



N12<504903463 021

UB Tübingen

theol

34
1993



Ordens- Korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

TR

W. Zitzelsberger

Aspekte der Ausländerpolitik der
Bundesrepublik Deutschland

T. Reuther

Fremde unter uns – Angst und Chance?

K. Rrjolti

Die Flucht in die „Freiheit“

M. Köhnlein

Der Fremde – Dein Schatten und Nächster

A. Läßle

Gott – Schöpfer und Erlöser aller Menschen.
Biblische und pastorale Orientierungsdaten
für die Asylproblematik in Gegenwart
und Zukunft

13
und 3

Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen

34. Jahrgang 1993 · Heft 1

Ausgabeort Köln

2A 5168

26 FEB 1993

ORDENSKORRESPONDENZ

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

Begründet von Dr. Josef Flesch C.Ss.R.

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO), der Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands (VOB) und der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) von Karl Siepen C.Ss.R.

INHALT

Vorwort	Gottes Volk kennt keine Grenzen – Option für den Anderen	1
Walter Zitzelsberger	Aspekte der Ausländerpolitik der Bundesrepublik Deutschland	3
Thomas Reuther	Fremde unter uns – Angst oder Chance?	20
Kant Rrjolli	Die Flucht in die „Freiheit“	32
Manfred Köhnlein	Der Fremde – Dein Schatten und Nächster	36
Alfred Läßle	Gott – Schöpfer und Erlöser aller Menschen. Biblische und pastorale Orientierungsdaten für die Asyl- problematik in Gegenwart und Zukunft	55
Joseph Pfab	Mitteilungen der OK	77
Neue Bücher	Bericht	98
	Besprechungen	104
	Eingesandte Bücher	126

Ordenskorrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

VIERUNDDREISSIGSTER JAHRGANG 1993

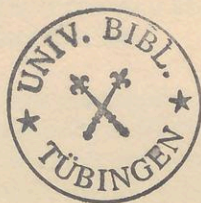
BEGRÜNDET VON P. DR. JOSEF FLESCH C.Ss.R.

HERAUSGEGEBEN

IM AUFTRAG DER DEUTSCHEN ORDENSOBERN-VEREINIGUNGEN
VON DR. KARL SIEPEN C.Ss.R.

Als Manuskript gedruckt

siehe gedruckte Ausgabe



ORDENSKORRESPONDENZ

Organ der deutschen Ordensoberrn-Vereinigungen

Schriftleiter: Dr. Karl Siepen C.Ss.R., Holsteinstr. 1, 51065 Köln

Die ORDENSKORRESPONDENZ erscheint viermal im Jahr.

Bestellungen nur durch die Schriftleitung

Druck und Auslieferung: Wienand Verlag, Köln

2A 5168

INHALT DES 34. JAHRGANGES

ABHANDLUNGEN UND REFERATE

<i>Adams, Ursula:</i> Optionen für die Armen. An der Seite der Armen das Leben teilen	288
<i>Albert, Gerhard:</i> Die katholische Kirche und ethnische Minderheiten	431
<i>Dantscher, Jörg:</i> Herbstliche Orden in einer winterlichen Glaubenslandschaft	136
<i>Engel, Ulrich:</i> Stadt-Religionen. Überlegungen zum City-Pastoral-Konzept der Düsseldorfer Dominikaner	447
<i>Füllenbach, Johannes:</i> Ordensleben im Jahr 2000	296
<i>Hickey, Máire:</i> Geistliche Einführung in die Lineamenta zur Bischofssynode 1994 „Das gottgeweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt“	269
<i>Janßen, Bartholomäa:</i> Forum der Orden. Ort der Ermutigung, der Hoffnung, der Zuversicht	385
<i>Köhnlein, Manfred:</i> Der Fremde – Dein Schatten und Nächster	36
<i>Läpple, Alfred:</i> Gott – Schöpfer und Erlöser aller Menschen. Biblische und pastorale Orientierungsdaten für die Asylproblematik	55
<i>Lau, Ephrem:</i> Neuaufbrüche in den Ordensgemeinschaften	279
<i>Lippert, Peter:</i> Die Bedeutung der Geschichte für das Verstehen und die Praxis des Ordenslebens	257
<i>Menges, Evelyne Dominica:</i> Die vermögensrechtliche Auswirkung der Mitglied- schaft in einem kanonischen Lebensverband	171
<i>Mockenhaupt, Gerhard:</i> Zur Lage der Kirche in Osteuropa	422
<i>Mockenhaupt, Gerhard:</i> Die Aktion RENOVABIS	441
<i>Müller, Christoph:</i> Tankstelle für die Seele. Warum junge Menschen ins Kloster gehen? 158	
<i>Pfab, Joseph:</i> Vita consecrata – geweihtes Leben im Lichte der Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils und des geltenden Kirchenrechts	161
<i>Prcela, Frano:</i> Auszüge aus einer Noviziatschronik in „tempore belli“	152
<i>Nowack, Petrus:</i> Hören, was der Geist den Gemeinden sagt	408
<i>Reüther, Thomas:</i> Fremde unter uns – Angst oder Chance?	20
<i>Rrjollí, Kant:</i> Die Flucht in die „Freiheit“	32
<i>Scholten, Cilli:</i> Geistliche Leitung von Jugendlichen. Anfragen an die Jugend- pastoral der Orden	309
<i>Stening, Bonaventura:</i> 150 Jahre Schwestern von der göttlichen Vorsehung	129
<i>Zitzelsberger, Walter:</i> Aspekte der Ausländerpolitik der Bundesrepublik Deutschland	3

DOKUMENTATION

<i>Dantscher, Jörg:</i> Einladung zum „Forum der Orden 1993“ – Pfingsttreffen	150
<i>Deutsche Ordensobern Vereinigungen:</i> „Das gottgeweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt“ – Stellungnahmen der VOD, VDO und VOB zu den Lineamenta zur Bischofssynode 1994	389

MITTEILUNGEN DER ORDENSKORRESPONDENZ

(zusammengestellt und bearbeitet von Joseph Pfab)

Verlautbarungen des Heiligen Vaters	77, 195, 328, 459
Aus dem Bereich der Behörden des Apostolischen Stuhles	80, 335, 461
Bischofssynode	82
Vollversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Santo Domingo	83
Aus dem Bereich der Ordensobernvereinigungen	84, 204, 338, 463
Nachrichten aus den Ordensverbänden	84, 204, 342, 465
Kontaktgespräche zwischen den Ordensobernvereinigungen VOD und VDO und der deutschen Bischofskonferenz	206, 343
Deutsche Bischofskonferenz	87, 348, 469
Verlautbarungen der deutschen Bischöfe	88, 212, 349, 470
Aus dem Bereich der deutschen Diözesen	90, 352
Rat der europäischen Bischofskonferenz	474
Mission	90, 353, 474
Ökumenismus	91, 477
Nachrichten aus dem Ausland	218, 353
Staat und Kirche	93, 219, 354, 478
Personalnachrichten	94, 222, 355, 479
Statistik	225, 481

NEUE BÜCHER

a) Berichte

Decot, Rolf: Von der Kirchengeschichte zur Geschichte des Christentums	98
Heinemann, Franz Karl: <i>Fontes christiani</i> – zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter	226
Jockwig, Klemens: <i>Neue homiletische Literatur</i>	357
Römel, Josef: <i>Christliche Ethik im Dialog</i>	482

b) Besprechungen

Orden und Spiritualität	104, 232, 363, 485
Heilige Schrift	107, 236, 366, 488
Fundamentaltheologie – Dogmatik	112, 243, 370, 493
Moral- und Pastoraltheologie	116, 248, 373, 496
Liturgie – Katechetik – Homiletik	119, 250, 500
Kirchen- und Profangeschichte	122, 375, 503
Kirchenrecht	123, 378
Philosophie	379, 505
Kunst – Kultur – Kalender	125, 253, 508

c) Eingesandte Bücher

126, 254, 382, 511

Gottes Volk kennt keine Grenzen

Option für den Anderen

Wir bringen im ersten Heft 1993 der OK die Vorträge der Mitgliederversammlung 1992 des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR), der sich aus aktuellem Anlaß auf seiner Jahresversammlung vom 1. bis 3. Juli 1992 in Würzburg, Exerzitienheim Himmelspforten, mit dem Studienthema „Gottes Volk kennt keine Grenzen – Option für den Anderen“ befaßt hat. Die Wahl des Themas war wesentlich bestimmt durch die jüngsten Vorkommnisse in Deutschland im Zusammenhang mit der Fremden- und Asylanten-Problematik. Die Mitglieder des DKMR sind als weltkirchlich engagierte Einrichtungen der katholischen Kirche in Deutschland von dieser Flüchtlings- und Fremdenproblematik direkt betroffen. Sind doch die deutschen Missionskräfte selber – wenn auch auf andere Art – „Fremde“ in einem fremden Land und zugleich Künder einer Botschaft, bei der es kein Fremd-Sein mehr gibt (oder geben sollte).

In vielen Missionsgebieten gibt es unzählige Flüchtlinge, die notdürftig in großen Sammellagern untergebracht und auf fremde Hilfe angewiesen sind. Wie kann man dieser Not begegnen, wie kann man vor allem die Ursachen der Flüchtlingsströme bekämpfen? Flüchtlinge und Fremde gibt es zunehmend auch in unserem eigenen Land. Sie kommen oft aus Ländern, in denen deutsche Einrichtungen missionarisch engagiert sind. Die wachsende Sorge vor Überfremdung, der aufflammende und von politischen Äußerungen rechtsorientierter Gruppierungen geschürte Fremdenhaß und die massiven Ausschreitungen gegen Asylbewerber fordern ebenso eine Reaktion der Mitglieder des DKMR wie die Tendenzen zur Abschottung unseres Landes angesichts der Kriegsflüchtlinge aus dem ehemaligen Jugoslawien.

Am Vormittag des 2. Juli 1992 stellten zunächst Herr Dr. Walter Zitzelsberger¹ und Herr Thomas Reuther² Fakten und Hintergründe der Ausländer-, Asylanten- und Fremdenproblematik in Deutschland und in Europa dar und er-

1 Dr. Walter ZITZELSBERGER ist Ministerialrat im Bayerischen Staatsministerium des Innern. Er ist Sachgebietsleiter für Ausländer- und Asylrecht.

2 Thomas REUTHER ist Abteilungsleiter im Diözesan-Caritasverband Rottenburg-Stuttgart. In früheren Jahren war er in der kirchlichen Not- und Katastrophenhilfe tätig gewesen; 11 Jahre lang Flüchtlingsreferent des Diözesan-Caritasverbandes. Seit ein- und einhalb Jahren ist er Leiter der Abteilung Familienhilfe und Soziale Dienste des Diözesan-Caritasverbandes. Einer von drei Schwerpunkten hier ist die Sozialarbeit mit Fremden, aufgegliedert in fünf Referate: Sozialdienst für ausländische Mitbürger; sozialpädagogischer Dienst für ausländische Kinder, Jugendliche und ihre Familien; Referat für ausländische Flüchtlinge; Raphaelswerk – Dienst am Nächsten unterwegs; Referat für Studierende aus Übersee.

örterten je aus ihrer Sicht die Ausländerpolitik in Deutschland. Am Nachmittag bot Professor Dr. Manfred Köhnlein³ weitere Informationen und Fakten und gab biblisch-sozialpsychologische Impulse und Anregungen zur Bewältigung der Flüchtlingsproblematik. Vor ihm trug ein albanischer Asylbewerber aus Schwäbisch Gmünd, Kant Rrjollj⁴, eine „Meditation“ über seine Flucht aus Albanien vor. Am Vormittag des 3. Juli 1992 gab Univ.-Professor Dr. Alfred Läßle⁵ biblische und pastorale Orientierungsdaten für die Asylantenproblematik in Gegenwart und Zukunft.

- 3 Professor Dr. Manfred KÖHNLEIN ist Pfarrer der Württembergischen Evangelischen Landeskirche und Professor für Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Schwäbisch Gmünd. Er studierte Evangelische und Katholische Theologie und promovierte zum Dr. ev. theol. in Erlangen. Er ist Autor und Mitautor von Schul- und Meditationsbüchern und veröffentlichte zum Tagungsthema: „Aus aller Herren Länder – Asylbewerber unter uns“ (Quell Verlag Stuttgart, 280 S.); „Der Treff im Franziskaner – eine Fallstudie über gemeindenaher Asylarbeit“ (in: Theologia Practica, 24. Jg. 1989, Heft 2, S. 113–122). Vortrag beim Kirchentag Berlin 1989 beim Forum Asyl zum Thema „Wie begegnen Christen dem Fremden?“
- 4 Kant RRJOLLI ist albanischer Asylbewerber aus Schwäbisch Gmünd. Als Philosophieassistent lehrte er an der Universität Tirana. Nach mehr als einjährigem Aufenthalt in der BRD wartet er noch auf seine Asylantragsentscheidung.
- 5 Professor Dr. Alfred LÄPPE war Mitbegründer (1958) und Schriftleiter (1958–1972) der Zeitschrift „Religionsunterricht an höheren Schulen“; 1970–72 Professor für Katechetik und Didaktik an der Erziehungswissenschaftlichen Hochschule Rheinland-Pfalz, Abtl. Landau; 1972–81 Universitätsprofessor und erster Vorstand des neu errichteten Instituts für Katechetik und Religionspädagogik an der Universität in Salzburg.

Aspekte der Ausländerpolitik der Bundesrepublik Deutschland

Walter Zitzelsberger, München

Vorbemerkung

Das Referat trägt den Titel „Aspekte“ deshalb, weil ich mir nicht zum Ziel gesetzt habe, eine bestimmte Ausländerpolitik zu vermitteln oder die ausländerpolitischen Zielvorstellungen der Bayer. Staatsregierung nahezubringen. Ziel dieses Referats ist es vielmehr,

- die für die Ausländerpolitik bestimmenden Fakten darzustellen,
- die derzeit in der Diskussion befindlichen Gesichtspunkte und Schlagworte zu erörtern und auch zu hinterfragen,
- die Problematik von Ausländerpolitik und Ausländerzuwanderung für die gesamte Gesellschaftspolitik in Deutschland darzustellen.

Dabei möchte ich mich eigener Bewertungen möglichst enthalten. Im Vordergrund soll eindeutig die Darstellung der Tatsachenlage stehen. Soweit ich zu den zukünftigen Entwicklungen eine Prognose abgebe und soweit ich politische Aussagen bewerte, werde ich mich bemühen, dies deutlich von der Darstellung der Fakten abzuheben.

1. Ausgangspunkt

Über die Problematik der Ausländerzuwanderung nach Deutschland und über die künftige Ausländerpolitik ist schon seit einigen Jahren eine heftige Diskussion im Gange. Ursache dafür ist eine nicht hinwegzudiskutierende Entwicklung, daß die Bevölkerung zur Zeit das Gefühl hat, einer nicht steuerbaren Zuwanderung aus dem Ausland ausgeliefert zu sein. Hauptanknüpfungspunkt dafür ist der Zustrom der Asylbewerber. Die Bevölkerung sieht seit Jahren in der offenbar ungesteuerten Ausländerzuwanderung, vor allem über in Inanspruchnahme des Asylrechts, ein besonderes wichtiges innenpolitisches Anliegen. Jüngste Umfragen haben gezeigt, daß das Thema der Ausländerzuwanderung den Umweltschutz inzwischen bei den wichtigsten landes- und bundespolitischen Themen vom ersten Rangplatz verdrängt hat. Ein neueres Umfrageergebnis hat leider folgendes Ergebnis gezeigt:

„Die Unzufriedenheit mit der Behandlung des Themas Asylanten führt derzeit dazu, daß sich eine zunehmende generelle Ablehnung von Ausländern ausbreitet, die auch Aussiedler, Studenten und Gastarbeiter betrifft.“

Die Wahlen in diesem Jahr haben dies leider bestätigt.

2. *Deutschland kein Einwanderungsland*

Die Bundesrepublik Deutschland hat sich in ihrer Geschichte nie als ein Einwanderungsland verstanden, hat auch bisher nie eine Einwanderungspolitik betrieben und sieht sich auch heute nicht als Einwanderungsland. Ob Deutschland durch die Anwerbung ausländischer Arbeitskräfte faktisch zu einem Einwanderungsland für diese Arbeitskräfte geworden ist, mag dahinstehen. Aber eine Einwanderungspolitik im klassischen Sinn war weder die Anwerbung, noch die Hinnahme des Daueraufenthalts dieser Arbeitskräfte.

Einwanderungspolitik im klassischen Sinn ist darauf gerichtet, durch gezielte Vermehrung der Bevölkerung die im Lande befindlichen Ressourcen, vor allem an landwirtschaftlich nutzbarem Boden und an Bodenschätzen zu nutzen, die eigene Wirtschaft zu stärken und langfristig auch das eigene politische Gewicht zu stärken.

Nach allen Äußerungen der Bundesregierung wird Deutschland auch längerfristig eine derartige Politik der Einwanderung nicht aufnehmen. Hier steht die Politik der Bundesregierung wohl auch in völliger Übereinstimmung mit der Politik der anderen europäischen Staaten.

Andererseits wird von maßgeblichen Stimmen immer wieder diskutiert, ob nach Deutschland nicht doch eine Einwanderung stattfinden müsse, um das zu erwartende Geburtendefizit auszugleichen. Diese Stimmen sprechen vor allem davon, junge Fachkräfte aus Osteuropa zur Einwanderung zuzulassen und sogar anzulocken. Eine sehr maßgebliche Stimme im deutschen politischen Konzert sprach kürzlich von „gut ausgebildeten Arbeitskräften, die nicht älter als 38 Jahre alt sein sollten“, als hereinzuholende Einwanderer.

In Deutschland ist also die Diskussion über den Einwanderungsstandpunkt aufgeflammt und deshalb ist es notwendig, sich die gegenwärtige Faktenlage vor Augen zu führen.

2.1 *Gegenwärtiger Stand der Ausländerbevölkerung*

In Deutschland leben zum Stichtag 31. 12. 1991 5,9 Millionen Ausländer; das ergibt bei einer Bevölkerungszahl von 80 Millionen einen Anteil von 7,4% der Ausländer an der Gesamtbevölkerung.

Der größte Teil dieser Ausländerbevölkerung entstammt der Anwerbung ausländischer Arbeitnehmer und dem Familiennachzug zu diesen Arbeitnehmern. Man nimmt heute an, daß etwa 4,5 Millionen Ausländer ausländische Arbeitnehmer und ihre seither nachgezogenen Familienangehörigen sind.

Aber auch der Zustrom von Asylbewerbern und anderen Ausländern, die unter Flüchtlingsgesichtspunkten nach Deutschland gekommen sind, prägt die deutsche Ausländerbevölkerung. Zur Zeit halten sich etwa 1,2 Millionen Ausländer in Deutschland auf, die unter Flüchtlingsgesichtspunkten gekommen

sind. Dieser Gesichtspunkt spielt auch bei der Zusammensetzung der Ausländerbevölkerung nach Nationalitäten eine erhebliche Rolle:

- Die Türken machen etwa 1,8 Millionen aus; dies beruht auf der Anwerbung und auf dem sehr starken Familiennachzug dieser Bevölkerungsgruppe.
- Die Bevölkerung aus Jugoslawien betrug über viele Jahre etwa 600 000, ebenfalls eine Folge der Anwerbung; in den letzten drei Jahren ist diese Bevölkerungsgruppe aber auf fast 800 000 angestiegen; dabei ist der jüngste Zustrom von Flüchtlingen aus Kroatien und aus Bosnien noch nicht eingerechnet (wegen des Stichtags).
- Die Bevölkerung polnischer Staatsangehörigkeit macht zur Zeit 270 000 Personen aus; sie betrug 1979 nur etwa 20 000.
- Die Bevölkerung aus Rumänien betrug noch Ende 1989 etwa 20 000 Personen; sie beträgt heute fast 100 000 Personen.
- Ebenfalls fast 100 000 Personen macht die Gruppe der Iraner aus.
- Aus dem Libanon leben 62 000 Personen bei uns; das ist bei einer Bevölkerungszahl von nur 3 Millionen im Libanon ein Anteil von 2%.

Deutschland hat also in den letzten 25 Jahren eine hohe Ausländerzuwanderung erfahren und weist innerhalb Europas einen relativ hohen Ausländeranteil auf. Im Vergleich zu unseren europäischen Partnern ist diese Ausländerbevölkerung erst in vergleichsweise neuer Zeit ins Land gekommen.

2.2 *Fakten der Zuwanderung*

2.2.1 *Zuwanderung von Ausländern*

Bei einer Diskussion über weitere Einwanderung durch gezielte Förderung dieser Zuwanderung, bzw. durch ein Quotensystem, ist zunächst die gegenwärtige Lage der Zuwanderung festzuhalten, und es ist zu prüfen, wie sich diese Zuwanderung aufgrund der gegebenen Fakten für den überschaubaren Zeitraum in der Zukunft entwickeln wird.

Dabei ist – zur großen Überraschung vieler Prognostiker – festzustellen, daß trotz des Anwerbestopps vor 20 Jahren die Zuwanderung in das Bundesgebiet weitergegangen ist, und daß diese Zuwanderung auch derzeit noch anhält. Bei Betrachtung aller Fakten, die für die gegenwärtige Situation maßgeblich sind, muß man zu dem Ergebnis kommen, daß diese Zuwanderung mindestens in der bisherigen Größenordnung weiter anhalten wird.

Derzeit ist eine Zunahme der Ausländerbevölkerung von etwa 400 000 Personen pro Jahr festzustellen. Zieht man dabei die im Bundesgebiet geborenen Kinder von Ausländern (kein Zuwanderungsfall) und eine gut abschätzbare Quote von Ausländern mit vorübergehendem Aufenthalt ab, so ergibt sich immer noch eine Zuwanderung, die auf Dauer gerichtet ist, von etwa 250 000 Ausländern im Jahr. Die Zuwanderung hat vor allem folgende Ursachen:

- Familiennachzug zu der großen Gruppe der ausländischen Arbeitnehmer und ihrer Angehörigen, inzwischen besonders Ehegattennachzug zu den Ausländern zweiter Generation.
- Aufenthalt von Asylberechtigten, ihren Angehörigen und Kontingentflüchtlingen, z.B. neuerdings in Folge der Aufnahme von Juden aus der GUS.
- Aufenthalt von abgelehnten Asylbewerbern, die aus rechtlichen Gründen (z.B. wegen Deutschverheiratung) oder aus tatsächlichen Gründen (z.B. wegen des Bestehens einer Abschiebestoppregelung, oder wegen des Bestehens von beachtlichen Nachfluchtgründen) oder wegen Bürgerkriegs vorübergehend oder auf Dauer nicht in ihre Heimat zurückgeführt werden können.

Diese kontinuierliche Zuwanderung von Ausländern wird sich in der Zukunft fortsetzen und sich zahlenmäßig eher noch verstärken. Vor allem ist mit einem Familiennachzug zu den in den letzten zwölf Jahren ins Bundesgebiet gekommenen Ausländern aus Osteuropa zu rechnen.

2.2.2 Aussiedlerzuwanderung

Seit einigen Jahren spielt die Zuwanderung von Aussiedlern für die Bevölkerungsentwicklung eine bedeutende Rolle. Die Aussiedler werden nach der Aufnahme im Bundesgebiet Deutsche und sind damit statistisch danach nicht mehr als Zuwanderer zu erfassen.

Die Aussiedlung von deutschen Volkszugehörigen aus Osteuropa in der jetzt vorliegenden Größenordnung ist allerdings ein relativ neueres Phänomen. In den siebziger Jahren bewegte sich der Zustrom der Aussiedler im Bereich einiger 10 000 Personen und hat somit für die Bevölkerungsentwicklung keine Rolle gespielt. Nach den Auflockerungen im Ostblock ist auch der Aussiedlerzustrom angestiegen und hat seit 1988 eine beachtliche Größenordnung erreicht (1988: 203 000, 1989: 378 000, 1990: 398 000, 1991: 222 000). Infolge des neuen Verfahrens nach dem Aussiedleraufnahmegesetz (Inkrafttreten 01.07.1990) haben sich die Aussiedlerzugänge derzeit auf einen Jahresdurchschnittswert von etwa 200 000 Personen eingependelt.

Ein Unterbinden dieser Zuwanderungsmöglichkeit kommt aus einer Reihe von Gründen derzeit nicht in Betracht und hätte auch für die nächsten Jahre jedenfalls keine Auswirkungen. Ungeachtet der rechtlichen Möglichkeiten, durch einfaches Gesetz die Aufnahme von Aussiedlern weiterhin vorzusehen, und auch zu begrenzen, will die Bundesregierung nicht durch plakative Maßnahmen den betroffenen deutschen Volkszugehörigen die Aufnahmeperspektive nehmen. Die Signalwirkung einer derartigen Maßnahme hätte mit großer Wahrscheinlichkeit eine nachhaltige Destabilisierung der deutschen Volkszugehörigen in Osteuropa zu Folge und könnte die Chance aufs Spiel setzen, deren Verbleiben in den Aussiedlungsgebieten künftig zu erleichtern. Im übrigen

gen hätte jede derartige Maßnahme einen Ankündigungseffekt, der eine kaum vorstellbare Sogwirkung für die Übergangszeit auslösen würde.

Jedoch ist auch bei einer Verbesserung der wirtschaftlichen Verhältnisse in Osteuropa und in der Gemeinschaft Unabhängiger Staaten jedenfalls für die nächsten 10 Jahre mit einer weiteren Zuwanderung von Aussiedlern zu rechnen. Dabei ist zur Zeit noch wenig bekannt, wie groß die Anzahl der deutschen Volkszugehörigen in Osteuropa und in Mittelasien ist, und welche Perspektiven sich für die einzelnen, weitverstreuten Volksgruppen stellen.

2.2.3 Spielraum für Einwanderungsquoten

Jede Überlegung, eine zusätzliche Einwanderung von Ausländern über ein Quotensystem zuzulassen oder gar zu fördern, muß davon ausgehen, daß diese Zusatz-Einwanderung zu der schon bestehenden „Basis-Zuwanderung“ von Ausländern und der Zuwanderung von Aussiedlern hinzukommen würde.

Bei einer Aufrechnung beider Faktoren und bei der Überlegung, daß jedenfalls für die nächsten 10 Jahre mit dieser Zuwanderung weiter zu rechnen ist, ergibt sich daraus eine Bevölkerungsmehrung von mindestens 500 000 Personen in jedem Jahr.

Die derzeit diskutierte Einwanderungsquote von 300 000 – 400 000 Personen im Jahr ist demgegenüber wesentlich geringer. Alle Stimmen, die eine Einwanderungsquote befürworten, haben diese schon bestehende und weiter zu erwartende Zuwanderung außer acht gelassen.

Sofern in der Diskussion überhaupt seriös kalkuliert wird, muß deshalb gefordert werden, jedenfalls die Aussiedlerzuwanderung stark zu reduzieren oder vielleicht sogar ganz zum Erliegen zu bringen, um überhaupt über die schon bestehende Basis-Zuwanderung der Ausländer hinaus einen gewissen Spielraum zu erhalten. Daß man aber die Aussiedlerzuwanderung tatsächlich auf eine zu vernachlässigende Größenordnung herunterdrücken kann, um damit allenfalls Spielraum für eine zusätzliche Ausländerzuwanderung von 100 000 zu gewinnen, dürfte zur Zeit wenig realistisch sein.

2.3 Weitere Bindungen für eine Ausländerzuwanderung

Bei einer über den jetzigen Stand hinaus gehenden Zuwanderung von Ausländern mit dem Ziel, Arbeitskräfte zu gewinnen, bestehen eine ganze Reihe von EG-rechtlichen Bindungen, die ebenfalls in der Bevölkerung praktisch nicht bekannt sind.

2.3.1 Vorrang für EG-Bürger

In der Gemeinschaft gibt es Regionen mit relativ hoher Arbeitslosigkeit. Es ist das Ziel des Binnenmarktes, wirtschaftlich gleichwertige Lebensbedingungen

in der Gemeinschaft zu schaffen und damit auch Ungleichgewichte des Arbeitsmarktes soweit wie möglich zu verhindern. Aus diesem Grund genießen EG-Bürger volle Freizügigkeit bei der Suche nach Arbeitsplätzen und es besteht sogar die Verpflichtung der nationalen Arbeitsverwaltungen, innerhalb der Gemeinschaft nach Arbeitskräften zu suchen, wenn der nationale Arbeitsmarkt ausgeschöpft ist. Dementsprechend fordert die Gemeinschaft, daß die Instrumente zur Gewinnung von Arbeitskräften innerhalb der Gemeinschaft verbessert werden. Es ist davon auszugehen, daß sich bei einer Verbesserung des Instrumentariums zur arbeitsmarktlichen Steuerung innerhalb der Gemeinschaft jedenfalls in den nächsten Jahren Arbeitskräfte innerhalb der Gemeinschaft gewinnen lassen. Dabei ist vor allem von einem Arbeitskräftepotential in Spanien und Portugal auszugehen.

2.3.2 Priorität für die Türkei

Zwischen der Europäischen Gemeinschaft und der Türkei besteht seit vielen Jahren ein Assoziierungsabkommen. Dieses Abkommen ist in den Jahren seither ständig ausgebaut worden. Es hat nunmehr für die Türkei eine Priorität bei der Zuwanderung in die Gemeinschaft geschaffen. Wenn neue Arbeitskräfte aus Staaten außerhalb der Gemeinschaft in die Gemeinschaft hereingenommen werden sollen, also auch z. B. nach Deutschland, genießt nach diesem Abkommen die Türkei die erste Priorität. Die Arbeitsplätze müssen der türkischen Regierung und türkischen Zuwanderungswilligen angeboten werden, bevor Zuwanderer aus anderen Staaten, also auch aus den osteuropäischen Staaten, an die Reihe kommen können.

Eine Einwanderung zur Gewinnung von Arbeitskräften könnte sich deshalb nur durch Hereinholen türkischer Arbeitskräfte verwirklichen lassen. Die Eröffnung von Einwanderungsquoten für andere Staaten ist infolge der EG-vertraglichen Bindungen zur Türkei nicht möglich. Dieses Faktum ist in der Öffentlichkeit praktisch unbekannt. Es ist somit völlig illusorisch, von Einwanderungsbüros für Deutschland in allen Staaten der Erde zu sprechen.

Zunächst müßte Deutschland türkische Arbeitskräfte zum Zuge kommen lassen. Aufgrund der Bevölkerungsentwicklung und der wirtschaftlichen Gegebenheiten in der Türkei sind dort wesentlich größere Gruppen von Arbeitslosen und Zuwanderungswilligen vorhanden, als in Deutschland aufgenommen werden könnten. Zudem besteht dann die Gefahr, daß die türkische Regierung zunächst wenig geliebte Minderheiten, vor allem die Kurden, zur Auswanderung nach Deutschland auffordern würde.

2.4 Perspektive für eine Einwanderung nach dem Jahr 2000

Die Stimmen, die sich für eine Einwanderung aussprechen, verweisen stets auf ein zu erwartendes Bevölkerungsdefizit aufgrund unseres Geburtenrückgangs nach dem Jahr 2000; dann würde auch angeblich die Aussiedlerzuwanderung

zum Erliegen kommen. Für die Zeit nach der Jahrtausendwende ist aber – unabhängig von der natürlichen Bevölkerungsentwicklung in Deutschland – auf folgendes hinzuweisen:

Die erörterte „Basis-Zuwanderung“ der Ausländer wird auch nach dem Jahr 2000 andauern; der Familiennachzug zur zweiten Generation wird aufgrund vieler Komponenten für die islamisch geprägte Bevölkerung noch mindestens eine Generation lang eine entscheidende Rolle spielen. Der Zustrom von Ausländern aus Osteuropa in den letzten Jahren und für die weitere Zukunft unter Flüchtlingsgesichtspunkten setzt neue Bezugspunkte, die erneut zu Familiennachzug und Zuwanderung unter Flüchtlingsgesichtspunkten führen.

2.4.1 *Assoziierung Osteuropas*

Darüber hinaus ist aber auch die europäische Perspektive ins Kalkül zu ziehen. Aus vielen Gesichtspunkten ist eine Heranführung der osteuropäischen Staaten an die europäische Gemeinschaft anzustreben und sie vollzieht sich auch bereits. Mit den osteuropäischen Nachbarstaaten vereinbarte Assoziierungsverträge, allerdings noch ohne Arbeitskräfte-Klausel sollen noch in diesem Jahr abgeschlossen und ratifiziert werden.

Daraus ergeben sich für die Zuwanderung langfristig folgende Konsequenzen:

Die drei osteuropäischen Nachbarstaaten werden relativ rasch an die europäische Gemeinschaft herangeführt werden. Dazu werden zunächst in Assoziierungsvereinbarungen immer engere Bindungen hergestellt werden; ein Teil dieser Vereinbarungen wird auch in Abkommen über die Freizügigkeit und den Austausch von Arbeitskräften bestehen. Es ist sicher davon auszugehen, daß bis zum Jahre 2000 diese drei osteuropäischen Nachbarstaaten dieselbe Position erhalten, wie sie derzeit der Türkei eingeräumt ist. Erst dann kann die Bundesrepublik Deutschland bei einer Einwanderungsregelung an der Priorität der Türkei vorbeikommen, aber auch dann nur zugunsten der neuen Assoziierungspartner. Die osteuropäischen Nachbarstaaten streben langfristig eine Vollmitgliedschaft in der Gemeinschaft an. Die hätte dann die Freizügigkeit der Bevölkerung zur Folge. Aussiedler aus Polen könnten sogar dann wieder nach Polen zurückkehren und polnische Arbeitskräfte könnten Arbeit in Deutschland suchen. Damit ergeben sich auch für die Zuwanderungsfrage völlig neue Aspekte.

