrundlagen, dem „Kanon im Kanon" und den möglichen Einflüssen auf das Judentum aus den Nachbarstaaten (Iran, Hellenismus) sowie die Problematik einer Periodisierung (vorexilisch, nachexilisch, Frühjudentum usw.). Danach zeichnet er die Entwicklung des Judentums in der persischen Periode nach.

Nachdem er auf die Frage nach den Sprachen im Judentum (Hebräisch, Aramäisch, Griechisch) eingegangen ist, wendet er sich den Geschichtsquellen zu und stellt deren Themen, Funktionen und Grundanschauungen heraus. Die zweite größere Geschichtsperiode ist die hellenistisch-römische Zeit (332 v. – 70 n. Chr.). Unter den Stichworten Gott, Welt und Gottesvolk finden sich dann wichtige Ausführungen über das, was das Leben der Juden in dieser Zeit bestimmt. Der Gott Israels ist zwar einerseits als der persönliche Gott dem einzelnen wie seinem Volk nahe, andererseits rückt er zugleich in erhabene Ferne und ist dem Menschen unendlich überlegen. Der Tempel ist der Ort, wo die Gottferne überwunden wird. Das Gottesbild prägt auch die Vorstellung von der Würde des Menschen. Im Zusammenhang mit dem Gottesbild kommt Maier auch auf die Offenbarung, deren Mittler (Engel und Priester) sowie auf Gottes Repräsentation im Kult sowie auf seine Namen und Funktionen zu sprechen. Die Tora ist als der unbedingt verpflichtende Gotteswille Erwählungsaufgabe, nicht eine rein juristische und moralische Größe. Von wesentlicher Bedeutung für das Leben der Juden war der Kult und die damit zusammenhängenden Vorschriften und Feste. Im Blick auf die verschiedenen Religionsgruppen betont Maier zu Recht die allen Differenzierungen vorausgehende relativ breite gemeinsame Grundlage. Den Gruppen und Richtungen in priesterlicher Tradition (Leviten, Zadokiden, Sadduzäer) stellt er die Strömungen auf der Basis des eschatologisierten deuteronomistischen Geschichtsbildes („Apokalyptik", Hasidäer, Pharisäer, Essener, Qumran, Zeloten, Sikarier) gegenüber, in die er auch den Täufer und Jesus und das Urchristentum einordnet.

Maier bietet in seinem Buch eine kenntnisreiche Übersicht über die Zeit des Zweiten Tempels. Die umfangreichen Literaturangaben geben dem Leser die Möglichkeit, Einzelfragen noch weiter nachzugehen. Das Buch ist in verständlicher Sprache geschrieben, so daß auch Nichtfachleute es gut verstehen können. Kennern der Diskussion über die jüdische Umwelt des NT wird es viele Anregungen geben, zumal der Verf. die mit ihm verbundenen Probleme benennt und nicht selten neue Wege der Lösung aufzeigt.

Heinz Giesen

Gnilka, Joachim: *Jesus von Nazaret.* Botschaft und Geschichte. Reihe: Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Supplementband 3. Freiburg 1990: Herder. 344 S., geb., DM 70,–.

Botschaft und Wirken des historischen Jesus haben uns nur die Evangelien überliefert, die jedoch bereits den Glauben der Christen an den auferweckten Herrn bezeugen. Die kritische Forschung

war in der Rückfrage nach dem irdischen Jesus deshalb immer zurückhaltend. Jesusbücher wurden darum meist von Außenseitern und nicht selten von ausgesprochenen Dilettanten (wie zuletzt noch von F. Alt) geschrieben. Deshalb ist es zu begrüßen, daß ein angesehener Fachmann mit Hilfe der Mittel der historisch-kritischen Methode, die er ausdrücklich reflektiert, versucht, Leben und Botschaft Jesu zu rekonstruieren. Aufgrund der Quellenlage kann das allerdings nicht zu einer Biographie Jesu führen.

Um Jesus und seine Botschaft verstehen zu können, vermittelt Gnilka vorab Grundkenntnisse der politischen, der geistig-religiösen und sozialen Lage in Israel zur Zeit Jesu. Mit guten Gründen nimmt er an, Jesus sei kein Täuferjünger gewesen, auch wenn er sich seiner Bewegung anschloß und sich von ihm taufen ließ.

Die Herrschaft Gottes ist so sehr Mitte der Verkündigung Jesu, daß alles andere sich ihr zuordnet. Sie ist nicht nur eine gegenwärtige, sondern zugleich eine künftige Realität. Leider wird nicht deutlich, wie Gegenwart und Zukunft aufeinander zu beziehen sind: nach Mk 13,30; Mt 10,23 und Mk 9,1 ist nach Gnilkas Urteil die Nähe der Herrschaft Gottes berechenbar. Da es sich hier um apokalyptisches Denken handle, könnten diese Texte nur auf judenchristlich-palästinensische Gemeinden zurückgehen. Es ist jedoch schwer zu begründen, daß Jesus keine apokalyptische Sprache benutzt hat. Das Problem, das Jesus einerseits eine Berechnung des Zeitpunktes ausdrücklich zurückweist (Lk 17,20f.), andererseits aber einen Termin angibt, löst sich m. E. leicht, wenn man die Herrschaft Gottes nicht nur als sein neues Handeln bzw. als seine neue Ordnung, sondern als die neue Gemeinschaftsbeziehung zu Gott begreift, die schon der irdische Jesus vermittelt, für die Glaubenden nach Ostern aber schon machtvoll begonnen hat, deren Vollendung aber noch aussteht. Die Terminangaben in 1 Mk 13,30 und 9,1 lassen sich so auf die Zeit nach Ostern beziehen, während Mt 10,23 ausdrücklich festhält, daß das Heilsangebot Jesu an Israel auch nach Ostern gilt.

Jüngerschaft und Nachfolge Jesu sind gleichfalls von der Herrschaft Gottes bestimmt, insofern deren Verkündigung zur Nachfolge Jesu führt. Die Herrschaft Gottes wird heilsgeschichtlich wirksam für das alte und das neue Volk Gottes. Die Ethik Jesu ist Antwort auf die zuvor geschenkte Heilsgabe der Gottesherrschaft. Die Seele der Ethik Jesu ist die Liebe in ihrer zweifachen Ausrichtung auf Gott und den Mitmenschen, den Feind eingeschlossen.

Jesu Verkündigung und Wirken offenbart seine einzigartige Sendungsautorität, die unableitbar und deshalb nicht durch Hoheitstitel voll zum Ausdruck gebracht werden kann. Seinem Autoritätsanspruch am nächsten kommt noch der modifizierte Messiastitel. Sein Wirken führte zum Konflikt mit den Führern des Judentums. Beim letzten Abendmahl hat Jesus seinen Tod mit Hilfe des Bundesgedankens interpretiert und so sein Heilsangebot an Israel aufrechterhalten. Der Sühnegedanke kam erst später zu den Einsetzungsworten hinzu. Maßgebliche Mitglieder des Synedriums kamen bei Kajafas zusammen, um Anklagepunkte gegen Jesus vor dem römischen Gericht zu sammeln, das ihn zum Kreuzestod verurteilt. Der Grund für die Todesstrafe lag in der politischen Beschuldigung, Jesus sei König der Juden, wie der Kreuzestitel glaubwürdig überliefert. Die Hinrichtung fand um 30 n. Chr. statt. Mit einem „österlichen Nachwort" beendet der Verfasser sein Jesusbuch, in dem es ihm gelingt, seine Sachkenntnis so darzubieten, daß es mit Spannung zu lesen ist.

Heinz Giesen

Kirchschläger, Walter: *Die Anfänge der Kirche.* Eine biblische Rückbesinnung. Graz 1990: Verlag Styria. 207 S., kt., DM 29,80.

Gerade in Zeiten der Unsicherheit ist es notwendig, daß die Kirche sich auf ihr Wesen besinnt, wie es die Schriften des NT zu erkennen geben. Deshalb ist es zu begrüßen, daß der Luzerner Neutestamentler W. Kirchschläger in einer auch für Nichtfachleute verständlichen Sprache die Anfänge der Kirche im NT nachzeichnet. Zu Recht betont er, daß der irdische Jesus zwar noch keine Kirche gegründet hat, aber mit seiner Botschaft von der liebenden Herrschaft Gottes Menschen in seine Nachfolge gerufen hat. Auf diese Weise entstanden Vorformen der Kirche, die sich erst dem Tod und der Auferweckung Jesu verdankt. Denn die Kirche ist wesentlich die Gemeinschaft derer, die an den auferweckten und erhöhten Herrn glauben.

Obwohl die Kirche Gemeinschaft der Glaubenden ist, in der jeder gleich ist, ist sie von Anfang an eine strukturierte Gemeinschaft, die sich auf unterschiedliche Weise bis zum Ende der neutesta-

mentlichen Zeit entwickelte. Schon der irdische Jesus sammelte um sich Frauen und Männer, die ihm auf verschiedene Weise nahestanden. Neben dem engeren Zwölferkreis, der ständig mit ihm war, gab es Frauen und Männer, die ihm nachfolgten oder auch als seine Anhänger in ihren Heimatorten verblieben. Eine besondere Rolle spielte von Anfang an Petrus. Obwohl von seiner Nachfolge nicht die Rede ist, läßt sich notwendig erschließen, daß es in Jesu Absicht lag, daß in jeder christlichen Generation ein Kephasdienst in der Nachfolge des Petrus zu leisten ist. Schon bald nach Ostern entstand in Jerusalem die Urgemeinde, von wo aus sich die Botschaft Jesu verbreitete, so daß es zu neuen Gemeindegründungen kam. Für die Zukunft der Kirche wegweisend wurde das Apostelkonzil um 49/50 n. Chr., da auf ihm grünes Licht für die gesetzesfreie Heidenmission gegeben wurde. Von Anfang gab es in den Gemeinden auch Schwierigkeiten. Die neutestamentlichen Schriften, vor allem die Paulusbriefe, zeigen uns, wie Probleme in der Gemeinschaft zu bewältigen sind. Mit Recht betont Kirchschläger, daß am Anfang Frauen wie Männer gleicherweise im Dienst der Jesusverkündigung gestanden haben.

Der Verf. zieht zwar keine direkten Schlußfolgerungen für die aktuelle Situation der Kirche, seine Ausführungen werden aber auf diese hin durchsichtig. Denn sie stellen das Bild der Kirche, wie es im NT erscheint, dem Leser als Kriterium für das heutige Zusammenleben von Frauen und Männern in der Christusgemeinschaft vor Augen. Dabei ist die wohlwollende Zuneigung des Verf. zur Kirche unverkennbar. Dem Buch ist eine breite Leserschaft zu wünschen. Heinz Giesen

Roloff, Jürgen: *Exegetische Verantwortung in der Kirche.* Aufsätze. Hrsg. v. Martin Karrer. Göttingen 1990: Vandenhoeck & Ruprecht. 400 S., kt., DM 74,–.

M. Karrer hat im vorliegenden Aufsatzband Aufsätze aus den zahlreichen Veröffentlichungen J. Roloffs (vgl. die Bibliographie am Ende des Buches) ausgewählt und zu vier Themenkreisen zusammengestellt. Der erste Abschnitt, der sich mit der Thematik Schriftauslegung und Kirche beschäftigt, läßt besonders deutlich das kirchliche Engagement des Verf. erkennen. Im zweiten Abschnitt sind zwei Aufsätze zur Christologie [Anfänge der soteriologischen Deutung des Todes Jesu (Mk. X.45 und Lk. XXII.27); Der mitleidende Hohepriester. Zur Frage nach der Bedeutung des irdischen Jesus für die Christologie des Hebr] abgedruckt, während zwei Artikel im dritten wichtige Aspekte des Herrenmahls (Gemeinschaftscharakter und diakonische Dimension) ins Licht rücken. Der vierte umfangreichste Abschnitt wendet sich bedeutsamen und aktuellen Fragen zu wie „Bilder der Kirche im Neuen Testament", „Abraham im Neuen Testament", „Die Paulusdarstellung des Lukas", „Ansätze kirchlicher Rechtsbildungen im Neuen Testament", „Die ökumenische Diskussion um das Amt im Licht des Neuen Testaments", „Die Apostolizität der Kirche und das kirchliche Amt". Diese Übersicht zeigt das besondere ökumenische Interesse des Verf., dem der kirchliche Bezug für seine exegetische Arbeit wichtig ist, wie schon der Buchtitel zum Ausdruck bringt. Damit zusammenhängend ist auch sein ausgewogenes Urteil hervorzuheben.

Man wird dem Herausgeber deshalb dankbar sein, daß er drei Aufsätze erstmals veröffentlicht und die übrigen nun leichter zugänglich gemacht hat. Dem dient auch das Stellenregister.

Heinz Giesen

Das Evangelium nach Johannes. Eingeleitet und erklärt von Charles Kingsley Barrett. Reihe: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Sonderband. Göttingen 1990: Vandenhoeck & Ruprecht. 608 S., geb., DM 128,–.

Barretts Kommentar zum Johannesevangelium (= Joh), der in seiner englischen Urfassung 1978 in zweiter Auflage erschien, gilt in der wissenschaftlichen Welt längst als ein Standardwerk. Er liegt nun, vermehrt um ein Kapitel zu neueren wichtigen Veröffentlichungen zum Joh, in deutscher Übersetzung vor. Sehr ausführlich stellt der Verf. die Einleitungsfragen (21–174) dar, die gerade im Joh sehr schwierig sind. Er zeigt mit guten Gründen, daß die in der Forschung sonst gängigen Kapitelumstellungen überflüssig sind. Einzig nachweisbare Quelle für Joh ist das MkEv (vielleicht auch das LkEv). Die von vielen Forschern vor allem im Gefolge R. Bultmanns angenommene Zeichenquelle ist nach Barrett ebensowenig nachweisbar wie eine Offenbarungsredenquelle, eine jüdische Quelle oder eine eigene Passionsgeschichte. Ein großer Teil der Redestoffe lasse sich als ursprüngliche Predigtüberlieferung verständlich machen.