2.4.2 *Assoziierung der slawischen Staaten*

Bei der gegenwärtig absehbaren Entwicklung in Weißrußland, der Ukraine und Rußland wird sich von seiten dieser Staaten, wie auch von seiten der westeuropäischen Staaten die Notwendigkeit ergeben, auch hier zu einem Assoziierungsstatus zu kommen. Spätestens wenn die drei osteuropäischen Nachbarstaaten Vollmitglieder der EG sind, also in 10 Jahren, werden die drei slawischen Staaten der ehemaligen Sowjetunion assoziierte Mitglieder sein.

Auch in diesem Punkt wird sich ein Assoziierungsstatus einstellen, der dem der Türkei entspricht. Inhalt jeder Vereinbarung mit den drei slawischen Staaten wird sein müssen, daß auch ein Arbeitnehmernaustausch herbeigeführt wird, schon um das in diesen slawischen Staaten vorhandene und für die Entwicklung einzusetzende Arbeitnehmerpotential beruflich qualifizieren zu können.

2.4.3 Kompetenzverlagerung im Zuge der europäischen Einigung

Die Frage der Einwanderung von Ausländern zur Gewinnung von Arbeitskräften stellt sich also so, wie sie in der Öffentlichkeit und auch von Politikern diskutiert wird, in Wirklichkeit nicht. Je mehr die Europäische Gemeinschaft zum Binnenmarkt wird, desto mehr wird es auch nur noch einen gemeinsamen europäischen Arbeitsmarkt geben. Die Entwicklung wird sich stufenweise in den nächsten zehn bis fünfzehn Jahren so vollziehen, daß die in das Bundesgebiet derzeit zu beobachtende Zuwanderung weiter bestehen bleibt, daß zusätzlich die drei osteuropäischen Nachbarstaaten Assoziierungsstatus erhalten mit einer sich steigernden Möglichkeit des Arbeitskräfteaustausches. Nach Übergang in die Vollmitgliedschaft wird sich die EG mit Assoziierungsverträgen weiter nach Osteuropa und vielleicht auch nach Asien hin entwickeln. Die Frage, ob aus dem Nahen Osten, aus Südasien oder Afrika Einwanderer zugelassen werden können, stellt sich somit überhaupt nicht.

Bei dieser gesamten Diskussion wird verkannt, daß die Fragen des Arbeitsmarktes und der Zuwanderung schon jetzt weitgehend durch die Europäische Gemeinschaft bestimmt und in Zukunft noch stärker von Brüssel aus dirigiert werden. Der Zuwanderungsdruck aus Osteuropa und den Entwicklungsländern stellt sich für alle europäischen Staaten dar, für Deutschland allerdings mit einer besonderen Dramatik. Die Fragen der Bevölkerungsentwicklung, des angeblichen Geburtendefizits und des vielfach angenommenen Arbeitskräftedefizits für die Zukunft stellen sich in allen europäischen Staaten in gleicher Weise. Die Antwort wird so ausfallen, wie sie jetzt für die Entwicklung in Deutschland dargestellt worden ist. Die europäischen Staaten werden deshalb eine abgestimmte Zuwanderungspolitik betreiben müssen. Sie haben diese Problematik auch erkannt und schon jetzt dazu eine Arbeitsgruppe gebildet.

2.4.4 Zuwanderung kein Mittel gegen Überalterung

Bei einer seriösen Diskussion dieser Fragen muß auch noch ein weiterer Aspekt angesprochen werden: In neuerer Zeit wird von der Bevölkerungsforschung zunehmend darauf hingewiesen, daß bei einer Zulassung der Einwanderung auf die aufnehmende Gesellschaft nach den Jahren kontinuierlicher Zuwanderung das Problem zukommt, daß alt gewordene Gastarbeiter entgegen ihren früheren Absichten nicht in das Heimatland zurückkehren, sondern im Gastland verbleiben und dort besondere und vor allem personalaufwendige Betreuungsmaßnahmen erforderlich machen.

Das Problem der Alterung der Bevölkerung kann durch Einwanderung nicht sinnvoll gelöst werden, und zwar schon deswegen, weil die zuwandernde Bevölkerung, auch wenn sie jung ist, sehr rasch das generative Verhalten der einheimischen Bevölkerung übernimmt. Für eine reibungslose Entwicklung dürften nur kleine Kontingente von Einwanderern zugelassen werden. Es muß vielmehr eine „pronatalistische Politik“ betrieben werden (ein Fachausdruck aus der Bevölkerungswissenschaft), das heißt eine Politik für eine kinderfreundliche Gesellschaft.

3. Asylrecht und humanitäre Aufnahme

Das bedeutendste Thema in Deutschland im Zusammenhang mit dem hier besprochenen Komplex ist das Asylthema. In anderen europäischen Staaten spielt diese Frage eine geringe Rolle, weil die Zahl der Asylbewohner wesentlich geringer ist; die Bevölkerung nimmt dort den Ablauf der Asylverfahren und die daraus gezogenen Konsequenzen kaum wahr. In Deutschland aber sind die Bürger der jahrzehntelangen mehr oder weniger ergebnislosen Diskussionen um die Asylpolitik überdrüssig geworden. Der rasche und unkontrollierte Zuzug beunruhigt die Bürger und schürt die Angst, die Entwicklung könne außer Kontrolle geraten. Es mag zwar für die rasche Zunahme der Asylbewerber in den letzten drei Jahren rationale Gründe geben, z. B. den Umbruch in Osteuropa, der die Zuwanderungsbewegung erst ermöglicht hat, oder die besseren Verkehrsverbindungen aus weit entfernten Staaten Asiens. Dies wird aber in der Öffentlichkeit nicht als rational empfunden, viele haben vielmehr das Gefühl, die Politik stehe diesen Problemen ziemlich hilflos gegenüber. Das zähe Hin und Her zwischen den Parteien und Politikern in der Asylfrage weckt zunehmend Zweifel an der Handlungsfähigkeit des Staates, es schadet dem Ansehen unseres politischen Systems und seiner Repräsentanten.

3.1 Verfassungsrechtliche Grundlage

Das Grundgesetz räumt in Artikel 16 Abs. 2 Satz 2 dem politisch Verfolgten in Deutschland einen gerichtlich durchsetzbaren Rechtsanspruch auf Asylgewährung ein. Jeder Ausländer genießt dieses Recht in der besonders starken Form des verfassungsrechtlich verbürgten Grundrechts auf Asylschutz, wenn er wirklich politisch Verfolgter ist, und er genießt ein vorläufiges Bleiberecht im Bundesgebiet, bis die Überprüfung, ob er wirklich politisch Verfolgter ist, abgeschlossen ist.

Das Grundgesetz geht damit über das allgemeine Völkerrecht und über die Verfassungen der anderen westeuropäischen Demokratien hinaus. Alle modernen Verfassungen Europas, auch soweit sie erst neu erlassen worden sind, vermeiden eine strikte Bindung des nationalen Gesetzgebers oder gar der staatlichen Verwaltung. Soweit diese Verfassungen überhaupt Aussagen zur

Asylgewährung treffen, beschränken sie sich auf Absichtserklärungen und programmsatzartige Ausführungen. Dem Gesetzgeber wird durchweg in Europa ein weiter Ermessensspielraum zugestanden.

Dieses im Grundgesetz gewährleistete vorläufige Bleiberecht bewirkt den Einstieg eines jeden Antragstellers in das Asylverfahren, auch wenn der Asylantrag noch so unbegründet ist.

Über den Asylantrag entscheidet das Bundesamt für die Anerkennung ausländischer Flüchtlinge durch weisungsungebundene Bedienstete. Das Bundesamt untersteht dem Bundesminister des Innern und hat seinen Sitz aus historischen Gründen in Zirndorf bei Nürnberg. Es hat inzwischen in allen Bundesländern Außenstellen gebildet, zum Teil sogar mehrere in einem Land.

Gegen ablehnende Entscheidungen des Bundesamts steht dem Asylbewerber der Rechtsweg zu den Verwaltungsgerichten offen. Diese prüfen die Tatsachenfeststellung und Rechtsanwendung des Bundesamts in vollem Umfang nach. Bis zur abschließenden Entscheidung des Verwaltungsgerichts steht dem Asylbewerber ebenfalls das vorläufige Bleiberecht zu. Nach rechtskräftigem Abschluß des Verfahrens kann er einen Folgeantrag mit der Behauptung stellen, ihm lägen nun neue Tatsachen und Beweismittel vor, und erneut gerichtlichen Rechtsschutz beanspruchen.

3.2 Konsequenzen des asylrechtlichen Systems

Dieses verfassungsrechtlich vorgeschriebene System unseres Asylrechts hat zu unserer heutigen Problemlage geführt. Der Zustrom von Flüchtlingen und der Migrationsdruck trifft auch die anderen europäischen Staaten. Aber das Problem der Asylbewerber ist dort weitaus geringer, die damit zusammenhängenden Fragen haben bei weitem nicht den innenpolitischen Stellenwert.

3.2.1 Zugang und Zahl der Asylbewerber

Deutschland hat seit etwa 14 Jahren einen im europäischen Vergleich außerordentlich starken Zugang an Asylbewerbern zu verzeichnen. In den letzten drei Jahren ergibt sich folgendes Bild:

- 1989: 121 000 Bewerber,
- 1990: 193 000 Bewerber,
- 1991: 256 000 Bewerber,
- erste Hälfte dieses Jahres: 180 000 Bewerber.

Seit einem Jahr melden sich monatlich bis zu 35 000 Bewerber im Bundesgebiet, der Bundesinnenminister geht bei seinen Bedarfsberechnungen von einem Zugang für dieses Jahr von 450 000 Asylbewerbern aus.

Die Zahl der Asylbewerber, deren Verfahren noch andauert, steigt ebenfalls seit Jahren kontinuierlich an. Zum Ende des Jahres 1991 hat das Bundesamt über die Anträge von etwa 250 000 Asylbewerbern noch nicht entschieden. Rechnet man auch noch die Asylbewerber dazu, deren Verfahren vor den Gerichten anhängig sind, ergibt sich eine Zahl von 450 000 Ausländern, bei denen das Asylverfahren noch anhängig ist.

Die Quote für die Anerkennung als Asylberechtigte, also als wirklich politisch Verfolgte, durch das Bundesamt sinkt seit Jahren ab. Für das Jahr 1991 beträgt sie 7%, auch für dieses Jahr wird diese Quote voraussichtlich nicht überschritten werden.

3.2.2 *Dauer der Verfahren*

Durch die vielen Asylverfahrensgesetze und Beschleunigungsnovellen der letzten 14 Jahre ist der Rechtsweg in Asylsachen im Vergleich zum Rechtsweg in Verwaltungssachen erheblich verkürzt worden. Eine weitere Beschleunigung des Verfahrens ist in den letzten drei Jahren durch organisatorische Maßnahmen und erhebliche Personalaufstockungen bei den Behörden von Bund und Ländern und bei den Gerichten erreicht worden. Dadurch hat sich tatsächlich eine enorme Beschleunigung der Verfahren eingestellt. 1980 hat das durchschnittliche Asylverfahren noch fünf bis acht Jahre gedauert. Derzeit ist von einer Verfahrensdauer von zweieinhalb Jahren auszugehen, wenn der Asylbewerber die ihm gegebenen rechtlichen Möglichkeiten ausschöpft.

Allerdings täuscht diese Zahl insofern, als sie eine Durchschnittszahl ist. Einige Verfahren enden etwas früher, vor allem für Asylbewerber aus Hauptherkunftsländer, bei denen die Verhältnisse gut bekannt sind, und in denen nach gefestigter Spruchpraxis des Bundesamts und der Gerichte politische Verfolgung praktisch ausgeschlossen werden kann. Demgegenüber stehen aber Verfahren in erheblicher Anzahl, die bedeutend länger als zweieinhalb Jahre andauern, vor allem für Asylbewerber aus weit entfernten Staaten Asiens und Afrikas, in denen sich die politischen Verhältnisse stetig in Umwälzung befinden.

3.2.3 *Unterbringungssituation*

Als Hauptproblem stellt sich die Unterbringungssituation dar. Tagtäglich sind die Zeitungen voll von Berichten, daß irgendein Landkreis oder irgendeine Stadt mit der Unterbringung am Ende sei. In allen Bundesländern lehnen die kommunalen Körperschaften die Zuweisung weiterer Asylbewerber zur Unterbringung ab, weil sie keine Kapazitäten mehr besitzen und auf dem Wohnungsmarkt auch keine Unterbringungsmöglichkeiten mehr sehen.

Die Tatsache, daß jetzt Staat und Kommunen wegen der Unterbringung der Asylbewerber auf dem Wohnungsmarkt als Nachfrager auftreten und die Asylbewerber damit für deutsche Wohnungssuchende zu Konkurrenten wer-

den, schafft weitere Unruhe in der Bevölkerung. Herr Staatsminister und das Staatsministerium des Innern erhalten zur Konkurrenzsituation auf dem Wohnungsmarkt eine Fülle von Zuschriften aus sozial schwächeren Kreisen. Die Bürger beklagen, daß sie selbst keine Wohnung bekommen könnten, weil das Landratsamt gerade eine Wohnung zur Unterbringung von Asylbewerbern angemietet habe. Noch mehr verärgert ist die Bevölkerung, wenn wegen des hohen Asylbewerberzugangs immer wieder auf Notunterbringung, z. B. in Turnhallen, zurückgegriffen werden muß.

3.2.4 Weitere Probleme

Der stark gestiegene Zustrom an Asylsuchenden hat auch zu einer wesentlich verstärkten Inanspruchnahme der Verwaltungsgerichte als Asylgerichte geführt. Etwa 50% aller verwaltungsgerichtlichen Neueingänge sind heute Asylverfahren.

Weitere Probleme ergeben sich

- aus der hohen Belastung der öffentlichen Haushalte, vor allem der Sozialhilfe, die letztlich von den Kommunen zu tragen ist,
- aus der verhältnismäßig hohen Auffälligkeit der Asylbewerber im kriminellen Milieu,
- vor allem aber in der Fremdartigkeit, mit der unsere Bevölkerung konfrontiert wird.

Es ist gerade bezüglich des letzten Punktes ins Kalkül zu ziehen, daß die Bevölkerung mit ethnischen Minderheiten aus dem Balkan und aus dem ganzen osteuropäischen Raum konfrontiert wird. Angehörige dieser Minderheiten haben es in ihrer angestammten Umgebung sicherlich nicht einfach, aber ihre Lebensweise wird auch in Deutschland als fremdartig empfunden und stößt nur schwer auf Akzeptanz. Ähnliches gilt für Asylbewerber aus der Dritten Welt. Nach Deutschland kommen weit überwiegend junge Männer mit modernem Zuschnitt, die aber infolge der von ihnen verursachten lauten Musik, des Auftretens in Gruppen, des vorzugsweise Auftretens am Abend in den Innenstädten und Parks als fremdartig, von vielen als bedrohend empfunden werden.

3.3 Europäischer Vergleich

Deutschland nimmt seit Jahren den weitaus größten Teil der Asylbewerber auf, die in die Staaten der Europäischen Gemeinschaft gehen. Nach neuesten Angaben der EG-Kommission melden sich jetzt $\frac{2}{3}$ aller Asylbewerber in Deutschland. Im Vergleich dazu beträgt der Zugang an Bewerbern z. B. nach Frankreich in den Jahren 1980 bis 1988 18 000 - 34 000, 1989 61 000 und 1990 56 000, für 1991 dürfte eine Zahl von 60 000 anzunehmen sein. Frankreich, als traditionelles Asylland, nimmt also nur etwa $\frac{1}{3}$ bis $\frac{1}{4}$ der Asylbewerber auf, die Deutschland aufnimmt.

In gleicher Weise dauert das Asylverfahren im Durchschnitt bei uns wesentlich länger als in den anderen europäischen Staaten. Dort gibt es auch Asylverfahren, die sich über Monate und Jahre hinziehen, aber 90% der Asylfälle führen doch nur zu einem Aufenthalt von unter einem Jahr, insbesondere weil die Beschwerdemöglichkeiten im Vergleich zum deutschen Asylrechtssystem stark verkürzt sind.

3.4 Bisherige Maßnahmen

Der Bundesgesetzgeber hat auf den Asylbewerberzustrom und die damit verbundenen Probleme in den letzten 14 Jahren in immer kürzeren Abständen mit neuen gesetzlichen Regelungen reagiert. Zuletzt hat der Bundesgesetzgeber in einem achten Anlauf 1990 bei der Neuordnung des gesamten Ausländerrechts weitere verfahrensbeschleunigende Elemente in das Asylverfahren eingeführt und den Instanzenzug noch mehr gekappt. Dazu sind Behörden und Gerichte stark aufgestockt worden. Das Bundesamt für die Anerkennung ausländischer Flüchtlinge hatte 1985 einen Personalbestand von etwa 300 Kräften und hat derzeit einen Bestand von 1300 Kräften, wobei noch viele Arbeiten in Form von Auftragsvergaben außer Haus gemacht werden.

3.5 Neueste Lösungsversuche nach den Zielvorstellungen

Im Oktober vorigen Jahres sind in einer sogenannten Allparteienrunde beim Bundeskanzler Zielvorstellungen für eine Lösung der Asylprobleme unterhalb der Grundgesetzänderung entwickelt worden. Aber bei der bisherigen Umsetzung dieser Zielvorstellungen hat sich folgendes gezeigt:

- Der Lösungsansatz ist in seinem Kern nur eine Variation des Themas Personalverstärkungen. Das Bundesamt soll mindestens 80 Außenstellen im Bundesgebiet betreiben. Der Bundestag hat dazu bereits für das Bundesamt 3500 Planstellen bewilligt, das ist eine Verzehnfachung des Bundesamts gegenüber dem Stand 1986. Allerdings können die notwendigen Dienstkräfte aus dem Bestand des öffentlichen Dienstes nicht ausreichend frei gemacht und auf dem Arbeitsmarkt auch nicht gefunden werden.
- Eine außerordentlich große Verstärkung ist auch bei der Gerichtsbarkeit notwendig. In Bayern müßten nach diesem Modell mindestens 40 zusätzliche Richter für den ersten Anlauf eingestellt werden. Dazu kommt dann das noch zusätzlich erforderliche Geschäftsstellenpersonal.
- Die Asylbewerber sollen in großen Erstaufnahmeeinrichtungen untergebracht werden, mit denen Außenstellen des Bundesamtes integriert sind. Neue Standorte können aber wegen des entschiedenen Widerstands in der Bevölkerung dafür nicht mehr gefunden werden. Deshalb wird als Lösung vorgeschlagen, frei werdende Kasernen zu nutzen. In Bayern müßten sechs große Erstaufnahmeeinrichtungen in solchen Kasernenstandorten

zusätzlich geschaffen werden. Die betroffenen Städte und die dortige Bevölkerung äußern sich resignierend und ablehnend und versuchen durch eine Begrenzung der Kapazität dieser Einrichtungen die Last auf möglichst viele Standorte zu verteilen, was dann beim Bundesamt neue Personalprobleme schafft.

Alle Lösungsansätze, Modelle und Zielvorstellungen kreisen immer nur um das Thema Personalverstärkungen. Aber jedermann wird einsehen, daß der weiteren Personalaufstockung eine Grenze gesetzt ist. Das notwendige und fachlich gut qualifizierte Personal ist nicht vorhanden, ist auf dem Arbeitsmarkt nicht zu finden und müßte deshalb aus anderen Verwaltungszweigen herausgelöst werden. Die Asylgerichtsbarkeit ist im Laufe von 14 Jahren auf den heutigen Stand gebracht worden. 40 Richter zusätzlich innerhalb weniger Monate allein in Bayern zu finden und in diese schwierige Materie einzuarbeiten, ist schlechterdings ausgeschlossen.

4. Vorstellungen über eine sinnvolle Asyl- und Flüchtlingspolitik

Eine humanitäre Asylpolitik muß erreichen,

- daß die wirklich politisch Verfolgten rasch anerkannt werden,
- daß die nicht politisch Verfolgten keinen Anreiz erhalten, in die Bundesrepublik Deutschland zu kommen.

Ein besonders wichtiges Anliegen einer humanitären Asylpolitik muß aber auch sein, die Akzeptanz in der Bevölkerung für die Aufnahme politisch Verfolgter zu erhalten. Die derzeitige Asylpolitik wird von der Bevölkerung nicht hingenommen. Die Unmutsäußerungen bei Versammlungen in Stadt und Land sind täglich aus der Presse zu entnehmen. Je mehr über Asylfragen diskutiert wird, desto deutlicher wird der Bevölkerung der immer größere Berg an Problemen und der verzweifelte Versuch der Politiker, neue Lösungen zu finden, vor Augen geführt.

Einen weiteren Aspekt der Asylpolitik muß man gerade in diesem Kreis hier besonders deutlich herausstellen:

Die Asylpolitik ist Teil einer Politik zur weltweiten Hilfe vor Unterdrückung und Menschenrechtsverletzungen. In vielen Teilen der Erde ist aber die Armut für die Menschen wesentlich bedrückender als die politische Rechtlosigkeit. Denken wir an Südamerika, ein Erdteil, aus dem praktisch überhaupt keine Asylbewerber nach Deutschland kommen, der aber unter drückenden sozialen Problemen und tiefer Armut für weite Bevölkerungskreise leidet. Wir müssen in unserer Bevölkerung die Bereitschaft erhalten und noch weiter verstärken, in den Armutsgebieten der Erde wirksame Hilfe zu leisten. Die Masse der Flüchtlinge kommt nicht aus politischen Gründen zu uns, sondern um der Armut in ihrer Heimat zu entfliehen. Hier müssen wir

und können wir viel wirksamer ansetzen als durch Aufnahme der einen oder anderen Flüchtlingsgruppe, die zahlenmäßig immer sehr begrenzt ist, und deren Aufnahme den Zurückgebliebenen nichts bringt.

Als Beispiel ist auf die afghanischen Flüchtlinge hinzuweisen:

Nach Deutschland kommen im Jahr zwischen 5000 und 10000 afghanische Flüchtlinge. Für sie wird ein Bleiberecht unabhängig von politischer Verfolgung gefordert. Deutschland hat ein solches Bleiberecht in der Vergangenheit auch gewährt. In Pakistan und in Iran leben aber etwa sieben Millionen afghanische Flüchtlinge, die dort vom Hohen Flüchtlingskommissar der Vereinten Nationen betreut und versorgt werden. Für die Betreuung und Versorgung dieser Menschen muß Deutschland einen wirksamen Beitrag leisten. Durch die Aufnahme von 10000 oder 20000 afghanischen Flüchtlingen wird die Problematik dort um keinen Deut geringer. Die Bevölkerung hat aber dann das Gefühl, daß Deutschland sein Scherflein zur Milderung des afghanischen Flüchtlingsproblems schon beigetragen habe.

Das deutsche asylrechtliche System muß also so umgestaltet werden, daß es allgemein akzeptiert wird. Die Bevölkerung muß wieder das Gefühl haben, daß die Zuwanderung in das Bundesgebiet von der Politik gesteuert wird, und daß wir nicht hilflos Migrationsströmen und Schlepperorganisationen ausgeliefert sind.

Dazu wird Deutschland um eine Änderung des Grundgesetzes nicht herum kommen. Der Asylschutz für den wirklich politisch Verfolgten soll nicht abgeschafft oder eingeschränkt werden, dieser Asylschutz ist aber nicht an das System mit Grundrecht und gerichtlichem Rechtsschutz gebunden. Die Gewährung von Asyl an politisch Verfolgte kann und soll nach wie vor ausdrücklich durch das Grundgesetz anerkannt und als eine dem Staat obliegende Aufgabe festgeschrieben werden. Dafür genügt aber eine Staatszielbestimmung. Die nähere Regelung der Asylgewährung muß dem Gesetzgeber überlassen werden. Dabei wird dieser sich an den bewährten Regelungen der anderen westeuropäischen Staaten orientieren.

Die anderen europäischen Staaten kennen durchweg kein Grundrecht auf Asyl und keinen gerichtlichen Rechtsschutz in Asylsachen. Dabei hat den großen Asylstaaten Frankreich, Schweden und Schweiz noch niemand den Vorwurf gemacht, daß sie die Menschenwürde mißachten oder rechtsstaatliche Grundsätze verletzen würden, weil sie dem Asylbewerber keinen Gerichtsweg eröffnen.

5. Asylrecht und Weltflüchtlingsproblem

Die Probleme, die Deutschland mit seinem Asylrecht hat, werden gerne in Zusammenhang gebracht mit dem Weltflüchtlingsproblem. Allerdings ist das Weltflüchtlingsproblem durch das deutsche Asylrecht überhaupt nicht zu

lösen und wird durch das gegenwärtige asylrechtliche System nicht einmal im Ansatz einer Lösung näher gebracht. Die überwiegende Anzahl der Asylbewerber kommt nicht aus Herkunftsgebieten, die der Hohe Flüchtlingskommissar als Fluchtgebiete bezeichnet. Der Hohe Flüchtlingskommissar hat bisher weder die osteuropäischen Reformstaaten, noch die Türkei als von ihm zu betreuende Hauptherkunftsgebiete für Flüchtlinge in Anspruch genommen. Durch die vorübergehende Aufnahme von Asylbewerbern aus Rumänien, Bulgarien oder der Türkei, und durch die mehr oder weniger schnelle Abwicklung der Asylverfahren für diese Menschen tragen wir nicht nur zur Lösung des Weltflüchtlingsproblems nichts bei, wir helfen auch den Menschen dieser Länder nicht. Die Menschen aus Osteuropa und aus der Türkei haben Motive, nach Deutschland zu kommen, die durchaus verständlich sind. Hoffnungslosigkeit, soziales Elend in Osteuropa verdienen unser aller Aufmerksamkeit, ebenso wie das Elend in der Dritten Welt. Aber im Asylrecht liegt nicht die Antwort auf diese Probleme.

Niemand kann ernsthaft behaupten, daß durch die eine oder andere Ausgestaltung des deutschen Asylrechts, durch die mehr oder weniger große Aufnahme von politisch Verfolgten oder auch nur durch die mehr oder weniger lange Dauer der Asylverfahren, die ökonomischen und sozialen Krisen in der Welt auch nur im Ansatz gelöst werden, oder die Probleme der davon betroffenen Menschen auch nur im Ansatz bereinigt würden.

Deutschland nimmt seit Jahren drei- bis viermal so viele Asylbewerber auf wie Frankreich, aber hat Deutschland damit auch einen ebenso großen Beitrag zur Bewältigung der vielfältigen Probleme in Osteuropa und in der Dritten Welt geleistet? Das muß bezweifelt werden.

Das Asylrecht weiß nicht nur keine Antwort auf die Not in den Staaten Osteuropas und der Dritten Welt. Unser asylrechtliches System stürzt vielmehr die Menschen, und zwar sowohl die zu Hause gebliebenen, wie auch die zu uns als Asylbewerber kommenden, in neues Leid und es verschlimmert unter Umständen sogar die Situation in den von Krisen geschüttelten Ländern.

- Häufig sind es gerade die Leistungsträger, die ihren Ländern den Rücken kehren.
- Unser Asylrecht verleitet die Menschen, ihre Heimat unter zum Teil schwierigsten Bedingungen für sich und ihre Angehörigen und unter Aufgabe ihrer gesamten Habe und Lebensperspektive zu verlassen. Diese Menschen geben sich einer trügerischen Hoffnung hin, hier auf dem einen oder anderen Umweg doch bleiben zu können, einer Hoffnung, die nur enttäuscht werden kann. Nach manchmal Jahren der Ungewißheit im Asylverfahren werden sie in ihre Heimat zurückgeschickt. Sie erleben einen Einschnitt in ihrem Leben, der um so tiefer ist, je länger die endgültige Entscheidung, durch unser grundrechtliches System bedingt, auf sich warten läßt.

Armutsflüchtlingen kann nicht dadurch geholfen werden, daß Deutschland ihnen im Bundesgebiet durch zur Verfügungstellen eines asylrechtlichen Verfahrens eine gewisse Zeit des Aufenthalts einräumt. Wer in diesem Umstand einen humanitären Sinn sieht, muß auf Verzögerung der Asylverfahren, nicht auf ihre Beschleunigung dringen.

Vielmehr muß es das Ziel einer humanitären Flüchtlingshilfepolitik sein, in der Bevölkerung die Bereitschaft zu erhalten und zu stärken, in den Armutsgebieten der Erde wirksame Hilfe zu leisten. Wir müssen alles daran setzen, den Flüchtlingen in ihrer Heimat eine menschenwürdige Existenz zu sichern, und zwar nicht nur den Flüchtlingen, die zu uns zufällig kommen, vor allem den mobilen jungen Leuten, sondern allen Menschen in diesen Gebieten.

Die Ärmsten der Armen sind nämlich nicht die Flüchtlinge, die in Europa auftauchen, sondern meistens die Menschen, die nicht fliehen können, die Familien mit Kindern, die Alten und Kranken. Effektive Hilfeleistung durch die deutsche Bevölkerung können wir aber nur erreichen, wenn der Mißbrauch des Asylrechts eingestellt wird und die tagtägliche Konfrontation mit der Asylproblematik nicht unzählige Ansätze für eine positive Befassung mit den Problemen der Armutsgebiete verschüttet. Das deutsche Asylrecht muß wieder in ein sinnerfülltes System gebracht, massenhafter Verwaltungsleerlauf und offensichtlicher Mißbrauch müssen vermieden werden. Der starke Zustrom der Asylbewerber in den letzten Monaten und die offen zutage tretenden Probleme mit der Verfahrensabwicklung haben in der Bevölkerung leider Vorurteile und Reserviertheit gegenüber einer humanitär orientierten Flüchtlingshilfepolitik geweckt.

Abschließend ist nochmals auf den europäischen Aspekt hinzuweisen.

Bei allen europäischen Regierungen besteht die Überzeugung,

- daß eine größere und vor allem ungesteuerte Zuwanderung nach Europa auf absehbare Zeit nicht erwünscht ist und zu erheblichen gesellschaftspolitischen Problemen führen würde,
- daß durch ein Zuwandernlassen von dynamischen Leuten aus Osteuropa, aus den nordafrikanischen Staaten oder aus anderen Hauptherkunftsgebieten der in Deutschland auftretenden Asylbewerber die dortigen Probleme in keiner Weise angegangen werden,
- daß nur durch ein stabiles Wirtschafts- und Gesellschaftssystem die Herausforderungen angegangen werden können, die uns Umweltschutz, Entwicklung der Dritten Welt, und die Friedenssicherung stellen.

Deshalb ist es die Politik aller europäischer Staaten, die Zuwanderung in den Griff zu bekommen und die Probleme von Armut und Unterentwicklung an Ort und Stelle zu lösen. Allerdings zeigt sich nunmehr in übergroßer Deutlichkeit, daß dazu von seiten der Industriestaaten mehr Mitteleinsatz, aber auch von seiten der Dritten Welt mehr Akzeptanz für gesellschaftliche Veränderungen und soziale Gerechtigkeit notwendig sind.

Fremde unter uns – Angst oder Chance?

Thomas Reuther, Stuttgart

Unser Umgang mit Fremden

Am 24. Januar 1992 passierte Samuel Mhiribidi, ein Schwarzafrikaner aus Simbabwe, die Grenzkontrollen des Stuttgarter Flughafens. Trotz vollständiger Reisedokumente, einem gültigen Reisepaß und einem Visum der deutschen Botschaft in Harare, wird er von drei Grenzschutzbeamten aufgehalten, befragt, untersucht und längere Zeit festgehalten. Dies ist nicht ungewöhnlich. Es wäre auch nicht aufgefallen, hätte es sich dabei nicht ausgerechnet um den Vertreter des Hohen Flüchtlingskommissars der Vereinten Nationen in Simbabwe gehandelt. Er sollte an diesem Wochenende auf einer Ausländertagung der Katholischen Akademie Stuttgart-Hohenheim einen Vortrag über die Flüchtlingsbewegungen in Afrika halten. Erst die aufgeregte Suche des Hohenheimer Akademiereferenten befreite den afrikanischen Gast aus seiner mißlichen Lage. Die Beamten entschuldigten nicht ihr peinliches Verhalten. Durch die Erklärung des Akademiereferenten sei ja alles gut.

Ist dieses Beispiel symptomatisch für unser Verhältnis zu Fremden, zu Ausländern, gar zu Menschen mit anderer Hautfarbe? Was prägt unser Verhalten zu Ausländern, zu den Fremden, zu den Anderen?

Sie bemerken, wie ich wechselweise zwei Begriffe benütze: Den Ausländer und den Fremden. Soziologisch gesehen gibt es in Deutschland Fremde – oder von draußen kommende, oder Einwanderer – um ein Vielfaches mehr als Ausländer im juristischen Sinne. In den letzten drei Jahren zählten wir zweieinhalb Millionen Einwanderer in die alten Bundesländer. Der Löwenanteil waren Aussiedler und Übersiedler. Auch heute noch wechseln monatlich 10 000 Menschen von Deutschland Ost nach Deutschland West, und niemand zählt sie, außer vielleicht die Industrie und die Schulen. Nirgendwo klarer wurde mir, wie Begriffe völlig unterschiedlich belegt sind, wie in einer Ausländer- und Fremdiskussion mit oberschwäbischen Bürgermeistern vor einigen Jahren. Einer sprach sich allen Ernstes gegen die Aufnahme weiterer DDR-Asylanten aus.

Sagen Sie jetzt nicht „aber“. Unsere Bevölkerung differenziert nicht nach Aussiedlern, Übersiedlern, Familienzusammenführung von ausländischen Familien, Anwerbung von Ausländern für Mangelberufe, nach Asylberechtigten, Asylbewerbern, Kontingentflüchtlingen und Flüchtlingen. Unsere Bevölkerung empfindet Fremde als Bedrohung. Wer diese Fremden sind, das läßt sie sich von der Politik vorsortieren, bei Bedarf schmeißt sie diese verschiedenen Fremdengruppen wieder alle in einen Topf. Letztlich empfindet sie dann alle Fremden als Bedrohung.

Wie gehen unser Gemeinwesen und ihre Repräsentanten mit diesen Bedrohungsängsten eines Teiles unserer Bevölkerung um? Werden Ängste geschürt, relativiert oder erhält das Zusammenleben mit Fremden durch Politiker gar eine Chance der Erklärung und des Werbens?

Beispiel Stuttgart: Polizeipräsident Haas siedelt die Straftatbestände und ihre Häufigkeit bei ausländischen Mitbürgern im Durchschnitt eher noch unterhalb vergleichbarer deutschen Gruppierungen an. Er verweist vor allem auf zwei völlig unterschiedliche Gruppierungen: Auf die inländischen Ausländer, oft in der dritten Generation hier lebend und längst Teil unserer Kultur, und auf die ausländischen Ausländer. Wenn aus letzteren eine Gruppe bei uns einreise, Straftatbestände ausübe und wieder ausreise, dann müsse man dies bei einer politischen Bewertung berücksichtigen.

Wenige Tage später steht in einer Pressemeldung des Innenministeriums Baden-Württemberg (Stuttgarter Zeitung vom 23.11.1991): 300 ausländische Schwerverbrecher müssen mit ihrer Ausweisung rechnen.

Welche Meldung wird auf fruchtbaren Boden in einer von Angst geprägten deutschen Mehrheitsgesellschaft fallen?

Pressemeldung über eine Pressekonferenz des Ministerpräsidenten, Text entnommen dem Staatsanzeiger Baden-Württemberg: „Die Entwicklung des Asylbewerberzuganges in Baden-Württemberg spitzt sich weiterhin zu. Die Bundesregierung müsse sich endlich ein richtiges Bild über den Umfang der Asylanten-Lawine machen und die erforderlichen Maßnahmen einleiten, mit denen die Probleme in den Griff genommen werden könnten.

Der Ministerpräsident hob die Verpflichtung des Landes zur Integration der deutschen Aussiedler, der echten Asylbewerber und der zweiten Ausländergeneration hervor. Diese Integration könne nur dann erfolgreich sein, wenn Maßnahmen ergriffen würden, um den endlosen Zustrom von Wirtschaftsflüchtlingen energisch zu unterbinden. Die Lawine der Scheinasylanten überfordere die Integrationskraft des Landes. Zudem sei das deutsche Asylrecht nicht geschaffen worden, um damit die wirtschaftlichen Probleme der Dritten Welt zu lösen. Baden-Württemberg fordere daher von der Bundesregierung ein Verfahren, das greife und sicherstelle, daß die echten Asylbewerber Schutz vor Verfolgung genießen. Andererseits müsse aber in einer für die deutsche Bevölkerung zumutbaren Art und Weise verhindert werden, daß Hunderttausende von Wirtschaftsflüchtlingen aus aller Welt sich bei uns auf Kosten eines ‚eklatanten Massen-Mißbrauches‘ auf Jahre niederlassen können.“

Diese Meldung entnehme ich dem Staatsanzeiger Baden-Württemberg, nicht von dieser Woche, sondern vom 21. Februar 1980, also vor über 12 Jahren. Was sagt uns diese vor 12 Jahren ebenso wie heute falsche Diktion? Wie ist der Bezug zwischen der seit Ende der siebziger Jahre geführten Asyldiskussion und der Angst vor Fremden heute? Wie steht es um das Gewaltpotential gegen Fremde?

Ich zitiere eine Meldung der Nachrichtenagentur AP vom 25. Juni 1992: „Als ‚besonders beschämende Entwicklung‘ hat der bayerische Innenminister Edmund Stoiber die Gewalt gegen Flüchtlinge und Ausländer bezeichnet. Bei der Vorstellung des bayerischen Verfassungsschutzberichts 1991 sagte er, daß im vergangenen Jahr von den bundesweit erfaßten 559 Brandanschlägen 334 gegen Asylbewerber und andere Ausländer gerichtet waren. Mit ähnlichen Zahlen müsse auch 1992 gerechnet werden.“

Am gleichen Tag hieß es ebenfalls bei AP: „Die Ausländerfeindlichkeit bei brandenburgischen Jugendlichen nimmt zu. Nach einer Studie bejahen 30 Prozent Gewalt gegen Ausländer. Jeder zweite befürchtet, daß Deutschland von Ausländern überschwemmt wird. 42 Prozent wollen ein Deutschland ohne Ausländer, und 38 Prozent sehen sie als die Schuldigen an der Arbeitslosigkeit.“

In Brandenburg sind ein Prozent der Bevölkerung Ausländer. Sie können nicht die Ursache sein für diese verheerenden Umfrageergebnisse. Und auch das von Bayern ermittelte Gewaltpotential hat nicht in der Anwesenheit von Asylbewerbern und Ausländern seine Ursache, sondern viel eher darin, wie unsere Politik und die Gesellschaft Fremde insgesamt, einzelne Fremdengruppen und vor allem die am meisten diskriminierte Gruppe der Asylbewerber per Wort und Tat behandelt.

Asylbewerber als am meisten mißachtete Gruppe

Wenn ich über ‚Fremde unter uns‘ rede, dann muß ich mich daher ausführlich mit der am meisten mißachteten Gruppierung befassen, den Flüchtlingen, den Asylbewerbern oder den Asylanten, wie sie per Schimpfwort und unjuristisch genannt werden. Wie ist die derzeitige Diskussion um den angeblichen Asylmißbrauch zu bewerten? Die derzeitigen Asylverfahren gleichen auf weiten Strecken juristischen Scheingefechten. Politische Aussagen beinhalten, unser Asylrecht helfe den wirklich Verfolgten. Juristisch und administrativ werden fast alle Verfolgungstatbestände aber als Verfolgungen „nicht politischer Art“ aus unserem Asylrecht ausgegrenzt. Beispiele sind:

- Ausgrenzung ganzer Gruppen politisch Verfolgter aus dem Asylrecht durch Änderungen im Asylverfahrensgesetz mit der dort formulierten „Sicherheit vor Verfolgung im Drittstaat“.
- Ausgrenzung von Bürgerkriegsverfolgten generell aus dem Asylrecht – Bürgerkrieg überlagert Asylrecht
- Ausgrenzung selbst von verwaltungsgerichtlich bestätigten politisch Verfolgten dann aus dem Asylrecht, wenn Verfolgung anderer Art wie Bürgerkrieg hinzu kommt
- Ausgrenzung selbst mit der Todesstrafe Bedrohter aus dem Asylrecht – siehe Rechtsprechung bei Deserteuren aus Kriegsgebieten

- Ausgrenzung von Gefolterten und von Menschen, denen andere Menschenrechtsverletzungen drohen, aus dem Asylrecht, wenn mit der Folter „die politische Gesinnung des Gefolterten nicht getroffen werden soll“
- Stichwort Motivforschung der Folter
- Ausgrenzung von Menschen aus dem Asylrecht, denen gegenüber der Verfolgerstaat auch mit menschenrechts-widrigen Maßnahmen seine Herrschaftsstruktur oder Staatsideologie sichert
- Stichwort staatliche Integrität
- Ausgrenzung religiös Verfolgter aus dem Asylrecht, es sei denn, es drohe unmittelbare physische Vernichtung oder Vergleichbares
- Ausgrenzung von politisch Verfolgten aus dem Asylrecht, die aufgrund der Visumpflicht und der Kontrollen der Fluggesellschaften nicht die Möglichkeit haben, an der deutschen Grenze das Asylrecht zu begehren. Die deutschen Botschaften lehnen rigoros alle Einreisegesuche ab, die auch nur den geringsten Hinweis in sich bergen, „asylverdächtig“ zu sein.

Geprüft wird im Asylverfahren nur die Frage, ob die erlittene Verfolgung aus der Sicht des Verfolgerstaates „politisch motiviert“ ist. Der betroffene Flüchtling kann objektiv an Leib, Leben und Freiheit bedroht sein, durch Folter, Hunger, Bürgerkrieg, Terror und vieles andere mehr. Dies sind jedoch asylfremde Gründe. Die aus diesem Grunde auf Zeit geduldeten humanitären oder De-facto-Flüchtlinge, die das Gros der Asylbewerber stellen, sind mithin keineswegs „Wirtschaftsflüchtlinge“ oder „Schein-Asylanten“. Sie sind vielmehr Flüchtlinge, die zwar im Sinne der Interpretation des deutschen Asylrechts nicht als Asylberechtigte anerkannt wurden, die aber im Sinne der von Deutschland unterzeichneten Genfer Flüchtlingskonvention von 1951 und einiger anderer Rechtstitel aus humanitären, politischen und sonstigen rechtlichen bzw. faktischen Gründen nicht abgeschoben werden können.

Je mehr das Asylverfahrensgesetz, die Rechtsprechung und die Verwaltungspraxis den materiellen Gehalt des Asylrechts eingeschränkt und die Anerkennungsquote stark gesenkt haben, geriet Deutschland mit seiner Asylpolitik in eine Sackgasse. Um so mehr stieg nämlich die Zahl der De-facto-Flüchtlinge unter dem Damoklesschwert der Duldung auf Zeit. Unterschiede zwischen Aufnahme- und Lebensbedingungen und der Abschiebep Praxis der einzelnen Bundesländer führten sogar zu tragischen Grotesken. Das Flüchtlingsgeschehen setzte sich innerhalb Deutschlands fort: Asylsuchende flohen in Westdeutschland von einem Bundesland ins andere.

Der Mißbrauch mit dem angeblichen Asylmißbrauch

Es ist keine Frage. Wie bei allen humanitären Gesetzeswerken gibt es auch beim Asylrecht Mißbrauch. Dahinter aber steht meist nicht schiere Täuschungsabsicht, sondern doppelte Not: Fluchtursachen im Herkunftsgebiet

und Aufnahmebedingungen in einem Zielland, das reguläre Einwanderungschancen nicht bietet, Einwanderungsgesetzgebung und -politik nicht kennt. Dies kommt für viele Flüchtlinge einer indirekten Nötigung zum „Mißbrauch des Asylrechts“ gleich, wenn es deren Schicksal war, nicht lupenrein ins Bild der Deutschen von „politischer Verfolgung“ zu passen.

Gegenwärtig fliehen Hunderttausende von Menschen aus Bosnien-Herzegowina und aus Kroatien vor dem Krieg. Wenige schlagen sich auch nach Deutschland durch, vor allem, wenn sie auf familiäre Hilfe rechnen können. Sie wollen kein Asyl, unsere Rechtsphilosophie Asylrecht – Flüchtlingsrecht ist ihnen völlig suspekt und von ihrem Zufluchtshoffen her auch egal. Sie wollen so lange bleiben, bis sich die Situation zu Hause beruhigt hat.

Endlich haben die Innenminister der Länder anerkannt: Es gibt neben dem Asylrecht noch andere Formen von Flüchtlingsrecht. Sie sprechen erlaßmäßig zum ersten Mal von Flüchtlingen und gewähren Verfolgungsbedingten Schutz als Duldung nach § 55 des Ausländergesetzes.

Was aber geschieht vor Ort:

Weil die bosnischen und kroatischen Flüchtlinge nicht auf die Aufnahmequote der Kommunen für Asylbewerber angerechnet werden, weil nicht wie bei normalen Asylbewerbern die Sozialhilfe vom Land erstattet wird, verweisen sie diese Flüchtlinge auf den Asylweg. Zumindest für Baden-Württemberg kann ich hierfür den Beweis antreten. Dies ist der behördliche Mißbrauch des Asylrechts. Und dann wundert sich die politische Öffentlichkeit, warum 50% der antragstellenden Asylbewerber Kroaten, Bosniaken und Serben sind.

Das ewige Reden mit dem Vokabular des Katastrophenschutzes wie überfluten, Dämme, abschotten, abwehren, und dichtmachen bis hin zur Diffamierung hat Ängste in unserer Bevölkerung geweckt, siehe die vorher zitierte AP-Meldung. Dies hat Distanz und Ablehnung geschaffen und die Bereitschaft gefördert, die Hoffnung auf jene zu setzen, die im Sinne des Satzes: „Asylbetrüger raus!“ knappe, verständliche Lösungen anbieten. Die Quittung haben wir nun in Form einer Stärkung der Rechtsradikalen bekommen. Dabei hat die Asyldiskussion am meisten den aufzunehmenden Aussiedlern geschadet. Ihr Hoffen auf Aufnahme in der fernen alten Heimat zerbrach vielfach an unserem eisigen Abwehrverhalten gegenüber allen Fremden.

Ängste und Nöte der bei uns lebenden Menschen müssen wir ernst nehmen. Dies muß jedem demokratischen Politiker klar sein. Es ist zu wenig, Emotionen zu schüren und Scheinlösungen anzubieten. Wir müssen zurück zu einer den Menschen dienenden Sozial- und Innenpolitik.

Wenn Wohnungen fehlen oder zu teuer sind, ist es zu einfach, die Schuld auf Fremde zu schieben. Es müssen Wohnungen gebaut und darüber nachgedacht werden, wie Spekulationen mit Grund und Boden und dem Mietwucher ein Riegel vorgeschoben werden können.

Wenn die Zahl der Drogentoten steigt, ist es zuwenig, Asylbewerber zu Drogenhändlern abzustempeln. Die Ursachen der Flucht in die Droge müssen analysiert und konsequent bekämpft werden.

Wenn alte Menschen Angst um ihre Renten haben und sich um ihre Pflege im Alter sorgen, dann ist es fatal, nicht für eine kinderfreundliche Gesellschaft geworben zu haben. Es wird auch fatal sein, nicht für Fremde gesorgt zu haben, die einen entscheidenden Beitrag zur Sicherung der Pflege und der Renten leisten können.

Wenn die Frage auftaucht, ob wir unsere sozialen Errungenschaften auch künftig beibehalten und ausbauen können, dann wird Öl ins Feuer gegossen, wenn suggeriert wird, wir müßten nur die Kosten für Asylbewerber auf Null setzen.

Wenn aus Bosnien-Herzegowina geflüchtete Menschen Zuflucht und Hilfe auch in Deutschland suchen, dann grenzt es an Menschenverachtung, wenn jemand so tut, als ginge uns das nichts an.

Ich stelle sechs Thesen in den Raum:

1. Es gibt keinen massenhaften Mißbrauch des Asylrechtes, sondern einen massenhaften Mißbrauch der menschlichen Würde in vielen Ländern unserer Erde.
2. Ich und Sie und viele in unserem Staat würden fliehen, wenn wir unter den miserablen und entwürdigenden Lebensbedingungen vieler Staaten dieser Erde leben müßten. Eine Flucht zum Leben, weg vom Elend und Sterben ist als solches nicht ehrenrührig und schon gar kein Mißbrauch.
3. Wenn in den vier Asyl-Hauptzugangsländern Jugoslawien, Türkei, Rumänien und Bulgarien die menschliche Würde wieder hergestellt wäre, dann gäbe es keine Aufnahme- und Unterbringungsprobleme von Asylbewerbern bei uns. 80% der Antragsteller entfielen. Es brennt im europäischen Haus und keiner der selbsternannten Feuerwehrmänner will sich die Hände auch nur warm machen und wirklich löschen.
4. Unsere deutsche Gesellschaft hat große Probleme bei der Verteilung der materiellen Güter, hier Reichtum – dort Armut. Dies zeigt sich vor allem bei der Bereitstellung von Wohnraum. In den Ballungsräumen sind $\frac{2}{3}$ aller Wohnungen von Einzelnen oder Paaren belegt. Nur $\frac{1}{3}$ bleiben für Familien mit Kindern übrig. Die Unterbringung von Fremden insgesamt hat das Wohnungsproblem nicht geschaffen, sondern es verschärft. Und die Flüchtlinge oder gar die Asylbewerber sind wiederum nur ein kleiner Teil der Fremden.
5. Politisch läuft ein Spiel ab, das derzeit in allen europäischen Ländern gleich inszeniert wird: Die Opfer von Flucht und Vertreibung werden zu Schuldigen von innenpolitischen Problemen abgestempelt wie Wohnungsnot, Arbeitslosigkeit und Drogenprobleme.

6. Wer Wind jahrelang gesät hat, erntet jetzt Sturm. War Hoyerswerda nicht eine letzte Warnung?

Die Flucht von Menschen aus Südosteuropa und aus anderen Regionen der Erde wird anhalten, wegen politischer Verfolgung, kriegerischer Auseinandersetzungen, massiver Verbrechen an Menschenrechten, konkreter Vertreibung sowie wegen Natur- und Umweltkatastrophen. Dies hat auch Wolfgang Schäuble auf dem Karlsruher Katholikentag eingestanden.

Bei den derzeitigen Flucht- und Migrationstendenzen handelt es sich nicht um temporäre Erscheinungen. Jede noch so gut begründete Grundgesetzänderung ändert daran nichts. Während ich also in der Analyse Wolfgang Schäuble recht gebe, widerspreche ich seinen Folgerungen, nur eine Asylrechtsänderung könne uns helfen. Denn eine Grundgesetzänderung wird die fundamentale Wucht der internationalen Wanderungsbewegungen nicht abmildern. Die eigentlichen sozialen und wirtschaftlichen Probleme werden durch Scheinlösungen der Asylfrage nichts von ihrer Schärfe verlieren. Hektischer Aktionismus im Bereich symbolischer Politik ändert nichts an der grundlegenden Problematik. Die schon jetzt spürbare politische Frustration in Deutschland wird weitersteigen, falls sich unsere Gesellschaft bezüglich ihres Binnen- und ihres Außenverhältnisses im Umgang mit der sozialen Frage nicht ändert.

In der Spanne zwischen individueller Asylgewährung und kollektiver Not, Menschenrechtsverbrechen und Vertreibung, in der Spanne zwischen weltweiten, auch kontinentaleuropäischen Entwicklungsgefällen und schrumpfenden Aufnahmekapazitäten allenthalben ist fünferlei sachlich notwendig, politisch machbar und rechtlich gestaltbar:

1. Die Beibehaltung des individuellen Asylrechts für politisch Verfolgte als Mußaufnahme.
2. Eine Ergänzung der Mußaufnahme durch multilateral abgesicherte Kontingentlösungen als kollektive Krisenhilfe, jüngstes Beispiel ist Bosnien-Herzegowina, als Soll-Aufnahme.
3. Eine Einwanderungsgesetzgebung und Einwanderungspolitik mit Quotenregelung als Kann-Aufnahme. Hier, und nur hier kann eine Einwanderungspolitik für Aussiedler Gestalt annehmen.
4. Mit Unterstützung des Bundes und der Länder müssen auf der kommunalen Ebene langfristig tragfähige Aufnahmestrukturen entwickelt werden, die alle Gruppen von Einwanderer, Aussiedler, Übersiedler, angeworbene Ausländer, Flüchtlinge und einwandernde Europäer aus der EG berücksichtigen. Eine qualitative Sozialarbeit, die beides im Blick hat, die Hilfe für die Fremden und die Hilfe für die Mehrheitsgesellschaft, muß integraler Bestandteil solcher Aufnahmestrukturen sein.
5. Vor allem die Bekämpfung der Fluchtursachen im Sinne einer migrationsorientierten Entwicklungspolitik bzw. einer entwicklungsorientierten Migrationspolitik, nicht als verschämter Gnadentakt der Reichen gegenüber

den Armen oder gar als defensive Selbstschutzmaßnahmen der Reichen gegen die Armen, sondern als Hilfe zur Selbsthilfe im gemeinsamen Interesse, ist notwendig.

Bekämpfung der Fluchtursachen

Bei der Bekämpfung der Fluchtursachen geht es im Kern nicht um Migrationspolitik, sondern um Verteilungsprobleme in der westlichen Gesellschaft. Letztlich wird nur ein internationaler Lastenausgleich weiterhelfen, der das weltweite Fluchtgeschehen als Ausdruck einer globalen Strukturkrise versteht. Diese Strukturkrise besteht im Verhältnis zwischen einzelnen Ländern, mehr aber noch innerhalb der Gesellschaften einzelner Länder.

Wir sind, ob wir es wollen oder nicht, erst am Beginn eines Prozesses des Teilens. Aber die Außenpolitik in bezug auf arme Länder und die Innenpolitik in bezug auf untere soziale Bevölkerungsschichten läuft noch in die andere Richtung.

Ich nenne einige Beispiele:

Noch immer ein sinnloser Glaubenskrieg in Großbritannien, Nationalitätenkonflikte im Osten Europas, ein Rumänien, das einem längst verflissenen Königreich nachtrauert, jahrzehntelange Auseinandersetzungen um einen Streifen trockenes Palästina und zunehmende Fremdenfeindlichkeit hierzulande. Offenbar, und dies ist die traurigste Botschaft der jüngeren Vergangenheit, ist der Mensch nicht zu einer friedvollen Existenz imstande. Die Ursachen dafür sind immer sozialer bzw. struktureller Natur und von Interessen derjenigen abhängig, die politische Entscheidungen treffen.

Vor Wochen schaute in den Vereinigten Staaten die gesamte Nation in den Spiegel. Und was sie zu sehen bekam, waren die Folgen einer unbewältigten Vergangenheit – bürgerkriegsähnliche, auf rassistischen Problemen basierende Zustände in den aufgeklärt scheinenden Vereinigten Staaten. Für die Ausschreitungen in Los Angeles und anderen US-Städten bedeutete das unzumutbare Urteil weißer Geschworener zugunsten weißer Polizisten und zum Schaden der schwarzen Bevölkerung nichts anderes als die Initialzündung zum Ausbruch eines seit langem schwelenden Konfliktes. Dieser findet in einer rasediskriminierenden Politik seinen Nährboden, die als rot- und schwarzfeindliches Erbe der Besiedlung der neuen Welt eingebracht wurde.

Der Weltmacht USA droht die größte Gefahr von innen. Auf dem Rio-Gipfel konnte sie nicht mal der inneren Zerrissenheit wegen eine Absichtserklärung für eine neue Umweltpolitik abgeben. Auf die USA nun hochnäsiger mit den Fingern zu zeigen, hieße, den Zündstoff sozialer Konflikte bei uns zu unterschätzen. So kann es auch einem geeinten Europa, so wird es auch dem gesamten Globus ergehen. Zerstörbar sind Gesellschaftsstrukturen von der inneren Zerrissenheit ihrer Mitglieder und den sozialen Gegensätzen, wenn sie unerträglich werden.

Im Jahr 2000 werden wir 6 Milliarden Menschen sein, im Jahre 2020 8,4 Milliarden, täglich kommen 250 000 hinzu. Weil gerade die ärmsten Länder überdurchschnittlich schnell wachsen, wird das Krisenpotential größer, weil sie der Hunger und der Wunsch nach sozialer Gerechtigkeit antreibt und die Reichen von ihrem Brot nichts abgeben wollen.

Es sind die politisch Verantwortlichen, die sich noch zu wenig Gedanken machen um den immer größer werdenden sozialen Spalt zwischen Ost und West, Nord und Süd. Weitere Konflikte sind daher vorprogrammiert. Die Politik darf nicht müde werden, die Unterschiede in den Lebensbedingungen abzubauen. Leben und leben lassen funktionieren nur dort, wo niemand unterdrückt, niemand übergebührlich benachteiligt und jeder ernst genommen wird.

Ist aber eine solche Politik sichtbar? Hat sich in Deutschland nicht längst ein Werteppluralismus entwickelt, in dem der Vorrat an gemeinsamen Werteüberzeugungen immer mehr abnimmt, Partikularinteressen immer mehr zunehmen? Wo ist der Gemeinsinn, wo ist das „bonum commune“, wo trägt unsere Gesellschaft noch soziale Randgruppen mit? Der Staat und seine gesetzgebenden Körperschaften haben sich aus der Verantwortung für die Erhaltung von Grundwerten weitgehend verabschiedet und diese auf andere Institutionen, insbesondere auf die Kirchen abgeschoben.

Den Ursachen von Phobien und wiedererstartem rassistischem Gedanken-gut liegt das Phänomen einer „Bedrohung durch das Fremde“ zugrunde. Artikuliert werden meistens nur die äußeren Bedrohungen: soziale und wirtschaftliche Konkurrenz auf dem Arbeits- und Wohnungsmarkt durch ausländische Arbeitskräfte, Asylsuchende oder Aussiedler. Der Zusammenhang zwischen Wohnraummangel und Ausländerfeindlichkeit ist schon lange belegt. Arbeitslosigkeit und finanzielle Unsicherheiten von Deutschen mögen die Fremdenfeindlichkeit erklären. Doch der angenommene enge Zusammenhang wird zunehmend in Frage gestellt: Oft ist der Ausländeranteil in Gebieten mit hoher Arbeitslosigkeit vergleichsweise gering.

Bedrohung durch das Fremde

Eine andere Erklärungsursache von Fremdenfeindlichkeit liegt in der „inneren Bedrohung durch das Fremde“. Durch die andere Lebensart von Fremden wird deutlich, wieviel eigene Werte und Normen bereits in Frage gestellt sind, wieweit also der Werteppluralismus bereits tief in unser tägliches Leben eingezogen ist.

Weil fast alles heutzutage ins eigene Belieben gestellt werden kann, kommen bisherige Gewohnheiten ins Wanken. Das, was als normal und unumstößlich galt, sieht sich konfrontiert mit Alternativen. Dies verunsichert die eigene Person zutiefst. Menschen fühlen sich bedroht und geraten in Angst, eine Angst,

die mit Hilfe psychischer Mechanismen abgewehrt werden sollen. Verdrängung, Projektion und Rationalisierung sind die Folgen. Man hält krampfhaft am vermeintlich Normalen fest, schreibt dem bedrohenden Fremden eine Minderwertigkeit zu und schafft somit die Rechtfertigung für eine Diskriminierung. Die Feindschaft zwischen Eigenem hier und Fremden dort ist geboren. Mit der Bekämpfung des Fremden geht gleichzeitig ein subjektiver Gewinn einher: Man lenkt von den eigenen Unzulänglichkeiten ab und verschafft sich dadurch eine Erhöhung des sozialen Prestiges.

Die Politik scheint das Heft des Handelns aus der Hand zu verlieren. Viel Schuld trägt sie selber daran, weil sie die Situation größtenteils mit herbeigeführt hat.

Ich lasse hier Saint-Exupéry über die Behandlung von Flüchtlingen sprechen. In seinem Buch „Die Stadt in der Wüste, la Citadelle“, beschreibt er ein Lager mit 3000 Flüchtlingen aus der Berberei:

„Ich entsinne mich, was mit den 3000 Flüchtlingen aus der Berberei geschah, als sie mein Vater in einem Lager nördlich der Stadt unterbrachte. Er wollte nicht, daß sie sich mit den unseren vermischten. Da er gütig war, speiste er sie und versah sie mit Stoffen, mit Zucker und Tee. Als Entgelt für seine großmütige Gabe verlangte er jedoch keine Arbeit von ihnen.“ – Als ob Saint-Exupéry dies jetzt, 50 Jahre später nochmals geschrieben hätte – „Wer hätte sie aber für glücklich halten können? Sieh nur, sagte mein Vater, sie werden zu Vieh und beginnen sachte zu faulen. Nicht in ihrem Fleisch, aber in ihrem Herzen, denn alles verlor für sie seinen Sinn.“

Wenn ich abgrenzen will, dann muß ich diskriminieren. Die Folge von Diskriminierung, wo es um Arbeit geht, ist die kulturelle Zerstörung. Dies ist eine Erfahrung, von der bei uns nicht nur die mit Arbeitsverboten belegten Flüchtlinge bis vor kurzem jedenfalls, sondern auch die bei der Arbeitsaufnahme diskriminierten Ausländer aus Nicht-EG-Staaten betroffen sind.

Fremde, die erlebt werden als Nichtintegrierte, auf Kosten der Steuerzahler herumlungernde Schmarotzer, als Verzweifelte, Underdogs, Gefangene im Dreieck von psychischem Verfall, Kriminalität und Aggression, und sei es in den Darstellungen der Medien und Politiker, diese Fremden werden zu Recht von der Bevölkerung als Bedrohung empfunden. Sie stellen den idealen Nährboden für rechtsextreme Wahlerfolge dar.

Mindestmaß an sozialem Konsens

Ein Minimum an Übereinstimmung zwischen den Menschen unterschiedlicher kultureller Herkunft und unterschiedlichen Wertevorstellungen ist nur erreichbar, wenn es gelingt, alle internen und externen Minderheiten ohne Diskriminierung in die gesellschaftliche Diskussion und in die politische Meinungsbildung einzubeziehen.

Die Aufgaben für die Innenpolitik heißen: von der Selbstsicherheit zur Offenheit. Hier ist die Kirche in ihrem ganzen Glauben und ihrer Überzeugungskraft gefordert, an einem sozialen Konsens in unserer Gesellschaft mitzuwirken.

Wir müssen alle Anstrengungen darauf richten, die Chancen der Menschen in unserer Gesellschaft zu verbessern, zu Geborgenheit, Heimat und damit Selbstsicherheit und Offenheit zu finden. Das ist eine Aufgabe der Familienpolitik, Wohnungspolitik, Bildungspolitik, der Politik des sozialen Handelns, der humanen Arbeit und des verantwortlichen Wirtschaftens. Dies geht weit über den eigentlichen Bereich der Migrations- oder Ausländerpolitik hinaus.

Ohne ein Mindestmaß an sozialem Konsens werden wir in dieser Gesellschaft mit Menschen aus unterschiedlichen Kulturen mit ihrer kulturellen Vielfalt in naher Zukunft unfähig zusammenzuleben. Unser Staat wird unregierbar. Die ersten Anzeichen dafür sind sichtbar.

Aufgabe für die missionarisch Tätigen

Wenn sich der Deutsche Katholische Missionsrat mit den Fremden bei uns und mit der Option für den Fremden befaßt, dann stimmt mich dies hoffnungsfroh für eine innerkirchliche Kehrtwende in der Fremdens Diskussion.

Welche Aufgabe stellt sich Ihnen als draußen in der Welt wirkende missionarisch tätige Einrichtung in unserem eigenen Land? Begegnen Sie doch vielfach hier im Inland jenen Menschen und ihren Kulturen, zu deren Heimatländern Sie sich als Missionare gesandt wissen. Als Caritasverband und als Caritas-Sozialdienste für ausländische Mitbürger und für ausländische Flüchtlinge fragen wir uns seit geraumer Zeit, warum wir mit unseren (Caritas-) Aussagen zu Solidarität mit den geflohenen, vertriebenen, den von Menschenrechtsverbrechen bedrohten Menschen und zu uns gekommenen Fremden gerade im binnen-katholischen Bereich eine geradezu dramatische Ablehnung erfahren. Uns nimmt niemand die Berichte über den Lebens- und Verfolgungshintergrund von Menschen in anderen Staaten ab. Wir kommen nicht mehr – gerade nicht mehr innerhalb der Kirche – gegen die falsche Plausibilität an, (nur) politische Verfolgte seien wirklich verfolgt und alles andere sei Mißbrauch, habe bei uns nichts zu suchen.

Gleichzeitig erleben wir innerhalb der Kirche folgende Schizophrenie: Wenn Missionswerke und kirchliche Entwicklungsdienste zu Solidarität und Hilfe in der sogenannten Dritten Welt aufrufen, dann ist ein großes Hilfpotential vorhanden. Tauchen aber diese gleichen Menschen bei uns auf, dann herrscht Angst, Aversion und sichtbare Aggression.

Der Kirche wachsen hier als konkreter Dienst an Menschen drei Aufgaben zu:

1. Der ersten Aufgabe stellt sie sich in begrüßenswerter Weise am sichtbarsten: Sie übernimmt die Meinungsführerschaft für den Schutz des Lebens.

Derzeit steht das Leben vor der Geburt im Vordergrund der Diskussion, denn es ist am meisten gefährdet. Aber der Schutz der Integrität und Würde menschlichen Lebens reicht von der Entstehung bis zum Tode eines Menschen. Das wird in vielfacher Weise durch kirchliche Äußerungen und Taten sichtbar, bedarf aber der Akzentuierung.

2. Weniger die Meinungsführerschaft mehr die Täterschaft übernimmt die Kirche bei einer Fülle sozialer Aufgaben und Dienste in Beratung, Hilfe und Anwaltschaft für Menschen in Deutschland. Bei der Frage ungerechter Strukturen und Bedingungen muß unsere inländische Kirche noch mehr eine Meinungsführerschaft ergreifen. Die katholische Soziallehre muß wieder zum Thema werden. Wir lassen uns bei der Personalität und bei der Solidarität von niemanden überholen, auch wenn dies – sei es gelegen oder ungelegen – unangenehme Worte und Taten provoziert. Es wird zukünftig wichtiger sein denn je, politisch zu denken und zu agieren, geleitet von der Überzeugung einer solidarischen und gerechten Welt, einem bonum commune, das vor nationalen Grenzen nicht halt macht.
3. Aus der Meinungsführerschaft für das Leben und aus der Mitgestaltung unseres Sozialstaates ergibt sich ein drittes: Die Meinungsführerschaft der Kirche für die Fremden. Wenn Kirche dort am meisten gefordert ist, wo menschliche Würde die größte Mißachtung erfährt, dann muß der Platz der Kirche zweifellos an der Seite der Fremden sein. Hier sehe ich in den Gemeinden noch erhebliche Defizite.