Die Entwicklung der johanneischen Schriften stellt sich Barrett wie folgt vor: Der Apostel Johannes wanderte nach Ephesus aus, wo er apokalyptische Schriften verfaßte und eine Reihe von Schülern um sich versammelte. Diese fügten seine Schriften um 96 n. Chr. in die Offenbarung des Johannes ein. Ein Schüler war für 1 Joh und wahrscheinlich wieder ein anderer für 2 und 3 Joh verantwortlich. Ein weiterer Schüler, der sowohl mit dem Judentum als auch mit dem Hellenismus vertraut war, verfaßte Joh 1–20. Er wies auf den Apostel als den Lieblingsjünger hin. Zunächst war das Evangelium nur bei Häretikern in Gebrauch. Als die Großkirche erkannte, daß das Joh durch seine (zuweilen) gnostische Sprache das beste Mittel zur Bekämpfung der Gnosis war, wurde es zusammen mit dem Nachtragskapitel (Joh 21) herausgegeben. In seiner Endgestalt lag das Evangelium um 100 n. Chr. vor. Der Abfassungsort ist ungewiß, am ehesten ist Ephesus anzunehmen. Daß die johanneischen Schriften in der von Barrett angenommenen Weise auf den Apostel zurückgehen, ist m. E. eine wenig überzeugende Annahme.

Wie die Einleitungsfragen, die auch auf die Theologie des Joh eingehen, beweist auch die Kommentierung die große Sachkompetenz des Verfassers, die sich nicht selten auch in seinem zurückhaltenden Urteil zeigt. Vor der Einzelauslegung behandelt er jeweils zusammenhängende Fragen des jeweiligen Abschnittes, die die folgende Einzelanalyse gut vorbereiten. Dem Kommentar, der ein wichtiges Gegengewicht zu Bultmanns Auslegung des Joh ist, ist zu wünschen, daß er nun in seiner (hervorragenden) Übersetzung auch im deutschen Sprachraum eine größere Wirkung haben wird. Heinz Giesen

Grässer, Erich: *An die Hebräer.* 1. Teilband: Hebr 1–6. Reihe: Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. XVII/1. Zürich 1990: Benziger Verlag i. Gem. m. d. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn. 388 S., kt., DM 132.–.

Der Hebräerbrief (= Hebr) ist nach Gräßer kein Brief, auch keine Predigt, sondern durch und durch literarischer Art. Er ist ein Buch mit einem einzigen Thema: Christus der wahre Hohepriester. Sein Verfasser ist der beste Stilist unter den neutestamentlichen Schriftstellern und mit der literarischen Rhetorik vertraut, wie man sie z. B. im jüdisch-christlichen Schulbetrieb in Alexandrien und Rom pflegte. Der Sache nach ist der Hebr eine Diatribe. Man kann ihn auch als eine theologische Meditation oder als eine literarische Form von Schriftgnosis verstehen. Vor allem weil sein Verfasser anonym schreibt, sollte man nicht nach seinen Namen fragen. Denn auf diese Weise bringt er zum Ausdruck, daß Jesus Christus allein persönliche Autorität und Norm der Tradition ist (2,3). Das Heil kommt allein vom unverfügbaren Wort Gottes, das keiner Absicherung durch Amtsträger bedarf. Deshalb kann der paulinische Briefschluß (13,22–25) kaum auf den Verfasser selbst zurückgehen, sondern muß von einem Späteren hinzugefügt sein, um dem Brief kanonische Dignität zu verleihen. Der Verfasser richtet sich in den 80er oder 90er Jahren an Adressaten, die nicht durch eine Irrlehre, sondern von Glaubensmüdigkeit ernstlich bedroht sind.

Der Hebr weitet die Passionsbetrachtung zu einem himmlischen Kultmysterium aus. Dabei erhält das Sühnegeschehen die zentrale Bedeutung. Christus als der Hohepriester, der sich ein für allemal selbst geopfert hat und in das himmlische Heiligtum eingetreten ist, ist das Ende des Kultes als Heilsweg. Die Christologie wird in soteriologisch-paränetischer Ausrichtung kultisch ausgelegt. Dadurch, daß der Hebr das Bekenntnis zum gekreuzigten und erhöhten Christus neu auslegt, erwartet er eine Neubelebung der erschlafften Glaubenshoffnung.

Der Hebr läßt sich grob in drei Teile gliedern: A. Grundlegung: Der Weg des Erlösers 1,1–6,20; B. Entfaltung: Das Hohepriestertum des Sohnes 7,1–10,18; C. Folgerungen: Der Weg des Glaubens 10,19–13,21. Er hat eine negative Wirkungsgeschichte vor allem im Blick auf den Antijudaismus gehabt, obwohl das im Hebr selbst nicht angezielt ist. Positiv hat der Hebr sich im Zusammenhang der Diskussion der Zweinaturenlehre in der alten Kirche ausgewirkt. Vor allem auch wegen seiner Bußlehre hat er lange Zeit eine Außenseiterrolle gehabt. In den letzten Jahren hat sich das geändert, insofern in der neutestamentlichen Wissenschaft mehr und mehr anerkannt wird, daß sein Verfasser neben Paulus und dem Verfasser des Johannesevangeliums zu den größten Theologen des Neuen Testaments zählt, dem es gelungen ist, das alte Bekenntnis neu zu Gehör zu bringen. Durch eine bessere Theologie soll eine Glaubenskrise überwunden werden.

Das Hauptanliegen des vorliegende Kommentars ist das theologische Verständnis. Dem dient eine exakte philologische Exegese und die Darlegung der traditions- und religionsgeschichtlichen Zusammenhänge. Wichtige Stichworte und Begriffe werden exkursartig behandelt. Als Vorteil für den Benutzer erweist sich hier, daß die behandelten griechischen oder deutschen Begriffe meistens am Rand abgedruckt sind. Wie in der Reihe üblich, gehen der Auslegung selbst (Analyse, Erklärung und Zusammenfassung) auch hier die Angabe von Spezialliteratur und eine Übersetzung voraus. Bei nicht wenigen Abschnitten gibt es Hinweise auf die Wirkungsgeschichte. Der vorliegende Kommentar ist sicherlich der ausführlichste und gründlichste zum Hebr. Es wäre wünschenswert, daß diesem ersten bald der zweite und abschließende Band folgt. Heinz Giesen

Boxel, Piet van: *„Und er ruhte am siebten Tag."* Frühjüdische Überlieferungen zur Feier des Sabbats. Regensburg 1990: Fr. Pustet. 125 S., kt., DM 19,80.

Die hier von Alfred Schilling vorliegende deutsche Übertragung des holländischen Originals ist ein sehr guter Beitrag für die christlich-jüdische Verständigung. Christliche Leser werden darauf aufmerksam gemacht, wie bis in die Gegenwart hinein in christlichen Kreisen einseitige Vorstellungen von der jüdischen Wertung des Sabbats für den frommen Juden zu Unrecht festgehalten wurden und noch werden. Nachdrücklich bringt der Verfasser solche jüdischen Stimmen zu Gehör, die das „Ruhen" nach allen Seiten hin erläutern und so zeigen, daß der Sabbat um des Menschen willen angeordnet ist und nicht umgekehrt. Für den christlichen Leser ergeben sich damit von selbst Anstöße, seine Ansicht vom Sonntagsgebot neu zu überdenken und entsprechend zu handeln.
Erich Grunert

Dogmatische Theologie

Kann man Gott aus der Natur erkennen? Evolution als Offenbarung. Hrsg. v. Carsten Bresch u. a. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 125. Freiburg 1990: Herder. 176 S., Paperback, DM 36,–.

Die Stiftung „Theologie und Natur" hatte im Frühjahr 1989 nach Goldegg (Salzburger Land) Naturwissenschaftler und Theologen zu einem interdisziplinären Symposium mit dem Titel „Evolution als Offenbarung" eingeladen. Der hier vorliegende Sammelband bietet die dabei gehaltenen Referate. Wie wird die Möglichkeit einer Gotteserkenntnis aus der Natur beurteilt? Über die Wichtigkeit der Frage war man sich einig, die Antworten sind sehr verschiedenartig und auch gegensätzlich. Der Reichtum der möglichen Antworten wird sichtbar, von einer ganz aus der geschichtlich-personalen Wortoffenbarung lebenden Theologie bis hin zu einer der naturwissenschaftlichen Methode verpflichteten Erörterung der Evolution, sei es mit bejahender, sei es auch mit negativer Antwort. Eine große Rolle, das wird an diesen Referaten deutlich, vermag bei dieser Diskussion Teilhard de Chardin mit seiner Auffassung zu spielen, daß sich Gott in der Evolution offenbart, wobei dieser Gott für ihn der Gott Jesu ist. Dem aufgrund der naturwissenschaftlichen Methode verständlicherweise immer wieder aufkommenden Versuch einer totalen Objektivierung auch des Menschen, die das denkende und Stellung nehmende Subjekt vergißt, stellt Béla Weissmahr seinen präzisen und Grundsatzfragen reflektierenden Artikel „Evolution als Offenbarung der freiheitlichen Dimension der Wirklichkeit" gegenüber.

Weitere Artikel im einzelnen zu referieren oder auch nur zu nennen, ist aus Platzgründen nicht möglich, vieles läßt sich auch gar nicht in wenigen Sätzen wiedergeben, der Leser ist gefordert. Kritisch könnte man zum Ganzen noch anmerken, daß die Beantwortung der gestellten Frage nicht zuletzt deshalb so schwierig wird, weil gerade die Zentralbegriffe „Gott", „Offenbarung", bis zu einem gewissen Grade auch „Natur" recht verschieden gebraucht werden; man sieht: wohl erst eine letztfundierte, auch philosophische Diskussion dieser Begriffe kann eine Basis für weitere Fortschritte schaffen. Jedenfalls, ein guter Anfang ist gemacht, möge die Diskussion fortgesetzt werden. Siegfried Hammer

Radlbeck, Regina: *Der Personbegriff in der Trinitätstheologie der Gegenwart* – untersucht am Beispiel der Entwürfe Jürgen Moltmanns und Walter Kaspers. Reihe: Eichstätter Studien, Neue Folge, Bd. 27. Regensburg 1989: F. Pustet. 232 S., kt., DM 58,–.

Es tut gut, in der Fülle der theologischen Literatur, die von herber Kirchenkritik bis zur Anbiederung an unbedarfte Religiosität reicht, wieder einmal dem zentralen Problem aller christlichen Theologie zu begegnen, der Frage nach dem Geheimnis des dreieinen Gottes, und dabei der zentralen Aufgabe der Theologie: der Hermeneutik.

Es war die Aufgabe der Hermeneutik, der Übertragung der alten und verbindlichen Glaubensinhalte in modernes Denken und Reden, die seinerzeit K. Barth und K. Rahner warnen ließen, von dem einen Gott in drei Personen zu reden (zumindest dies nicht ohne erläuternde Zusätze zu tun), weil dies nach modernem Personverständnis den Glauben an den einen Gott in die Richtung von drei Göttern auflösen könnte.

Dem entsprechen die Theologen der Folgezeit nicht, die weitgehend auch heute noch den Personenbegriff für unverzichtbar halten, wie dies etwa für J. Moltmann und W. Kasper zutrifft, deren theologische Hauptwerke in der vorliegenden Dissertation nach dem dort verwendeten Personbegriff untersucht werden.

Die sauber entwickelte, klar durchdachte und verständlich geschriebene Arbeit zeigt deutlich, wie beide Theologen von verschiedenem Ansatz her am Personbegriff festhalten, ihn aber tatsächlich nicht in der klassischen Form stehen lassen können, sondern u. a. vor allem durch den relationalen Personenbegriff erweitern müssen, der bei Moltmann dazu dient, die Einheit der heilsgeschichtlichen Dreiheit zu wahren, während er bei Kasper schon die Eigenart der heilsgeschichtlich-erfahrenen Personen prägt, die so von vornherein aus ihrer Einheit heraus begriffen werden, was andere Korrekturen erfordert.

Das erfreuliche Ergebnis der Untersuchung: Rahner und Barth haben nicht recht in der Ablehnung des Personbegriffs, wohl in der Forderung, ihn in der Trinitätslehre nicht unergänzt und unerklärt zu verwenden. Moltmann und Kasper zeigen dies, auch wenn (wie sollte es anders sein) mit Recht von der Autorin Desiderate fixiert werden.

Zwei Bemerkungen muß ich loswerden: einmal ist es m. W. nicht üblich, im Vorwort die Note der Dissertation zu erwähnen, und wenn man noch so viel Grund zur Freude über diese hat; und zum andern finde ich es ärgerlich, wenn beim Verweis auf Aussagen innerhalb der Arbeit bei der Drucklegung nicht Seitenverweise gegeben werden, sondern umständliche Umschreibungen, die man erst mühsam über das Inhaltsverzeichnis verifizieren muß. Viktor Hahn

Schillebeeckx, Edward: *Menschen – die Geschichte von Gott.* Freiburg 1990: Herder. 328 S., geb., DM 69,–.

Eigentlich wollte Schillebeeckx nach „Jesus – die Geschichte von einem Lebenden" und „Christus und die Christen" einen ekklesiologischen dritten Teil einer geplanten Trilogie schreiben. Die nachkonziliaren Veränderungen, die vielen Gläubigen die Freude am Glauben und an der Kirche nahmen, brachten ihn zu einer Änderung seines Vorhabens. Er schrieb keine Ekklesiologie, die ihn zur Beschäftigung mit zweitrangigen innerkirchlichen Problemen gezwungen hätte, sondern legte eine Art fundamentaltheologischen Aufriß vor, der die Themen „Gott – Glaube – Jesus Christus – Kirche" in einer um Verständlichkeit bemühten Sprache behandelt. Sein Ziel dabei ist es, den Glauben der Christen zu stärken, den Kern des Evangeliums und der christlichen Religion, das Einzigartige des Christentums offenzulegen und die Aufgabe der Christen herauszustellen.

Alle Themenbereiche, die angeschnitten werden, hält die These Schillebeeckx zusammen, daß Menschen die Worte sind, mit denen Gott seine Geschichte erzählt, daß also nur in der menschlichen Geschichte deutlich wird, wer Gott ist, wie er ist. Damit wird alles Menschliche theologisch relevant. Weil aber alles Menschliche kontingent und damit kontextuell ist, sind auch die verschiedenen Bilder von Gott, die Sicht Jesu von Nazareth, die Struktur der Kirche kontextuell verortet, denn außerhalb der Welt ist kein Heil. Heil geschieht innerweltlich geschichtlich konkret, aufbrechend im Horizont eschatologischer Vollendung.