In der Einladung zu Ihrer Mitgliederversammlung heißt es: „Unsere Missionskräfte sind selber – wenn auch auf andere Art – Fremde in einem fremden Land, aber sie sind Künder einer Botschaft, bei der es kein Fremdsein mehr gibt oder geben sollte.“ Hier schließt sich der Kreis. Wir stehen an den beiden Enden der selben Diagonale: Die missionarisch tätigen im Ausland und die im sozialen Bereich des Inlandes tätigen Einrichtungen der katholischen Kirche.

Solidarität müssen wir in unseren eigenen überschaubaren Lebensbereichen genauso leben und vermitteln, wie wir sie in andere Länder, andere Kulturen und Völker hineintragen. Soziales Handeln – im professionellen Sinne kirchliche Sozialarbeit – hier und qualifizierte Missions-, Bildungs- und Entwicklungsförderung draußen ergänzen sich in der Glaubwürdigkeit der Kirche. Nur wenn wir die Fremden bei uns annehmen, dann sind wir legitimiert, als Fremde in fernen Ländern dortige Menschen anzunehmen.

So werden hier und dort Fremde zur Chance, wenn wir Künder einer Botschaft sind, bei der es kein Fremdsein mehr gibt.

Helfen wir uns gegenseitig bei dieser schweren Aufgabe.

Die Flucht in die „Freiheit“

Kant Rrjolli, Schwäbisch Gmünd, Juni 1992

Dies ist die Geschichte eines Menschen, der sein Land verließ auf der Suche nach der Freiheit – eines Menschen, der geboren und aufgewachsen ist unter Umständen, die denen im Land der Freiheit diametral entgegengesetzt sind – eines Menschen, der unter einer Diktatur gelebt hat, die in Europa wahrhaftig ohne Beispiel war, einer kommunistischen Diktatur, einer Diktatur, wie sie im Buche steht.

Dieser Mensch ist in einem Land geboren, in dem er lange dachte, er dürfe sich glücklich schätzen, die Chance gehabt zu haben, in „der besten aller möglichen Welten“ geboren worden zu sein, als wäre sein Heimatland das Land Eldorado. Erinnern Sie sich an das, was Voltaire im „Candide“ gesagt hat: In der ersten Phase seines Lebens nimmt der Mensch die Informationen auf, ohne sie zu selektieren. Das ist ein sehr interessantes psychologisches Phänomen: Man kann sich glücklich fühlen im beispiellosen Elend! Auch in einer Diktatur!

Und dann kommt die zweite Phase, in der der Mensch fähig wird, seinen Verstand zu gebrauchen, in der er sich weigert, vorgefertigte Informationen einfach hinzunehmen, die nicht zuvor durch das Mikrolaboratorium seiner Vernunft hindurchgegangen sind. Er kann nur noch das Gerechte gerecht, das Ungerechte ungerecht, das Weiße weiß und das Schwarze schwarz sein lassen, und so fort. Das war im Leben des Menschen, von dem ich erzähle, eine sehr wichtige Periode, eine Periode, in der ihm bewußt wurde, daß er aus dem Stand der Unmündigkeit in den Stand der Reife überging. Und nachdem er einmal angefangen hatte nachzudenken, ja geradezu an den Dingen zu zweifeln, entdeckte er, daß alles, was ihm der Verstand sagte, vollkommen dem widersprach, was er zuvor geglaubt hatte. Was war wahr, was war gerecht? Das, was ihm die Erzieherin im Kindergarten, der Lehrer in der Schule, die Eltern, die Schriftsteller, die Theaterstücke, das Radio, das Fernsehen gesagt hatten oder was er nun selbst beobachtete und begriff? Das war wie eine neue Geburt, wie eine Krise des Gewissens, eine Krise, die bis heute noch nicht zu Ende gekommen ist. Durch diese Phase zog sich wie ein roter Faden der Zweifel, der es unmöglich machte, ein geschlossenes System hinzunehmen. Und der ganze Enthusiasmus, den der Mensch zuvor hatte, begann sich aufzulösen.

Und dann kam der Tag, an dem er in aller Unschuld den Mut fand, die Dinge so auszudrücken, wie er sie sah. Und er empfing nichts als Sanktionen, manchmal sehr harte. „Wenn du so weiter machst, kannst du von der Schule gejagt werden, und wenn du dann noch mehr weitermachst, dann...“ Es gab Augenblicke, da kam er sich sehr klug vor, manchmal klüger als seine Professoren... und doch wurde es ihm verboten zu denken. Er mußte hören, daß es gut sei, nicht zu denken, sich selber keine Sorgen im Gehirn zu machen, denn es würde einen anderen geben, der für alle dachte und der allein das Recht hätte zu den-

ken, der, der auf dem Gipfel des Olympos saß – Er, der die Nummer Eins im Lande war, im Vergleich zu dem jeder andere nur eine Null sei.

Es gab Tausende, die glaubten, daß nach dem Tod der Nummer Eins das Leben nicht mehr weitergehen könnte in unserem Land. Verrückte Situation! Wie war es möglich gewesen, einem Volk so den Verstand wegzunehmen!? Und so vergingen die Tage, die Monate, die Jahre, bis die Krise in ein neues Stadium geriet.

Auf einmal gab es keinen Zweifel mehr, man war sich geradezu sicher, daß alles, an das man bisher geglaubt hatte, falsch war. Man entdeckte, daß das „sozialistische Schloß“ ohne Fundament gebaut war. Jeden Tag erwartete man seinen Einsturz. Es hatte nur noch die Chance zusammenzubrechen. Und da man schon immer die Gewohnheit hatte, die Dinge nur extrem zu sehen, diesmal mit totaler Enttäuschung, verfiel man dem totalen Gegenteil – man begann an eine völlig fiktive Freiheit zu glauben. Es stellte sich nur noch die einzige Frage: Wie konnte man die Freiheit erreichen?

Zuerst mußte man wissen, was die Freiheit war. Sie glauben vielleicht, die Erreichung der Freiheit müsse doch eine sehr leichte Sache sein für den, der unter der Diktatur gelebt hat. Aber so ist es nicht. Es ging sehr schmerzhaft voran!

Zunächst gab es nur den einen Gedanken: Die Freiheit zu erreichen um jeden Preis! Aber zugleich war es eindeutig, daß eine Freiheit unter den Bedingungen des gegenwärtigen Zusammenbruchs eine Illusion war. Dem Menschen, von dem ich erzähle, fixierte sich deshalb im Kopf die Idee der *Flucht*. Die Flucht, das ist eine Idee, die dich völlig packt, eine Idee, die dich plagt, ja, geradezu umbringen kann. Und im selben Maß, indem man anfängt, diese Idee zu konkretisieren, im selben Maß, indem man sich klar für die Flucht entscheidet, kommt auch schon der Gegengedanke auf: Ist die Flucht auch wirklich die einzige Lösung? Aber dann wagt man die Flucht! Die Flucht ins Unbekannte, die Flucht in die Welt, die man die freie Welt nennt.

Stellen Sie sich vor, wie sich einer in dieser freien Welt vorkommt, der sein Lebtag auf einer „Insel“ gelebt hat – dessen Regierung jeden Kontakt mit der ganzen Außenwelt abgebrochen hatte, wie wenn sie sie überhaupt nicht gebraucht hätte! Das ist eine verrückte Empfindung, eine unbeschreibliche Lust, alles das rings um dich zu sehen, die Leute, die Häuser, die Straßen, die Kaufläden, überhaupt alles! Man kommt sich vor, als träumte man einen Traum – aber mit offenen Augen! So erging es diesem Menschen am Anfang. Er hatte die Füße noch nicht auf dem Boden – er flog gewissermaßen durch den Himmel der freien Welt. Er wußte noch nichts. Er verstand noch nicht, daß die äußere Erscheinung der Dinge in der freien Welt noch nicht alles war, ja manchmal sogar trügerisch. Nachdem er nun einmal eingetreten war in diese Gesellschaft, glaubte er zweifellos, die Erlaubnis zu bekommen, auf seinem Stand leben zu dürfen und in seinem Milieu.

Aber das dauerte nur so lange, bis er begann aufzuwachen und sich zu fragen, wo er denn die Nacht verbringen könnte. Er begriff, daß ihn niemand wahr-

nahm im Lande der Freiheit und daß auch er niemand kannte und die Leute um ihn herum anders sprachen als er. Was tun? Er erkundigte sich und erfuhr, daß es eine Möglichkeit gab: Gott sei Dank hatten die demokratischen Staaten an das Elend derer gedacht, denen nichts mehr blieb als die Flucht! Und das war die Bitte um Asyl. Früher hatte er manchmal im Radio von Flüchtlingen gehört und jetzt war er selbst ein Flüchtling! Er konnte nichts anderes mehr sein, nachdem er einmal geflohen war aus seinem Land. Zunächst wußte er nicht, was das bedeutet, den Begriff „Flüchtling“ an der Stirn zu tragen. Er glaubte wohl, daß er noch der geachtete Dozent sei bei allen, die ihn kannten. Aber diese Täuschung hielt nicht lange an und er wurde sich seiner neuen Stellung bewußt. Er begriff bald, daß er jetzt nur noch ein „albanischer Flüchtling“ war – das war das einzige, das er blieb. Und Schritt um Schritt begann er die Last der Bezeichnung zu fühlen, die jetzt auf ihm lag. Und selbst wenn er versuchte, sie zu vergessen, konnte er es nicht, weil ihn die anderen so nannten.

Und das Asylantsein nahm Gestalt an in dem Moment, als er in der Schlange im Flüchtlingslager stand, um ein Papier zu bekommen, ein Billet, das ihm den Namen Asylbewerber zuteilte. Und er war es gewesen, der geglaubt hatte, jemanden zu sein – und in der Tat hatte sich jedermann erhoben, wenn er den Hörsaal betreten hatte – und sie hatten ihn begrüßt und intensiv dem zugehört, was er sagte. Im Moment war er nichts mehr als eine Nummer im Gedränge einer Menschenmenge: Männer, Frauen, Kinder aus Osteuropa, Afrika und sofort. Dann brachte man ihn in einen Schlafräum, den er zu teilen hatte mit drei, vier, fünf, manchmal sogar mit acht Personen; hernach führte man ihn in den Verpflegungsraum, wo man ihn immer in der großen Masse abfütterte, die er die Dritte-Welt-Familie nannte. Ein wenig später gab man ihm die Information im Blick auf das, was mit ihm passieren würde. Er sollte hier drei/vier Tage bleiben und dann würde man ihn in ein anderes Bundesland transferieren, in eine andere Menschenfamilie, immer in der Menge. Und um zu wissen, wann der Transfer sei, sollte er jeden Morgen auf die Wand schauen, wo man die Bekanntmachungen anschlug. So nahm, ohne daß er sich dessen gleich bewußt war, das Phänomen der Entpersönlichung Gestalt an; etwas, was ihm schon lange nicht mehr bekannt gewesen war. Es gab Augenblicke, wo er sich von aller Welt verlassen fühlte – inmitten einer ganzen Truppe von Menschen, die immer in Wartestellung war. Er erinnerte sich an die Zeit, als er in der Schule das Buch von Samuel Beckett gelesen hatte: „Warten auf Godot“. Er hatte sich damals gefragt, was hatte der Autor erlebt, um einen solchen Zustand zu beschreiben. Und jetzt durchlebte er selbst diese Situation, in der der Mensch auf das Unbekannte wartete; man wartete und man wußte nicht auf wen. Aber er sagte sich, das Wichtigste sei die Aufhebung des Pessimismus, selbst wenn man dann das Lebensmotiv verliert. Manchmal wenn er anfang, über seine Fluchtgeschichte nachzudenken, fühlte er sich sehr schwach, und er fragte sich selbst: Wozu dient ein solches Leben? Was ist noch sein Sinn?

Aber dann dachte er an das, woran ihn der Philosoph gemahnt hatte: „Junger Mann, vergiß nicht; Glücklicherweise ist der, dem Gott das Leben anbietet! Lebe dein Leben so, wie es sich dir präsentiert!“ Dann fand er wieder ein wenig Mut für

den folgenden Tag. Er sagte sich, sein Leben sei ein Geschenk Gottes und daß er das zu respektieren habe.

Bis dahin wußte er nichts über die Menschen in dem neuen Land. Er war immer zusammen mit seinen Leidensgefährten aus der Dritten Welt. Aber es kam die Zeit nach zwei oder drei Verlegungen, daß er Kontakt fand zu den Menschen in einer Stadt. Dabei wurde er vor ein Phänomen gestellt, daß ihn bei jedem Schritt störte, ein Phänomen, das charakteristisch war für alle, die in der Isolation gelebt hatten. Es war der „Komplex der Inferiorität“. Für einen, der diesen Komplex hat, ist der fremde Ausländer sehr niedrig angesiedelt, fußbodengleich. Und er fragte sich, warum mußte er sich untergeordnet fühlen vor jemand, der auch nur eine Kreatur war wie er, nur ein anderes Selbst. Die Zeit flog dahin und er verstand eines Tages, das lag daran, daß er nie mit den Einheimischen gesprochen, daß er sie nur von fern gesehen hatte, denn in seinem Land hatte man Umgang mit Fremden nicht erlaubt. Und dann begann er Schritt für Schritt das Geheimnis aufzulösen. War nicht das Gegenüber, vor dem er sich wie ein Nichts vorkam, ein anderes Er-Selbst, ein menschliches Wesen? Und er sagte sich, daß der „Komplex der Inferiorität“ nur eine Narretei war. Aber um auf diesem Niveau anzukommen, mußte er zuerst die Sprache der Einheimischen lernen, bei ihnen wohnen und mit ihnen arbeiten.

Stellen Sie sich also vor, was kann mit dem geschehen, der in Ihrer Gesellschaft lebt, aber deren Möglichkeiten nicht hat? Muß er immer am Rand Ihrer Gesellschaft leben mit seinem „Komplex der Inferiorität“?

Die Tage, die Monate verstrichen und der Mensch, von dem ich Ihnen erzählt habe, fühlte sich immer besser, aber von Zeit zu Zeit beunruhigte ihn wieder etwas: nicht selten gab man ihm zu verstehen, daß er immer noch ein Flüchtling war oder wenigstens ein Fremder und daß er diese Tatsache nicht vergessen sollte. Und wenn er dann darüber nachdachte, sagte er sich: „Gut, ich bin ein Fremder und was seid Ihr? Habt ihr nie darüber nachgedacht, daß Ihr auch Fremde seid wie ich? Daß wir alle Fremde sind, wenn wir anfangen, unsere Existenz zu reflektieren! Wir sollten alle eines wissen, daß diese Erde sich ‚Terre des Hommes‘ nennt, Erde der Menschen und Erde der Menschlichkeit. Das heißt, daß alle Menschen, ich, du, er, Ihr undsoweiter, in einer bestimmten Hinsicht nichts anderes sein können als Fremde in dieser Welt.“ Oder umgekehrt: Wenn diese Erde unser gemeinsames Haus ist, kann es auf ihr keine Fremden mehr geben. Gott sei auf der Seite derer, die leiden!

Gott sei auf der Seite derer, die das Leid der anderen teilen!

Das wünsche ich uns!

Der Fremde – Dein Schatten und Nächster

Manfred Köhnlein, Schwäbisch Gmünd

Vorbemerkungen

Gottes Volk kennt keine Fremden – Es kennt sie wirklich nicht! Gottes Volk kennt nicht die Daseinsnot des rumänischen Zigeunervaters, der nicht mehr weiß, in welches Land er nach der Ablehnung seines Asylantrags weiterziehen soll. Gottes Volk weiß nichts von der sprachlosen Angst der in Sri Lanka von Sicherheitskräften geschändeten Tamilin, in Deutschland vor einem kühlen Verwaltungsrichter zu stehen. Gottes Volk in der Bundesrepublik fühlt nicht die Verfremdung des sensiblen Afrikaners, der auf der Straße vor der Asylkaserne die Blicke der Einheimischen wie Pfeile in den Augen spürt. Gottes Volk in seiner übergroßen Mehrheit geht in der Bundesrepublik genauso an den Fremden vorbei wie die anderen Zeitgenossen auch, in der ganzen „Kälte der bürgerlichen Subjektivität“ (Adorno).

Gottes Volk kennt keine Fremden – liebe Schwestern und Brüder, gewollt oder ungewollt ist Ihr Tagungsthema von einer bezeichnenden Ambivalenz. „Da ist nicht Jude noch Grieche, nicht Sklave noch Freier“, schreibt Paulus im Galaterbrief (3,28), „ihr seid allesamt einer in Christus Jesus“! Gottes Volk kennt nur Nächste, nur Mitgeschöpfe, wenn es nach dem Evangelium geht. Aber Gottes Volk murrte in den Kirchengemeinden genauso wie die Bürger in den kommunalen Versammlungen: „Macht die Grenzen dicht! Die Asylbewerber überfremden uns! Sie nehmen uns die Wohnungen und die Arbeitsplätze weg!“ Selten hat ein Schlagwort so scharf die Kluft zwischen christlicher Theorie und christlicher Praxis angesprochen, wie das Motto, das über dieser Tagung steht. Gottes Volk kennt wie fast alle Bürger keine Fremden, weil es privatistisch abgeschottet in seinen Häusern und hinter seinen Kirchenmauern lebt, aber nicht in die Sammellager der Verfemten und Isolierten geht. Von Jesus aber, dem Anfänger und Vollender des Glaubens (Hebr.12,2), wird beständig berichtet: „und er machte sich auf“, „und er ging hin und suchte das Verirrte“, „und er ging in ihren Städten und auf ihren Marktplätzen umher“ (Lk 1,35; Lk 15,4; Mt 9,35).

Gewiß gibt es einzelne couragierte Christen, die sich als Brückenbauer zu den ausländischen Flüchtlingen verstehen. Gewiß beschäftigen die Kirchen in der Fremdenszene ihre Krisenagenten. Kirchliche Sozialarbeiter halten in den Lagern ihre Betreuungsstunden ab. Kirchengemeinden nehmen das Thema Asyl als Programmpunkt in ihre Erwachsenenbildung auf. Theologen schreiben Aufsätze über die Würde des Fremden in der Alten Kirche und in der Heiligen Schrift. Die Kirchen behandeln die Fremden und die neue Fremdenfurcht

1 Ebenso Eph 2,19: „So seid ihr nun nicht mehr Gäste und Fremdlinge, sondern Mitbürger der Heiligen und Gottes Hausgenossen.“

in der Bundesrepublik als gesellschaftlichen Problemstoff, aber sie empfinden sie meines Erachtens noch nicht existentiell als religiöse Herausforderung an die Glaubwürdigkeit der eigenen Wanderexistenz. Die Häuser der Christen öffnen sich für Fremde nicht weniger schwer als andere Bürgerhäuser. Nur sehr selten erreichen Asylbewerber in der Bundesrepublik den christlichen Familiensitz. Sie zappeln unter den Augen der Kirchen irgendwo verdinglicht am letzten Faden im sozialen Netz. Sie werden vom Staat in leere Kasernen oder in enge Container der Wohlstandsgesellschaft gesteckt. Die Asylantenhilfe ist für die Kirchen noch keine charismatische Aufgabe. Sie hat sie noch nicht in Beziehung zu Kreuz und Auferstehung gebracht. Ich habe noch kein eigenes, zeitgemäßes, kirchliches Rettungshaus für Asylbewerber, sowie die Rettungsanstalten von Johann Hinrich Wichern und Adolf Kolping im 19. Jahrhundert für die damaligen Opfer der Industriegesellschaft, gesehen. Ich habe noch von keinem klösterlichen Konvent gehört, der das Säen und Ernten auf seinen landwirtschaftlichen Feldern kurdischen oder kasachstanischen Familien anvertraut und mit ihnen das Brot gebrochen hätte am Refektoriumstisch. Noch haben die deutschen Kirchen die Chancen der Erneuerung nicht begriffen, die ihnen in dieser neuen Völkerwanderung angeboten sind.

Dabei ist das Parlament in der Asylproblematik trotz aller Gesetzesbasteleien mit seinen Möglichkeiten am Ende. Mehr als 30 Änderungen des Asylrechts haben in den letzten 20 Jahren in der Zuwanderungsfrage nichts gebracht. Nicht mehr die Politik ist gefragt, wieviel Visumbarrieren und Ablehnungsquoten sie noch aufbauen kann. Jetzt sind die großen meinungsbildenden Institutionen wie Kirchen, Gewerkschaften, Medien, Schulen etc. am Zuge, mit ihren Gliedern und Mitgliedern zu diskutieren, wie wir überhaupt mit den Fremden und dem Befremdlichen in uns umgehen. Die Administration und Politik können das Fremdenproblem nur noch weiter verrechtlichen und verbösern, lösen und vermenschlichen können sie es nicht.

Noch haben wir in diesen 90er Jahren eine gewisse Ruhe vor dem Sturm. Noch erreichen uns erst die Rinnsale und noch nicht die Flüchtlingsströme, die in einem dritten Jahrtausend vorstellbar sind. Noch sind die Staaten Osteuropas noch nicht alle zentrifugal auseinandergebrochen, noch sind aus dem Gärungskontinent Afrika erst die ersten Vorflüchtlinge da. Noch haben wir Zeit, eine neue Ökologie der Menschlichkeit zu lernen, ein haushälterisches Umgehen mit Landanspruch, Eigentum, Lebensstandard. Noch können wir freiwillig Türen öffnen, bevor man sie uns vielleicht gewaltsam eintreten wird. Noch können wir die Integration von Fremden positiv als eine Behebung des Mangels an Arbeitskräften, als Rentenversicherungsvorsorge, als eine Entwicklungshilfe an den Gefühlen der Deutschen und in Sonderheit als Impuls zur Identitätsstärkung der Christen verstehen. Dazu brauchen wir meines Erachtens vier Arbeitsmethoden: die rationale Aufklärung, die psychosoziale Analyse, die religiöse Motivation und das praktische anreizgebende Zeichen. Diese vier Aufgaben möchte ich heute gedanklich skizzieren. Wir müssen erstens das Klischee aufbrechen, in dem in der Bundesrepublik von den Fremden geredet wird. Wir sollten zweitens die irrationalen Ängste der Deutschen

seelsorgerlich verstehen. Wir dürfen drittens den Mut haben, die grenzüberschreitende Freiheit Christi wieder zu sehen und wir mögen viertens am Beispiel der eigenen Öffnung zeigen, welchen Gewinn der Umgang mit Fremden unserem eigenen Lebenssinn bringt.

1. Zur politischen Aufklärung über die sogenannte Asylantenflut

Der Anteil der Ausländer an der Wohnbevölkerung in der Bundesrepublik ist seit Mitte der 70er Jahre tendenziell stabil. Wir rechnen zur Zeit etwa 6,8 ausländische Gastarbeiter, Kauflleute, Studenten auf 100 Einwohner der alten Bundesrepublik. Dazu kommen noch ca. 0,8 Asylbewerber, Asylberechtigte, Kontingent- und Toleranzflüchtlinge. Ein Fremdenanteil unter 10% ist für ein Land mit wenig natürlichen Grenzen im Herzen eines Kontinents normal. Zählen wir die fünf neuen Bundesländer hinzu, sinkt der Ausländeranteil in Deutschland sogar auf etwa 6%.² Gewiß kamen in den letzten Jahren noch rund 6,7% deutschstämmige Aussiedler aus den osteuropäischen Staaten hinzu. Aber nur der Mißgünstige empfindet diese neuesten Spätheimkehrer als Fremde. Es ist rechnerisch nicht einzusehen, daß gerade die Asylbewerber, diese mindeste Gruppe der Minderheiten, zur Lebensgefahr des deutschen Volkes hochstilisiert werden. Mit 4,5–6 qm Wohnanspruch pro Person, nehmen die Asylanten den Deutschen weder den Wohnraum weg, noch gefährden sie mit ihrer schlechten Vermittelbarkeit die deutschen Arbeitsplätze. Im Gegenteil! Es gibt genug heruntergewirtschafteten Wohnraum, der, für teures Geld vermietet, gerade für ausländische Flüchtlinge recht zu sein scheint. Die Führung der deutschen Wirtschaft berechnet einen Mangel von einer halben Million unqualifizierter Arbeitskräfte, die dringend einwandern sollten pro Jahr. Rund 20% der deutschen Bevölkerung werden demnächst im Rentenalter sein, während man sich nur noch 1,5 Geburten auf eine einheimische Frau erhofft. Demographisch kommt die Behauptung, die Bundesrepublik sei kein Einwanderungsland, einer Selbsttäuschung gleich. Gewiß stieg allein 1991 die Zahl der Asylanträge um ca. 25% an. Aber rund zwei Drittel der Asylsuchenden kamen 1991 aus dem kaputten Balkan und aus der pseudodemokratischen Türkei.³ In den Balkan wurden ausgebrauchte Waffen der Bundeswehr und der Nationalen Volksarmee der alten DDR verkauft und in den kurdischen Bergen hat der NATO-Partner Türkei ganze Dörfer mit Napalm bombardiert. Asylzahlenanstiege sind kein Verhängnis. Sie kündigen sich lange zuvor durch internationale Verschuldenszusammenhänge an. Noch mehr als an Umweltkatastrophen liegen die Fluchtursachen beim ungerechten Welthandel, beim Zusammenbruch ideologischer Systeme, bei der verfehlten Stützung von Diktaturen und beim Rüstungsverkauf. Flüchtlingswellen melden sich immer rechtzeitig durch den Entzug von Menschenrechten in Krisengebieten an.

2 Vgl. Wolf-Dieter Bukow, *Politische Diakone als kirchliche Aufgabe?*, in: Zeitschrift für Diakonie 11, 1991, S. 2.

3 Laut Pressemitteilung des Innenministeriums Baden-Württemberg vom 13.1.1992

15–20 Millionen Menschen sind zur Zeit weltweit auf der Flucht. Davon erreichen nach einer Schätzung der UNO bestenfalls nur 3–5% die hochentwickelten Nationen der Westeuropäischen Union. Die meisten Flüchtlinge versanden in den armen angrenzenden Staaten ihrer fernen Heimatländer. Es vereinigt auch niemand die Asylstatistik durch die relativen Ruhejahre und die Abwanderungen.⁴ Vermutlich bleibt von allen Flüchtlingen nur etwa die Hälfte länger als ein Jahr in der Bundesrepublik. Die Traumländer der Flüchtlinge sind Kanada, Schweden, die USA und vor allem ihr Heimatland, wenn es ihnen wieder Chancen zum Überleben läßt. Trotzdem verlangt das germanozentrische Weltbild der Deutschen die Legende, daß alle Welt auf deutschen Boden drängt. In Wahrheit steht die Bundesrepublik in Europa hinter Frankreich, England, Belgien und der Schweiz erst auf Platz fünf der Aufnahmetabelle. Wie kommt es dann zu dieser merkwürdigen Selbstbemitleidung der Deutschen?

Nach meiner Einschätzung ist das Asylthema politisch das kostloseste aller heißen Themen im Land. Darum wird es auch so leicht in die Mitte gerückt. Die geringfügige Sozialhilfe, von der die Flüchtlinge leben, fließt volkswirtschaftlich als Verbrauchsgeld unmittelbar in die Kassen der Lebensmittel- und Kleiderläden zurück. Was in der Bundesrepublik zur Debatte stehen müßte, wären ganz andere Themen, nämlich differenzierte Ideen zum ökologisch dringlichen Umbau der Industriegesellschaft. Wir warten umsonst auf eine Wende in der Energie-, Verkehrs-, Abfallpolitik. Die Pflegereform kommt nicht voran. In den Städten ist der Mietwohnungsmarkt nah am Konkurs. Die Hochtechnologisierung der Arbeitsformen vernichtet traditionelle Arbeitsplätze. Jüngere Arbeitnehmer, die wirtschaftlich noch nicht genug Fuß gefaßt haben, und ältere Arbeitnehmer, die nicht mehr umlernen können, haben Arbeitsplatzangst. Zwischen den Industrie- und den Sozialberufen klafft die Lohnschere so kraß auseinander, daß es zu neuen Klassegegensätzen kommt. Ein nicht geringer Teil der Bevölkerung driftet ab an die Grenze einer neuen Armut. Aber keine Partei weiß, woher sie die Rezepte und die Milliarden für die schwer durchsetzbaren Reformen hernehmen soll, ohne irgendwelche Wählerprozente zu verprellen. Die Wähler sind mehr und mehr befremdet von der Kompliziertheit und Unanschaulichkeit der Politik, die ihr Leben, ohne daß sie wirklich mitentscheiden dürfen, bestimmt. Aber das Gesicht des fremden Einwanderers wenigstens meinen sie zu kennen. Auf ihn projizieren sie alles Dumpfe, das sie befremdet. Vom Nichtdahergehören und Sicheindrängen meint selbst der Stammtischbruder kraft natürlichen Menschenverstandes genug zu verstehen. Um Fremde als Schuldige zu verdächtigen, bedarf es keiner differenzierten Reflexion. Das Asylthema ist der letzte noch personalisierbare Rest an Alltagspolitik im undurchsichtigen Gewirr der internationalen Instanzen-, Gremien- und Konzernpolitik. Darin besteht seine gefährliche Ablenkungs- und Alibifunktion. „Die Asylanten nehmen uns die

4 Vgl. ZAR aktuell, vierteljährlicher Informationsdienst der Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik Nr. 3/1991 vom 11. 11. 1991, S. 1

Wohnungen weg!“ steht in Leserbriefen. Dabei ist der deutsche Mittelstand selber an der Verknappung des Wohnangebotes schuld. In den letzten 20 Jahren hat sich die Wohnfläche pro Kopf der Bevölkerung bei etwa gleichbleibender Einwohnerzahl nahezu verdoppelt. Die Mittel- und Oberschichten im Volk horten mit extrem großen Wohnungen, mit Zweitwohnungen und leerstehenden Einliegerwohnungen einen privatisierten Wohnraumschatz.⁵ Die Auflösung der Mehrgenerationsfamilien in Kleinfamilien und der Zerbruch der Kleinfamilien in alleinerziehende Familienteile und das Fürsichselberwohnen von Singles steigern den Wohnwettbewerb. Aber den Ausländern wird die Schuld an der Misere zugeschrieben. Dabei ist zumindest der Asylant unter ihnen auf dem Wohnungsmarkt eine Nullfigur. So leben wir in der Bundesrepublik heute eher mit einem massiven Mißbrauch des Asylthemas als mit einem massenhaften Mißbrauch des Asyls.

Neben der Kostenlosigkeit des Themas ist es die Weltanschauung des Dualismus, die die Debatte um die Asylpolitik bestimmt. Immer wieder wird der Begriff der Abschreckung ins Spiel gebracht. Der Aufenthalt der Flüchtlinge, die schon gekommen sind, wird so gestaltet, daß er andere Flüchtlinge, die noch kommen könnten, davon abhält, ausgerechnet zu uns zu fliehen. In den 80er Jahren hat die Asylpolitik auf ein fünfjähriges Arbeitsverbot für nicht anerkannte Flüchtlinge gesetzt. Die Asylbewerber saßen jahrelang scheinbar faulenzend herum. Sie verloren den Tagesrhythmus, ihre Persönlichkeiten zerfielen. Nicht wenige griffen zu den Tranquilizern Nikotin, Drogen, Alkohol. Trotzdem kamen immer mehr Asylsuchende in die Bundesrepublik. Die Unterstellung, daß Menschen nur, um ihre wirtschaftliche Situation zu verbessern, ihre Heimat verlassen, funktionierte nicht. Im Januar 1991 wurde das Arbeitsverbot lautlos in ein Arbeitsgebot umverfügt. Wer seitdem als nur geduldeter Flüchtling arbeitslos bleibt und längere Zeit Sozialhilfe beansprucht, schafft sich unter Umständen einen Ausweisungsgrund. Dabei sind es gar nicht die großen Gesetze, die das Flüchtlingsdasein so erschweren, sondern die kleinen Verwaltungsvorschriften. Nach dem Arbeitsförderungsgesetz sollen die Arbeitsämter im allgemeinen einen freistehenden Arbeitsplatz in den ersten zehn Vermittlungsversuchen an deutsche Arbeitssuchende vergeben, in den nächsten rund zehn Versuchen an EWG-Angehörige und erst dann an Sonstige wie etwa den Asylant. Gottes Volk kennt wirklich nicht die Daseinsnot der Fremden. Die Theorie der Abschreckung wurde mit der generellen Arbeitserlaubnis noch nicht aufgegeben. Ein auf sechs Wochen begrenztes Asylverfahrensabwicklungsmodell soll seit 1. Juli '92 den meisten Flüchtlingen den erschluchten Aufenthalt in der Bundesrepublik vergällen.

Seit Kriegsende hat der Begriff der Sicherheit unser ganzes Leben beherrscht. Der Westen und der Osten meinten, sich voreinander durch eine überdimensionierte Hochrüstung schützen zu müssen. Die Welt war für jede Seite klar in „Kinder des Lichts“ und in „Kinder der Finsternis“ eingeteilt. Ein solches hartnäckiges dualistisches Weltbild kann nicht über Nacht durch die bloße Ab-

5 Vgl. Wolf-Dieter BUKOW, a.a.O. S. 5

schaffung eines Eisernen Vorhangs ein für allemal aufgehoben werden. Die Abschreckungstheorie wurde bewußt-unbewußt aus der Militärpolitik in die Flüchtlingspolitik umgeklappt. Es geht jetzt eben in der Asylfrage um Landesverteidigung. Was früher die Kommunisten waren, sind heute die Fremden. Das Vorurteil Wirtschaftsasyllant wird wie eine Abwehrrakete eingesetzt. Wir, die wir in der Bundesrepublik alle Politik durch den Faktor Wirtschaft definieren, bestreiten den Flüchtlingen, daß wirtschaftliche Verelendung ein politischer Asylgrund sei. Was für ein Widerspruch! Aber am weltgeschichtlichen Horizont dämmern weltweite Verteilungskämpfe. Der Niedergang der Mauer hat uns das Ost-West-Wirtschaftsgefälle erst recht bewußt gemacht. Jahrelang haben wir vom Osten die Freizügigkeit von Menschen, Meinungen und Informationen gefordert. Jetzt erschrecken wir über unsere verbale Gastfreundschaft. Fürchteten wir früher, die stalinistische Allmacht könnte über uns kommen, so haben wir heute vor der Ohnmacht der östlichen Massen Angst. Die Abweisung der mit Menschentrauben behangenen albanischen Schiffe in Bari 1991 war ein Symbol dafür.

Nicht die realen, sondern die fiktiven Flüchtlinge machen Angst. Wie können wir besetzt halten, was wir besitzen? Wie zementieren wir angesichts drohender Veränderungen in einem dritten Jahrtausend den Status quo? Unsere demokratische Selbstachtung verbietet es, eine neue Mauer an der Oder-Neiße-Grenze zu errichten. Also bauen wir sie wenigstens mental in den Köpfen auf! Spitze Vorurteile umzäunen uns wie Stacheldraht: „Deutschland ist doch nicht die Sozialstation der ganzen Welt!“ Seit Jahrhunderten haben die Deutschen eine merkwürdige Einkreisungs- und Verschwörungsfurcht. „Die Asyllanten sind unser Unglück!“ schreien Graffiti von den Betonwänden, auch wenn die Zahl der Asyllanten noch nicht einmal ein Prozent der Bevölkerung erreicht. Der Vergleich ist nur schwer erträglich, aber auch die „Juden waren unser Unglück!“ Sie waren propagandistisch instrumentalisierbar, auch wenn ihre Zahl zu keinem Zeitpunkt der deutschen Geschichte mehr als 0,9% der Bevölkerung betrug. Wehret den Anfängen! Die Angst vor den Schwachen ist potentiell nicht schwächer als die Angst vor den Starken, zumal die Aggressivität gegen Schwache noch mehr Schuldgefühle als der Kampf gegen Starke weckt.

2. Die Fremdenfurcht als psychosozialer Schatten

„Der Antisemitismus ist das Gerücht über den Juden“, hat Theodor W. Adorno 1945 in seinen „*Minima moralia*“ gesagt.⁶ Meines Erachtens läßt sich diese Formel auch auf die neue deutsche Xenophobie übertragen: „Die Fremdenfurcht ist das Gerücht vom Asyllant.“ Sie ist sozialpsychologisch der untergründige Schatten, der in der Bundesrepublik zur Anima des Wohlstands gehört.

6 *Minima moralia*, Frankfurt 1951, 141

Damit ein Gerücht überhaupt entstehen kann, muß das Objekt, auf das es sich bezieht, außer Sichtweite gerückt werden und ins Hörensagen verblasen. Das besorgen die Wahlrede und die Sammelunterkunft. Der Asylant ist in der Wahlrede nur ein Zweckmittel zur politischen Standpunktserklärung. Der Asylant hinter der Lagermauer ist ein Vorbeihuscher, dessen Gesicht sich anonymisiert zum Fremdenstereotyp. Wenn Photojournalisten Sammelager aufnehmen, rücken sie meist Schwarzafrikaner oder Zigeuner ins Bild, auch wenn diese Männer oder Familien nur scheu am Rand standen. Das Dunkle fasziniert und erregt. 1991 kamen keine 10% der Asylbewerber aus dunkelhäutigen Völkern, aber Umfragen unter den Bundesbürgern ergaben, daß der „Asylant“ überwiegend als dunkelhäutig, rollenhaarig, männlich, nichtchristlich, arbeitsscheu und drogenhandelnd vorgestellt wird. Zur Ungepflegtheit der Massenlager paßt das Dunkle des Typs. „Könnte man nicht wenigstens die Straßenbeleuchtung verstärken?“ fragen Bürger, wenn irgendwo eine neue Sammelunterkunft angekündigt wird. Das Gerücht vom „dunklen Asylant“ hat es so leicht, weil die Asylbewerber aus so vielen höchst unvergleichbaren Nationen stammen. Sie können gar kein einheitliches Bild abgeben, so daß ein fiktives Raster an sie herangetragen werden muß. Den Asylanten kann es gar nicht geben, so wie es den Juden auch nicht gab, sondern nur die vielen äußerst verschiedenen jüdischen Menschen. Aber je rechtlich herabgesetzter und sozial wehrloser ein Subjekt ist, desto mehr eignet es sich zum Sündenbock. Die Situation wird dann explosiv, wenn die Verschwörungstheorie „Alle Welt drängt zu uns!“ und das Gerücht „Der Asylant ist dunkel!“ sich vereinigen zur Faustformel „Alles Dunkle will zu uns!“ Diese Faustformel hat 1991 zu den Brandanschlägen von Hoyerswerda und anderswo geführt.

Als die Täter von Hoyerswerda gegen die Asylbewerber vorgehen, fühlen sie sich im Recht. Sie wollten nur eine Bedrohung von Deutschland abwenden. Der politische Jargon „Wirtschaftsasylant“ hatte die Asylbewerber so gezeichnet, daß ihnen Böses unterstellt werden mußte. Wirtschaftsasyllanten können ja nur Schmarotzer sein. Die frustrierten Rechtsradikalen waren selber Opfer, Opfer der gesamtdeutschen Vereinigungsverunsicherung, Opfer von Familienkonflikten, Opfer einer seelenlosen urbanen Betonwohnwelt. Ihre Aggression galt eigentlich den Autoritäten Staat, Eltern, Lehrer, Lehrmeister, Polizei. Sie hatten in allem versagt: bei Schulabschlüssen, in Sozialbeziehungen, in jeder Lebensordnung schlechthin. Sie hatten alle Erwartungen der Leistungsgesellschaft enttäuscht. Aber sie hatten noch ein Merkmal, mit dem sie noch dazugehörten und das ihnen niemand absprechen konnte, weil sie es leistungslos besaßen seit ihrer Geburt, nämlich das Deutschsein, die richtige Staatsangehörigkeit. Indem sie ihr Deutschsein gegen die Fremden einsetzten, demonstrierten sie der Gesellschaft vermeintlich ihre Rechtschaffenheit. Soziale Opfer sind selten in der Lage, die Ursachen ihres Elends zutreffend zu entdecken,⁷ zumal die Instanzen, denen eigentlich ihre Wut gilt, Staat, Polizei,

⁷ Vgl. OTTO FENICHEL, *Elemente einer psychoanalytischen Theorie des Antisemitismus*, in: Detlev CLAUSSEN, *Vom Judenhaß zum Antisemitismus*, 2. Aufl. Darmstadt 1988, 216f.

Vorgesetzte usw., im Grunde unangreifbar sind. So reißen die frustrierten Jugendlichen ein Stück Obrigkeit an sich, indem sie selber im Namen der Gesellschaft gegen die fremden Eindringlinge vorgehen. Damit toben sie ihre Neigung zum Aufruhr aus, bleiben aber doch scheinbar konform mit dem Recht. Die Opfer der Leistungsgesellschaft opfern die Opfer des Weltelends. Diese Situationsverfälschung gelingt natürlich nur, wenn der Staat sich selber zuvor von den Angegriffenen abgesetzt hat. Dadurch, daß sich der Staat am Gerücht vom Wirtschaftsschmarotzer beteiligt, hat er in den Augen der Rechtsradikalen ihr Tun legitimiert. Zum ersten Mal glauben sie, mit einer objektiven gesellschaftlichen Wahrheit im Bunde, also stark zu sein. Kein Wunder, daß sie kein Schuldbewußtsein haben, wenn der Staat sie dann später für diese Tat bestraft. Gesellschaftliche Opfer ernennen sich selbst zu Hohenpriestern und bestimmen die Sündenböcke. In der Bibel hat die Sündenbockpraxis einen wesentlich anderen Sinn. In Leviticus 16 nimmt der Hohepriester einen reinen, weißen Albinbock und keinen stigmatisierten schwarzen. Er stützt seine Arme auf die Hörner des makellosen Bocks und läßt ihm symbolisch alle unbewußten Sünden auf und jagt ihn in die Wüste, damit Israel das Unbewußte loswerde und neu anfangen mit Recht und Gerechtigkeit. Der biblische Sündenbock ist unschuldig, nicht schuldig. Er wird am Versöhnungstag verjagt, nicht am Tag des Pogroms. Die radikalen Fremdegegner fühlen sich im Recht, während es in Israel um das Bekenntnis des unbewußten Unrechts ging. Die Fremdenfeinde heute behaupten, vernünftig zu handeln, und bestreiten, daß sich bei ihnen eine unbewußte Aggressionsabladung vollzieht.

Aber Schattenhaftes hat bei uns das ganze Volk in der Seele, nicht nur einige Randalierer. Wir alle haben Verdrängtes in uns, von dem wir heimlich fürchten, daß es mit Macht wiederkehrt. Warum stößt sich die große Volksmehrheit an den Asylbewerbern, obwohl sie ihr weder den Platz wegnehmen, noch die Ressourcen gefährden? Warum durchschauen die Bürger nicht schärfer, welche ungeheuerere Ablenkungsfunktion der Asylstreit zwischen den Parteien hat? Indem es um die fremden Flüchtlinge geht, geht es in Wahrheit um uns als den Seßhaften. Der Fremdling ist zumindest das Negativ unseres Eigenporträts. Wir spiegeln uns in den Flüchtlingen, indem wir die unbewältigten Schatten unserer Vergangenheit wie unserer Gegenwart auf ihre Gesichter projizieren. Die Flüchtlinge stören uns, weil sie eine Lebenserfahrung verkörpern, von der wir annehmen, daß sie ausgestanden sei. Die fremden Elendsgestalten erinnern uns an frühere Hunger-, Kriegs- und Leidensjahre, die aus dem Gesichtskreis unserer Wohlstandsgesellschaft, die aus dem Fortschrittsglauben lebt, längst verbannt worden sind. Nicht so sehr die Jugendlichen aus der Rockerszene radikalieren in der Bundesrepublik die Asyldebatte. Es sind die ehrbaren Älteren, die Sechzig- und Siebzigjährigen, die ehemaligen Jugendlichen von 1945, die heute manchmal so rabiat ausländerfeindlich eingestellt sind. Oft waren sie selbst Heimatvertriebene, die vermeintlich wahren Flüchtlinge der ersten Stunde, die nach ihrem Selbstverständnis nicht in ein fremdes Land eindrangten, sondern heimkehrten in ihr Vaterland. Sie denken, sie hätten sich heute zur Ruhe gesetzt. Und nun aktualisieren ihnen die neuen

Flüchtlinge durch ihre bloße Erscheinung die nur mühsam vernarbten Wunden der Vergangenheit. Die Asylbewerber personifizieren die Unheimlichkeit des Archaischen, das vielleicht doch wiederkehrt und vor dem keiner sicher ist. Die Bürger haben ihr Lebtag gearbeitet, nur um wieder Güter zusammenzubringen. Und nun empfinden sie sich plötzlich nicht mehr als die Gesicherten, sondern nur noch als die Verschonten, unverdient begünstigt durch zufälliges Glück. Auch die Jüngeren in unserem Volk, die noch keine biographischen Narben haben, werden durch das pure Kommen des Flüchtlings daran erinnert, daß der Wohlversorgte seinen Genuß vielleicht doch nur auf Kosten von Unglücklichen hat. Der Flüchtling verkörpert still den peinlichen Vorwurf, daß es Waffenhandel, Ausbeutung, Weltungerechtigkeit gibt, die von uns durch wirtschaftliche Verästelungen mitverschuldet werden. Der Flüchtling macht uns als die Guten vor uns selber fragwürdig dunkel. Darum muß er aus den Augen, damit er aus dem Sinn kommt. Wir ertragen nicht so sehr seine Zahl, sondern seinen Anblick nicht. Gerade weil wir scheinbar so sehr im Frieden leben, erklären wir dem Störenfried Flüchtling den Heiligen Krieg.

Wir leben in den westlichen Industriegesellschaften im Modus des Habens, so hat es der Sozialpsychologe Erich Fromm in seinem Werk „Haben oder Sein“ definiert.⁸ Unser Dasein besteht im Erwerben, Besitzen, Verwalten, Vermehren von Gütern. Das Zentralsymbol dieser Mentalität ist das eigene Haus. Aber genau das Haus ist unsere größte Differenz zum unbehausten Flüchtling. Darum bleibt es in der Bundesrepublik abgeschlossen gegen ihn. Der Flüchtling ist als der Heimatlose der Unheimliche und als der Unheimliche der Hauslose und als der Hauslose der Habenichts und als der Habenichts wahrscheinlich der Taugenichts, sonst hätte er was. Als Habenichts, fürchten wir, will uns der Flüchtling nur an die Güter, aber damit will er uns ans Leben, weil für viele Einheimische die Existenz nur aus Gütern besteht. Darum muß die Zugbrücke zur Festung Europa hochgezogen werden. So sind die Asylanten nicht so sehr aufgrund ihrer Zahl ein Schrecken, sondern weil sie Zeugen, Bürgen, Propheten des Unheils sind. Nicht der wirkliche Fremde selbst, sondern unser Bild vom Fremden, bringt uns in eine solche verängstigte Unsicherheit. Darum müssen wir, wenn wir die Fremden als unsere Nächsten annehmen sollen, eher unsere Einstellung zu ihnen ändern, als ihren Zustrom drosseln. Damit der Flüchtling bei uns zur Ruhe kommen kann, müssen wir wieder lernen, existentiell auf die Wanderschaft zu gehen. Wir dürfen uns der eigenen Gesellschaft ein Stück weit entfremden, Bastionen verlassen. Hilfen dazu finden wir aber nicht nur im aufgeklärten Verstand. Die persönliche Annahme des Fremden ist über den Willensentschluß hinaus ein ans ganze Leben gehender Weg. Wir brauchen Leitbilder, Vorbilder, Fußstapfen, die uns Wegspuren vorauslaufen. Ich finde sie als Christ zeichenhaft angelegt im Lebenslauf des Jesus von Nazareth, meines Herrn und Bruders, wie er zum Beispiel aufgezeichnet worden ist im Grundriß des Markusevangeliums.

8 Erich FROMM, *Haben oder Sein*, Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Stuttgart 1976, bes. S. 73 ff.

3. Der religiöse Blick auf den offenen Himmel

Es begann mit dem Ruf des Predigers Johannes: „In der Wüste bereitet den Weg des HERRN!“ (Mk1,3). In der Wüste hat Mose das alte Gottesvolk gesammelt. Die Wüste, die Diaspora, das Leben im Aufbruch, die Wanderschaft, nicht das Land Kanaan, nicht die Sesshaftigkeit, sind der Geburtsort Israels. Der erste Ehrentitel der Israeliten war das ägyptische Schmähwort Habiru, Hebräer, zu deutsch: Fremde von drüben, Grenzgänger, Halbnomaden, Wirtschaftsasylant. Johannes ruft ihre späten Nachfahren wieder heraus aus den Städten. Er schickt sie am Jordan noch einmal durchs Wasser wie damals am Schilfmeer beim Exodus. „Tut Buße! Kehrt um! Lebt verändert! Jetzt ist die Zeit der Entscheidung!“ (Mt 3,2). Die Menschen um Johannes brauchen den Aufbruch, denn im Volk herrscht eine depressive Stimmung. „Durch die Welt geht ein Verhängnis!“ (4. Esra 4). „Wir leben in einer morbiden, dekadenten Zeit!“ (aeth Hen 48). Fremdlinge wie die Römer und die Herodianer sind ins Land eingedrungen. Gott Jahwe schweigt und hat sich weit hinter alle Himmel zurückgezogen. Die Priesterkaste und der Schriftgelehrtenstand verwalten seine Hinterlassenschaft. Kein Theologe hat mehr direkte Visionen. Selbst Johannes droht in seiner Predigt nur mit dem Untergang. „Die Axt ist den Bäumen schon an die Wurzel gelegt!“ (Mt 3,10). Da gesellt sich unter seine Hörer auch der junge Mann Jesus von Nazareth. Er steigt ins Wasser, wie die andern auch, aber er sieht den Himmel offen. Er sieht den Geist, Gottes schöpferische Kraft, wie eine Taube herabkommen direkt auf sich. Die Taube ist das Symbol des Friedens (Mt 10,16) und zugleich das Opfertier der Armen (Lk 2,24), weil Schalom, der Frieden, im Zulassen der Armen zu mehr Gerechtigkeit besteht. Der Himmel spannt sich über alle und der offene Himmel geht über allen auf. Jesu Berufungsvision hat von Anfang an eine universelle, Grenzen und Fesseln sprengende Tendenz. In der religiösen Tiefe seines Herzens hatte Jesus nach meiner Vermutung das Gefühl einer plötzlichen Entgrenzung, einer Entspannung, die über alle Gruppierungen hinweg geht. Und er hört die Stimme von oben „Du bist mein geliebter Sohn!“ Jesus fühlt Gott ganz nahe. Er weiß sich unendlich angenommen und geliebt. Das war die religiöse Umkehrung aller Werte, völlig gegenläufig zur Zeit. Der ferne Jahwe über den Wolken wird zum intimen Abba.

Jesus bleibt dann 40 Tage und Nächte lang, eine ganze Heilszeit, in der Wüste (1,13), im Moratorium, in der Meditation. Nach Mt 4 sagt er in einer Auseinandersetzung mit dem Satanischen in der Wüste den drei großen Menschheitssünden, dem Materialismus („laß diese Steine zu Brot werden!“), dem Narzißmus („laß dich vor allen vom Tempel herab!“) und dem Imperialismus („ich zeige dir alle Reiche der Welt!“) ab. Er macht sein Herz groß und weit und widersteht grundsätzlich dem Egoismen, wie Luther sagt: der Einkrümmung auf sich selbst. Dann geht Jesus nach Galiläa zu seinen Mitbürgern und lebt und lehrt die Konsequenzen seiner Vision und Audition. „Das Reich, die Zuwendung Gottes ist ganz nahe, glaubt an das Evangelium!“ (1,15). So wie er sich als Sohn angenommen weiß, adoptiert er die Kranken. Zum Gichtbrüchi-

gen, der ihm in Kapernaum von oben her vor die Füße gelegt wird, sagt er wie der Vater aus dem offenen Himmel: „Mein Sohn!“ (2,5) Der unreinen blutflüssigen Frau, die verstohlen von hinten kommen muß, gibt er in aller Öffentlichkeit mit dem Zuspruch „Meine Tochter!“ Ehrenschatz (5,23). Darüber hinaus gründet er in seinem Jüngerkreis eine eigene geistige Familie, die familia Dei. Er ruft nicht die zu sich, die schon immer zueinander paßten, sondern „welche er wollte“, wie es heißt (3,13). Er kombiniert die einfachen Wurfnetzfisher Simon und Andreas mit den Fischfangunternehmersöhnen Johannes und Jakobus, den kollaborativen Zöllner Matthäus mit dem subversiven Widerständler Judas Ischarioth (1,16–20). Er heilt gegen alle Heiligungsvorschriften mitten am Sabbat in der Synagoge den Krüppel mit der verdorrten Hand (3,1–6) und er rührt ohne Rücksicht auf die Reinheitsgesetze einen Aussätzigen an (1,41). Überall setzt Jesus seine Lebenskräfte und seinen Glauben an den offenen Himmel ein gegen die Dogmen der Unberührbarkeit und Unverträglichkeit. „Der Sabbat ist um des Menschen willen gemacht und nicht der Mensch um des Sabbats willen“ (2,27). Überall, wo er Schicksale entscheidet, hält er sich an das Generalkriterium der befreienden Liebe. „Nicht was von außen in den Menschen hineingeht, sondern was (von innen) aus dem Menschen herausgeht, das verunreinigt den Menschen“ (7,15).

Die Menschen sind nicht von Natur aus kategorisiert in Reine und Unreine, sondern es ist eine Frage, wie unser Herz sie sieht. Immer wieder kommt es in den Therapiegeschichten Jesu zu einer Vertauschung der Fronten. Die Kranken enthüllen sich als die Gesunden und die Gesunden als die Kranken. So hat der Bettler in der Synagoge zwar eine verdorrte Hand, aber die Gemeindeglieder, die ihn verdrängen wollen, haben ein verstocktes Herz (3,3–5). Immer wieder hält Jesus die Sklerokardia, die Herzensverkalkung oder das Tuffsteinherz, wie er bildkräftig sagt (10,5), für die eigentliche Krankheit seiner Zeit. Er erfährt in vielen Begegnungen mit seinen Mitmenschen, daß es leichter ist, Naturgesetze zu brechen, als ein gesellschaftliches Vorurteil. Trotzdem ist er seinen Kreuzweg gegangen und hat seine Berufung gelebt. Seiner Vision des offenen Himmels entsprach sein Bewußtsein der erweiterten Erde. Früh geht er über die Landesgrenzen in den berühmtesten Libanon und in die verpönte Dekapolis. Er betritt die Häuser der schlechtangesehenen Zöllner und er wäre auch bereit gewesen, in die Kaserne des römischen Zenturio von Kapernaum zu gehen (Mt 8,5). Von Anfang seiner Sendung an ist das neue Volk Gottes um Jesus die multinationale und multikulturelle Gesellschaft. Der Durchbruch zu allen Völkergruppen und Zungen war nicht erst an Pfingsten da. „Und es folgte ihm nach eine große Menge aus Galiläa, aus Idumäa, von jenseits des Jordans und aus der Umgebung von Tyrus und Sidon“ (3,7 f.). Bei der Speisung der 5000 setzt Jesus die Menschen nicht nach Gruppen und Rassen, sondern in völlig neuer Arithmetik zu fünfzig und hundert ins Gras. So mußten allein schon aus rechnerischen Gründen Menschen sich zusammensetzen, die sich sonst nicht tolerierten. Und als Jesus beim Brotbrechen zum offenen Himmel aufsaß und die Lebensmittel verdankte, blieben noch 12 Körbe übrig, Brot in Fülle für ein weiteres Gottesvolk.

Jesus von Nazareth war ein familiärer Prediger, aber er hatte einen außerordentlich besitzkritischen und familienkritischen Zug. „Wahrlich, ich sage euch: Es ist niemand, der Haus oder Brüder oder Schwestern oder Mutter oder Vater oder Kinder oder Äcker verläßt um meinetwillen und um des Evangeliums willen, der nicht hundertfach empfangt jetzt in dieser Zeit Häuser und Brüder und Schwestern und Mütter und Kinder und Äcker mitten unter Verfolgungen...“ (10,29f.). Jetzt in dieser Zeit empfangen die Kirchen nicht Flüchtlingsströme und Asylantenquoten, sondern konkret Väter, Mütter, Kinder aus allen Richtungen des offenen Himmels, vorausgesetzt, daß sie zuvor Ängste, Vorurteile und Lebensstile der einheimischen Bevölkerung ein Stück weit verlassen haben, wieder Salz und Licht und nicht nur Spiegel und Echo der bundesdeutschen Gesellschaft geworden sind. Jesus von Nazareth zumindest konnte nicht mehr unterscheiden zwischen Nächsten und Übernächsten. Die Bedürftigkeit eines Menschen, nicht dessen Herkunft war das Kriterium, nach dem er half. Als ihn seine leiblichen Verwandten heimholen wollten, antwortete er mit einem Schulterzucken: „Wer ist meine Mutter und wer sind meine Brüder?... Die den Willen Gottes tun“ (3,31–35). Wer sein Haus und seinen Acker nicht auch einmal zurückläßt, hat kein Gefühl für die Angst des Flüchtlings, der in der Nacht durchs Niemandsland ging. Wer verflüssigt lebt, hat wieder freie Kapazitäten. Es ist Zeit, daß wir in den Kirchen wieder das wandernde Gottesvolk predigen, das Provisorische dieses Lebens, nach dem Verwandte, Häuser und Berufe hilfreiche Gaben, aber keine unverzichtbaren Glückseligkeiten sind.

Aber Jesus konnte auch seine Kräfte schonen. Er kannte zu den Menschen und den Dingen Nähe und Distanz. „Und sie brachten zu ihm alle Kranken“, er aber heilte nur „viele“, heißt es bei Markus mit einem feinen Unterschied (1,32 + 34). Wer allen Elenden pausenlos helfen will, vergißt nur den Menschen in sich selbst. Jesus betrieb offensichtlich seine Krankenheilungen und Sünderfreundschaften nicht auf Kosten der eigenen Entwicklung. Nächsten- und Fremdenliebe verträgt sich nicht mit Leistungszwang. „Und er ging weiter“, „er fuhr hinüber“, „er entzog sich der Menge“, „er entwich“, „am Morgen, noch vor Tage, ging er an einen einsamen Platz“. Immer wieder zieht sich Jesus in ein Haus, auf einen Berg, über den See zurück. Wer nicht mehr aus Mattigkeit und Erschöpfung zum offenen Himmel aufschaut, dem bleibt auch die Erde nicht mehr grenzenlos weit. Darum ist es äußerst fragwürdig, die Kirchengemeinden nur mit imperativischen Appellen zu bedrängen: „Was ihr nicht getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir auch nicht getan“ (25,45). Nächsten- und Fremdenliebe brauchen Freiheit, Einfühlungskraft, Spontaneität. Wenn ein Helfer erschöpft ist, tritt er besser wieder zurück ins Bürgerglied. Nicht jede Zurückhaltung oder Angst unserer Mitbürger gegenüber Fremden ist schon als solche egoistische Apathie. Viele Mitbürgerinnen und Mitbürger sind erschöpft vom Streß des Arbeitslebens. Sie können sich den Fremden nicht mehr selbstverständlich öffnen, denn sie haben an Maschinen und Computern die Elementarformen der spontanen zwischenmenschlichen Kommunikation verlernt.

Eine Schlüsselszene im Leben Jesu ist seine Begegnung mit der syrophönizischen Frau. Matthäus (15,21–28) schildert sie noch spannungsreicher, als Markus es tut (7,24–30). In dieser Geschichte drückt sich biblisch das bekannte Helfersyndrom aus. Jesus hat sich in Galiläa den Menschenmassen und den schwersten Einzelfällen gestellt. Jetzt „entweicht“ er in die südlibanesischen Gegend von Tyrus und Sidon zur Rekreation. Da kommt eine Frau und schreit: „Sohn Davids, erbarme dich meiner! Meine Tochter wird von einem unsauberen Geist geplagt. Er aber antwortet ihr kein Wort...“, sowie bei uns die Bürger die Flüchtlinge meiden. Es wird zunächst kein Motiv für diese Verweigerung Jesu erzählt. Spürt er über der Grenze seine Grenzen? Ist es irgendwann mit der Nächstenliebe aus und genug? Sofort greifen seine Jünger wohlmeinend zu seinem Selbstschutz ein: „Schick sie weg!“ Verweis die Person an das Sozialamt! Wer dem Teufel den kleinen Finger reicht, dem nimmt er die ganze Hand! Aber dann begründet Jesus sein Schweigen: „Ich bin nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt!“ Sind also doch nur die Volksgenossen, die Verwandten, die Mitchristen die Nächsten? Ist der deutschstämmige Aussiedler in der Flüchtlingshilfe dem fremdländischen Asylbewerber vorzuziehen? Jesus äußert sich auch an dieser Stelle eigentlich nicht nationalistisch. Er nennt seine Landsleute nicht die Herrenrasse, sondern äußerst provokant „verlorene Schafe“. Er sieht zu viel Hilflosigkeit im eigenen Volk. So gibt es in der Bundesrepublik die Altenpflege, die Kindergärten, die Behindertenheime, die Suchtkrankenhilfe, Bund für Natur und Umwelt, amnesty international, Brot für die Welt. „Die Ernte ist groß, aber wenige sind der Arbeiter“ (Mt 9,37). Verausgaben die Kirchen ihre diakonische Kräfte nicht schon genug? Die Helfer können doch nicht einfach die alte Klientel stehen lassen und sich einer neuen zuwenden. „Es ist nicht recht, daß man den Kindern ihr Brot nehme und werfe es vor die Hunde“, bricht es aus Jesus gegenüber dieser neuesten Bittstellerin heraus. Die Juden drückten zur Zeit Jesu ihre Abneigung gegen unreine Ausländer mit dem Schimpfwort „Ihr Hunde!“ aus. Wie kann Jesus nach all seinen befreienden Taten und Worten so in das Bürgerverhalten zurückfallen? Aber räumt andererseits ein einzelner Helfer durch eine gelegentliche Tat der grenzüberschreitenden Liebe jahrhundertealte Vorurteile zwischen den Völkern aus? Wenn er so ohne weiteres der fremden Frau Hilfe gewährt, gerät er dann nicht zusammen mit ihr in die Passion? Die syrophönizischen Landsleute werden es der Frau übelnehmen, daß sie sich an einen jüdischen Rabbi hängte, und die Galiläer werden es Jesus nicht verzeihen, daß er sich von einer Heidin berühren ließ. So sitzen die Helfer immer zwischen allen Stühlen, den einen helfen sie zu viel und den andern immer noch nicht genug.

Überraschenderweise geht in dieser Jesusgeschichte die Lösung des Konflikts von der hilfeschendenden Frau selber aus. „Ja, Herr! Aber doch fressen die Hunde von den Brotresten, die vom Tisch ihrer Herren fallen“ (15,27). In dieser Entgegnung drückt die Mutter des fremden, kranken Kindes alles aus: eine letzte Demut, eine letzte Würde, eine letzte Hoffnung, eine letzte Verzweiflung, so wie immer Flüchtlingsgesichter ein ganzes Lesebuch seelischer Re-

gungen sind. Die Frau will ja gar keine Einheimische, gar keine Gleichberechtigte werden. Sie will nur herauskommen aus dem momentanen Elendsdruck. Sie sucht nur eine erste Hilfe zur Selbsthilfe: Restbrocken, Konsumabfälle, Wohlstandsmüll. An den restlichen Brotfladenstücken reinigten sich damals die gesättigten Esser wie mit Servietten die Finger. Dann warfen sie die Brotstücke zu den Hunden unter den Tisch. Die Frau traut Jesus noch mehr Kraftreserven zu, als er sich selbst: „Du hast noch viel mehr Energien, als du glaubst!“ Sie reißt ihm den Himmel wieder auf oberhalb seines Zustands der Erschöpfung. Das hat ihn wohl überwältigt, beschämt und beglückt. „Frau, dein Vertrauen ist groß! Dir geschehe, wie du willst!“ Jesus hat zu seiner eigenen Überraschung diese fremde Frau als eine Stütze seines Glaubens, seiner Visionen und Auditionen, eigentlich als eine Art Lehrmeisterin erkannt. Mit ihrer verzweifelten Hilfe konnte er wieder zu seiner Berufung stehen. Weitere Heilungen, Grenzübertritte, Adoptionen folgten nach, bis sie ihm dann endgültig den Prozeß machten, weil er zu oft um der Liebe willen über aller Ordnungen hinwegging. Sind wir bereit mit Ihm zu lernen, der einerseits der Vollender, aber manchmal auch nur wie wir der Anfänger im Glauben war (Hebr. 12,2)? Er verkörpert uns den offenen Himmel von Gott Abba – er hat aber auch unsere Ängste und Erschöpfungen gekannt. Aus seiner Begegnung mit der libanesischen Frau halten wir unseren bundesdeutschen Mitbürgerinnen und Mitbürgern entgegen: Die Fremden, die Asylsuchenden kommen vielleicht zu uns getrieben von Dämonien, aber sie selber sind keine Dämonen, sondern Geschwister der Familie des HERRN.

4. Die Asylantenhilfe als Zeichen vor Ort

An meinem Lebensort Schwäbisch Gmünd sind wir vor sieben Jahren aufgebrochen mit dem Gefühl „Durch die Welt geht ein Verhängnis! Kehrt um! Lebt verändert! Die Zeit der Entscheidung ist da!“ Schwäbisch Gmünd ist eine große Kleinstadt mit ca. 58 000 Einwohnern, einerseits berühmt durch ihr Gold- und Silbergewerbe, andererseits durch das Mutlanger Raketendepot. In Gmünd haben wir 1985 die freie Bürgerinitiative *Gmünder Asylantenhilfe* gegründet, einen überkonfessionellen, überparteilichen Arbeitskreis. Ca. 25–30 Frauen, Männer, Jugendliche gehen in der Stadt umher und stellen sich den ausländischen Flüchtlingen. Es fing mit der Erfahrung von Entfremdung und Ohnmacht an. Wir standen so lange in Menschenketten und Mahnwachen vor den Mutlanger Raketen, bis wir begriffen, daß Frieden nicht nur die Wegwünschung von Waffen, sondern auch das solidarische Leben mit Kriegsflüchtlingen ist. Wir entdeckten in der eigenen Stadt die libanesischen Frauen, die aus Beirut mit ihren Kindern vor dem Flakbeschuß geflohen, und den persischen Studenten, der dem Iran-Irak-Krieg entwichen war. Wir besuchten die ersten Sammelunterkünfte, die an den Stadträndern entstanden und sprachen ohne jede offizielle Legitimation die Asylbewerber als Mitbürger an. Wir lasen Sorgen aus Gesichtern, übersetzten unverständliche Briefe von Behörden. Wir tauschten menschliche Nähe und Adressen aus. Die Achtung vor der Würde

des Andern, das Staunen über das Bild Gottes im Fremden brauchen kein Esperanto. Ein gemeinsamer Tee, ein vorsichtiges Lächeln treiben auch bei größter kultureller Entfernung die sprachlosen Geister aus.