Das Buch hat fünf Kapitel. Im ersten Kapitel (Weltgeschichte und Offenbarungsgeschichte) nimmt Schillebeeckx die menschliche Erfahrung in den Blick, die damit zur Plattform der gläubigen oder nichtgläubigen Interpretation geschichtlicher oder anthropologischer Fakten wird.

Das zweite Kapitel (Menschen auf der Suche nach Gott, Gott auf der Suche nach Menschen) setzt sich mit der Frage auseinander, warum Gott für westliche Menschen zum Problem geworden ist. Hier lassen sich äußere und innere Faktoren (z.B. die Verborgenheit Gottes, die kirchliche Institutionalisierung des Gottesglaubens, die Diskrepanz des Gottesglaubens mit der kirchlichen Moral) benennen. Des weiteren werden die Religionen als konkreter Kontext des Redens von Gott und die mystische Tiefendimension der menschlichen Existenz angeschnitten.

Im dritten Kapitel (Christen finden Gott vor allem in Jesus Christus) wird die Einheit und Spannung zwischen dem historischen Jesus und dem Christus des kirchlichen Glaubens, die Botschaft vom Reich Gottes in Theorie und Praxis damals und heute und die Einmaligkeit der Sendung Jesu behandelt. Vor allem der vierte Paragraph dieses Kapitels, in dem sich Schillebeeckx mit dem Verhältnis des Christentums zu anderen Religionen (Ist das Christentum überhaupt eine Religion wie andere?) auseinandersetzt, verdient Beachtung.

Das vierte Kapitel (Für eine demokratische Leitung der Kirche als Gemeinde Gottes) betrachtet zunächst das historisch konkrete Gesicht der Kirche, um dann im zweiten Teil aufgrund der Ergebnisse der vorangegangen Kapitel für andere, demokratische Leitungsstrukturen in der Kirche zu plädieren.

Der Epilog des fünften Kapitels schreibt der Kirche – trotz scheinbar gegenläufiger Tendenz – eine große Zukunft zu, falls sie Kirche für die Menschen ist und die Aufgaben, die sich ihr heute stellen – und hier nennt Schillebeeckx an erster Stelle die Bewahrung der Schöpfung – tatkräftig angeht.

Alle fünf Kapitel des Buches sind offen zum Weiterdenken, schneiden manche Fragen nur an oder raffen auf knappem Raum zusammen. Ein Literaturteil lädt zum Weiterstudium ein. Ein gediegenes Buch, da Antworten, die Schillebeeckx hier des öfteren etwas apodiktisch anführt, ohne die Begründung bis ins einzelne durchzuziehen, an anderer Stelle von ihm ausführlicher gegeben werden.

Schillebeeckx schreibt in einem ausgewogenen, Polarisierungen vermeidenden, um Klärung der Wahrheit bemühten Stil. Ein konstruktives Buch ist dabei entstanden. Manche Begriffsunschärfen (z.B. beim Religionsbegriff) werden durch sehr gute Analysen an anderen Stellen (z.B. in der Frage der Wehrlosigkeit Gottes in seiner Allmacht oder bei der Begründung der Ethik unter dem Stichwort „Ethos als religiöse Herausforderung") bei weitem wettgemacht. So ist das Buch, das in seiner Dichte den theologischen Verdauungsapparat trotz der eingängigen Sprache ein wenig belasten wird, ohne Wenn und Aber zu empfehlen. Matthias Stöbener

Müller, Gerhard Ludwig: *Was heißt: Geboren von der Jungfrau Maria?* Eine theologische Deutung. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 119. Freiburg 1989: Herder. 124S., kt., DM29,80.

Die Glaubensaussage von der Jungfrauengeburt ist in eigenartiger Weise von der modernen Glaubensproblematik betroffen: einerseits scheint sie längst auf die Seite gelegt, so daß sich der ganze Zorn emanzipierter Gläubigkeit auf Kirche und kirchliches Amt konzentrieren kann, andererseits muß gerade dieser Glaubenssatz immer wieder herhalten, um aufgeklärt Glaubenden als typisches Beispiel zu dienen, wie das Heilshandeln Gottes durch zölibatäre Kirchenmänner fehlinterpretiert wurde.

So ist die vorliegende Studie des Münchner Dogmatikers mit Freude wahrzunehmen und mit Nutzen zu bedenken. Eine hilfreiche Einleitung (9–23) führt zum Thema, das hier unter Voraussetzung der exegetischen Forschung, die aber immer wieder referiert wird, dogmatisch behandelt wird. Der umfangreichste erste Teil gilt der Jungfräulichkeit Marias „vor der Geburt" Jesu (24–89), die nicht nur als Inhalt der kirchlichen Lehre vorgestellt, sondern in das heutige Problemfeld hineingestellt wird, um vor dem Hintergrund der biblischen Aussagen dargestellt zu werden als der

notwendigermaßen so erfolgte Akt der Neuschöpfung des Menschen in Jesus, der Gott und Mensch in einem ist.

Der weniger umfängliche zweite und dritte Teil behandelt Marias Jungfräulichkeit „in der Geburt" (90–107) und „nach der Geburt" (108–121) als Konsequenz der einmaligen Mitwirkung Marias beim Eintritt des Logos Gottes in die Welt.

Ein kurzer vierter Teil bringt sieben „allgemeine Thesen zu einer künftigen Mariologie" (122–124), die etwas unvermittelt und im Vergleich mit den Hauptgedanken dürftig begründet eine Art Überleitung zur Mariologie als ganzer bilden sollen.

Man kann dem Verfasser nicht genug danken, daß er den Glauben der Kirche an eine Jungfräulichkeit Marias vor, in und nach der Geburt Jesu eindeutig bezeugt, ihn mit dem biblischen Zeugnis in Einklang zeigt und als (menschliche Plausibilität übersteigende) Glaubensaussage unlösbar mit der Heilsaussage von Gott in Jesus verbindet.

Auch wenn mir die Frage bleibt, ob nicht die Neuschöpfung des Menschen in der Menschwerdung des Logos auch als (eben jetzt anders gearteter) Akt ehelicher Zeugung möglich gewesen wäre (vgl. S. 85ff.), der Autor zeigt mit Recht, daß es sich beim Glauben an die Jungfrauengeburt nicht um eine Possibilientheologie handelt, sondern um die Verwiesenheit auf das Handeln Gottes und dessen Begreifen im Zeugnis der Kirche. Und diese bekennt nun einmal nicht nur die Jungfrauengeburt, vielmehr erscheint diese im Gedanken der Neuschöpfung zumindest als das näherliegende Realsymbol der geschichtlichen Selbstmitteilung Gottes.

Die Arbeit ist gut durchdacht, verständlich mitgeteilt, reich belegt und so eine mehr als brauchbare Monographie zum Thema. Noch einmal (wenn auch nicht üblich): Danke. Viktor Hahn

Cantalamessa, Raniero: *Das Leben in Christus.* Ein Glaubenskurs der Erneuerung. Graz, Wien, Köln 1990: Verlag Styria. 327 S., kt., DM 39,80.

Der Verf. ist Kapuziner, war Professor für Kirchengeschichte und Mitglied der Internationalen Theologenkommission und widmet sich heute hauptsächlich den pastoralen Diensten. Im vorliegenden Buch soll „ein Weg der Neuevangelisierung und geistlichen Erneuerung aufgezeigt" werden, „der auf dem Römerbrief des hl. Paulus basiert." Es handelt sich jedoch weder um einen exegetischen Kommentar noch um einen theologischen Traktat, sondern um einen Versuch, geradewegs auf jenes Ziel zuzugehen, das dem Apostel vorschwebte, als er seinen Brief abfaßte, und das darin bestand, den Christen in Rom ‚geistliche Gaben zu vermitteln, damit sie dadurch gestärkt würden und neuen Mut schöpften im gemeinsamen Glauben' (vgl. Röm 1,11f.). In 14 Kapiteln entwickelt Cantalamessa einen Glaubenskurs für Menschen, die aus der Glaubensroutine ausbrechen und das Wort Gott neu erfahren und leben möchten. Das Buch ist für die persönliche Meditation, aber auch als Grundlage für Exerzitien und die religiöse Erwachsenenbildung gedacht.

Heinz J. Müller

Meisner, Joachim: *Wider die Entsinnlichung des Glaubens.* Gedanken zu Re-Evangelisierung Europas. Graz 1990: Verlag Styria. 140 S., kt., DM 16,80.

Auf dem Umschlag dieses Buches ist über dem Titel ein Kreuz abgebildet, das aus zwei Streichhölzern zusammengefügt ist: einem unbenutzten und einem abgebrannten. Man könnte dies als ein Symbol für das deuten, was der Verfasser in den 13 Abschnitten seines Buches in Erinnerung rufen will: Gott ist in Jesus Christus in dieser unserer ganz banalen, oft so erbärmlichen Welt Mensch geworden, in einer Welt voll verheißungsvoller, aber auch abgebrannter Hoffnungen. Trotz aller Enttäuschungen sind die materiellen Dinge Zeichen für eine nicht sichtbare Realität: Zeichen der Gegenwart und des Wirkens Gottes in Jesus Christus. Gott ist in Jesus Christus sichtbar und berührbar geworden. Jesus Christus will heute „berührbar werden durch die Augen der Menschen..., durch das Ohr der Menschen" (39). „Christus will berührt werden für die Hände der Menschen" (40). Der Kölner Erzbischof hält die Entsinnlichung des Glaubens für eine der Hauptursachen der Entchristlichung. Zur Re-Evangelisierung ruft auch diese seine Schrift auf. Heinz J. Müller

Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. 2: Materialien zu den Lehrverurteilungen und zur Theologie der Rechtfertigung. Hrsg. v. Karl LEHMANN. 1989. 374 S.; Bd. 3: Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt. Hrsg. v. Wolfhart PANNENBERG. 1990. 352 S. Reihe: Dialog der Kirchen, Bd. 5+6. Freiburg: Herder i. Gem. m. d. Vandenhoeck-Verlag, Göttingen, Paperback, je Bd. DM 48,–.

Gut Ding braucht Weile: Die beim Zusammentreffen von Johannes Paul II. mit den evangelischen Christen am 17. Nov. 1980 in Mainz vereinbarte theologische Zusammenarbeit führte zu einer von der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission erarbeiteten Studie über Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, die von Karl Lehmann und Wolfhart Pannenberg unter dem Titel „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?" Band I in den gleichen Verlagen 1986 herausgegeben wurde (vgl. OK 1988, S. 116).

Die dort angekündigten Ergänzungsbände „Materialien" werden hier vorgestellt. Der erste (herausgegeben von K. Lehmann) bringt solche zum ersten Themenbereich, der Rechtfertigung. Dabei handelt es sich um 15 Beiträge, die sich in einem ersten Teil mit der „Neubewertung der Lehrverurteilungen" befassen und in einem zweiten zur „Theologie der Rechtfertigung" Stellung nehmen. Im Unterschied zu dem im ersten Band herausgegebenen Dokument wird hier, dieses ergänzend und vorbereitend, der Prozeß der Meinungsbildung und deren Begründung sichtbar.

Der zweite Band (hrsg. von W. Pannenberg) bringt seinerseits ebenfalls 15 Beiträge zum zweiten Themenbereich, zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt, die ebenfalls vom Dokument zu unterscheiden sind, zu seinem Verständnis aber wichtige Erkenntnisse vermitteln.

Wenn auch mit den genannten drei Bänden die endgültigen Voraussetzungen einer neuen Einheit im Glauben nicht geschaffen werden konnten, die Erklärung selbst und die sie erläuternden Beiträge, die aus sachkundiger Feder stammen, sind ein wertvoller Dienst an der die Einheit suchenden ökumenischen Theologie und selbst ein überzeugendes Beispiel für Zusammenarbeit und gefundene Nähe, die zumindest erkennen läßt, daß ein verurteilendes Anathema heute nicht mehr zu rechtfertigen ist.

Viktor Hahn

SCHIFFERLE, Alois: *Bewahrt die Freiheit des Geistes.* Zur kirchlichen Kontroverse um Tradition und Erneuerung. Freiburg 1990: Christophorus-Verlag. 125 S., kt., DM 17,80.

Es ist dem Autor sicherlich recht zu geben: dem Wort und der Sache, Tradition genannt, haften unterschiedliche Einstellungen und Gefühle an. Während nicht wenige Menschen sich achselzuckend abwenden oder hoffnungslos vereinfachte Zerrbilder von dem in sich haben, was kirchliche Tradition ist und sie deshalb ablehnen, klammern sich andere auf theologisch schiefe und lebensmäßig völlig untaugliche Weise an das, was sie für den Glauben in seiner traditionellen Gestalt halten. In diese Situation hinein schreibt Schifferle seine Vermittlungs- und Verstehenshilfe.

Ein erstes Kapitel behandelt „Christsein aus der Überlieferung im Sinne Jesu" (15–24), ein zweites Kapitel den „Wandel im Traditionsverständnis des kirchlichen Lehramtes" (25–36). Am ausführlichsten behandelt der Verfasser die Frage: „Alter contra neuer Glaube? Marcel Lefèbvre [sic]: Bollwerk gegen den Zeitgeist" (37–108). Zwölf Thesen schließen das Ganze ab.

Das Buch wird dem Fachmann der Theologie nicht viel Neues bieten; das ist sicherlich auch gar nicht sein Anspruch. Vielmehr legt Schifferle eine angenehm lesbare, übersichtliche Aufarbeitung des Fragenkomplexes vor, welche auch dem theologisch versierten Leser neue Durchblicke vermitteln mag, dies nicht zuletzt durch die sicherlich und notgedrungen vereinfachenden (z. B. 86,92) Tabellen, mit denen jeweils unterschiedliche (traditionalistische, konziliare) Sehweisen über Martyrie, Diakonie, Liturgie, Kirche einander gegenübergestellt werden. Da mag sich manches etwas schlagworthaft ausnehmen; ich halte diesen Versuch im Ganzen für hilfreich.