Bevor wir gaben, teilten wir erst mit den Flüchtlingen das Wenige, das sie noch hatten, damit kein würdeloses Gefälle entstand. Eigentlich besuchten nicht wir sie, sondern sie empfingen uns. Wir setzten uns in ihr Zimmer, an ihren Tisch, auch wenn die Stockbetten kaum Raum ließen und die Hygiene in der Gemeinschaftsküche nicht sichtbar war. Die Flüchtlingshilfe muß mit der Umkehrung der Verhältnisse beginnen. Der Flüchtling ist der Lehrende und der Einheimische der Lehrling. Nicht „Was wollen die bei uns!“, sondern „Dürfen wir zu euch?“ Der Heimatlose ist dem Seßhaften existentiell weit voraus. Nur wenn Würde zugelassen wird, kommt wahre Not und nicht bloß Bettelei ans Licht. Der Fremdling muß nicht gleich tun, was wir sagen. Er ist nicht unsere Freizeitbeschäftigung und nicht das Material unserer christlichen Pflicht.

Erst nachdem eine atmosphärische Partnerschaft hergestellt war und wir gegenseitig Freude aneinander hatten, setzte unser systematisches Netzwerk der Hilfe ein. Wir gründeten den „Tee im Franziskaner“. Heute haben wir anderswo ein kleineres „Café Asyl“. Der Franziskaner ist das zentrale katholische Gemeindehaus in Gmünd, ein taubenschlagartiger Klosterbau. Hier trafen sich jeden Mittwochabend zeitweilig über 100 Bürger und Fremde zu einer Nachrichtenbörse, einer Aufwärmkantine, einem Spendenbasar. Wer sich sympathisch war, sprach sich an. Mißtrauische warfen nur einen kontrollierenden Blick herein, eine Schülerin verschenkte einen Kassettenrekorder, ein Rentner wurde seinen zweiten Staubsauger los. Im Franziskaner wurden Anwälte vermittelt, Ärzte empfohlen, Asylbewerber auf ihre Rechte und Pflichten aufmerksam gemacht. Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter nahmen an den Tischen Wünsche, Klagen, Daten, Lebensläufe auf. Was die ausländeramtlichen Computer nicht schafften, suchten wir wieder ans Licht zu bringen: Daß nämlich jeder Flüchtling zu seinem Namen und Vornamen, zu seinem Geburtstag und seiner Fallnummer wieder ein persönliches Profil erhielt. Was hatte Bassam in seinem Heimatland gearbeitet? Warum mußte Osama aus Syrien fliehen? Was war ein Yezide, ein Sunnit, ein Aramäer? Wir holten die Biographien und damit die Fähigkeiten und Erfahrungen der Menschen aus der Anonymität zurück. Eine wunderbare, mühselige zwischenmenschliche Kleinarbeit. Nach und nach setzten die Mitglieder des Arbeitskreises ihre bürgerlichen Rollen für die Flüchtlinge ein. Evangelische Mitarbeiter regten beim Evangelischen Kirchenbezirk die Gründung eines Rechtshilfefonds an. Daraus werden den Flüchtlingen Honorare für Rechtsanwälte ausgeliehen. Alle Vereinbarungen mit den Flüchtlingen machen wir vertraglich. Um der gegenseitigen Würde willen und damit man sich auch wieder gehen lassen kann, bieten wir nur Hilfe zur Selbsthilfe an. So erhält der Flüchtling für jede Mark, die er bei Krediten aus eigener Kraft zurückzahlt, eine Mark Nachlaß eingeräumt. Katholische Mitglieder schlugen die Brücke zur katholischen Kirche, die uns Feste und Zusammenkünfte bezahlte und Flüchtlinge einlud in Frauen- und

Männerkreise. Die methodistische Kirche übernahm eine Kleiderkammer. Parteimitglieder im Arbeitskreis übernahmen die Pressearbeit und bauten Informationsstände auf. Ein Mitglied hielt im Stadtrat den Schutzschild gegen Polemiken hoch. Andere spezialisierten sich auf bestimmte Volksgruppen unter den Flüchtlingen und Fluchthintergründe. Sie lasen sich ein wenig in die fremden Kulturen und Sprachen ein. Unerlässlich war der tägliche Telefonkontakt mit den Ordnungs-, Sozial- und Arbeitsämtern. Die ehrenamtliche Hilfe vor Ort muß sich mit der professionellen verknüpfen, damit keine Mehrfachbetreuung bzw. Unterversorgung einzelner Flüchtlinge entsteht. Einzelne Asylbewerber verstehen es, durch Sprachkenntnisse und Charme die Helfer so auf sich zu ziehen, daß der verschüchterte Flüchtling im Hintergrund erst bemerkt wird, wenn die Chancen verteilt worden sind. Der Arbeitskreis vor Ort ist vernetzt mit Bürgerinitiativen in anderen Städten über den Landesarbeitskreis Asyl. Die Helfer brauchen von auswärts Informationsmaterialien und sollten immer wieder zur Fortbildung auf Tagungen gehen. Man muß vor Ort wissen, nach welchen Quellen die Verwaltungsgerichte in Stuttgart Fluchtländer beurteilen, wie ein Antrag auf Familienzusammenführung gestellt wird und wie ein abgelehnter Flüchtling eine Aufenthaltsbefugnis erhält. Bei Abschiebewellen im Land muß man frühzeitig einen Wink erhalten und ob eigentlich Gelder dasein müßten für Sprachkurse, weiß man nur aus den Ausführungen zum Asylunterbringungsgesetz. Wenn die Verwaltung human bleiben will, ist sie auf Brückenköpfe zur Bürgerschaft angewiesen. In dem Maße, wie der Arbeitskreis die Akzeptanz der Asylanten in der Bürgerschaft vertrat, nützten auch die Verwaltungsbeamten ihre Ermessensspielräume für Sondergenehmigungen aus. Da durften unter unserer Verantwortung ausnahmsweise Reisen außerhalb der Aufenthaltszone unternommen werden, da nahm das Ausländeramt auf unsere Bitte hin den einen oder anderen Flüchtling von auswärts, auch wenn die Zuweisungszahl längst voll war, noch in die Gmünder Quote auf. Jahrelang vermittelten wir soziale Dienste in gemeinnützigen Einrichtungen. Junge Männer aus den Flüchtlingsreihen halfen in Alten- und Behindertenheimen, junge Frauen in Kindergärten und in Großküchen aus. Auch wenn sie dann nur 3,-DM pro Stunde zu ihrer Sozialhilfe hinzuerhielten, konnten sie sich den Deutschen doch als Kollegin und Kollege zeigen. Sie fielen nicht mehr zur Last, sondern wurden gebraucht. Dabei bedurfte es einer sorgfältigen Auswahl und Begleitung. Wenn ein Asylant eine Verfehlung begeht, sind es in den Augen der Bürger sofort alle Asylanten, die so etwas tun. Es ist nicht leicht, die Asylbewerber untereinander zur Solidarität zu führen. Die Diktaturen ihrer Heimatländer haben die Solidaritätsempfindungen zerschlagen und auf den langen Fluchtwegen setzt sich nur der Sich-durchdrückende durch. Heute haben wir im Sprecherrat der Gmünder Flüchtlingshilfe vier Ausländer und zwei Deutsche. Die wirksamste Hilfe ist dann geleistet, wenn der Flüchtling dem Flüchtling hilft. Aber dazu muß der Flüchtling erst jahrelang durch den äußeren und inneren Asylprozeß hindurch. Er muß erst einen gesicherten Rechtsstatus haben und psychisch die Nachfluchtfluchten bestehen.

Die Flucht geht nämlich im Fluchtland weiter. Die erste Flucht ist die Entwurzelung, die Vorflucht im eigenen Land. Die zweite ist die Flucht ins Gastland. Die dritte im Gastland die Flucht der Anpassung. Die vierte Flucht beginnt etwa im zweiten Exiljahr. Es ist die Flucht in die Selbstbemitleidung. Der Flüchtling baut sich Traum- und Nebelwelten auf. In einer fünften Phase flieht er, um im neuen Land dazuzugehören, in den Konsum. In einer weiteren Flucht verkauft er sich vielleicht in eine fragwürdige deutsche Heirat oder er findet wirklich seine neue Exilidentität. Dazu braucht er Bildung, Arbeit und Wohnung und vor allem den einheimischen Freund, der seine Anstrengungen lobt und mit ihm seine Fehlleistungen bespricht. Der deutsche Mitbürger ist für den Fremdling der Brückenbauer und die Klagemauer und vor allem der Familienersatz. Man kann Vater und Mutter nur verlassen, wenn man sie irgendwie wiederfinden darf. Oder man verliert an die Trauerarbeit seine ganze Kraft.

Das seelische Elend des Flüchtlings hält sich nicht an Bürostunden. Es überkommt im Lager am Abend, am Wochenende, wenn Caritas, Diakonie und Rotes Kreuz geschlossen sind. Dann muß es irgendeine Vertrauensperson in der Stadt geben, die der Flüchtling einfach anrufen kann. Der Flüchtling, dem die Hände gebunden sind, kann wie der Krüppel in der Synagoge den Sabbat nicht abwarten. Er kann sich auch nur selten beim Mitflüchtling entlasten. Gemeinsames Elend potenziert sich gegenseitig. Der Flüchtling erträgt den Flüchtling meist nicht, zumal der Landsmann, der zufällig mit ihm zusammenquartiert worden ist, in seiner Heimat himmelweit von ihm entfernt wäre. Der Flüchtling fühlt sich zu schnell vom Mitflüchtling durchschaut. Das Wahllos-Zusammengesteckt-Werden entnervt. Noch mehr als am Kulturschock leidet der Flüchtling in der Fremde am Familienverlust. Zuhause hat die Familie für ihn alle Entscheidungen getroffen. Jetzt ist er für eine Selbstverantwortung, die er nie gelernt hat, freigesetzt. Flüchtlingsfrauen wagen nicht zu gebären, wenn ihre Mutter und ihre Schwestern nicht am Wochenbett stehen. Flüchtlingsmänner meiden Vorstellungstermine in Fabriken, wenn kein Schwager mitgeht. Wie riskant in der Bundesrepublik das Ich in seinen Lebensentscheidungen auf sich selbst geworfen ist, haben wir erst recht im Zusammenleben mit Flüchtlingen erkannt. Flüchtlinge haben uns gezeigt, wie diktatorisch wir uns in der Leistungsgesellschaft von Geschäften und Terminen bestimmen lassen, während sie einfach aus Abmachungen aussteigen, wenn ihre Gefühlsbewegung es verlangt. Aber dazu muß man erst Flüchtlinge bei sich aufnehmen, um unsere eigenen Verhaltensmuster kritischer zu sehen. Wir haben jahrelang so weit als möglich Flüchtlinge aus den Sammelunterkünften heraus zum Mitwohnen in Privathäusern geholt. Wir haben entdeckt, daß wir eigentlich nicht unbedingt ein Bügelzimmer, einen Hobbyraum oder eine Sauna im Keller brauchen, in die für einen fremden Mitbewohner ein Bett hineingeht und ein Telefon. Allerdings mußten unsere quasiadoptierten neuen Brüder und Schwestern dann auch von uns lernen, wie teuer in Deutschland das Telefonieren, das heiße Wasser und wie wichtig die Vitamine in der Ernährung sind. Vor allem jugendliche Flüchtlinge brauchen Familien.

Der arme Lazarus ist sehr jung heute. Und er läßt sich nicht mehr wie noch vor zehn Jahren im Teufelskreis der Armut an die Schultafel zeichnen. Er ist jetzt vor der bundesdeutschen Haustür angelangt. Wir brauchen eine neue Internationale Elternautorität. Eltern über 1000 km entfernt müßten Eltern hier vertrauen dürfen, daß ihr Sohn als Hoffnungsträger bei uns eine Zeitlang aufgenommen wird, bis die Diktatur oder das Hungerelend in ihrem Land beseitigt sind. Zehntausende von deutschen Bauernfamilien haben auch vor 150 oder 200 Jahren ihre Hoffnungsträger in die Auswanderung an die Wolga oder an den Mississippi geschickt. Menschenströme sind in der Geschichte umkehrbar. Es müssen aber nicht immer intrafamiliäre Adoptionen, es können auch nur relative Bürgschaften sein. Es genügt manchmal einem Vermieter, wenn eine stadtbekannte Familie für einen Flüchtling eine Mietbürgschaft übernimmt. Flüchtlinge finden vielleicht doch Arbeitsplätze, wenn ein deutscher Anrufer für sie spricht. Ein Asylbewerber hat beim Bundesamt zur Asylentscheidung ein anderes Ansehen, wenn ein deutscher Begleiter mit zur Anhörung kommt. Wir müssen den Flüchtlingen nicht unser Leben geben, aber doch unsere Lebenserfahrung und unsere übrige Restenergie. Es macht kaum etwas mehr Freude, als einen Menschen, der auf dem Boden liegt, wieder aufstehen und aufleben zu sehen.

Natürlich gibt es auch Enttäuschungen, vor allem wenn der Helfer sich zwar nicht ein Bild vom dunklen, aber doch vom nur hellen „Asylanten“ gemacht hat. Wer Dank braucht, wird nicht verstehen, daß ihn Flüchtlinge auch kühl verlassen. Er hat aber dann auch nicht begriffen, daß Jesus gerade wegen seiner Wunden auf den Kreuzweg geriet. Nach sieben Jahren ist unser Gmünder Netzwerk im Zustand der Erschöpfung. Die Probleme der alten Flüchtlinge tauschen sich nur aus und die neuen Flüchtlinge erreichen wir nur schwer. Obwohl viele Flüchtlinge auch lautlos, und mit bewundernswerter Selbstbewahrung in die Stadt integriert, ihre Wege gehen. Es müßten jetzt andere Bürger an unsere Stelle treten, aber man kommt wohl in einer Stadt über 50 bis 100 Narren in Christo, die den Himmel offen sehen, nicht hinaus. Zumal das Parlament jetzt die Apathie der Bürger auch noch staatsoffiziell entschuldigt hat. Seit 1. Juli haben wir ein Sechs-Wochen-Beschleunigungsmodell für die Asylverfahren, das die meisten Flüchtlinge nur noch mehr ausgrenzt in unserem Land. Sie werden jetzt überall in den Bundesländern in sogenannte Bezirks-sammellager eingepfercht. Man hätte Lust darauf hinzuweisen, daß die Rückübersetzung des deutschen Wortes Sammellager ins Englische concentration-camp heißt. Zwei Drittel der Bezirksstellen werden a priori für sogenannte offensichtlich unbegründete Fälle freigehalten. Aus dieser Vorabschätzung wird ein Belegungs-sog entstehen. Die Einteilung als offensichtlich unbegründet wird de facto gar nicht anders als nach Länderlisten geschehen. Damit ist das Grundgesetz auf dem Verwaltungsweg bereits geändert. Das Recht auf Asyl ist kein reines Individualrecht mehr, sondern orientiert sich an einem Pauschalurteil über Albaner, Ghanaer, Kurden oder wen immer. Und wer einmal in einem Sammellager für offensichtlich unbegründete Fälle steckt, wird von dort nur schwerlich wieder herauskommen, es sei denn er

wäre reich und wendig genug und fände in kürzester Zeit hinter den Mauern hervor in einer fremden Stadt den besten Anwalt. Die einfachen, stummen, sensiblen Flüchtlinge, die wahrhaft Leidenden, werden untergehen. Unser ganzes Konzept des allmählichen partnerschaftlichen Aufeinanderzugehens und Voneinanderlernens wird durch diese beschleunigte Abfertigungsmaschinerie kaputt gemacht. In diesen neuen Gettos werden wir das einzelne scheue Individuum nicht mehr entdecken können in seinem unendlichen Wert. Bevor wir die Flüchtlinge zwischenmenschlich finden, werden sie bereits abgeschoben sein. Das deutsche Volk braucht nichts mehr mitzubekommen und zu lernen. Erstanhörung, Verwaltungsentscheidung, Widerspruchsverfahren, Beschlußzustellung, Ausweisungsvollzug, werden sich verdinglicht vollziehen in diesen Asyltechnikcamps. Das ist so ziemlich das Ende der Entwicklungshilfe an den Gefühlen der Deutschen. Es sei denn, die Medien, die Kirchen, die Gewerkschaften und andere mentalitätsbildende Institutionen halten diese Beschleunigungen de facto durch beständige Einmischungen auf. Die Flüchtlingshelfer und ihre Organisationen haben sich zwar immer für eine Verfahrensbeschleunigung ausgesprochen, aber niemals für den Anfang, sondern für die lange Mitte der Verfahrenszeit. Wenn Flüchtlinge ein Jahr warten mußten, bis ein gefälltes Urteil zugestellt wurde, weil es zu wenig Schreibkräfte gab, so war dies ein Skandal. Aber das ein Flüchtling sich nicht gleich in den ersten Tagen lebensentscheidend begründen kann, solange ihm der Fluchtschock noch die Zunge bindet, wußten wir auch. Zuerst muß der Flüchtling der ihm neuen Rechtsstaatlichkeit in unserem Land vertrauen können, denn weil Rechtsprechung immer Unrecht sprach, deshalb kam er doch in unser Land. Daß der überlebt, der die Wahrheit sagt, das geht dem fremdländischen Flüchtling erst nach einer gewissen Eingewöhnungszeit bei uns auf.

Außerdem ist das neue Asylbeschleunigungsgesetz gerade jetzt, wo es in Kraft tritt, im Volk bereits wieder atmosphärisch antiquiert. In den letzten Tagen und Wochen bahnt sich in der Einschätzung von Flüchtlingen ein Mentalitätsumschwung in der deutschen Bevölkerung an. Die Kriegsbilder von Sarajewo sind erschütternd. Noch nie lagen in den Fernsehsendungen aus einem Land, dessen Gastarbeiter uns seit Jahrzehnten vertraut sind, so viel unschuldige Frauen und Kinder in ihrem Blut. Könnten wir sie nicht wenigstens vorübergehend über die Grenzen lassen, bis daß der Krieg aufhört? kommt zunehmend als Stimmung auf. Bürgerfamilien in meiner Stadt, die sich sonst nicht so gern stellen, nehmen bereits ohne Rücksicht auf Visa, Sozialhilfezusage, Versicherungshaftung bosnische Flüchtlingsfamilien, die gesetzlich gesehen illegal hier sind, in ihre Häuser auf. Sie nehmen einfach an, daß Staat und Kirche sie schon nicht im Stich lassen werden. Zum ersten Mal ziehen, wenn ich es recht sehe, Teile der Bevölkerung in ihrem Weltgewissen den öffentlichen Institutionen voran. Jetzt könnten die Kirchen Anwalt der Mutigen werden. Jetzt könnten sie ihnen noch mehr zeigen, daß der Himmel über allen geöffnet ist. Ich warte auf die prophetische Stimme der Kirchen angesichts dieser neuen Flüchtlingswellen Tag für Tag.

Gott – Schöpfer und Erlöser aller Menschen

Biblische und pastorale Orientierungsdaten für die Asylproblematik in Gegenwart und Zukunft

Alfred Läßle, Gilching

In der Geschichte Europas hat die Wendemarke 1000 bereits für eschatologische Unruhe gesorgt. In wortwörtlicher Auslegung der johanneischen Apokalypse glaubte man damals, daß „die tausend Jahre (in denen der Drache, die alte Schlange, der Teufel und Satan gefesselt war) zu Ende seien und der dämonische Drache wieder für kurze Zeit losgelassen werde“ (Offb 20,2–3).¹

Die Weltgeschichte ist über die Wendemarke 1000 hinweggeschritten. Sie steht jetzt vor der nicht minder brisanten Wendemarke 2000. Längst vergessen ist das Menetekel, das Oswald Spengler (1880–1936) mit seinem zweibändigen Werk „Der Untergang des Abendlandes“ (1918/1922) nach dem Ende des Ersten Weltkrieges an den Himmel Europas geschrieben hat. An der neuen Wendemarke 2000 sind es weniger religiöse Fragen der Eschatologie, sondern harte Themen der politischen, wirtschaftlichen und militärischen Futurologie und einer revolutionär ausufernden Soziologie, die sich auf türmen.

In vielfältigen Wiederholungen und unterschiedlichen Akzentuierungen wird das Jahr 2000 mit dem Ende des Zeitalters der Fische und dem Beginn des Wassermann-Zeitalters verknüpft.² Es wird gesagt, eine Epoche der multikulturellen, der multireligiösen, der multinationalen Gesellschaft bahne sich an. Führt dieses neue Zeitalter (New Age) zu einer totalen Nivellierung aller religiösen und weltanschaulichen Gruppierungen? Wird jede religiöse Auseinandersetzung als Störung des inneren Friedens und Wohlstandes unter Strafe eines Anti-Diskriminierungsgesetzes gestellt? Kommt es schließlich so weit, daß die Wahrheitsfrage nicht mehr öffentlich gestellt und behandelt werden darf?

1 A. LÄSLE, *Die Apokalypse nach Johannes*. Ein Lebensbuch der Christenheit. München 1966, 178–183. Vgl. dazu vom gleichen Verfasser: *Ketzer und Mystiker*. Extremisten des Glaubens. München 1988, 98–105 (Joachim von Fiore).

2 Aus der Literaturfülle nur eine kleine Auswahl: M. FERGUSON, *Die sanfte Verschwörung*. Persönliche und gesellschaftliche Transformation im Zeitalter des Wassermanns. Basel 1982; F. CAPRA, *Wendezeit*. Bausteine für ein neues Weltbild. Bern – München – Wien 1985⁹⁰; G. SCHWY, *Der Geist des Neuen Zeitalters*. New-Age-Spiritualität. München 1987; J. SUDBRACK, *Neue Religiosität – Herausforderung für die Christen*. Mainz 1987; G. DANNEELS, *Christus oder der Wassermann?* Ein Hirtenbrief. Einsiedeln 1991. Die Wassermann-Mystik wurde bereits 1967 mit dem Hit „Aquarius“ im Musical „Hair“ besungen: „*Harmonie und Recht und Klarheit, Sympathie und Licht und Wahrheit, niemand wird die Freiheit knebeln, niemand mehr den Geist unnebeln, Mystik wird uns Einsicht schenken, und der Mensch lernt wieder denken, dank dem Wassermann*“.

Wer heute die Entwicklung der Erdbevölkerung und die Aufstauung sozialrevolutionärer Probleme betrachtet, wird in den modernen Flüchtlings- und Asylantenströmen erste Vorbeben erkennen, die auf gefährliche Debakel der Zukunft, vielleicht sogar langfristig auf eine globale, gewaltsam erzwungene Umverteilung der wirtschaftlichen und politischen Macht aufmerksam machen. Angesichts der Gewitterwolken am europäischen Himmel und angesichts vieler ungelöster und unüberschaubarer Probleme, die noch auf uns und noch mehr auf die uns folgenden Generationen zukommen, erinnere man sich an einen Satz, den Jakob Burckhardt (1818–1897) in seinen „Weltgeschichtlichen Betrachtungen“ mit spürbarer Resignation aufgezeichnet hat: „Das allerseltenste (aber) ist bei weltgeschichtlichen Individuen die Seelengröße. (Sie besteht) im Verzichten-können auf Vorteile zugunsten des Sittlichen, in der freiwilligen Beschränkung nicht bloß aus Klugheit, sondern aus innerer Güte“.³

Eine wichtige Vorbemerkung: Die Herausforderung der Asylproblematik stellt den Christen als Staatsbürger in ein Spannungsfeld mit zwei Polen: christlicher Glaube – politisch-sozialer Verstand. Wo der christliche Glaube zur Aktion der Hilfe aufruft, ja nötigt, kann der politische und soziale Verstand ernstzunehmende Bedenken und Einwände nicht übersehen (steuerliche Belastbarkeit der Staatsbürger, Arbeitslosigkeit, Wohnraumnot, Finanzierung der deutschen Einheit, Überfremdung und Gefährdung der eigenen Identität und Zukunftsperspektive).

Es ist außerdem nicht leicht, auf Dauer in einer Höchstspannung der Motive zu leben und immer wieder zu Spenden aufzurufen. Es meldet sich immer auch das Recht auf menschenwürdiges und unbedrohtes Leben im Gastvolk an. Mir scheint, daß gerade in der Berücksichtigung und Zuordnung der beiden Pole eine reale Dynamik und Realisationsform gesucht werden muß.

Mit aller Deutlichkeit sei aber bereits hier ausgesprochen: Es handelt sich bei diesem Referat um „Orientierungsdaten“ nicht um Lösungsvorschläge, die sofort in die Realisierung umgesetzt werden können. Manches ist bewußt mit einem Fragezeichen versehen, um ihre Diskussion und Suche nach Antworten anzuregen!

1. Die Flüchtlings- und Asylantenproblematik in der Bibel

Es mag ungewohnt und doch für die heutige Situation von höchster Aktualität sein, die Heilige Schrift des Alten und des Neuen Testaments in einem kursorischen Durchblick unter dem ungewohnten Aspekt der Flüchtlinge, der Vertriebenen und Asylanten zu lesen und auszuwerten. Wenn auch wichtige

3 Das Zitat von Jakob BURCKHARDT, entnommen seinem Werk „Weltgeschichtliche Betrachtungen“ (Erstauflage Stuttgart 1905; heute leicht erreichbar dtv 6099), ist zitiert nach F. KAPHAN, *Zwischen Antike und Mittelalter. Das Donau-Alpenland im Zeitalter St. Severins*. München 1947², 233 f.

exegetische Fragen nicht behandelt werden können, so soll doch in exemplarischer Methode der „Rote Faden“ sichtbar gemacht werden.

1.1 Gott – Schöpfer aller Menschen

Die Fundamentalsaussage über den Menschen und über die Unantastbarkeit seiner Würde steht wie ein alles bestimmender Notenschlüssel am Beginn der Heiligen Schrift: „Und Gott sprach: Laßt uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich... Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie. Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und vermehret euch und bevölkert die Erde“ (Gen 1,26–28).

Das universale Ja und Amen Gottes zu allen Menschen nimmt im biblischen Denken die Gestalt leicht überschaubarer Familiengeschichten und konstruierter Stammbäume⁴ an. Noah wird zum Adam redivivus (Gen 6,13; 8,16). Ihm wird in fast wörtlicher Wiederholung der Auftrag gegeben: „Seid fruchtbar, vermehret euch und bevölkert die Erde!“ (Gen 9,1). Ausdrücklich wird in dieser biblisch-universalgeschichtlichen Denkweise festgehalten, daß von den drei Söhnen Noahs „alle Völker der Erde abstammen“ (Gen 9,19).

Auch durch Abraham, den zweiten Adam redivivus, sollen „alle Völker der Erde Segen erlangen“ (Gen 12,2–37). Die Genealogie, exemplarisch dargestellt in der sogenannten Völkertafel (Gen 10, 1–32), wird zu einem bipolaren Ausdrucksmittel, einmal für die erfahrene Pluralität der Völker im Raum des Alten Orient, zum andern für deren Ursprungseinheit in dem einen, allen gemeinsamen Schöpfergott. Im frühbiblisch-nomadischen Denken wird der eine und gemeinsame Schöpfer zunächst überaus stark als der friedensstiftende und lebendige Ursprung aller Stämme und Völker erfahren.⁵ Noch sind die Stämme überschaubar. Noch sind die Beduinenclans mit ihren Herden in Bewegung. Die Lebensatmosphäre wie der Umgang miteinander sind geprägt durch eine offene, dynamische, vorstädtische Gesellschaftsform. „Raum für alle hat die Erde“⁶ wie es Friedrich Schiller (1759–1805) ausgesprochen hat. Es liegen noch keine festgeschriebenen und verbrieften Besitzverhältnisse vor. Weideplätze und Zisternen werden in gut nachbarschaftlichem Nebeneinander und Miteinander geteilt und abwechselnd benützt.

4 A. LÄPPLE, *Von der Exegese zur Katechese*. Werkbuch zur Bibel. Bd.1. München 1983³, 57.67–71 (Israel und die Völker). Vgl. S. HERRMANN, *Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*. München 1973, 64 : „Die Genealogie wird zum Ausdrucksmittel geschichtlicher Sachverhalte.“

5 Über die semitischen Wanderungen informiert A. LÄPPLE, a.a.O. 85–95. Vgl. dazu a.a.O. 186–189 die dorische Wanderung und die Bewegungen der Seevölker (Philister). Vgl. B. DOPPELFELD, *Ein Gott aller Menschen* (Münsterschwarzacher Kleinschriften 65). Münsterschwarzach 1991.

6 Letzter Vers des 1804 verfaßten Gedichts „Der Alpenjäger“.

1.2 *Homo viator*

Der Beduine mit überschaubarer Familie, mit Zelt und Feuerstelle und Herden erlebte sich als Wanderer, der Mühe und Not hatte, mit Familie und Herden zu leben, zu überleben. Sein Selbstverständnis läßt sich in dem Satz ausdrücken: Menschsein heißt auf immerwährender Wanderschaft sein. Der Titel „Homo viator“, den Gabriel Marcel (1889–1973) seinem in Paris 1944 erschienenen Opus gegeben hat, charakterisiert treffend dieses beduinische Menschenbild. Ungewißheit und Wagnis, immer wieder durchmischt mit Katastrophen, Hunger und Elend, waren mit der erlebten und erlittenen Pilgerexistenz der damaligen Menschen verknüpft. In noch so kleinen Denkversuchen wurde die Frage immer bedrängender: Hat der gute Schöpfergott uns auf einen solchen Weg des Elends geschickt oder ist am Morgen der Menschheitsgeschichte zwischen Gott und den Menschen „etwas passiert“, das schließlich auf diese irdisch-geschichtliche Elendsstraße geführt hat?

Was uns heute in dem überaus dichten biblischen Bericht vom Ursprung des Bösen (Gen 3,1–7) und von den Folgen der Ursünde (Gen 3,8–24) vorliegt, ist jene sprachliche Endgestalt, in der menschliches Grübeln und Fragen und Gottes Antworten sich gefunden haben. Jetzt werden die ersten Menschen, genannt Adam und Eva, als diejenigen gesehen, die aus der paradiesischen Gottnähe – die geschildert wird als wasser- und schattenspendende Oase als Sehnsuchtsbild eines Nomaden! – vertrieben wurden (Gen 3,24). Jetzt wurde der Mensch zum homo viator, der aus der Heimat und Gottgeborgenheit in die Heimatlosigkeit, in die Unruhe und Unbehauheit verstoßen wurde.

Abraham wird bezeichnet als „ein umherirrender Aramäer ... er zog nach Ägypten und hielt sich dort als Fremdling mit wenigen Leuten auf“, wie es im Credo des Volkes Israel (Dtn 26,6) festgehalten wurde. Die auf Wanderung angewiesenen Nomaden hatten eine ganz neue Situation zu meistern, als die Epoche der umherziehenden Beduinen sich dem Ende zuneigte und die bisherigen Wanderungen durch Ansiedlung und Seßhaftigkeit⁷ beendet wurden.

1.3 *Die Epoche der Seßhaftwerdung und ihre Auswirkungen*

Die wachsende und unüberschaubar werdende Größe des wandernden Beduinenclans und die dadurch bedingten Führungs- und Ernährungsprobleme haben die nomadische Wanderexistenz und ihre bisherige Sozialordnung unerträglich erschwert und belastet.

Daß jedoch mit der Bodenständigkeit (*stabilitas loci!*) ganz neue, bisher nicht bekannte Probleme und bisher nicht eingeübte Lebensformen verbunden waren, wurde in diesem Zeitpunkt nicht reflektiert. Die Seßhaftwerdung

7 Die Ergebnisse der von Albrecht Alt entwickelten territorialgeschichtlichen Methode sind in Text und Skizzen festgehalten von A. LÄPPLE, a.a.O. 162–166.

wurde von anderen Beduinenstämmen gelegentlich als Verrat an der Tradition, an der Frömmigkeit und am Vorbild der Väter gebrandmarkt. Bei nicht wenigen Beduinenstämmen hatte sich eine Aversion gegen die Angesiedelten überhaupt angestaut. Sie fühlten sich allzu oft beim Verkauf ihrer Produkte (Wolle, Leder, Tiere usw.) und beim Einkauf der in den Siedlungen und Dörfern hergestellten Waren (Bronzewaffen, Stoffe, Geräte usw.) von manchen Städtern übervorteilt.

Die Stadt erschien den Nomaden als undurchschaubare Konzentration von Menschen, in denen nicht mehr mit Treu und Glauben, nicht mehr mit Ehrlichkeit und Handschlag gerechnet werden konnte. Bereits damals gab es etwas wie eine Vorahnung einer „Stadt ohne Gott“, von der in unserer Zeit Harvey Cox so eindrücklich geschrieben hat: die Stadt, Sinnbild des Bösen und Sitz der Bösen, der Ganoven, der Betrüger, der Dirnen (Jos 2,1). Die Stadt wurde empfunden als Entfremdung von der Lebensweise, vom Familienverständnis, von der Frömmigkeit der Väter, von der Ehrlichkeit des Umgangs im Clan. Es hat daher durchaus hintergründige, religionspsychologische Bedeutung, daß die Gründung der ersten Stadt mit dem Brudermörder Kain in Verbindung gebracht wurde (Gen 4,16–17).

Das bei Beduinen vorliegende Negativbild der Stadt klingt ebenso nach in dem biblischen Bericht vom sündigen Babel und dem Turmbau, dessen „Spitze bis zum Himmel reicht und mit dem wir uns einen Namen machen“ (Gen 11,4) wie in dem Bericht der untergangsreifen Städte Sodom und Gomorra: „Der Herr ließ auf Sodom und Gomorra Schwefel und Feuer regnen. Er vernichtete von Grund auf jene Städte und die ganze Gegend, auch alle Einwohner der Städte und alles, was auf den Feldern wuchs“ (Gen 19, 24–25).

Bei der Besiedlung Kanaans traten die Stämme Israels mit einem hochkarätigen Anspruch auf: Gott selbst habe ihnen dieses Land als Erez Israel, als bleibenden Besitz verheißen und zugeteilt (Gen 12,1; Ex 3,8; Jos 1,1–6). Kanaan ist Gottes Besitz: „...das Land gehört mir, und ihr seid nur Fremde und Halbbürger bei mir“ (Lev 25,23). Israel beruft sich damals (und auch heute?) darauf, dieses Land aus Gottes Hand als immerwährendes Lehen erhalten zu haben, und zwar mit dem Auftrag, dieses Land nicht in den Besitz „Fremder“ kommen zu lassen.

Die Jebusiterfestung Jerusalem wurde erst dadurch „heilige“ Stadt, als im Tempel mit der Bundeslade auch der Gott Israels einzog (2 Sam 6,1–23; 1 Kön 8,1–21). Eine viel zu wenig beachtete Neuakzentuierung des alttestamentlichen Gottesbildes vollzog sich damit: Aus dem mitwandernden Beduinen-gott wurde der in der heiligen Stadt thronende Tempelgott (ein religiöses Problem, das mit der Zerstörung des Tempels und mit der Wegführung israelitischer Stämme ins babylonische Exil neu durchdacht und weiterbuchstabiert werden mußte!⁸).

8 A. LÄPPLE, *Von der Exegese zur Katechese*. Werkbuch zur Bibel. Bd. 2 München 1975, 120f.

Mit dem Ausscheren der Beduinen aus dem Rhythmus der Natur, vor allem mit ihrer Seßhaftwerdung in Siedlungen, Märkten und Städten begann eine neue Epoche für den Umgang der damaligen Menschen miteinander. Wer sich seßhaft macht und seinen Ackerboden bebaut, vollzieht eine Umgrenzung und eine Abgrenzung. Gleichzeitig sorgt er für die Sicherung und Verteidigung von Grund und Boden, von Haus und Familie. Die bisher praktizierte, partnerschaftlich-dynamische, vorstädtische Lebensform der wandernden Beduinen weicht einer unbekanntenen und nicht praktizierten Mentalität der Verteidigung des Besitzes und gleichzeitig der Abwehr jedes Eindringlings. Wo es bisher das fair play der verschiedenen Beduinenstämme und ihrer Herden gab, beginnen sich jetzt immer deutlichere Konturen eines Freund-Feind-Verhältnisses abzuzeichnen. Neben dem Seßhaften und Einheimischen gibt es jetzt den Fremden, den es in der bisherigen Nomadenepoche so nicht gegeben hat. Damit wird die Frage akut, wie soll man mit dem Fremden umgehen, welches Entgegenkommen oder auch welche Distanz bzw. kriegerische Abwehr ihm gegenüber ist zu beachten – vor allem, wenn der Fremde (wie etwa der Philister) völkisch und religiös Fremder und Heide ist.

1.4 Der Fremde und das Gastrecht

„Ein eigentümlicher Zwiespalt“⁹ kennzeichnet die Verwendung des Wortes „der Fremde“ (*xénos*) im Alten Testament. Der Fremde wirkt als Ausländer und Andersartiger befremdend. Er ist in seinen Absichten (ist er vielleicht ein Spion?), in seiner Herkunft und auch in seiner Götterwelt schwer durchschaubar. Weil man seine Absichten nicht kennt, verbindet sich mit ihm das Flair des Beängstigenden, des Unheimlichen. Steht hinter dem Einzelfremden und seiner Familie ein mächtiger Clan? Verfügt der Fremde über stärkere Götter als es die Hausgötter der israelitischen Stämme sind?

Wie kann man sich gegen die Magie der Fremden (der *gerím*) und ihrer Götter schützen? Eine allzu harte Konfrontation könnte ein Unglück, vielleicht sogar die Vernichtung des eigenen Stammes bewirken. Wie kann man zu einem *modus vivendi* mit dem Fremden gelangen, der auf Gastfreundschaft und Hilfe angewiesen ist? Der Fremde im Status des Gastes und die Entwicklung des Gastrechtes kann in der nachwirkenden Atmosphäre und Hilfsbereitschaft des ursprünglichen Beduinenlebens gesehen und gedeutet werden.

Der seßhaft gewordene Beduine hatte sicherlich auch noch andere Intentionen gegenüber dem Fremden, dem er Gastrecht gewährte. Das Gastrecht zielt auf ein kurzes, vorübergehendes Intermezzo. Der Fremde wird bewirtet. Man will damit erreichen, ihn nicht zum Feind zu machen. Im alttestamentlichen Begriff der „Fremden“ schwingt ein „merkwürdiger Gegensatz“.¹⁰ Bei allem

9 Ausgezeichnet informiert der Artikel „*xénos*“ von Gustav STÄHLIN im „*Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament*“. Bd. V. Stuttgart 1954, 1–36 (Zitat 2).

10 G. STÄHLIN, a.a.O. 3.

Entgegenkommen wäre das Gastrecht mißverstanden, überstrapaziert und ausgenützt, wenn der Fremde nicht mehr weiterzieht, sondern sich ansiedelt und damit zu einem lästigen Konkurrenten werden kann. Das Alte Testament unterscheidet sehr genau zwischen einem vorübergehend anwesenden und weiterziehenden Fremden und dem ansässig gewordenen Fremden.

Im alttestamentlichen Gastrecht des Fremden sollte man die Prioritäten nicht übersehen. Zwar heißt es: „Der Fremde, der sich bei dir aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten und du sollst ihn lieben wie dich selbst“ (Lev 19,34). Auch auf den schutzsuchenden, politisch Verfolgten kommt das Alte Testament zu sprechen: „Du sollst einen fremden Untertan, der vor seinem Herrn bei dir Schutz sucht, seinem Herrn nicht ausliefern. Bei dir soll er wohnen dürfen, in deiner Mitte, in einem Ort, den er sich in einem deiner Stadtbereiche auswählt, wo es ihm gefällt. Du sollst ihn nicht ausbeuten“ (Dtn 23,16–17). Daß aber die Sorge für den Nächsten, für das Mitleid des Clan über dem Gastrecht des Fremden steht und Nächstenliebe vor der Fernstenliebe rangiert und zu recht lieblosen Konsequenzen führen kann, belegt ein anderes Wort: „Fort, Fremder, ich habe eine Ehrenpflicht. Ein Bruder kam zu Gast, ich brauche das Haus“ (Jesus Sirach 29,27).

Der Fremde, der sich als Beisasse ansiedelt, wird aus zwei Gründen mit kritischen Augen betrachtet. Zum einen ist er wegen seiner Rasse ein Fremder (rassisch-völkischer Begriff). Abraham will für seinen Sohn Isaak keine Kanaaniterin zur Frau haben (Gen 24,3). Er sucht durch seinen Großknecht aus der Verwandtschaft in Mesopotamien in der Stadt Nahors (Gen 24,10. 51. 67) eine Frau (Rebekka). Auch Jakob soll keine Frau aus den Töchtern Kanaans nehmen (Gen 28,1–5).

Besonders kritisch wurde der Fremde wegen seiner Religion, seiner Götter betrachtet. Der Gott des Alten Testaments war „ein eifersüchtiger Gott“ (Ex 20,5; vgl. Ex 34,16; Dtn 7,3), der keine anderen Götter neben sich duldete. Den Zusammenbruch des salomonischen Großreiches haben nach den alttestamentlichen Geschichtsschreibern und Propheten vor allem die salomonische Aufklärung und die Überfremdung durch die Kulte der fremden Götter¹¹ ausgelöst (wobei sie als Entschuldigungsgrund die Senilität des Königs Salomo anführten): „Als Salomo älter wurde, verführten ihn seine (siebenhundert fürstlichen und dreihundert Neben-)Frauen zur Verehrung anderer Götter, so daß er dem Herrn, seinem Gott, nicht mehr ungeteilt ergeben war wie sein Vater David“ (1 Kön 11,4).

Erst dann verliert der Beisasse den Geruch des Fremden, wenn er als Proselyt die jüdische Religion übernimmt und damit zum Bruder, zum Volksgenossen wird (2 Chron 15,9; Neh 10,29). Die gottfernen, heidnischen gerim sollen, wie es vor allem in der prophetischen Verkündigung machtvoll anklingt, für Jahwe gewonnen werden, der auch „den Fremden lieb hat“ (Dtn 10,18–19; Ex 20,10; 23,9; Lev 19,33–34). Fremde Völker mit fremden Göttern sind gojim und als

11 A. LÄPPLÉ, a.a.O. Bd. 2, 25–28.

solche Feinde (Jes 29,5), die vernichtet werden sollen (Jes 46–51; Ex 25,32). Zusammenfassend kann für die Endsituation des Alten Testamentes gesagt werden: „Nicht Blut und Boden (wie Dtn 23, 2 ff.), sondern Religion und Boden sind nunmehr die konstitutiven Faktoren der völkischen Einheit“.¹²

1.5 Jesus – der Fremde

Eine viel zu wenig bekannte Wertung Jesu kann dem Neuen Testament wie auch der christlichen Mystik und der dialektischen Theologie entnommen werden – Jesus, der Fremde; Jesus, der Ganz-Andere. Nur an zwei fundamentale Texte sei erinnert: „Er kam in sein Eigentum, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf“ (Joh 1,11). „Ich war fremd und obdachlos, und ihr habt mich aufgenommen bzw. ihr habt mich nicht aufgenommen“ (Mt 25,35.43; vgl. Lk 9,58).

Die gegenwärtige Verkündigung legt (zu) großen Wert auf einen nahen und menschenfreundlichen Jesus, auf einen Bruder und Mitwanderer Jesus, auf einen Kuschel-Jesus, der die Menschen versteht und sich in sie hineinzudenken vermag: Jesus, der Therapeut, der Zuwendung und Tröstung schenkt. Gewiß spricht der neutestamentliche Jesus: „Kommet alle zu mir, die ihr euch plagt und schwere Lasten zu tragen habt. Ich werde euch Ruhe verschaffen... Denn mein Joch drückt nicht, und meine Last ist leicht“ (Mt 11,28.30).

Man sollte nicht unterschlagen, daß vom gleichen Jesus geschrieben steht, er ist „Zeichen, dem widersprochen wird“ (Lk 2,34); Zeichen der Krisis, an dem die Geister sich scheiden. Was wir heute brauchen, ist eine Theologie und Verkündigung, die das ganze und unteilbare Mysterium Jesu Christi in seiner dialektischen Spannung und mit seinen anregenden wie aufregenden Konsequenzen neu bedenkt und in seiner Sperrigkeit theologisch und kerygmatisch aufzugreifen und weiterzugeben wagt.

Die Begegnung mit Jesus liegt nicht in der Ferne, in der „Dritten Welt“. Die „Dritte Welt“ liegt vor unserer Haustüre, ist hinter der Türe deines Nachbarn zu finden. Jesus ist, wie es Reinhold Schneider (1903–1958) in aller Härte ausgesprochen hat, „nicht der Ordner der Welt, er ist unsere tödliche Freiheit“. Der Samariter (er ist Symbolzeichen für Jedermann!), der von Jerusalem nach Jericho aufbrach, hat vor seiner Abreise nicht gewußt, was ihm auf halbem Weg passieren wird (Lk 10,25–37). Die Störung platzt unerwartet herein und bringt seine Planungen durcheinander. Die konkrete Situation, Ort und Augenblick der Begegnung mit dem unter die Räuber gefallenen, verblutenden Menschen sind zur Anruf- und Begegnungsstation mit Christus geworden. Sein Ich war gefragt, nicht eine Institution, nicht ein Amt. Was der Samariter tat, war wahrhaftig „Erste Hilfe“ und nicht durch Geld und Vermittlung erreichte „Zweite“ Hilfe.

Jesus steht (um dies wenigstens kurz anzudeuten) in einer doppelten Herausforderung vor uns: als Fremder, der als Gast aufgenommen, vor allem im Not-

¹² G. STÄHLIN, a.a.O. 11.

leidenden umsorgt werden will und der während seines öffentlichen Wirkens immer wieder die Gastfreundschaft in Anspruch genommen hat (vgl. Lk 10,38–42); Jesus tritt uns aber auch als Gastgeber entgegen, der zum Gastmahl einlädt (Lk 14,15–24; vgl. Ps 23,5) und seine Gäste selbst bedient (Lk 22,27; Joh 13,1 ff.).

Wer Jesus gefunden hat, hat Heimat gefunden. Er hat gleichzeitig auch dem Fremden Heimat gegeben und dessen Vertrauen auf Gott und die Menschen gestärkt. Ohne Jesus bleiben wir Fremdlinge in einer „Welt“, die – nach der Akzentuierung des Johannesevangeliums – durch Sünde und Schuld gottfern, böse, unbehaust geworden ist.

1.6 Die Verwendbarkeit des biblischen Begriffes „Volk Gottes“

Eindrucksvoll hat in nachexilischer Zeit (um das Jahr 520 v. Chr.) der Prophet Sacharja von der universalen Weite des Gottesvolkes gesprochen: „So spricht der Herr der Heere: In jenen Tagen werden zehn Männer aus Völkern aller Sprachen einen Mann aus Juda an seinem Gewand fassen, ihn festhalten und sagen: Wir wollen mit euch gehen; denn wir haben gehört: Gott ist mit euch!“ (Sach 8,23).

Das neutestamentliche Volk Gottes umgreift die von Jesus Christus geschenkte und durch den Heiligen Geist lebendige Heilsgemeinschaft, von der der Apostel Paulus schreibt: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau. Ihr seid alle ‚einer‘ in Christus Jesus“ (Gal 3,28). Das neutestamentliche Gottesvolk steht unter der Sendung, die Völker aus ihren Religionen zu befreien und zur Begegnung mit dem einen und einzigen „Mittler zwischen Gott und den Menschen“ (1 Tim 2,5; Hebr 9,15; 12,24) zu führen.

Der Fremde und Asylant ist heute nicht in erster Linie missionarisches Bekehrungsobjekt. Er ist notleidender und hilfsbedürftiger Mensch. Der Mensch, nicht erst der Christ, ist unser Bruder. Die heutige Stunde des Volkes Gottes bewegt und bewährt sich in einem pluralistischen und multireligiösen Umfeld und in einem Vorfeld der Respektierung anderer Heilswege Gottes.¹³

2. Biblische und pastorale Orientierungsdaten

Christlicher Glaube kann sich nicht in die Nische der Innerlichkeit zurückziehen. Er hat eine eminent soziale und politische Dimension. Gerade in einer Zeitwende hat er ihn als kritische Instanz – sei es gelegen oder ungelegen – in die Suchbewegungen unserer Zeit einzubringen. Christlicher Glaube bezieht in seine Weltverantwortung, die in einem gewaltigen Bogen von der Schöp-

¹³ W. BÜHLMANN, *Wenn Gott zu allen Menschen geht*. Der biblische Glaube, die Weltreligionen und die Zukunft der Menschheit (Topos-Taschenbücher Bd. 219). Mainz 1992.

fung bis zur Eschatologie sich wölbt, immer auch den mitdenkenden, mitplanenden, aber auch mitverantwortlichen Verstand ein. Schweigen und Sich-Heraushalten kann zur Schuld werden. Christliches Einmischen orientiert sich auch im redlichen Umgang mit der Vergangenheit, mit deren Erfahrungen, Fehlern und Katastrophen, um Bojen zu setzen, die eine verantwortungsbe-
wusste und gottvertrauende Fahrt in Gegenwart und Zukunft markieren.

2.1 Fakten und Zahlen, nicht Emotionen

Es gibt heute Ängste und aggressive Abwehrhaltungen, die auf mangelnden oder falschen Informationen beruhen. Angesichts einer politischen Ratlosigkeit oder Widersprüchlichkeit wittern die großen Vereinfacher, die keineswegs nur in einer einzigen politischen Gruppierung zu entdecken sind, ihre Chance. Der These, wir seien ein Einwanderungsland, folgt sehr bald die Antithese, wir seien kein Einwanderungsland. Von den einen wird die multikulturelle und multireligiöse Gesellschaft als das zukünftige Hoffungsmodell angepriesen, während andere darin den Nährboden unvorhersehbarer Aggressionen sehen.

Total verunsichert ist der deutsche Bürger, ob das Asylrecht in Artikel 16 (Abs. II, Satz 2) und auch in Artikel 19 des Grundgesetzes die Demokratie, die deutsche Identität und Zukunft gefährde und daher geändert werden müsse oder nicht. Es gibt in den Sonntagsreden und Wochenendinterviews unserer Politiker ein seltsames Profilierungsgehabe, indem behauptet wird, die deutsche Bevölkerung sei durchaus integrationsfähig, während andere bereits von der Gefährdung und Preisgabe der deutschen Identität reden.

Jeder Christ und deutscher Staatsbürger hat ein Recht, klar informiert zu werden. Die Politiker haben die Pflicht, das deutsche Volk klar zu informieren über die massiven Wanderbewegungen, über die Entwicklung der Erdbevölkerung, über die geschichtlichen weltweiten Erfahrungen, Fehler und Katastrophen.

Europäische Migrationen mit recht unterschiedlichen Auslösefaktoren hat es vom 19. Jahrhundert wiederholt gegeben. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts wanderten über 100 000 Deutsche nach Brasilien, in die USA, nach Chile und Argentinien aus. Die bisher größte Bevölkerungsverschiebung wurde 1939/40 unter der Losung „Heim ins Reich“ verordnet. Man erinnere sich auch an die Versprechungen für die Option der Umsiedlung, die den Südtirolern gemacht wurden. Zu den Kriegszielen der Alliierten (Konferenz von Teheran 28.11. – 1.12. 1943; Jalta 4.–11. 2. 1945; Potsdam 17.7.–2. 8. 1945) gehörte, durch Aussiedlung (und Vertreibung) deutscher Bevölkerungsgruppen in das „eigentliche Deutschland“ eine Beruhigung der völkischen Gemengelage in Ost-Mitteleuropa (Tschechoslowakei, Polen, Ungarn, Jugoslawien) zu erreichen.

Welche Auswirkungen für die deutsche Bevölkerung, die zurückgeht und ver-
greist, haben die Zuwanderer und Gastarbeiter für die Sicherung der Renten,

für die Pflege und Versorgung alter und kranker Menschen im vereinten Deutschland? „Ohne ausländische Arbeitskräfte, z. B. im Bereich der Alten- und der Krankenpflege, lassen sich diese Probleme in Zukunft überhaupt nicht mehr lösen... Bei vielen Dienstleistungsberufen und ebenso bei schweren manuellen Arbeiten (z. B. Bergbau) ist der Bedarf an ausländischen Arbeitskräften in so großem Umfang gegeben, so daß noch weitere Zuwanderung von Arbeitskräften erforderlich ist.“¹⁴

Wie steht es mit der Befürchtung der Überbevölkerung? „Die deutsche Bevölkerung (der Bundesrepublik) schrumpft seit zwei Jahrzehnten kontinuierlich beträchtlich und wird auch im nächsten Jahrzehnt weiter abnehmen... Die Zuwanderung durch Asylanten, Aussiedler und Gastarbeiter zusammengekommen hat die Bevölkerungsschrumpfung seit 1970 gerade ausgeglichen.“¹⁵

In der gegenwärtigen Stunde bedarf es eines hohen Grades an Sensibilität und nüchterner Erkenntnis, daß Einwanderung ein langer, stufenreicher Prozeß ist. Es bedarf außerdem der Verabschiedung sozialromantischer Vorstellungen, Einwanderungsprozesse seien konfliktfrei. Auch die meist nicht bekannte Tatsache muß ins allgemeine Bewußtsein gehoben werden, daß Einwanderung ein Prozeß auf Gegenseitigkeit ist. „Einwanderungspolitik ist eine Form von gehobenem Egoismus des Einwanderungslandes.“¹⁶

Unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg gab es ein Bundesministerium für Vertriebene. Damit wurden Ressortkompetenzen koordiniert und rasch bestmögliche Lösungen erreicht. Für alle Deutschen erhielten die Dringlichkeit und Schwierigkeiten der Eingliederung der Heimatvertriebenen und Zonenflüchtlinge einen klaren und durch den Lastenausgleich finanziell spürbaren Akzent. Heute ist politisch zu fordern ein eigenes Einwanderungsministerium (anstelle einer Ausländerbeauftragten), vernetzt mit einem europäischen Migrationsamt, um die Menschen vor allem der Industrienationen über die explosive Weltsituation zu informieren, um die situationsrichtigen Gesetze zu beschließen und um das erforderliche institutionelle Instrumentarium zu finanzieren und weltweit abzustimmen.

14 H. KREUTZ, *Wie deutsch ist Deutschland?* In: zur debatte. Themen der Katholischen Akademie in Bayern 19 (1989) Nr. 3, Heft Mai/Juni 1989, S. 2–3 (Zitat 2). Vgl. P. BOCKLET (Hg.), *Zu viele Fremde im Land?* Aussiedler, Gastarbeiter, Asylanten (Schriften der Kath. Akademie in Bayern. Bd. 133). Düsseldorf 1990.

15 H. KREUTZ, a.a.O. 3. Eine ausgezeichnete, mit gut verwendbarem Kartenmaterial versehene Information über die gegenwärtige Situation bieten: A. WOLFERS, *Die Menschheit macht mobil*. In: GEO (1991) 30–46; H.-J. HEINRICH, *Der kollektive Wahn der Schwachen*. In: a.a.O. 48–55.

16 Überaus anregend und richtungweisend ist K. J. BADE, *Einwanderung ist ein langer, stufenweiser Prozeß. Ein Gespräch zur neuen Einwanderungssituation in Deutschland*. In: Herder-Korrespondenz 46 (1992) 266–272 (Zitat 272). Vgl. U. KNIGHT – W. KOWALSKY, *Deutschland nur den Deutschen? Die Ausländerfrage in Deutschland, Frankreich und den USA*. Erlangen – Bonn – Wien 1991.

2.2 Die Schöpfung Gottes – Hausgemeinschaft für alle

Das heute viel gebrauchte Wort „Ökologie“ ist, wie es die griechische Wortherkunft bezeugt, „die Lehre“ (lógos) vom „Haus“ (oikos), vom Haus der Schöpfung, von der Schöpfung als Hausgemeinschaft, als Lebens- und Entfaltungsraum aller Geschöpfe, der Menschen ebenso wie der Tiere und der Pflanzen. In seiner Dankrede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 1956 sagte Reinhold Schneider (1903–1958): „Alle Katastrophen der Geschichte haben sich im Geistigen und Sittlichen ereignet, ehe sie sich in materiellen Machtkämpfen dargestellt haben.“

Wir haben nur einen Gott für alle Menschen. Wir haben nur eine Welt für alle Menschen. Diese schlichten Sätze der Schöpfungstheologie haben im Laufe der Geschichte, vor allem der allerjüngsten Geschichte zu immer neuen Problemen, zu immer heftigeren Fragen und Anfragen geführt. Auf der einen Welt kam es zu einem immer größeren Gedränge der Menschen, zu immer heftigeren Brüchen zwischen reichen und armen Völkern (85 Prozent des Welteinkommens werden in den Industrienationen erzeugt), zur drastischen Verschlechterung der Lebenschancen vieler Völker Asiens und Afrikas.

Das zunehmende Bevölkerungswachstum vor allem in den Entwicklungsländern (verbunden mit dem Pochen der Entwicklungsländer, auch Industriestaaten zu werden!) beschert der Menschheit in diesem letzten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts jährlich 90 bis 100 Millionen Menschen. Jeden Tag wächst die Weltbevölkerung nach Auskunft des Bevölkerungsfonds der Vereinten Nationen (UNFPA) um etwa 259 000 Erdenbürger.¹⁷ Sie wird bis zum Jahr 2000 auf

17 Zahlenmaterial wie die Tabelle sind entnommen dem „Münchener Merkur“ Nr. 115 vom 18. Mai 1992, S. 3.

Statistisches Material zur Bevölkerungsentwicklung in einem knappen Überblick bietet F. BÖCKLE – H.-R. HEMMER – H. KÖTTER (Hg.), *Armut und Bevölkerungsentwicklung in der Dritten Welt*. Bonn 1988, 10–12 (zu beziehen bei der Zentralstelle Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstr. 163, 5300 Bonn):

Zeit	Bevölkerung
um Christi Geburt	ca. 0,3 Mrd.
1650	ca. 0,5 Mrd.
1750	ca. 0,8 Mrd.
1850	ca. 1,3 Mrd.
1900	ca. 1,65 Mrd.
1950	2,5 Mrd.
1960	3,0 Mrd.
1970	3,7 Mrd.
1980	4,4 Mrd.
1988	5,2 Mrd.
2000	6,25 Mrd. (?)
2025	8,5–10 Mrd. (?)
2125	10–14 Mrd. (?)

Die Wachstumsrate der Bevölkerung ist die Differenz zwischen der Geburtenrate und der Sterberate, korrigiert um den Saldo zwischen Ein- und Auswanderungen.

die Höhe von 6,2 Milliarden steigen. In den 50 Jahren zwischen 1950 und 2000 ist die Bevölkerung Asiens fast um das Dreifache (von 1374 auf 3697 Millionen), die Bevölkerung Afrikas fast um das Vierfache gestiegen (von 224 auf 872 Millionen).

Region	1950	1970	1990	2000	2025
Afrika	224	363	648	872	1581
Lateinamerika	165	285	448	540	760
Nordamerika	166	226	276	295	333
Asien	1374	2101	3108	3697	4890
Europa	392	460	498	509	512
UdSSR/GUS	180	243	288	308	351
Ozeanien	13	19	26	30	39
Insgesamt	2514	3697	5292	6251	8466

Durch bloße Chemie oder durch Angst vor Aids läßt sich diese Entwicklung kaum aufhalten, vielleicht zu einem Teil durch die weltweite Anhebung des Bildungslevels. Die Kinderzahl gerade in der Dritten Welt zu reduzieren, ohne die Ursachen für den Wunsch nach vielen Kindern aus der Welt zu schaffen, heißt, die Armen ihrer einzigen und letzten Hoffnung zu berauben, denn die Kinder sind vielfach der einzige Schutz gegen die Notlagen des Lebens, in Krankheit und im Alter.

Angesichts der Bevölkerungsexplosion und angesichts des „Massensterbens überlieferter Autoritäten“¹⁸ und der zunehmenden Funktionslosigkeit bisheriger Werte und Tugenden wie auch der immer breiter und zynischer werdenden Protestwelle gerät die (katholische) Kirche mit ihren Weisungen für Familienplanung ins Sturmzentrum der Kritik. Der Kirche ist heute und noch mehr in der Zukunft die schwere Last der aus Schrift, Tradition und Menschenverstand schöpfenden, besseren und einsichtigeren Argumentation wie der überzeugenden, auch zu Opfern befähigenden Motivation aufgebürdet.

2.3 Jeder Mensch – Bild und Gleichnis Gottes

Die Schöpfungstheologie begründet die Unantastbarkeit der Menschenwürde (GG Artikel 1, Absatz 1) in der Gottebenbildlichkeit des Menschen. „Gott sprach: Lasset uns Menschen machen als unser Abbild uns ähnlich... Gott schuf also den Menschen als sein Abbild, als Abbild Gottes schuf er ihn“ (Gen 1,26–27; 5,1–3; 9,6; Weish 2,23; Sir 17,3). Trotz Ursünde ist die (natürliche)

18 R. F. BEHRENDT, *Tugenden für morgen*. In: G. LEHNER (Hg.), *Die Tugend ist von gestern*. Fragen an die Konventionen. München 1969, 44–69 (Zitat).

Gottebenbildlichkeit im Menschen geblieben, die in seiner Fähigkeit der natürlichen Gotteserkenntnis (Röm 1,20) aufscheint. Gottlieb Söhngen hat daher vom „sündigen und trotz seiner Sünde noch gottähnlichen, das heißt auf Gott verantwortlich bezogenen Menschen“¹⁹ gesprochen.

Jeder, auch der unerwünschte und von niemand geliebte Mensch ist von Gott geliebt – auch im Vorraum der Offenbarung. Menschliche Hilfeleistung überschreitet stets die Mauern der Religionen. Sie darf nicht gekoppelt werden mit noch so frommen Hintergedanken. Zwei Beispiele:

■ In einer syrischen Kirchenordnung des 5. Jahrhunderts, die sich als „Vermächtnis des Herrn“ (Testamentum Domini) ausgibt, wird zu den Diensten eines Diakons folgende Aufgabe gezählt: „Wenn der Diakon in einer Stadt tätig ist, die am Meere liegt, soll er sorgsam das Ufer absuchen, ob nicht die Leiche eines Schiffbrüchigen angeschwemmt worden ist. Er soll sie bekleiden und bestatten.“²⁰ Auch der tote, angeschwemmte Schiffbrüchige hat noch seine, in der Gottebenbildlichkeit wurzelnde Menschenwürde. „Hier ist nichts mehr zu missionieren! Hier ist kein Kirchenmitglied mehr zu gewinnen und keine Kirchensteuer mehr zu erhoffen! Hier geht es nur noch um die Würde des Menschen, die Würde des Toten: daß ihre Blöße bedeckt wird, ihr Leichnam nicht den streunenden Hunden am Strand überlassen bleibt.“²¹

■ Für die heutige Glaubwürdigkeit des Gottesvolkes ist richtungweisend das Tun von Mutter Teresa und ihren Mitschwestern im indischen Sari, die sich um Sterbende sorgen ohne ihnen christliche Sakramente im Eilverfahren noch zu spenden. Was Mutter Teresa in den Sterbehäusern von Kalkutta tut, bringt der Kirche zunächst nichts. Auf die Frage eines Journalisten, was sie denn beabsichtige, gab sie zur Antwort: „Ich möchte jedem Menschen das Gefühl geben, willkommen zu sein.“²² Einmal, und sei es am letzten Tag seines armseligen, verärgerten und mit seinen Mitmenschen zerstrittenen Lebens soll auch der Ärmste das Gefühl haben, auf dieser Welt willkommen zu sein. So macht Mutter Teresa offenbar, wer Gott ist und wie Gott denkt, handelt und liebt. Wie Mutter Teresa können wir Christen werden „ein Brief Christi, allen Menschen lesbar und verständlich, geschrieben nicht mit Tinte, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes“ (2 Kor 3,3).

19 G. SÖHNGEN, *Die biblische Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen*. In: Münchener Theologische Zeitschrift 2 (1951) 52–76 (Zitat 75). Vgl. H. THIELICKE, *Theologische Ethik*. Bd. I. Tübingen 1951, 239–441 („Das Schöpfungsangebot und die Gottebenbildlichkeit des Menschen“). Hingewiesen sei auf Thomas von Aquin (1225–1274), der in S. th. I q 45 a 7 schrieb: „... in creaturis omnibus invenitur repraesentatio Trinitatis, ... quae necesse est reducere in divinas personas sicut in causam“.

20 Das Dokument ist übersetzt von R. ZERFASS, *Wenn Gott aufscheint in unseren Taten*. In: P.M. ZULEHNER, *Das Gottesgerücht. Bausteine für eine Kirche der Zukunft*. Düsseldorf 1988¹, 95–106 (Zitat 96).

21 R. ZERFASS, a.a.O. 100.

22 Zitiert nach R. ZERFASS, a.a.O. 100.

Bei Laotse (etwa 571–517 v. Chr.) lesen wir: „Wer sich ansieht, leuchtet nicht“²³ – eine Anweisung auch für uns Christen, wie Mutter Teresa vom Andern her zu denken, zu handeln und zu lieben.

Eine solche Einstellung darf jedoch nicht als Freibrief verstanden werden, alle und alles ohne genaue Überprüfungen aufzunehmen. Es muß zwischen den wahren Notleidenden und den Gaunern, zwischen den politisch, religiös oder rassistisch verfolgten Asylanten und den Wirtschaftsasylanten, zwischen den verschämten und den unverschämten, mehrfach abkassierenden „Armen“ unterschieden werden, auch aus dem Grund, um die Mittel und Hilfen jenen voll und ganz zukommen zu lassen, die sie bitter und dringend benötigen.

2.4 Rangordnung der Hilfeleistung?

Im alttestamentlichen Gastrecht besteht bei aller Weite eine „Ehrenpflicht“, für den jüdischen Mitbruder vor dem Fremden zu sorgen, ja die Gastfreundschaft dem Fremden zu kündigen, wenn ein jüdischer Verwandter kommt (Jesus Sirach 19,27). Auch Jesus setzte eine Priorität (die jedoch keine Exklusivität beinhaltet) bei der ersten Probemission seiner Apostel: „Geht nicht zu den Heiden und betretet keine Stadt der Samariter, sondern geht (zuerst) zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel“ (Mt 10,6; 15,24). Jesus hilft aber auch der heidnischen, kanaanäischen Frau in ihrer Bedrängnis (Mt 15,28).