Er zeigt m. E. auch, daß sich in der vorkonziliaren Liturgie zwei sehr unterschiedliche Sehweisen verbargen, die aus unterschiedlichen theologischen Schwerpunkten, aber auch unterschiedlichem Lebensgefühl und unterschiedlichen Erwartungen und Wünschen an Kirche und Liturgie erwuchsen. Die eine dieser beiden Gefühlsrichtungen hat sich – Gott sei Dank, wie ich überzeugt bin –

in der konziliaren Liturgiereform in einer Weise Ausdruck verschafft, daß die für die andere Gefühlsrichtung nötige und vorher gegebene Ambivalenz der Riten nicht mehr gegeben war. Der Protest bzw. Exodus derer, die nicht umdenken konnten/wollten, aber auch die heimlichen Sympathien der nicht wenigen, die das Umdenken nur teilweise schaffen, werden so plausibel.

Vielleicht gibt es historische Situationen, in denen solche Klärungen unvermeidlich sind. Aber sie bringen für viele Beteiligte Schmerz, der möglichst gemildert werden muß. Nur ist dies meist durch bloßes Argumentieren nicht zu erreichen.

Hier liegt auch die Grenze eines Versuchs wie dieses Buches. Die psychologischen Ursachen der „fundamentalistischen Versuchung" bleiben ebenso unerwähnt wie Überlegungen dazu, wie Konflikte gehandhabt und erträglich gehalten werden können. Andererseits wehren sich viele der Betroffenen, wenn man die psychologischen Wurzeln ihrer Einstellung anspricht, so daß auch eine Behandlung dieses Aspekts mehr denen nützte, die nicht selbst betroffen sind, aber das traditionalistische Syndrom zu verstehen versuchen oder – zu ihm hinneigen. Ein näheres Eingehen darauf hätte also gelohnt.

Im ganzen ist das Buch wegen der Absicht des Verfassers, aus einer Position der „kritischen Mitte" heraus (104) um Verständnis für die Wichtigkeit von Tradition zu werben, und auch wegen der zusammenfassenden Informationen zur Geschichte des Falles Lefèbvre, die auch den politischen Hintergrund der französischen Rechten bis hin zu Le Pen (nicht: Le Penn) einbezieht, eine gut geeignete Hilfe zur eigenen Auseinandersetzung. Peter Lippert

Meyer-Wilmes, Hedwig: *Rebellion auf der Grenze.* Ortsbestimmung feministischer Theologie. Reihe: Frauenforum. Freiburg 1990: Herder. 288S., kt., DM 32,–.

Die Verfasserin ist Nachfolgerin einer der Gründergestalten der feministischen Theologie, von Katharina Halkes auf dem Lehrstuhl für feministische Theologie an der Katholischen Universität Nijmegen. Ihr Buch hebt sich von sonst oft vorgelegten Arbeiten zum theologischen Feminismus insofern ab, als sie nicht einzelne Themen aus der Sicht feministischer Theologie abhandelt oder einen Überblick über Inhalte gibt, sondern eine methodische Rückvergewisserung über das ablegt, was feministische Theologie ist.

So wird in einem ersten Hauptteil ein Überblick über die Geschichte des „Feminismus", d. h. des Gesamt von Frauenbewegung, Frauenforschung und Frauentheologie gegeben, wobei auch der Werdegang und die Hauptpositionen der feministischen Theologie eigens skizziert werden. Im zweiten Teil werden Theoriepositionen des Feminismus, das Verhältnis von Feminismus und feministischer Theologie an den Positionen von Halkes und Daly spezieller illustriert. Der dritte Teil greift nochmals methodologische Fragen der Frauenforschung auf und wendet sich dem erregenden Konflikt zwischen Objektivität und Parteilichkeit zu, indem die Thesen von M. Mies erläutert und mit den Positionen von Schüssler Fiorenza und M. Ruether verglichen werden.

Ein solches Buch ist äußerst schwer zu bewerten, natürlich doppelt schwer von einem männlichen Theologen. Die hier vertretenen Positionen empfinde ich als z. T. sehr verschieden von einem kirchlich interessierten „Feminismus des Mittelfeldes", wie ihn z. B. R. Ahl, S. Heine oder das Themenpapier der kfd repräsentieren. Die hier vertretene Position steckt ihren Bezugsrahmen so, daß mir *ihr Theologiecharakter* nicht mehr recht deutlich wird, insofern als, wie mir scheint, das erkenntnisleitende Interesse der Theologie nicht einfachhin eine menschliche Situation und deren Veränderung (hier die der Frauen) sein sollte. Feministische Theologie müßte wohl ein Zusammenführen von Situation, Situationsveränderung und in alledem eine reflexe und gelebte Bezugnahme auf den sich mitteilenden Gott Jesu sein. Anlaß und Anliegen sind mir hier also zu eng gesteckt, auch in den Varianten, welche die Verfasserin (mit einem Wortungeheuer) „imploitative Hermeneutik" („binnentheologischer" Diskurs) nennt; erst recht wäre die Frage nach dem Theologiecharakter der theologie-kritischen Positionen („exploitative Hermeneutik") zu stellen. Überhaupt, die Sprache: hier gab es bei mir ebenfalls manches Kopfschütteln...

Allerdings empfand ich gerade die Ausführungen über Objektivität und Parteilichkeit als sehr illustrativ, auch hilfreich für das Verständnis der Theologie der Befreiung, die ja viel mit der feministischen Theologie zu tun hat.

Am Schluß frage ich mich freilich: Wenn bei mir jetzt kritische Einwände laut werden, gibt es dafür noch eine *theologische* Verständnismöglichkeit, oder hat feministische Theologie weitgehend immunisiert, so daß solche Kritik eben das unausweichliche Mißverstehen ist, das im anderen „unterdrückend-chauvinistischen Standort" männlicher Theologen begründet ist? Für die Praxis befürchte ich allerdings, daß Positionen, wie sie hier beschrieben und auch von der Autorin selbst vertreten werden, einer unverkrampften und wirksamen Rezeption des theologischen Feminismus in der Kirche [*und sie hätte eine weitgehende Rezeption bitter nötig!*], auch was eine große Zahl der Frauen betrifft, eher im Wege stehen. Peter Lippert

Moral- und Pastoraltheologie

Neues Lexikon der christlichen Moral. Hrsg. v. Hans Rotter u. Günter Virt. Innsbruck 1990: Tyrolia-Verlag. 896 S., Ln., DM 148,–.

Selten ist es mir so leicht gefallen, den Gesamteindruck zu formulieren, den ein Lexikon macht. Dabei hat das Werk immerhin gut 880 Seiten im großen Format. Den Autorenkreis bilden weithin österreichische Moraltheologen und deren Schüler. Es ist eine stattliche Anzahl von Ko-Autoren, die das Werk, das von den verdienten Theologen H. Rotter und G. Virt herausgegeben wurde, erstellen halfen. Infolge der Tücke des Alphabets beginnt die lange Reihe der Stichwörter mit „Abtreibung" und endet mit dem Stichwort „Zorn". Doch schon diese scheinbare Spielerei weist auf ein Merkmal des Lexikons: es enthält die aktuellen heute oft umstrittenen Aspekte christlicher Lebensführung aus Verantwortung (=Moral) ebenso wie scheinbar weniger wichtige Themen, die aber ihrerseits immer noch im Leben der Christen vorkommen werden, wenn zeitgebunden Umstrittenes nicht mehr die heutige Aufmerksamkeit haben wird, sei es, weil es geklärt ist, sei es, weil es unlösbar bleibt... (man vgl. nur einmal das Stichwort „Krieg"). Das vorletzte Stichwort „Zielgebot" etwa ist ein Beispiel für die wichtig-unauffälligen Dauerthemen.

Inhaltlich gibt das Werk eine gute, solide Wegweisung auf der Höhe der Zeit. Natürlich wird es manchmal Dissense geben können. Aber im ganzen ist das Lexikon eine große Hilfe. Dazu kommt, daß die meisten Artikel in einfacher und verständlicher Sprache abgefaßt sind. Es ist wirklich ein Buch für interessierte „Laien", d. h. für Nichtfachleute. Eine einzige Verwunderung sei ausgesprochen: warum gibt es kein Stichwort „Gesetz"? Diese zweifellos theologische, aber mißverständliche und mißverstandene Kategorie hätte es verdient gehabt, erschlossen zu werden bis hin zu dem, was Thomas vom Gesetz des Neuen Bundes sagt, und was B. Häring half, in unseren Jahren Moraltheologie und Gnadenlehre, Ethik und Spiritualität wieder miteinander zu versöhnen. Aber ansonsten: Genugtuung über das neue Lexikon ohne Wenn und Aber, mit einem Dank an Herausgeber und Autoren. Peter Lippert

Schlund, Robert: *Schöpferisches Gewissen.* Orientierung zu aktuellen Fragen. Freiburg 1990: Herder. 144 S., kt., DM 19,80.

Wenn sich der Mensch nicht mehr ernsthaft der Frage „Was soll ich tun?" stellt, wenn er also das Gewissen nicht mehr ernst nimmt, wird er auch nicht mehr zu einer Antwort auf die Frage, wer er ist, gelangen. Der im Jahr 1990 verstorbene Autor des Buches, Generalvikar der Erzdiözese Freiburg von 1968–1988, stellt vier Entartungen der heutigen Sicht des Gewissens an den Anfang, die den Blick auf das, was mit Gewissen gemeint ist (und damit den Blick auf ein humanes Menschenbild) verstellen:
a) die Tendenz, Entscheidungen, die von der Mehrheitsauffassung abweichen, automatisch als Gewissensentscheidungen zu qualifizieren;
b) die Tendenz, nur herausragende Entscheidungen als Gewissensangelegenheiten zu begreifen, die alltäglichen Entscheidungen nicht vom Gewissen her zu beurteilen;
c) die Tendenz zur „Privatisierung" des Gewissens, das als nicht rechenschaftspflichtig und als nicht überprüfbar angesehen wird;

d) die Tendenz, persönliche Entscheidungen mit Berufung auf das Gewissen rationaler Auseinandersetzung und sachlicher Prüfung zu entziehen.

Diesen Tendenzen stellt der Autor das Gewissen als eine Instanz gegenüber, die in der Mitte der menschlichen Person einen transzendenten Anruf hörbar macht, dem sich der Mensch nicht entziehen kann, will er sein Selbst nicht verlieren. Er zeigt die entwicklungsbedingte Entfaltung dieser Instanz auf und formuliert Grundorientierungen zur Frage, unter welchen Bedingungen von einem Gewissensanruf gesprochen werden kann. Weil für den Autor mit dem Gewissen die Würde der menschlichen Person und eine menschenwürdige Gesellschaftsordnung steht oder fällt, arbeitet er zunächst abstrakt Kriterien der Gewissensbildung und -entscheidung heraus, wobei er sich mit der legalistischen wie mit der personalistischen Sicht des Sittlichen auseinandersetzt und dabei zu einer vermittelnden Sicht kommt: schöpferisch wird das Gewissen für ihn, wenn es sich nicht nur an den objektiven Normen orientiert, sondern den Anruf Gottes als Aufruf zu einer umfassenden Verwirklichung des sittlich Guten versteht.

Erst anhand der abstrakten Reflexion über die Komplexität dessen, was wir Gewissen nennen, wird in einem letzten Teil des Buches die Orientierung in aktuellen Fragen wie „Verhältnis: Theologie und kirchliches Lehramt", „Empfängnisverhütung" ... möglich und dann auch in einer gut informierten und kluges Urteil beweisenden Art gegeben. Da dieser aktuelle Teil aber nicht breit ausgeführt ist (30 Seiten), hätte das Buch einen anderen Untertitel bekommen müssen, um nicht falsche Erwartungen zu wecken. Matthias Stöbener

Religion und Alltag. Interdisziplinäre Beiträge zu einer Sozialgeschichte des Katholizismus in lebensgeschichtlichen Aufzeichnungen. Hrsg. von Andreas Heller, Therese Weber, Oliva Wiebel-Fanderl. Reihe: Kulturstudien. Bibliothek der Kulturgeschichte, Bd. 19. Wien, Köln 1990: Böhlau Verlag. 301 S., kt., DM 54,–.

Dies ist ein Buch, wie es einem nicht oft begegnet. Aufgrund lebensgeschichtlicher Forschungen, wie sie sich an der Universität Wien auf ein reiches Material selbstverfaßter Biographien von älteren Menschen der Unterschicht stützen können, wird hier im Rückgriff auf diese Sammlung nach Einflußfaktoren auf das religiöse Leben gefragt. Die Autoren der einzelnen Beiträge sind Historiker bzw. Volkskunde- oder Sozialwissenschaftsexperten. Nach verschiedenen Blickrichtungen wird die gemeinsame Fragerichtung verfeinert. So fragt A. Heller nach bestimmten typischen Verhaltensmustern, O. Wiebel-Fanderl nach der Rolle der Heiligenverehrung. Andere Beiträge behandeln die Beichte, das Altarssakrament, das Messedienen, Formen des Betens, Todes- und Totenfrömmigkeit, die Rolle der Andachtsbildchen, des Erntedankfestes.

Die Lektüre der referierten Alltagserfahrungen ist in mancher Hinsicht aufschlußreich. Sie macht sichtbar, wie konkret der Katholizismus als Lebenswirklichkeit ist und wie sehr auch Theologen manche seiner volkstümlichen Aspekte unterschätzen mögen. Es wird ferner die Umstellungskrise im Blick auf die Moderne deutlich („Das Material stammt ja weitgehend aus der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts", 298), welche die Katholiken nicht erst seit gestern prägt. Schließlich wird sichtbar, wie psychologisch ambivalent katholische Vergangenheiten erlebt worden sind – und wie dies auch von pastoralen „Zufällen" und Ungeschicklichkeiten mit verursacht worden ist, mehr noch: wie der konkrete Katholizismus wirklich Neurosen und Traumata produziert hat (z. B. exzessive Höllenangst).

Natürlich kann man ein solches Material mit unterschiedlichem Vorverständnis lesen, sichten und bewerten. Ich meine auch, bei den Autoren hier mehr freundliche, einfühlende Äußerungen (O. Wiebel-Fanderl), dort polemische bzw. negativ distanzierte Stellungnahmen (A. Heller, erster Beitrag) zu vernehmen. Wieweit ist es noch Auswertung von Forschungsmaterial, wenn hier der Katholizismus unter Zwischentiteln resümiert wird, wie: Kirche und autoritäre Verhältnisse; Verinnerlichung äußerer Zwänge; Von der Nachfolge Jesu zur Gefolgschaft; Labilitäten ...; eine Lebensform in dualen Denkmustern ...? Hier wird schlicht das Pathologische des „Katholizistischen" (A. Görres) mit dem Katholischen identifiziert.

Ich vermute, daß auch das vorliegende Material (Autobiographien von Menschen aus der Unterschicht) sehr parteiisch gesehen ist (vgl. hierzu eben auch andere Sichtweisen in anderen Beiträ-

gen). Wer halt meint: „wie jede andere totalitäre Institution hat auch die Katholische Kirche ein Interesse am Untertanengeist,...“ (A. Heller, 43), wird alles im Lichte dieser Einstellung lesen. Nun, dennoch wird das Buch für entsprechend interessierte Leser vielfach Aufschlüsse bieten, die sich anders als auf dem hier beschrittenen Weg nicht gewinnen lassen: das feed-back durch das gelebte Leben derer, die von der Kirche eines bestimmten Raumes und einer bestimmten Zeit in bestimmter Weise geprägt wurden. Mag ein jeder dann seine Folgerungen ziehen. Peter Lippert

Priester heute. Anfragen, Aufgaben, Anregungen. Hrsg. v. Karl Hillenbrand. Würzburg 1990: Echter Verlag. 256 S., kt., DM 29,–.

Die Frage nach dem Bild und der „Rolle“ des Priesters ist neuerdings wieder aufgelebt, obwohl die Diskussion zeitweise fast eingeschlafen schien – tatsächlich war alles Wichtige hin und her gesagt worden. Die Bischofssynode mit ihrem Thema der Priesterausbildung hat hierzu wohl maßgeblich beigetragen. Und bei wenigen Themen der Seelsorge klafft Mögliches und Tatsächliches, Wünschbares und amtlich Akzeptiertes so weit auseinander wie bei der Frage, wie „Dienst und Leben des Priesters“ denn im 21. Jahrhundert in unseren Ländern und weltweit aussehen sollen.

Wenn sich Regenten von Seminaren zu alledem äußern, so könnte das eine bloße „Verteidigung durch die Sachwalter der Institution“ befürchten lassen; das Gegenteil ist bei den Verantwortlichen deutscher Priesterseminare gegeben, die sich hier äußern. Es kommen theoretisch versierte Begleiter der heutigen Priesteramtskandidaten zu Wort, die wirklich etwas zu sagen haben. Es genüge hier, darauf hinzuweisen, daß der Band einige mehr grundsätzliche Aufsätze vereint; dazu gehört der vor allem in seinem geschichtlichen Teil in der Knappheit treffsichere Überblick von W. Beinert („Autorität um der Liebe willen. Zur Theologie des kirchlichen Amtes“, 11–31) und der Aufsatz des Psychotherapeuten, Theologen und Ordensmannes U. Niemann SJ: Priesterliche Realutopien. Erfahrungen und Überlegungen zum heutigen Leben in geistlichen Berufen aus der Sicht psychosomatischer Anthropologie, 90–133. Diesen Wegweisungen stehen eine Reihe griffiger, einander ergänzender und gelegentlich auch überschneidender Einzelerwägungen zur Seite. Vor dem Leser entsteht ein anschauliches Bild der heutigen Situation, sei es der Erwartungen an die Priester in den Gemeinden, sei es der neuen Generation von Priesterkandidaten.

Wie nebenbei, aber offensichtlich gemäß dem Buchprojekt bewußt, kommen fast alle Autoren auch auf Drewermanns Buch „Kleriker“ zu sprechen; sie zeigen sein berechtigtes Fragen, sein oft schiefes Antworten und teilweise den Anachronismus in seinen Situationsbeschreibungen (vgl. die konkreten Studien von H. Geist, auch von L. Mödl). Eine thematische Auseinandersetzung mit dem Klerikerbuch, engagiert, fair und spannend zu lesen, gibt G. Greshake (‚Das ist ein weites Feld‘. Impressionen zu Eugen Drewermanns ‚Kleriker‘, 11–31). Die einzige Gefahr, die das Buch für mich bedeutete, war die, wegen der Zustimmung zu so vielen Ausführungen in eine Art Monotonie des Konsenses hineinzugeraten. Doch: dieses Buch wäre wirklich jedem dringend anzuraten, der sich fragt, wie der Dienst der Priester morgen auszusehen hätte, oder wie heute junge Leute auf den Weg dorthin geistlich zu begleiten seien. Peter Lippert

Lehramt und Sexual-Moral. Hrsg. v. Peter Hünermann. Mit Beiträgen v. Franz Böckle u. a. Reihe: Schriften der kath. Akademie in Bayern, Bd. 137. Düsseldorf 1990: Patmos Verlag. 156 S., kt., DM 26,80.

Hinter dem Titel dieses Bandes aus der Reihe der Schriften der Katholischen Akademie in Bayern verbirgt sich eine neuerliche Diskussion der lehramtlichen Position in bezug auf die Empfängnisverhütung. In fünf Beiträgen wird zunächst die Frage der ethischen Qualität der Empfängnisverhütung in ihren verschiedenen Formen reflektiert. Auf diesem Hintergrund stellt sich dann die Frage nach der Beziehung zwischen Lehramt und Sexualmoral.

Die biblische Anthropologie zeigt eigentlich nur in ihren kultischen und juridischen Konkretionen Ansätze einer unmittelbaren Leibfeindlichkeit. Anders als der antike Dualismus etwa des Platonismus kennt die grundlegende anthropologische Sichtweise der jüdisch-christlichen Tradition, wie sie in der Schöpfungstheologie durchklingt, keinerlei Tendenz zur Leibfeindlichkeit (Frank-Lothar Hossfeld: Leib und Geschlechtlichkeit. Aspekte einer biblischen Anthropologie).

Die innerkirchliche Diskussion in bezug auf die Empfängnisverhütung stellt sich keineswegs konsistent dar. Die Entscheidung Papst Pauls VI. in der Enzyklika „Humanae vitae" läßt sich nach Dietmar Mieth nicht in eine konsequente Linie ungebrochener Tradition des Lehramtes stellen (Nach Augustinus war z. B. die heute einzig legitimierte Methode der Empfängnisverhütung, die Enthaltsamkeit in der fruchtbaren Periode, ethisch verwerflich). Sie erscheint vielmehr nach Auffassung Mieths als „einsamer Entscheid des Papstes in vermeintlicher Treue zu seinen Vorgängern" (40) (Dietmar Mieth: Geburtenregelung – bis „Humanae vitae". Elemente der Lehrtradition). Der lehramtliche Personalismus, der sich in der Folgezeit der Enzyklika als anthropologischer und theologischer Begründungskontext der Kirche immer deutlicher herausbildete, muß freilich als philosophische Denkform in seiner Aussagekraft gegen die heutigen Übergriffe einer technisierten Welt sorgfältig reflektiert werden (Franz Böckle: Die moraltheologische Problematik der Empfängnisverhütung).

Es ist angesichts der theologischen Diskussion beeindruckend, mit welcher Klarheit die medizinische Perspektive die Frage der Empfängnisverhütung, in eindeutiger Absetzung zur Abtreibung, beurteilt (August Wilhelm von Eiff, Dialog Medizin – Theologie eine Utopie?; Hermann Hepp: Empfängnisregelung aus ärztlicher Sicht). Welche Konsequenzen haben diese Beobachtungen für eine Beurteilung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Lehramt und Sexualmoral?

Ethische Sinngehalte sind in den Lehrauftrag der Kirche in anderer Weise aufgenommen als die Sinngehalte des Glaubens. Auch wenn es eine innere und feste Beziehung zwischen Heilswahrheit und moralischem Anspruch gibt: Dieser vermittelt sich mehr über anthropologische Horizonte und ist in den Inhalten abgestuft auf die Offenbarungswahrheit des Glaubens hingeordnet. Eine größere Zurückhaltung innerhalb der sittlichen Lehre könnte nach Auffassung Fralings diese Abstufung besser zum Ausdruck bringen und den Autoritätsverlust der Kirche (durch eine hypertrophe Verkündigung gefördert) gerade in Fragen der Sexualethik wieder mindern (Bernhard Fraling: Hypertrophie lehramtlicher Autorität in Dingen der Moral? Zur Frage der Zuständigkeit des Lehramtes aus moraltheologischer Sicht). In ähnlicher Weise macht die dogmatische Reflexion deutlich: Wenn schon die dogmatische Lehre selbst in ihren definierten Teilen auf Interpretation und in diesem Sinne auf Entwicklung angelegt ist, gilt dies in einem gesteigerten Sinn für die zeitbedingtere ethische Wahrheit (Peter Hünermann: Die Kompetenz des Lehramtes in Fragen der Sitte. Systematisch-theologische Reflexionen).

Freund, John – Hunter, JoAnn Heany: *Warum kirchlich heiraten?* Eine Entscheidungshilfe. Freiburg–Schweiz 1990: Paulusverlag. 108 S., kt., DM 16,80.
Liss, Bernhard: *Krise – Scheidung – Neubeginn.* Würzburg 1990: Echter Verlag. 90 S., kt., DM 16,80.

In der heutigen säkularisierten Gesellschaft ist es nicht leicht, die Anliegen des christlichen Verständnisses ehelicher Partnerschaft und ihrer sakramentalen Bedeutung zu vermitteln. Die beiden Bändchen von J. Freund/J. Heany Hunter und Bernhard Liss versuchen, an zwei verschiedenen Brennpunkten die christliche und die menschliche Dimension der Liebe aufeinander zu beziehen.

Freund und Hunter geht es um das, was sie den „sakramentalen Unterschied" zwischen Ehe von Christen und der Ehe von Nichtchristen nennen. Sie erklären diesen Unterschied so, wie er ist: nicht als Garantie tieferen menschlichen Gelingens der Ehe, nicht als moralische Höherwertigkeit, sondern als eheliche Partnerschaft mit bewußtem Bezug auf Gottes Liebe und Wirklichkeit oder als Partnerschaft ohne diesen Bezug. Das ganze Buch ist ein Versuch, in unpolemischer Weise bewußt zu machen, daß für Christen der bewußte Bezug zu Gott entscheidend ist. Ohne zu werten, werden Kriterien genannt, an denen junge Menschen, die heiraten wollen, erkennen können, ob für sie dieser Bezug tatsächlich eine Rolle spielt oder nicht. Anliegen ist es also, zur aufrichtigen Selbsterkenntnis und weltanschaulichen bzw. religiösen Echtheit zu finden und diese bei der Hochzeit auch in die angemessene äußere Feier einzubringen: Wem der Glaube nichts mehr bedeutet, der wird ermutigt, sich nicht von außen unter Druck setzen zu lassen und eine kirchliche Pseudoheirat zu schließen, die dann mit tiefen sakramentenrechtlichen Folgen verbunden ist. Wer sich vor oder mit seinem Partner als gläubiger Christ versteht, dem wir Mut gemacht, sein christliches Bekenntnis in Zusammenarbeit mit der christlichen Gemeinde und mit einem Priester zu vertiefen,

und so nicht nur eine sakramentale Eheschließung zu feiern, sondern seine ganze Partnerschaft mit ihren Höhen und Tiefen aus der Glaubensbeziehung heraus reifen zu lassen. Die konkrete, sachliche und in keiner Weise polemisierende oder moralisierende Sprach- und Gedankenführung dieses Buches eignet sich wirklich in hervorragender Weise für eine aufrichtige Klärung.

Bernhard Liss geht es um ein ganz anderes Problem christlicher Ehepastoral: um die Begleitung wiederverheirateter Geschiedener innerhalb der kirchlichen Gemeinde. Liss versucht keine dogmatisch-theoretische Begründung des aus dem jesuanischen Scheidungsverbot gewordenen kirchlichen Wiederverheiratungsverbotes. Er geht von der menschlichen Sehnsucht nach dauerhafter, nicht zerstörbarer Liebe aus, die er in der kirchlichen Überzeugung durchaus eingefangen sieht. Er möchte aber auch die pastorale Anweisung ernst nehmen, wie sie immer wieder, gerade auch in der Enzyklika „familiaris consortio" Papst Johannes Pauls II. ausgedrückt ist: Daß die Seelsorge dazu verpflichtet ist, Menschen, die in Scheidung leben und zum zweiten Mal geheiratet haben, innerhalb der Gemeinde eine ehrliche und unverkrampfte Aufnahme finden zu lassen. In überaus eindrucksvoller Weise vermag Liss aus seiner reichen pastoralen Beratungspraxis heraus darzulegen, wie der jeweils konkrete Fall je ganz eigene pastorale „Lösungen" erfordert, die aber alle genau den inneren Wert der ehelichen Liebe in seiner Größe aufscheinen lassen, wie es der kirchlichen Überzeugung entspricht. Das Problem der Unbeweisbarkeit einer erzwungenen Eheschließung, die ehrliche Verarbeitung der eigenen Schuld an gescheiterten Beziehungen, die befreiende Einsicht, daß der Verzicht auf den Sakramentenempfang der augenblicklichen unverarbeiteten Scheidungssituation auch menschlich entspricht, die Rücksichtnahme auf das Empfinden anderer Gemeindemitglieder oder umgekehrt der Wunsch einer Gemeinde selbst, langjährig Geschiedene und Wiederverheiratete auch in die eucharistische Mahlgemeinschaft wieder einzuschließen: all diese konkreten Konstellationen kommen zur Sprache. Pastoral und menschliche Seelsorge wird hier der personenzentrierten Gesprächsführung sehr ähnlich, die es dem einzelnen zutraut, in unverstellter Wahrnehmung seiner eigenen und fremder Realität zu einer menschlich und gläubig tragfähigen Haltung zu finden, in der die Verwundungen bei sich und anderen unter dem Horizont des Glaubens tief aufgearbeitet sind. Josef Römelt

Strafe: Tor zur Versöhnung? Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Strafvollzug. Gütersloh 1990: Güterloher Verlagshaus Gerd Mohn. 133S., kt., DM 5,80.

Die Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland stellt eine überaus ausgewogene Sicht der Realität des Strafvollzugs in unserer Gesellschaft vor. In einem ersten Teil werden in einer Sprache, die sich in die verschiedenen Aufgabenträger und Rollen innerhalb des Strafvollzugs einfühlt und von ganz konkreter Erfahrung zeugt, ohne jeden anklagenden Ton die Schwierigkeiten beschrieben, die trotz der letzten Strafrechtsreform den Strafvollzug noch immer belasten. Ob es sich um die Strafgefangenen selber handelt oder um die Angehörigen derselben oder um das Dienstpersonal innerhalb der Strafvollzugsanstalten: Die Spannung zwischen echter menschlicher Hilfe, die dem Straffälligen im Strafvollzug zur Versöhnung mit sich selbst und mit der Gesellschaft angeboten sein soll, und einem realistischen Schutz der Gesellschaft wird ehrlich und parteiisch angesprochen. Wohl wird auch deutlich auf Inkonsequenzen hingewiesen, daß die Strafrechtsreform noch immer nicht einheitlich und ganzheitlich in den Vollzugsanstalten durchgeführt worden ist. Im zweiten Teil wird der Versuch unternommen, eine Begründung für einen sinnvollen Strafvollzug auf dem Hintergrund menschlicher (humanwissenschaftlicher) und christlicher Kriterien zu erstellen. Das wird im dritten Teil konkretisiert. Die Veröffentlichung schließt mit „Empfehlungen des Rates der evangelischen Kirche in Deutschland zur kirchlichen Arbeit mit Straffälligen".

Die Denkschrift betont, daß die Freiheitsstrafe innerhalb der Kultur des Rechtsstaates einen humanisierenden Fortschritt darstellt gegenüber anderen Strafformen, welche die Physis des Straffälligen unwiederbringlich zerstörten. Sie weist darauf hin, daß die evangelische Kirche hier innerhalb der Gesellschaft eine wichtige Funktion wahrgenommen hat: Immer wieder hat sie (Heinrich Balthasar Wagnitz, Theodor Fliedner, Johann Hinrich Wichern) für die Verbesserung des Gefängniswesens wichtige Impulse gegeben. Aus dieser beeindruckenden Tradition legitimiert sich die Hoffnung, daß die inkonsistente Gestalt des gegenwärtigen Strafvollzugs, in der sich Elemente aus ungleichen Traditionen (Reform und verhärtete Überbleibsel aus der Vergangenheit) mischen, im

Horizont christlichen Glaubens überwunden werden kann. Diese Hebammenfunktion des Glaubens für die Gesellschaft wird auch als Quelle weiterer humanisierender Innovationen verstanden.
Josef Römelt

Mystagogische Seelsorge. Eine lebensgeschichtlich orientierte Pastoral. Hrsg. von Stefan Knobloch und Herbert Haslinger. Mainz 1991: Matthias-Grünewald-Verlag. 268S., kt., DM32,–.

Das Buch hat mein lebhaftes Interesse geweckt und hat zugleich in manchen der gesammelten Kapitel meinen lebhaften Widerspruch herausgefordert. Im ganzen Buch geht es um einen wichtigen Ansatz zur Seelsorge überhaupt. Diese wird hier als „mystagogisch" verstanden. In verkürzter Wiedergabe meint dies: Seelsorge soll den Menschen entdecken helfen, wie in den genauer und tiefer erfaßten Erfahrungen ihres Lebens jeweils schon Gottes Heil und damit Gott selbst am Werk und anwesend ist. Die theologische Grundlage für diese Sicht finden die Autoren in der Theologie Karl Rahners, und zwar nicht nur in seinen wiederholten Hinweisen auf eine notwendige Mystagogie der Alltagserfahrung, sondern in seiner gesamten Anthropologie und Gnadentheologie. Hiernach hätte, weil sich die Dinge vor Gott so verhalten, auch die Seelsorge nicht eigentlich Neues an die Menschen heranzutragen, sondern sich mit ihnen auf den Weg zu machen, das je schon heilvoll Gegebene in sich und in ihrem Leben zu entdecken, ins Bewußtsein zu heben und zu feiern.

Dies ist ein ebenso interessanter wie bisher vernachlässigter und auch folgenreicher Ansatz. Nach einem Grundlagenaufsatz von H. Haslinger (Was ist Mystagogie? Praktisch theologische Annäherung an einen strapazierten Begriff, 15–75) dient der Aufsatz von S. Knobloch dem Anliegen sehr gut (Verschleudern wir die Sakramente? Die Feier der Sakramente als lebensgeschichtliche Mystagogie, 106–125), ebenso auch die Aufsätze des gleichen Verfassers: Was von der Taufe zu halten ist. Ein Beitrag zur Klärung einer schwierigen pastoralen Frage, 126–155; Eucharistie und Leben. Anmerkungen zur Finalität unserer Gottesdienste, 194–226.

Hingegen haben andere Arbeiten nicht geringe Widersprüche wachgerufen. Der Beitrag von G. Stoltenberg über Ekklesiogenese (76–105) steht seinen durchaus berechtigten Anliegen m. E. dadurch selbst im Wege, daß er mit einem Schema zweier einander entgegengesetzter Kirchentypen arbeitet: da ist einerseits eine primär am Selbsterhalt interessierte, die Menschen unselbständig haltende, ihnen eine lebensferne und wirklichkeitslose Doktrin andiendende, hierarchisch funktionierende Kirche, deren Gemeindeleiter stärker an die Hierarchie als an die Gemeinde angebunden sind. Da ist andererseits das Postulat nach einer Kirche, bei der es dann auch keinen Unterschied zwischen Kerngemeinde und Außenstehenden gibt und deren Merkmale zu Eigenschaften ihrer Mitglieder werden: Freiheit, Gleichheit, Offenheit, Hoffnung, Identität. Bei soviel emanzipiertem Traum wird weder gefragt, wie sich denn diese Postulate, so wie sie beschrieben werden, miteinander vermitteln lassen (etwa Freiheit mit Gleichheit, was bekanntlich eine uralte crux von Gemeinwesen ist), noch wird eingeräumt, daß mindestens Bruchstücke des Geforderten doch auch Realität in der Kirche sind. Zu allem Überfluß fehlen auch die ideologischen Formeln von der herrschaftsfreien Kommunikation und schlimmer noch, von der Sache Jesu, um die es (anscheinend bloß) bei dem Ganzen geht, nicht. Dementsprechend halbiert fallen auch die Beschreibungen von Diakonia, Martyria, Koinonia, Leiturgia (in dieser Reihenfolge) aus.

Ähnlich, aber viel zugespitzt polemischer, behandelt Haslinger eine Begebenheit aus dem Markusevangelium („Was willst du, daß ich dir tun soll"? – Vom lebendigmachenden Umgang Jesu mit Außenseitern – eine Anfrage an unsere Kirche, 248–267). Abgesehen von manchen, in meinen Augen fast grotesken Überdehnungen in der Auslegung und dem vereinnahmenden „Wir" bei den Schuldsprüchen über die reale Kirche; abgesehen auch von nicht wenigen in der Sache durchaus richtigen Kritikpunkten zum Thema „kritisierenswerte Kirche" bleiben für mich Fragen: wieweit kann man Jesu befreiendem Anliegen auf so aggressive Art dienen? Ferner: so gewiß ein neues und dem geläufigen entgegengesetztes Konzept von Seelsorge notwendig von der Abhebung vom bisherigen lebt: muß man so unbarmherzig mit den Opfern seiner Kritik sein wie es hier geschieht? Allerdings spricht für mich aus diesen Zeilen ein Trauma an der realen Kirche, das wahrscheinlich nicht im Kritiker allein seine Ursachen haben wird... So hinterläßt das Buch, das ich mit viel Interesse zu lesen begonnen hatte, einen bitteren Nachgeschmack. Doch gilt es, das zweifellos Positive weiter zu bedenken und zu vertiefen.
Peter Lippert

Handbuch der Pastoralpsychologie. Hrsg. v. Isidor BAUMGARTNER. Regensburg 1990: Fr. Pustet. 644S., kt., DM 79,–.

JORDAHL, David: *Psychotherapeuten denken religiös. Eine überraschende Bilanz.* Reihe: Theologisch-tiefenpsychologische Deutungen. Olten 1990: Walter-Verlag. 263S., kt., DM33,–.

Im folgenden sind zwei Bücher vorzustellen, von denen das erste die Antwort auf das zweite sein könnte. Beide Autoren sind ausgebildete Psychologen und Psychotherapeuten und zugleich Seelsorger und Theologen. Beide Bücher zeichnen sich dadurch aus, daß sie sich von den üblichen Vorurteilsklischees freihalten.

Jordahl stellt kommentierend die Ergebnisse einer Umfrage unter Schweizer Psychotherapeuten, Ärzten, Psychologen der Fachrichtungen Psychoanalyse und Tiefenpsychologie vor. 279 (von 1146) Fragebogen sind vollständig ausgefüllt zurückgeschickt und nun ausgewertet worden. Die Untersuchung förderte erstaunliche Ergebnisse zutage: die berühmte Frage ‚Glauben Sie an Gott?' bejahten 52 Prozent der Therapeuten (64% der Therapeutinnen), bei mehr als 40 Prozent des Klientenstammes tauchen in der Therapie religiöse Probleme auf; 83 Prozent der Männer und 71 Prozent der Frauen glauben, daß religiöse Erfahrung für die volle Entwicklung der Persönlichkeit notwendig ist usw. Diese und viele andere auf den ersten Blick für die Kirchen scheinbar positiven Zahlen sind es beim zweiten Blick schon nicht mehr, nämlich dann, wenn dank der Aufschlüsselung durch den Autor sichtbar wird, was sich an Inhalten in den Antworten verbirgt. Die befragten Therapeuten, Psychologen und Ärzte haben den Untersucher nicht im Unklaren darüber gelassen, was sie mit ihren Aussagen meinen. So liegt der Hauptgewinn des Buches auch nicht in dem Zahlenmaterial, sondern in der aufgeblätterten Denkstruktur und religiösen Vorstellungswelt der Befragten. Wer sich an Drewermanns Sprachstil und seinen Aussagen reibt, kann hier einen möglichen Einstieg zu seinem Verständnis finden. Damit ist nicht zum Ausdruck gebracht, daß der Rezensent die Meinungen und Vorstellungen von Eugen Drewermann teilt. Aber es kann die Kirchen und die Theologie nicht gleichgültig lassen, wenn 27 Prozent der männlichen und 34 Prozent der weiblichen Therapeuten der Meinung sind, daß die religiösen Probleme der Menschen von Kirchen und Theologen am wenigsten verstanden werden und daß nur 37 Prozent der männlichen und 27 Prozent der weiblichen Befragten das Christentum für die seelischen Bedürfnisse des modernen Menschen am geeignetsten halten. Das Buch von Jordahl beinhaltet Anfragen an die Theologie und die Seelsorge.

Daß Seelsorger wieder Seel-Sorge treiben (können), ist das Anliegen von Isidor Baumgartner in seinen verschiedenen Veröffentlichungen. Mit dem Handbuch der Pastoralpsychologie hat er als Herausgeber den Versuch gewagt, die verschiedensten Vertreter der Gruppen, die mit dem Menschen umgehen, und der Fachbereiche, die sich mit dem Menschen befassen, miteinander ins Gespräch zu bringen. 30 Vertretern, die sich in der Vergangenheit in der Pastoralpsychologie einen Namen gemacht haben, hat er ein Forum der Selbstdarstellung eröffnet. Es ist dem Herausgeber in seiner Haltung zuzustimmen, wenn er im Vorwort sinngemäß formuliert, nicht die Schere im Kopf gehabt haben zu wollen, auch wenn dem Leser nicht alles gefällt.

Zulange haben Theologen, wenn überhaupt, psychologische Erkenntnisse nur als Krücken für ihr eigenes (Gedanken-) Gebäude benutzt, ohne aber je wirklich mit Vertretern der Psychologie in einen Dialog einzutreten. Daß sich Psychotherapeuten ihre eigene ‚Theologie' gemacht haben, kann dann nicht sehr verwundern. Daß viele Menschen die ‚Theologie der Psychologen' vorziehen, sollte alle Repräsentanten der etablierten Kirchen und alle Christen, denen die Kirchen und das, was sie zu verkünden haben, noch etwas bedeuten, schmerzen und/oder zumindest hellhörig werden lassen. Von daher kann man nur wünschen, daß das Handbuch weite Verbreitung findet und vor allem rezipiert wird, damit das Anliegen, die Pastoralpsychologie als eine Grunddimension der Praktischen Theologie zu erweisen und zu installieren, sich wenigstens ansatzhaft beginnt zu verwirklichen. Mit vielen Rezensenten eines anderen Buches von I. Baumgartner (Pastoralpsychologie [Düsseldorf 1990]) teile ich allerdings die Skepsis, ob die Adressaten zu einem solchen ‚Experiment' wohl bereit sind. Zuviel Umdenken und Umstrukturierung wäre nötig. Nur billiger ist, nach meiner Einschätzung der geistig-geistlichen Lage in unserem Land, eine Umkehrung des Trends: Weg von den etablierten Kirchen und ihrem Seelsorgeangebot hin zu anderen Gemeinschaften und Angeboten nicht zu haben.

Das Handbuch selbst macht nicht traurig; selbst im geschichtlichen Teil, in dem über den Dialog zwischen Theologie und Psychologie in den zurückliegenden Jahrhunderten berichtet wird, scheint die Hoffnung auf, daß es auch heute zu einem fruchtbaren Austausch kommen kann. (Einer kritisch-theologischen Begleitung bedürfte auch die Psychologie). Der zweite Teil, der sich mit der Aus- und Fortbildung der Seelsorger/-innen befaßt, kann wahrlich Impulse bieten für Identität, Spiritualität und den Umgang mit Problemen und Krisen. Die Heilungsdimensionen des Glaubens für die gemeindliche Organisation und Kommunikation, die seelsorgliche Begleitung in Lebensfragen, Lebenswenden oder Krankheiten sowie für die Verkündigung und die Liturgie werden ansatzhaft im dritten Teil entfaltet.

Man kann von diesem Handbuch nicht alles verlangen. Man kann auch darüber streiten, ob alle vorgestellten Ansätze die richtigen Schwerpunkte haben oder ob nicht andere Zugangsweisen anderer psychologischer Richtungen im Hinblick auf manche heutige Problemstellungen zielführender wären. Aber Vollständigkeit war nicht das Kriterium des Herausgebers – und konnte es nicht sein beim derzeitigen Stand der Psychologie, die angesichts der Fülle der Schulen und (vor allem auf dem therapeutischen Sektor wild wuchernden) Richtungen eher das Erscheinungsbild eines Tausendfüßlers abgibt. Das Gespräch sollte beginnen und dazu sollte das Handbuch ein Anfang sein. Und dies ist es.

Karl Heinz Ditzer

Winkens, Hans-Joachim: *Hilfe für Problemkinder.* Chance und Herausforderung für kirchliche Internate. Freiburg 1990: Herder. 224 S., Paperback, DM 28,–.

Überblickt man die heutige Literatur und insbesondere die pädagogische und/oder die pädagogisch-psychologische Literatur, dann findet man zur Heimerziehung nur selten etwas und zur Internatserziehung fast gar nichts. Dies ist umso erstaunlicher, als einerseits in der jüngeren Zeit das Interesse von Eltern und Alleinerziehenden an Internaten und Internatsplätzen zugenommen zu haben scheint und sich andererseits bestimmte, eher negativ gefärbte Urteile hartnäckig halten. Eigentlich sollte so eine Diskrepanz die pädagogischen Wissenschaften zu Untersuchungen stimulieren. Aber vermutlich fehlt es an Auftraggebern. Von daher ist es verdienstvoll, daß der Autor des anzuzeigenden Buches sich dieses Themas wissenschaftlich angenommen hat. Ein weiterer Glücksfall liegt in seiner Biographie begründet, insofern er als Priester und Diplompädagoge selbst seit Jahren in kirchlichen Internaten tätig war und so das Untersuchungsfeld von innen her kennt.

In sechs Kapiteln versucht Wilkens das ‚Problemfeld' Internat zu erschließen, das durch die allgemeine pädagogische Situation wesentlich komplexer und durch seine vielfältigen Interdependenzen komplizierter geworden ist, als es – im Bild gesprochen – der Anblick der Gebäude von außen vermuten läßt. Im 1. Kapitel werden Begriff und Darstellung des Internats in der Literatur erarbeitet. Nach der mitgeteilten Statistik haben Internate und Schülerzahl in den letzten Jahren drastisch abgenommen. 1987 gab es noch 225 katholische Internate mit 11300 SchülerInnen. Im 2. Kapitel wird ein Abriß der Geschichte der Internate geboten, der in vorchristlicher Zeit beginnt und beim ‚Internatspapier der Deutschen Bischofskonferenz' (1979) endet. Das 3. Kapitel beschäftigt sich dann mit den Zielen und Aufgaben kirchlicher Internate. Das 4. Kapitel wendet sich – entsprechend dem Titel des Buches – den SchülerInnen und ihren Problemen zu, soweit sie sich in der pädagogisch-psychologischen Literatur niedergeschlagen haben. Der Autor zeichnet hier ein sehr differenziertes facettenreiches Bild und spricht einen Großteil heutiger Schülerexistenznöte an. Unnötiger- und ungeschickterweise verwendet er dafür den Terminus „Problemkinder", den er dann auch in den weiteren Kapiteln beibehält. Dies ist m. E. für sein Anliegen, die aus der Jetztzeit geborene neue Herausforderung der Internate darzustellen, nicht förderlich. Im 5. Kapitel werden die Chancen der pädagogischen Intervention im Rahmen kirchlicher Internatspädagogik reflektiert. Und im 6. Kapitel werden abschließend „Konsequenzen für ein modernes Erziehungskonzept kirchlicher Internate" gezogen. Ein ausführliches Literaturverzeichnis, das auch (bis zur Erstellung der Arbeit) jüngste empirische Untersuchungen aufweist, rundet das Buch ab. So wird eine Perspektive aufgezeigt, mit der sich nicht nur Internats- und Halbtagsinternatspädagogen, sondern auch Mitarbeiter der Seelsorge und überhaupt Pädagogen lohnend auseinandersetzen können.

Karl Heinz Ditzer

Liturgik und Christliche Kunst

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: Fr. Pustet. 287 S., kt., DM 56,–.

Der Verfasser beschreibt minutiös die Entwicklung, die die Ordnung der Ölweihen vom achten Jahrhundert bis heute genommen hat. Dabei setzt er sich kritisch mit der Feier der Ölweihen nach den derzeit geltenden liturgischen Büchern auseinander. In einem kurzen zweiten Teil folgt eine detaillierte Analyse ausgewählter Weihegebete über den Chrisam.

Das Buch bietet eine gute Ausgangsbasis für eine vertiefende und weiterführende theologische Betrachtung und Wertung der historischen Entwicklung. Josef Schmitz

Laarmann, Heriburg: *Bilder erzählen von Gott.* Neue Gottesdienstmodelle. Freiburg 1990: Herder. 184 S., kt., DM 24,80.

Sr. Heriburg Laarmann legt hier eine weitere Sammlung von Gottesdienstmodellen vor, die mit Einfallsreichtum konzipiert worden sind. Es handelt sich dabei in der Hauptsache um Vorlagen für Familienmessen. Nach Durchsicht der Anregungen stellen sich allerdings einige Fragen. So z. B.: Ist das gesprochene Wort nicht zu dominierend? Sind nicht die Orationen in der Regel für Kinder (aber auch für Erwachsene) zu umfangreich in Inhalt und Form? Ist stets ein ausgewogenes Verhältnis zwischen Wortgottesdienst und Eucharistiefeier gewahrt? Jedenfalls kann man die Gefahr, daß die Eucharistiefeier als Anhängsel des Wortgottesdienstes erscheint, nicht immer von der Hand weisen. Josef Schmitz

Haefeli-Lischer, Beatrice – Kuhn-Schädler, Hans: *Kinder feiern das Kirchenjahr.* Liturgische Feiern bis zur Erstkommunion. Luzern 1990: Rex-Verlag. 160 S., kt., DM 29,90.

Das Buch bietet praxiserprobte Modelle für voreucharistische Gottesdienste mit Kindern, die noch nicht zur Erstkommunion gegangen sind. Die Vorlagen orientieren sich am Kirchenjahr und wollen die Kinder, ihrem Alter entsprechend, stufenweise zu einer persönlichen Teilnahme an der sonntäglichen Meßfeier hinführen. Dementsprechend haben die Verfasser Wert darauf gelegt, die Kinder auf vielfältige Weise (durch Lieder, Texte, Tänze, Gebärden usw.) aktiv in den jeweiligen Gottesdienst einzubeziehen. Josef Schmitz

„Mehr als Worte sagt ein Lied." Zur Musik in der Liturgie. Hrsg. v. Harald Schützeichel. Freiburg 1990: Herder. 191 S., kt., DM 24,–.

Das Buch enthält 61 Beiträge von kompetenten Fachleuten zum Thema „Musik und Gesang im Gottesdienst", die zunächst in der Zeitschrift „Christ in der Gegenwart" veröffentlicht worden sind. Behandelt werden grundsätzliche Fragen des liturgischen Gesangs, einzelne musikalische Dienste und Aufgaben und die Gesänge der Messe. Ein eigener Abschnitt ist der Musik im Kirchenjahr gewidmet. Musikinteressierte, ausgebildete Kirchenmusiker und alle, die mit der Gestaltung von Gottesdiensten betraut sind, finden hier fundierte sachliche Informationen und eine Fülle von praktischen Anregungen. Josef Schmitz

Lexikon der christlichen Ikonographie. Band 1–8. 2300 Abbildungen, 3500 Artikel. Freiburg 1990: Herder. Sonderausgabe. Paperback in Kassette, DM 358,–.

Wer in der vergangenen Zeit verläßliche und vielfältige Informationen aus dem Bereich der Ikonographie suchte, war gut beraten, auch zum anerkannten Lexikon der christlichen Ikonographie zu greifen, das in den Jahren 1968ff. von einem Team von Herausgebern ursprünglich unter der Leitung von Engelbert Kirschbaum erarbeitet worden war. In einer preiswerten Sonderausgabe bietet

der Verlag Herder dieses Standardwerk nun in Paperback-Ausstattung, dabei aber in vollem Umfang und auch in der Originalgröße unverändert an. Etwa 3500 Artikel geben einen soliden Einblick in die Quellen und Entwicklung von Bildmotiven (mit Hinweisen auf die wichtigen Fundstellen und Bezugnahmen) und in die Forschungsgeschichte bis zum Herausgabedatum. In zwei großen Abteilungen (Allgemeine Ikonographie: Band 1–4; Ikonographie der Heiligen: Band 5–8) bietet dieses Lexikon eine Gesamtschau des Bild- und Symboldenkens der verschiedenen Epochen im christlich-europäischen Raum von der Frühzeit bis zum Ende des 19. Jahrhunderts; gegenwärtige Entwicklungen in der Kunst wurden nicht berücksichtigt. Die etwa 2300 schwarz-weißen Abbildungen sind teils auf Tafeln in Epochenübersichten zusammengestellt, teils in den Text direkt eingefügt. Zentralen Stichworten wurde von den Herausgebern bei der Konzeption bewußt ein großer Umfang auf Kosten von weniger bedeutenden Stichworten eingeräumt (so umfaßt das Stichwort „Christus, Christusbild" beispielsweise die Spalten 355–454 des ersten Bandes), so daß dem Benutzer anhand einiger Artikel ein recht differenziertes Bild geboten wird. Johannes Römelt

Kalender 1992

Gutes Jahr 1992. Bildkarten-Kalender. Freiburg 1991: Herder. 13 Farbblätter (Postkarten). DM 6,80.

Lesezeichen Kalender 1992. 1: Bilder aus der Natur, 2: Taizé mit Texten von Frère Roger, 3: Miniaturen der Kunst. Freiburg 1991: Herder. Je DM 3,80.

Aus dem Herder-Verlag sind uns vier Kalender zugeschickt worden. Der Postkartenkalender zeigt in ansprechenden Fotographien die Schönheiten der Natur im Zyklus des Jahres mit kurzen Texten von berühmten Dichtern und Denkern, die zum Nachdenken einladen. Eine neue Idee, an der besonders „Leseratten" ihre Freude haben werden, sind die drei Lesezeichen-Kalender. Der erste bietet Bilder aus der Natur, der zweite enthält Fotographien aus Taizé, dem Begegnungsort vieler Christen aus allen Ländern der Erde, und der dritte zeigt kleine Kostbarkeiten aus der Kunst des Mittelalters, Miniaturen aus der Manessischen Liederhandschrift des 10. Jahrhunderts. Alle Kalender eignen sich als Geschenk, an dem man ein ganzes Jahr seine Freude haben kann.

Pauluskalender 1992. Textzusammenstellung von August Berz. Freiburg/Schweiz 1991: Paulusverlag. Buchform DM 13,50.

Der Pauluskalender, der auch in diesem Jahr in Buchform, als Abreißblock oder als Wandkalender angeboten wird, bietet auf der Vorderseite neben dem Datum und den Tagesheiligen einen kurzen Sinnspruch und auf der Rückseite einen ganzseitigen Text aus der religiosen Literatur vor allem unseres Jahrhunderts. Die Textauswahl kann helfen, jedem Tag Sinn und Tiefe zu geben.

...des Jahres Geschenk 1992. Bilder und Texte von unterwegs und zu Hause. 12 farbige Kunstfotos im Großformat. Gütersloh 1991: G. Mohn i. Gem. mit dem Kiefel Verlag. DM 36,–.

Wieder will uns der Bildkalender (wie viele seiner Art) verleiten, von den unmittelbaren Eindrükken, die uns tagtäglich bestürmen, weg und durch sie hindurch die Tiefe des Wirklichen wahrzunehmen.

Zwölf großformatige Fotos (auch in diesem Jahr von Werner Richner) erzählen von Landschaften, in die der Mensch (ohne daß er selbst zu sehen wäre) durch Bauen und Pflegen seine Anwesenheit gegraben, und lassen so über menschliches Leben im Bannkreis der Natur nachdenken.

Dem wollen auch die ausgewählten Texte (vorwiegend aus dem Europa des vergangenen und der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts) dienen, die (verständlich und tief in einem) zum Verweilen laden. Beides (Bilder wie Texte) je einen Monat vor Augen zu haben, kann helfen, unsere Welt und uns in ihr deutlicher zu sehen. Viktor Hahn

Jahr des Herrn 1992. Meitinger Spruchkarten-Kalender. Freising 1991: Kyrios-Verlag. DM 8,50.

Meitinger Blumenkalender 1992. 12 vierfarbige Aquarell-Postkarten. Freising 1991: Kyrios-Verlag. DM 7,50.

Meitinger Scherenschnittkalender 1992. 20 Scherenschnitt-Postkarten. Freising 1991: Kyrios-Verlag. DM 8,30.

Mein kleiner Kalender 1992. Meitinger Spruchkalender. 12 Blätter. Freising 1991: Kyrios-Verlag. DM 3,30.

Eine lange Tradition haben die vier Kalender aus dem Kyrios-Verlag. Der schönste ist zweifellos der Spruchkarten-Kalender mit dem Heiligenkalendarium, dessen gut ausgewählte Texte auch graphisch gefällig widergegeben sind. Der Blumenkalender enthält wieder Aquarelle von Lisa Olschewski, die sauber gearbeitet sind und wegen ihrer Farbpracht gefallen. Der Scherenschnittkalender bietet Arbeiten von Hugo Kocher, die technisch gelungen sind, vom Motiv her aber wohl nicht jedermann zusagen werden. Der vierte und kleinste Kalender ähnelt in der Art dem großen Spruchkartenkalender. Auch hier können die beigegebenen kurzen Sinn- und Spruchtexte Anstöße zur Meditation geben. Das Kalendarium mit den Festen der Heiligen erinnert an die Namenstage und bietet auf der Rückseite noch Raum für die Eintragung von Terminen.

Verschiedenes

Neumann, Karl: *In Japan ist alles anders.* Vom Leben in einem fast unbekannten Land. Herderbücherei 1738. Freiburg 1991: Herder. 160S., kt., DM 12,80.

Humorvoll beschreibt der Autor ein Land, in dem er mehr als zehn Jahre lebt, ein Land, das dem westlichen Menschen mehr Rätsel aufgibt als viele andere Länder. Neumann ist dabei nicht daran gelegen, einen Reiseführer oder eine streng geordnete geschichtliche, kulturelle oder geographische Abhandlung zu schreiben; er führt den Leser vielmehr sehr subjektiv an Land und Leute heran, beginnt dabei mit den Erfahrungen, mit denen sein Aufenthalt in Japan begann: mit den ersten Eindrücken von den Städten, vom Essen, von der Freundlichkeit der Menschen. Wie Ausländer in Japan gesehen werden, die japanische Sprache, das Schulsystem, die Industriewelt, die Familie und das Verständnis der Japaner zur Religion und vor allem zum Christentum sind weitere Themen, die der Steyler Missionspater und Professor für christliche Weltanschauung anspricht.

Der Eindruck, den der Leser von Japan und den Japanern bekommt, ist zwiespältig: Auf der einen Seite stehen eine hohe Kultur, die Freundlichkeit der Menschen, Leistungsfähigkeit und Erfolg..., auf der anderen Seite zeigen sich aber auch die Schattenseiten wie Gleichschaltung des Individuums, Überforderung des einzelnen, Kälte und Distanz hinter aller Freundlichkeit, sobald jemand gegen den allgemeinen Konsens denkt.

Was die christliche Mission in Japan angeht, vermehrt Neumann einerseits eine für uns erst aufbrechende pragmatische Grundeinstellung des Japaners gegenüber dem Glauben (er ist solange gut, als er nützt) und andererseits ein hohes Engagement und festes Stehen im Glauben, das Christen zu einem Licht für andere macht.

Matthias Stöbener

Wendel, Hans Jürgen: *Moderner Relativismus.* Zur Kritik antirealistischer Sichtweisen des Erkenntnisproblems. Tübingen 1990 :J.C.B. Mohr. 247S., geb., DM 88,–.

Letztbegründete Gewißheit bei unseren Erkenntnisbemühungen zu gewinnen, war lange Zeit, und ist es zum Teil bis heute, Ziel erkenntnistheoretischer Untersuchungen. Ein solcher Versuch allerdings gerät nach Wendel in eine Sackgasse, denn – hier übernimmt Wendel die Thesen Hans Alberts – er führt entweder zu einem infiniten Regreß oder zu einem logischen Zirkel oder zum willkürlichen Abbruch des Begründungsverfahrens. Ist damit das Erkenntnisproblem eliminiert? Schon seit der Antike versucht man immer wieder, den Ausweg des Relativismus zu gehen. Hier-

bei ergibt sich die Schwierigkeit, daß auch er bei konsequenter Durchführung und Selbstanwendung absolute Wahrheitsbehauptungen nicht vermeiden kann. Die gegenwärtige Diskussion bietet Entwürfe an, die die Notwendigkeit einer solchen Konsequenz leugnen. Um die Frage zu prüfen, wählt Wendel drei Vorschläge des heutige, erkenntnistheoretischen Relativismus aus: die Theorien Quines, Feyerabends und die des radikalen Konstruktivismus. Die Argumente dieser drei Positionen werden rekonstruiert, und es wird diskutiert, ob ein so beschaffener Relativismus eine Alternative zu dem von Wendel favorisierten erkenntnistheoretischen Realismus darstellt, nach dem es eine vom Bewußtsein uanbhängige strukturierte Wirklichkeit als möglichen Gegenstand unserer Erkenntnis gibt. In einer eingehenden Auseinandersetzung kommt Wendel zu dem Ergebnis, daß auch die untersuchten Formen des modernen Relativismus ohne absolute metaphysische Behauptung nicht auskommen können. Infolgedessen hält er die These des Realismus im Sinne einer metaphysischen Idee, ohne den Anspruch der Letztbegründetheit zu machen, für vertretbar, da sie mit den relativistischen Widersprüchen nicht belastet ist und die Möglichkeit wissenschaftlicher Erkenntnis erklären kann. Siegfried Hammer

Eliade, Mircea: *Der Versucher und die Schlange.* Roman. Freiburg 1990: Freiburg: Herder. 171 S., Ln., DM 29,80.

Mircea Eliades literarische Werke leben von den religionswissenschaftlichen Symbolstudien des Autors. In sprachlich und literarisch faszinierender Weise bringt Eliade die archetypischen Symbole religiöser Erfahrungswelt in seinen Romanen ins Spiel – dort, wo sie untrennbar mit den menschlichen Grunderfahrungen, den existentiellen Sinnspannungen des Lebens verbunden sind. Eine urtümliche Lebensbejahung und Sinnerfahrung, die Menschlichkeit und religiöse Tiefendimension miteinander ins Schwingen bringt, spricht aus dieser Literatur. Der Roman „Der Versucher und die Schlange" lotet die Sprengkraft erotischer Faszination aus. Die Widersprüchlichkeit erotischer Liebe, ihre eigengesetzliche Dynamik, die jede lebenstötende Starre veräußerlichter und halbherziger Lebenszwänge hintertreibt, wird hier entfaltet. Dorina, Tochter des Ehepaares Solomon, soll in eigentümlich krampfhafter Weise pflichtgemäß mit dem Hautpmann Manuila verheiratet werden. Langeweile, gesellschaftliche Dünkeleien und menschliche Enge sprechen aus der Schilderung der Ereignisse, mit der die Bekanntschaft und möglichst schnelle Heirat der beiden in einem nahegelegenen Kloster arrangiert werden soll. Daß es ganz anders kommt, dafür sorgt das Auftauchen des jungen Mannes Andronic. Meisterhaft wird die eigentümliche Ausstrahlung spielender und absichtsloser Erotik in dieser Gestalt eingefangen: die Zufälligkeit und Mysteriosität seines Auftauchens, der Atem der Weite, der aus seinem Fliegerberuf spricht, die Ungezwungenheit seiner Art, die aber geradezu zwanghafte Aufmerksamkeit, die er einfordert (nicht nur bei den Damen) und die durch keinerlei sachliches Gewicht begründet ist. Der Roman wechselt in seiner Erzählweise zwischen realistischen und traumhaften-überrealistischen Schilderungen. Wo er sich in konkreten Schilderungen bewegt, sind diese immer nahe an Banalität, Ironie und zugleich spielerischer Bedeutungslosigkeit. In den raumhaften Szenen und den überrealen „Ereignissen" entfalten sich aber die ganze Symbolik, Zwangsläufigkeit und Faszination des Eros. Es ist das Eintauchen in die alle Lebenslangeweile transzendierende Schönheit und Freiheit des Eros, in die der Roman mündet. Josef Römelt

Eingesandte Bücher

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

Anfänge der Christologie. Festschrift für Ferdinand Hahn. Hrsg. v. Cilliers Breytenbach und Henning Paulsen. Göttingen 1991: Vandenhoeck & Ruprecht. 493 S., geb., DM 120,–

Aymans, Winfried – Mörsdorf, Klaus: *Kanonisches Recht.* Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici. Bd. 1: Einleitende Grundfragen und Allgemeine Normen. Paderborn 13. völlig neubearbeitete Aufl. 1991: F. Schöningh. 527 S., Ln., DM 128,–.

Böcker, Tobias: *Katholizismus und Konfessionalität.* Der Frühkatholizismus und die Einheit der Kirche. Reihe: Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie, Soziologie der Religion und Ökumenik, NF Bd. 44. Paderborn 1989: F. Schöningh. 224 S., kt., DM 42,–.

Carretto, Carlo: *In der Wüste bist du bei mir.* Geistliches Tagebuch. Freiburg 1991: Herder. 216 S., kt., DM 24,80.

Didache. Zwölf-Apostel-Lehre. Tradition Apostolica. Apostolische Überlieferung. Reihe: Fontes Christiani, Bd. 1. Freiburg 1991: Herder. 360 S., Ln., DM 53,–.

Ecclesiae Memoria. Miscellanea in onore di Josef Metzler, Prefetto dell'Archivio Segreto Vaticano. Hrsg. v. Willi Henkel. Roma 1991: Herder. 495 S., kt., DM 90,–.

Ernst, Josef: *Johannes.* Ein theologisches Portrait. Düsseldorf 1991: Patmos Verlag. 137 S., kt., DM 19,80.

Frör, Hans: *Wie eine wilde Blume.* Biblische Liebesgeschichten. München 1990: Chr. Kaiser. 108 S., kt., DM 10,80.

Die Geschichte des kirchlichen Lebens. Bd. 1: Die Bistümer und ihre Pfarreien. Hrsg. v. Erwin Gatz. Freiburg 1991: Herder. 656 S., geb., DM 128,–.

Goldstein, Horst: *Kleines Lexikon zur Theologie der Befreiung.* Düsseldorf 1991: Patmos Verlag. 264 S., kt., DM 39,80.

Greshake, Gisbert: *Priestersein.* Zur Theologie und Spiritualität des priesterlichen Amtes. Freiburg 5. erweiterte Aufl. 1991: Herder. 254 S., geb., DM 38,–.

Herbstrith, Waltraud: *Edith Stein.* Etappen einer leidenschaftlichen Suche nach der Wahrheit. Reihe: Zeugen unserer Zeit. München 1991: Verlag Neue Stadt. 104 S., kt., DM 16,80.

Hilpert, Konrad: *Die Menschenrechte.* Geschichte – Theologie – Aktualität. Düsseldorf 1991: Patmos Verlag. 312 S., kt., DM 49,80.

Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie,* Bd. 1: Altertum und Mittelalter; Bd. 2: Neuzeit und Gegenwart. Freiburg 1991: Herder. 1360 S., kt., DM 68,–.

Hollenweger, Walter J.: *Konflikt in Korinth.* Memoiren eines alten Mannes. Zwei narrative Exegesen zu 1 Kor 12–14 und Ezechiel 37. Reihe: Kaiser-Taschenbücher, Bd. 19. München 6. Aufl. 1990: Chr. Kaiser. 91 S., kt., DM 9,80.

Holtz, Traugott: *Geschichte und Theologie des Urchristentums.* Gesammelte Aufsätze. Hrsg. v. Eckart Reinmuth und Christian Wolff. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 57. Tübingen 1991: J. C. B. Mohr. 492 S., geb., DM 248,–.

In unum congregati. Festgabe für Augustinus Kardinal Mayer. Hrsg. v. Stephan HAERING. Metten 1991: Abtei Verlag. 604S., Ln., DM 98,–.

JUNGMANN, Josef Andreas: *Christliches Beten in Wandel und Bestand.* Freiburg Neuausgabe 1991: Herder. 216S., kt., DM 24,80.

KÖSTER, Peter – ANDRIESSEN, Hermann: *Sein Leben ordnen.* Anleitung zu den Exerzitien des Ignatius von Loyola. Freiburg 1991: Herder. 247S., geb., DM 39,–.

MARTINI, Carlo Maria: *Dem Leben Richtung geben.* Perspektiven für junge Leute. München 1991: Verlag Neue Stadt. 88S., kt., DM 12,80.

MERZ-ABT, Susanne und Thomas – STUTZ, Pierre: *Traugottesdienste.* Anregungen zur Ehevorbereitung und Gottesdienst-Modelle. Luzern 1991: Rex Verlag. 172S., kt., DM 32,80.

MELLO, Antony de: *Der springende Punkt.* Wach werden und glücklich sein. Freiburg 1991: Herder. 198S., geb., DM 29,80.

Öffnung zum Heute. Die Kirche nach dem Konzil. Hrsg. v. Ursula STRUPPE und Josef WEISMAYER. Innsbruck 1991: Tyrolia Verlag. 133S., kt., DM 22,–.

OTTO, Gert: *Sprache als Hoffnung.* Über den Zusammenhang von Sprache und Leben. Reihe: Kaiser-Taschenbücher, Bd. 54. München 1989: Chr. Kaiser. 107S., kt., DM 9,80.

RAHNER, Karl: *Von der Not und dem Segen des Gebets.* Freiburg Neuausgabe 1991: Herder. 189S., geb., DM 24,80.

RATZINGER, Joseph: *Zur Gemeinschaft gerufen.* Kirche heute verstehen. Freiburg 1991: Herder. 158S., geb., DM 22,80.

ROHR, Richard: *Warum katholisch?* Hrsg. v. Joseph MARTOS und Andreas EBERT. Freiburg 1991: Herder. 214S., kt., DM 29,80.

ROTTER, Hans: *Sexualität und christliche Moral.* Innsbruck 1991: Tyrolia Verlag. 152S., kt., DM 24,–.

SCHOON-JANSSEN, Johannes: *Umstrittene „Apologien" in den Paulusbriefen.* Studien zur Situation des 1. Thessalonicherbriefes, des Galaterbriefes und des Philipperbriefes. Göttingen 1991: Vandenhoeck & Ruprecht. 182S., kt., DM 40,–.

SINETAR, Marsha: *Die Sehnsucht ganz zu sein.* Menschen, die das neue Leben mit Gott suchen. Freiburg 1991: Herder. 256 S., kt., DM 29,80.

Vor neuen Herausforderungen der Menschheit. Sozialenzyklika „Centesimus Annus" Papst Johannes Pauls II. Mit einem Kommentar von Walter KERBER. Freiburg 1991: Herder. 179S., kt., DM 19,80.

Tanz der göttlichen Liebe. Das Hohelied im Karmel. Hrsg. v. Elisabeth HENSE. Freiburg 1991: Herder. 128 S., kt., DM 12,80.

TORISU, Yoshifumi: *Gott und Welt.* Eine Untersuchung zur Gotteslehre des Irenäus von Lyon. Nettetal 1991: Steyler Verlag. 268 S., kt., DM 54,80.

Wörterbuch der Feministischen Theologie. Hrsg. V. Elisabeth GÖSSMANN, Elisabeth MOLTMANN-WENDEL u. a. Gütersloh 1991: G. Mohn-Kiefel Verlag, 474 S., geb., DM 78,–.

ZENGER, Erich. *Ich will die Morgenröte wecken.* Psalmenauslegungen. Freiburg 1991: Herder. 268 S., geb., DM 34,–.