Den Samariter, der von den orthodoxen Juden rassistisch als „Fremdling“ (Lk 17,18) und religiös als „Schismatiker“ (Joh 4,20) bezeichnet und behandelt wurde, hat Jesus als Beispiel der Hilfsbereitschaft vor Augen geführt. „Wer von diesen dreien – Priester, Levit, Samariter – hat sich als der Nächste dessen erwiesen, der von den Räubern überfallen wurde? Der Gesetzeslehrer antwortete: Der, der barmherzig an ihm gehandelt hat. Da sagte Jesus zu ihm: Dann geh und handle genauso!“ (Lk 10,36–37). Wie sehr Jesus durch die Herausstellung des Samariters das Selbstverständnis und die Denkweise der damaligen Frommen und Etablierten verletzte, bezeugt ein Wort aus dem Talmud (Schebiit 8,10): „Ein Stück Brot, von einem Samariter gereicht, ist unreiner als Schweinefleisch.“²⁴

Hilfeleistung für den Fremden darf nicht verbunden sein mit verweigerter Hilfeleistung für den Einheimischen, für den Deutschen, für den deutschen Ausiedler aus Osteuropa. Hilfeleistung bedarf der Koordinierung und bei gerin-

23 Zitiert nach J. PIEPER, *Traktat über die Klugheit*. Leipzig 1937, 89 (Anmerkung 47). Überaus anregend für die Neuorientierung und Vertiefung des europäisch-christlichen Denkens sind Texte der indischen (Buddha und seine Lehre vom heiligen, achteiligen Pfad zur Überwindung des Leidens) und der chinesischen Philosophie (Laotse, Tschuangtse, Konfuzius). Eine Zusammenfassung mit Textauszügen siehe A. LÄPPLÉ, *Der Weg des Denkens. Geschichte – Probleme – Gestalten der Philosophie*. Donauwörth 1980³, 18–37.

24 A. LÄPPLÉ, *Von der Exegese zur Katechese*. Bd. 3. München 1982², 54 f.

gen Mitteln und Möglichkeiten der Hilfeleistung eines Prioritätenkatalogs. Solche Auffassungen schlagen sich nieder in Vorschlägen, den Artikel 16, Abs. II Satz 2 des Grundgesetzes etwa so zu ergänzen: „Politisch Verfolgte genießen Asylrecht (und nun die Ergänzung in Form einer Einschränkung) soweit die Lebensinteressen des deutschen Volkes nicht berührt werden.“²⁵ Es wäre aber auch möglich (wie in Australien und Neuseeland), „jährlich bestimmte Einwanderungsprogramme aufzulegen mit bestimmten Quoten, die arbeitsmarkt- und berufsgruppenbezogen sind und Lücken auf dem Arbeitsmarkt schließen“.²⁶ Denn nicht wenig deutet darauf hin, daß der vielbeschworene Generationenvertrag der sozialen Sicherungssysteme unzureichend ist und immer weniger funktioniert.

Die Sorge für den Fremden darf nicht blind machen für die Sorge für den Nächsten neben uns. Die Not der „Dritten Welt“ befindet sich oft nebenan, vor unserer Haustüre. Es wäre schlimm, wenn die Weisung Friedrich Nietzsches (1844–1900) beachtet würde: „Ich rate euch zur Nächsten-Flucht und zur Fernsten-Liebe!“²⁷ Verschweigen wir nicht, daß im vereinten Deutschland so mancher Ossi im Wessi (und auch umgekehrt) einen Fremden sieht!

2.5 Identität und multikulturelle (multireligiöse) Gesellschaft

Die Geschichte unseres deutschen Volkes – erinnert sei nur an die Epoche der Reformation, der Gegenreformation und des Dreißigjährigen Krieges – lehrt uns, daß die Zeiten vorbei sind, eine monoreligiöse Gesellschaft mit Gewalt zu erzwingen.

Eine mononationale Gesellschaft (mit Ausrottung nichtarischer Volksgruppen) versuchten die Machthaber des Dritten Reiches durchzusetzen. Der „Mythos von Blut und Boden“ mit den Parolen der Rassenreinheit und der Verpönung der Rassenmischung hat für die Generation nach Auschwitz eine erschütternde Geschichte mit Blut und Tränen hinterlassen.

Das Wort von der pluralistischen Gesellschaft auf dem Fundament der Menschenrechte und Grundfreiheiten umreißt eine Epoche, in der Nationalstaaten einmünden in das friedliche Zusammenleben unterschiedlicher religiöser, kultureller und rassischer Gruppierungen, einschließlich der Respektierung des Lebens- und Entfaltungsrechtes der Minderheiten.²⁸

25 Der Vorschlag ist entnommen einem Leserbrief, veröffentlicht im „Münchener Merkur“ Nr. 110 vom 13. Mai 1992, Seite 8. Vgl. dazu H. BURGHART, *Grundgesetzänderung: Kein Weg führt vorbei*. In: „Münchener Merkur“ Nr. 125 vom 1. Juni 1992, S. 5.

26 K. J. BADE, a.a.O. 272. Vgl. D. HAMPEL, *Fluchtursachen beseitigen – ja, aber wo?* In: Standpunkte 1/1991, S. 28: „Weltweit sind 30 Millionen Menschen auf der Flucht. Er erinnert a.a.O. daran, daß der Anteil an Ausländern in der deutschen Bevölkerung nicht einmal sieben Prozent beträgt.“

27 F. NIETZSCHE, *Kommentierte Werkauswahl*. Herausgegeben, ausgewählt und eingeleitet von A. LÄPPLE. Augsburg 1990, 161 (der zitierte Text ist entnommen dem Werk „*Also sprach Zarathustra*“, Erster Teil: Von der Nächstenliebe).

Im Zusammenhang mit den Einwanderungsprozessen wird heute immer häufiger das Stichwort „multikulturelle bzw. multireligiöse Gesellschaft“ gebraucht. Für den Vorgang der Eingliederung der Flüchtlinge und Heimatvertriebenen nach dem Zweiten Weltkrieg wurde dieses Stichwort nicht verwendet, weil die etwa 15 Millionen Heimatvertriebenen²⁹ (und Zonenflüchtlinge) als Deutsche zu Deutschen kamen. Dort, wo konfessionelle Gruppen in anderskonfessionelle Gruppen eingesiedelt wurden, kam es sehr bald zu einem friedlich-toleranten Zusammenleben. Dem Vertriebenen schenkten Glauben und Kirchengemeinschaft die tröstliche Erinnerung an die verlorene und im Glauben wieder geschenkte Heimat und gewiß auch Stärkung ihrer religiösen, politischen und familiären Regenerationskräfte.

Von Herausforderungen der multikulturellen bzw. multireligiösen Gesellschaft kann erst dann gesprochen werden, wenn in immer größeren Massen Menschen aus verschiedenen Abstammungen, Kulturen und Religionen in Deutschland sich ansiedeln. Während die einen in einem solchen Vorgang eine gegenseitige Bereicherung erblicken und als gut und erstrebenswert bezeichnen, prophezeien andere heftigste Spannungen, Konflikte und Gewalttätigkeiten (vor allem in Großstädten).

Zur Identität einer Volksgruppe gehören neben Abstammung und Sprache gemeinsame Werte- und Normenvorstellungen. Integration und Assimilation dürfen nicht verstanden und praktiziert werden als erzwungene Preisgabe der bisherigen religiös-kulturellen Identität und als angeordnete Übernahme der Identität des Gastvolkes. Ein Europa der Vaterländer, ein Europa der Regionen könnte Modellcharakter haben für die Integration von Flüchtlingen und Asylanten und für die Respektierung ihrer Identität. Zur humanen und christlichen Fairneß gehört es, den Anderen nicht unter behördlichen Assimilationsdruck zu setzen, sondern das Anderssein des Andern zu respektieren und es zu fördern.

Auch die (einheimischen) Menschen des Einwanderungslandes müssen sich einem Lernprozeß unterziehen und der Erkenntnis öffnen, daß mit der Abnahme der einheimischen Bevölkerung und mit der wachsenden Zahl der Ein-

28 T. VEITER, *Nationalitätenkonflikt und Volksgruppenrecht im 20. Jahrhundert*. München 1977. Heranzuziehen ist: H. TREMMEL, *Grundrecht Asyl*. Die Antwort der christlichen Sozialethik. Freiburg i. Br. 1992; W. SPARN (Hg.), *Wieviel Religionen braucht der deutsche Staat? Politisches Christentum zwischen Reaktion und Revolution*. Gütersloh 1992; H. UHLEIN, *Abgeschoben ist keine Lösung*. Zur Asyl- und Einwanderungssituation in der Bundesrepublik. In: Herder-Korrespondenz 46 (1992) 324–329.

29 H. NEUHOFF, *Die deutschen Vertriebenen in Zahlen* (Schriftenreihe der Kulturstiftung der deutschen Vertriebenen). Bonn 1976. Heute wieder bedeutsames und nachlesenswertes Material zum Thema der deutschen Vertreibung findet sich u. a. bei F. SCHOLZ (Hg.), *Schicksal – Vertreibung. Aufbruch aus dem Glauben*. Dokumente und Selbstzeugnisse vom religiösen, geistigen und kulturellen Ringen. Köln 1980 (mit erschütternden Dokumenten, die durchaus mit den Elendsberichten heutiger Asylanten verglichen werden können!); R. MÜHLFENZL (Hg.), *Geflohen und vertrieben. Augenzeugenberichte*. Königstein 1981; F. SCHOLZ, *Görlitzer Tagebuch 1945/46*. Würzburg 1976.

wanderer und ihres Kinderreichtums „eine (stille völkische, kulturelle und religiöse) Revolution auf leisen Sohlen“³⁰ bereits in Gang gekommen ist (Angehörige des Islam errichten ihre Moscheen). Die Zahl der Türken³¹ in der Bundesrepublik belief sich 1961 auf 2500. Im Jahr 1991 war sie angestiegen auf 1612 000. Die bereits vorhandene multikulturelle und multireligiöse Situation der europäischen Länder belegt folgende Übersicht, die den Ausländeranteil der Gesamtbevölkerung der einzelnen Länder veranschaulicht (Luxemburg steht dabei an der Spitze, denn es weist einen Ausländeranteil von 26,2 Prozent auf):

Land (Erhebungszeitraum)	Ausländer	Ausländeranteil an der Gesamt- bevölkerung (in Prozent)	Unter den Ausländern dominierende Nationalitäten (in Prozent)
Belgien (1989)	869 000	8,8	Italiener 28, Marokkaner 16, Franzosen 11, Türken 9
Dänemark (1988)	136 000	2,7	Türken 18, Briten 7, Jugoslawen 6
Deutschland* (1990)	5 250 000	8,2	Türken 32, Jugoslawen 12, Italiener 10, Griechen 6
Frankreich** (1990)	3 580 000	6,3	Algerier 22, Portugiesen 21, Marokkaner 12
Griechenland (1988)	217 000	2,2	Briten 7, Deutsche 5
Großbritannien (1991)	1 760 000	3,2	Iren 28, Inder 9, Nordamerikaner 7
Holland (1991)	690 000	4,6	Türken 30, Marokkaner 23
Irland (1988)	84 000	2,4	EG-Bürger 80
Italien (1988)	407 000	0,7	–
Luxemburg (1987)	97 000	26,2	Portugiesen 21, Italiener 21, Franzosen 13
Portugal (1989)	101 000	1,0	Afrikaner 42, Brasilianer 10
Spanien (1989)	398 000	1,0	Briten 18, Deutsche 11, Portugiesen 8, Franzosen 7

* alte Bundesländer; ** ohne überseeische Departements
Quelle: Statistisches Bundesamt, Botschaften der aufgeführten Länder.

30 J. SCHMID, *Bevölkerungsveränderungen in der Bundesrepublik Deutschland*. Eine Revolution auf leisen Sohlen. Stuttgart 1984; M. WINGEN, *Bevölkerungsentwicklung als Herausforderung an Staat und Gesellschaft* (Kirche und Gesellschaft Nr.157). Köln 1988. Plakativ und wenig hilfreich ist der Buchtitel: J. MIEKSCH, *Kulturelle Vielfalt und nationale Einfall*. Frankfurt a. M. 1989.

Das Gastvolk darf und muß vom angesiedelten „Fremden“ erwarten, daß er die politischen, wirtschaftlichen und rechtlichen Rahmenbedingungen des Gastlandes bejaht und an der Qualität der sozialen Dimension und der weltanschaulichen Toleranz, der Achtung der Menschenrechte und Grundfreiheiten aller mitarbeitet. Ein Schutzgesetz für Minderheiten sorgt dabei nur für den äußerlich gelebten und einklagbaren Rahmen. Wichtiger ist es, daß es über die Gesetze und Institutionen hinaus zur Begegnung, Bejahung und Wertschätzung von Mensch zu Mensch (gleichsam über den Zaun der Nachbarschaft) kommt. Das Zusammenleben bedarf einer ständigen Durchblutung und Belebung der Menschen, die aus ihrer unterschiedlichen Herkunft sich gegenseitig bereichern und beschenken.

Es bedarf dabei einer überaus hohen Schwelle der Toleranz, neben der Entfaltung seiner eigenen Identität auch die Entfaltung der Identität, der Biographie, des Brauchtums, der Wurzeln des Fremden zu ermöglichen. Dieser lange und stufenweise Vorgang erfordert von beiden Seiten ein die menschlichen Kräfte oft bis zum Letzten strapaziertes und immer wieder belastetes Höchstmaß an Einfühlungsvermögen, an Respekt, an Humanität, an Güte, an Glaubenskraft.

Wer aber ja sagt zur Demokratie, sollte sehr genau und ernsthaft bedenken: Der demokratische Staat, der unter der weltanschaulichen Neutralität steht, ist kein statischer Raum. Er steht auch nicht unter dem Zeichen der Standpunktlosigkeit und des Indifferentismus. Weil Demokratie Lebens- und Betätigungsraum der pluralistischen Gesellschaft ist, ist es wünschenswert, daß der Christ ein guter Christ, der Humanist ein guter Humanist, der Moslem ein guter Moslem, der Buddhist ein guter Buddhist ist. Demokratie schreibt nicht den Totalkonsens vor, wehrt jede „Machtergreifung“ einer einzigen Gruppierung ab. Sie lebt von der Dynamik und Flexibilität ihrer Bürger, ihrer politischen und weltanschaulichen Gruppierungen. Wo aber im demokratischen Staat weltanschauliche, politische oder religiöse Gruppen inaktiv werden und zerbröckeln, verlieren sie ihren Einfluß an der politischen Willensbildung. „Der Staat kann ein nicht mehr vorhandenes Ethos nicht zurückholen, und er kann ein nicht mehr vom Konsens der Gesellschaft getragenes Ethos

31 Standpunkte 1/1991, Seite 23. Vgl. dazu N. AZIZ, *Zur Lage der Nicht-Deutschen in Deutschland*. In: Aus Politik und Zeitgeschichte / Das Parlament. Nr. 9 vom 21. Februar 1992, S. 37–44. Die Tabelle über den Ausländeranteil an der Gesamtbevölkerung der europäischen Länder ist entnommen P. REICHERT – H. SCHUMACHER, *Schmalere Korridor – Einwanderungsgesetz*. In: Wirtschaft Woche 46 (1992) Nr. 26 vom 19. Juni 1992, S. 20–27; a. a. O. 27 wird über die Notwendigkeit zuwandernder Arbeitskräfte geschrieben: „Jährlich müssen nach einer Studie des Instituts der deutschen Wirtschaft in Köln mehr als 300 000 Zuwanderer (nach Deutschland) kommen, um das Potential an Arbeitskräften zumindest zu stabilisieren“.

Vgl. A. SIEGELE, *Die Einführung eines islamischen Religionsunterrichtes an deutschen Schulen*. Probleme – Unterrichtsansätze – Perspektiven. Frankfurt/M. 1990. Zwei wichtige Ansätze werden darin genannt: die „Religiöse Unterweisung für Schüler islamischen Glaubens“ in Nordrhein-Westfalen und der „Islamische Religionsunterricht für türkische Schüler“ in Hamburg.

nicht durch Rechtsnorm für verbindlich erklären.³² Demokratie ist durchaus angelegt auf Wandel und auf die Dynamik einer multikulturellen, einer multi-religiösen Gesellschaft.

Man sollte sich nicht enttäuschen lassen, wenn das Zusammenleben in einer multikulturellen bzw. multireligiösen Gesellschaft nicht sofort und nicht immer klappt und bisweilen in heftigen Aggressionen und Konflikten explodiert. Politiker und alle Medienverantwortlichen sollten sich aufgerufen fühlen, Mißstände und Benachteiligungen aufzudecken, fair zu informieren und für Abhilfe zu sorgen. Christen als Staatsbürger sollten mit allen Menschen guten Willens sich energisch dafür einsetzen, daß die bisweilen schwer zu verwirklichende oder angeschlagene multikulturelle Gesellschaft trotz aller Rückschläge immer wieder zu einem Zusammenleben regeneriert, in dem die Unantastbarkeit der Menschenwürde nicht nur auf dem Papier steht, sondern in der Atmosphäre der Fairneß und Toleranz mit froh- und freimachendem, sich gegenseitig beschenkendem Leben verwirklicht werden kann.

Inmitten einer pluralistischen, multireligiösen Gesellschaft versteckt der Christ nicht seinen Glauben. Von Mensch zu Mensch, von Familie zu Familie, von Pfarrgemeinde zu Pfarrgemeinde (gerade auch angesichts der multireligiösen Situation in den meisten Kindergärten und Schulen) gilt es, Zeuge des christlichen Glaubens zu sein, und zwar durch christliche Glaubwürdigkeit, durch partnerschaftliche Hilfsbereitschaft und durch berufliche Fachkompetenz den Missionsauftrag des Herrn ernstzunehmen: „... macht alle Menschen zu meinen Jüngern“ (Mt 28,19; Lk 24,47; Joh 20,21).

Erinnert sei an die Herausforderung des katholischen Christen, gerade in einer multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft seinen Glauben zu bekennen und Flagge zu zeigen, auf die mit großem Ernst Papst Johannes Paul II. in seinem sozialen Lehrschreiben „Centesimus annus“ (vom 1. März 1991, Kapitel „Staat und Kultur“, Nr. 101) aufmerksam gemacht hat: „Im Dialog mit anderen Menschen wird er (der Christ) jedem Beitrag an Wahrheit, dem er in der Lebensgeschichte und in der Kultur der einzelnen und der Nationen begegnet, Achtung zollen; er wird aber nicht darauf verzichten, all das zu vertreten, was ihn sein Glaube und der rechte Gebrauch der Vernunft gelehrt haben.“

2.6 Schöpfungsverantwortung als Weltaskese

Umschreitet man den gewaltigen Rundhorizont der modernen Asylantenproblematik, kann an einer brennenden Gegenwarts- und Zukunftsfrage nicht vorbeigegangen werden. Sie muß daher, wenn auch nur kurz angedeutet, zur Sprache kommen.

32 H. SCHMIDT, *Grundwerte in Staat und Gesellschaft*. In: G. DENZLER (Hg.), *Kirche und Staat auf Distanz*. München 1977, 236–246 (Zitat 242). Vgl. A. LÄPPLE, *Religionsunterricht und Pluralismus in Gesellschaft und Theologie* (Salzburger Universitätsreden, Heft 55). Salzburg – München 1974.

Das Konsumverhalten der Industrienationen, ihr hemmungsloser Umgang mit den Ressourcen der Erde und die damit verbundene Gefährdung bzw. Zerstörung der Umwelt darf nicht durch Schweigen, durch Verschweigen verdrängt werden; auch nicht dadurch, daß Industrienationen – wie dies auf der Konferenz der Vereinten Nationen über Umwelt und Entwicklung (UNCED) in Rio de Janeiro (Juni 1992) geschehen ist – sich unter dem Druck der Entwicklungsländer bereit erklären, jährlich Millionensummen abzugeben.

Gewiß ist manches im ersten Sturmhauch zur Bewahrung der Schöpfung überzeichnet worden, wenn etwa die These: „Grün ist die Farbe Gottes“³³ vorgebracht wurde, wenn von den „gnadenlosen Folgen des Christentums“³⁴ vom „Wachstum bis zur Katastrophe“³⁵, vom „Wachstumsfetischismus“³⁶ gesprochen und geschrieben wurde. Das Stichwort „Anthropozentrik der Welt“³⁷ läßt vergessen, daß die Schöpfung letztlich Gott gegenüber zu verantworten ist. Ernsthaft ist den Fragen nachzugehen: Wie belastbar für die Ernährung der Menschen ist diese Erde? Wie lange ausbeutbar ist diese Welt, und zwar unter Mißachtung der gegenwärtigen und der zukünftigen Menschheit?³⁸ Durchaus könnte man darüber meditieren und käme gewiß zu recht anklagenden Ergebnissen, ob es der Schöpfung Gottes besser ginge, wenn eine „Natur ohne Menschen“³⁹ ohne den Störfaktor Mensch ins Dasein gerufen worden wäre? Mit dem leidenden Gottesknecht (Jes 42,1–7; 49,1–6; 50,4–9, 52,13–53,12) ist in Beziehung zu setzen die gekreuzigte Schöpfung (Röm 8,19–22).

Die Industrienationen leben über ihre Verhältnisse. Sie verbrauchen zu viel von den Nahrungsmitteln und Bodenschätzen der Erde. „Die Zukunft kann nur gewonnen werden, wenn wir die Schöpfung nicht verlieren.“⁴⁰ Jede ökolo-

-
- 33 P. KARNER – E. FUCHS, *Texte für grüne Christen*. Grün ist die Farbe Gottes. Ein Lesebuch für Umweltbewußte. Freiburg i. Br. 1982.
- 34 C. AMERY, *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*. Hamburg 1972.
- 35 D. H. MEADOWS, *Wachstum bis zur Katastrophe?* Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit. Stuttgart 1972.
- 36 G. KADE, *Umwelt ist durch das Profitmotiv in der Katastrophe*. In: R. MOLITOR (Hg.), *Kontaktstudium Ökonomie und Gesellschaft*. Frankfurt a. M. 1972, 240.
- 37 Anthropozentrik der Welt. In: Herder-Korrespondenz 38 (1984) 414–420. Vgl. M. JÄNIKE, *Wie das Industriesystem von seinen Mißständen profitiert*. Opladen 1979.
- 38 F. BÖCKLE u. a. (Hg.), a. a. O. 14–20. Vgl. E. EHLERS, *Ernährung und Gesellschaft. Bevölkerungswachstum – agrare Tragfähigkeit der Erde*. In: Ders. (Hg.), *Ernährung und Gesellschaft*. Frankfurt a. M. 1983, 17–31; J. A. HAUSER, *Bevölkerungswachstum in Industrie- und Entwicklungsländern – heute*. In: E. EHLERS (Hg.), a. a. O. 73–89. P. J. OPITZ (Hg.), *Das Wachstumsproblem. Ursachen und Folgen*. München 1988. Vgl. H. ASSMANN – F. J. HINKELEMMERT, *Götze Markt. Das Leben in der Gesellschaft*. Düsseldorf 1992.
- 39 H.-B. GERL, *Geschaffen nach Gottes Bild und Gleichnis*. In: *Lebendiges Zeugnis* 44 (1989) Heft 1, S. 47–56 (Zitat 55).
- 40 J. RATZINGER, *Konsequenzen des Schöpfungsglaubens* (Salzburger Universitätsreden, Heft 68). Salzburg – München 1980, 19. Vgl. N. LOHFINK, „*Macht euch die Erde untertan!*“ In: *Orientierung* 38 (1974) 137–142.

gische Gewissensforschung⁴¹ bleibt Deklamation und Makulatur, wenn das schöne Wort vom Teilen nicht konkretisiert wird in der persönlichen Einschränkung, in der Verantwortung für die Schöpfung – vor Gott und vor den nach uns kommenden Generationen. Gesetze und Verordnungen werden langfristig nicht greifen, wenn die Menschen selbst sich nicht zu einer Ethik der Askese, des Verzichts, der Selbstbeschränkung und Selbstwürde durchringen.

In den Vertriebenen, Flüchtlingen und Asylanten unserer Zeit sollten wir die erste Vorhut jener Millionen Menschen sehen, die in den zukünftigen Suchbewegungen einer gigantischen Völkerwanderung über unsere deutsche Heimat, über Europa fluten werden. Sind wir bereits blind, weil wir die „Zeichen der Zeit“ (Mt 16,4) nicht mehr sehen? Sollten wir alle vergessen haben, daß für die von Christus Erlösten die Welt die Fremde (1 Chron 29,15; Ps 39,18; 1 Petr 2,11) ist?

„Der Fremde ist nur die Verkörperung unseres eigenen Zustandes, unserer inneren Heimatlosigkeit, unserer Ungeborgenheit, unserer Angst, unseres Einander-und-uns-selbst-Fremdseins... Wir sollten dem Fremdling dankbar sein. Er hat uns beschenkt, nicht wir ihn.“⁴²

Von (dem am 26. August 1913 in Hausen bei Bad Kissingen geborenen) Kardinal Julius Döpfner (1913–1976), der von 1948 bis 1957 Bischof von Würzburg war, stammt das leidenschaftliche Wort: „Um des Gekreuzigten willen beschwöre ich euch: Laßt den Herrn in seinen notleidenden Brüdern nicht vergeblich rufen! Sonst holt das Kreuz von allen Türmen, nehmt es von allen Wänden; denn es ruft das Gericht über ein Land, das sich christlich nennt, aber das Gesetz der Selbstsucht erfüllt.“

41 J. MOLTSMANN, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*. München 1985; N. LOHFINK, *Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Zeit*. Freiburg – Basel – Wien 1977, 156–171; A. LÄPPLER, *Die Zukunft der Erde. Orientierungsdaten einer christlichen Ökologie*. In: *Klerusblatt* 65 (1985) 6–10.

42 L. BOROS, *Wir sind Zukunft*. Mainz 1969, 125.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1992)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Botschaft zum 30. Weltgebetstag um geistliche Berufe

Christus ist der Gute Hirte, der „seine Schafe einzeln beim Namen ruft und ihnen vorausgeht“ (Joh 10, 3–4). Wir, seine Herde, kennen seine Stimme und teilen seine Sorge, sein Volk zu sammeln, um es auf den Weg des Heiles zu führen...

Vor allem wende ich mich an euch, liebe Jugend! Laßt euch ansprechen von der Liebe Christi, erkennt seine Stimme, die im Tempel eures Herzens widerhallt. Nehmt seinen erhellenden und bis in die Tiefe schauenden Blick in euch auf, der die Pfade eures Lebens auf die Sendung der Kirche hin öffnet, die sich heute mehr denn je müht, den Menschen über sein wahres Sein, sein Ziel, sein Schicksal zu belehren und den Gläubigen den unaussprechlichen Reichtum der Liebe Christi zu verkünden. Habt keine Angst vor der Radikalität seiner Forderungen; denn Christus, der euch zuerst geliebt hat, ist bereit, euch alles zu schenken, was Er von euch verlangt. Wenn Er viel fordert, dann deshalb, weil er weiß, daß ihr viel geben könnt. Ihr jungen Menschen, helft der Kirche, die Welt jung zu erhalten! Antwortet auf die Kultur des Todes mit der Kultur des Lebens!

Ich bitte Euch, Bischöfe der Kirche Gottes, dem sozialen Gefüge der christlichen Gemeinschaft mit Hilfe einer Evangelisierung der Familie wieder seine Kraft zu geben und den Laien zu helfen, die Welt der Jugend für Werte wie Zielstrebigkeit, Gerechtigkeit und christliche Liebe sensibel zu machen.

Des weiteren wende ich mich an all jene, die berufen sind, wenn auch in unterschiedlicher Weise, die Kultur der Berufungen zu formen und zu vertiefen: an die Theologen, damit diese Kultur vor allem ein solides theologisches Fundament hat; an die Mitarbeiter in den Massenmedien, damit sie es verstehen, in einen Dialog mit den Jugendlichen einzutreten; an die Erzieher, daß sie auf ihre Erwartungen und ihre Empfindungen die rechten Antworten finden: an die geistlichen Leiter, damit jenem geholfen wird, die Stimme zu erkennen, die ihn beim Namen ruft. Und schließlich wende ich mich an Euch, die ihr schon dem Herrn geweiht seid, und zwar insbesondere an euch Priester: ihr, die ihr bereits den Anruf des Guten Hirten gehört und erkannt habt, leiht eure Stimme Dem, der auch heute noch viele ruft, ihm zu folgen! Sprecht eure Jugendlichen an, laßt sie die Schönheit der Nachfolge des Herrn erfahren und begleitet sie entlang der oft schwierigen Pfade des Lebens; vor allem aber gebt durch euer Leben Zeugnis für die Freude, im Dienst Gottes zu stehen.

2. Botschaft zum Welttag des Friedens 1993

Der Welttag des Friedens 1993 steht unter dem Leitwort „Willst du den Frieden, komm den Armen entgegen“. In der Botschaft werden folgende Themen angesprochen: Die unmenschliche Wahl des Krieges – Armut als Konfliktquelle – Armut als Ergebnis des Konflikts – Geist der Armut als Quelle des Friedens. Der Papst schließt seine Botschaft mit den Worten: „Mögen die Reichen und Armen miteinander teilen, was sie besitzen, und einander als Brüder und Schwestern, als Kinder eines einzigen Gottes anerkennen können, der alle liebt,

der das Wohl aller will, der allen das Geschenk des Friedens bietet!“

3. Katechismus der katholischen Kirche

Mit der Apostolischen Konstitution „Fidei Depositum“ vom 11. Oktober 1992 promulgierte Papst Johannes Paul II. des Katechismus der katholischen Kirche. In seinem Schreiben bezeichnet der Papst den Katechismus als sichere Norm für die Unterrichtung im Glauben. Im Lichte des Glaubens sollen die neuen Situationen, die es in der Vergangenheit nicht gab, erleuchtet werden. Der Katechismus ist ein treffliches und legitimes Instrument im Dienste der kirchlichen Gemeinschaft. Papst Johannes Paul II. hebt hervor, daß der neue Katechismus das Resultat einer Zusammenarbeit des ganzen Episkopats der Katholischen Kirche ist (L'Osservatore Romano n. 266 v. 16./17.11.1992).

4. Ansprache an die Comboni-Missionarinnen

Am 30. Oktober 1992 empfing Johannes Paul II. die Comboni-Missionarinnen, die am XVI. Generalkapitel des Instituts teilgenommen hatten, in Audienz. Der Papst dankte dieser missionarischen Ordensfamilie, die besonders in Afrika ein hochherziges und zuweilen heroisches Zeugnis durch ihr Leben, durch Evangelisierung, sowie durch Bildungsarbeit und Solidarität ablegt. „Nicht wenige eurer Schwestern sind in diesen Jahren, zusammen mit Comboni-Missionaren, als Martyrerinnen des Glaubens und der Liebe gestorben! Wie könnte der wichtige und zuweilen heroische Einsatz eurer Mitschwestern für viele Völker Afrikas – das hohe Ideal eures Gründers – vergessen werden? Sie teilen tatsächlich die grausamen Leiden der Bevölkerung Äthiopiens, Zaires, des Sudan, Malawis, Mosambikes, Ugandas und anderer afrikanischer Länder. Sie versuchen auf jede mögliche Art diesen Menschen zu helfen, ihre leibli-

chen und seelischen Leiden zu lindern, ihnen den Trost des Glaubens und die konkrete Hilfe echter Solidarität zu bringen. Der Herr segne sie und vergelte ihnen überreich ihren hochherzigen Einsatz und ihr täglich neu abgelegtes Glaubenszeugnis. Er lasse eure Selbsthingabe für die Verkündigung des göttlichen Heils in aller Welt, zusammen mit den zahllosen anderen Missionaren und Missionarinnen, fruchtbar werden“ (Internationaler Fidesdienst, 7.11.92, Nr. 3833, ND 408).

5. Ansprache an die Bischöfe aus den neuen Bundesländern Deutschlands

Am 14. November 1992 empfing der Papst die Bischöfe aus den neuen deutschen Bundesländern. Er sagte in seiner Ansprache u. a.: Die Wiedervereinigung Deutschlands war für die Menschen ein großes Geschenk. Die gewonnene Freiheit sollte die Klage über noch unerfüllte Wünsche in den Hintergrund treten lassen. Zunächst haben wir alle Gott zu danken, der den Menschen als freies Wesen erschaffen hat und will, daß wir diese Freiheit in der rechten Weise gebrauchen.

„Zur Freiheit hat uns Christus befreit“, sagt der Apostel Paulus. „Bleibt daher fest und laßt euch nicht von neuem das Joch der Knechtschaft auferlegen“ (Gal 5,1). Wir erleben gegenwärtig, daß der Mißbrauch der Freiheit die Menschen entzweit. Wir machen die schmerzliche Erfahrung, daß ein Leben in Freiheit den Menschen nicht vor extremen Ideen bewahren kann. Der Boden des Vertrauens, des Gewohntens ist ihm entzogen; so wird er anfällig für simplifizierende Parolen, teilweise sogar aggressiv und gewaltbereit.

Die Menschen Eurer Heimat – die Christen waren dabei in vorderster Linie – haben 1989 der Weltöffentlichkeit das andere und freiheitliche Deutschland vor Augen gestellt. Liebe Mitbrüder, Ihr müßt Euch dafür einsetzen, daß alles getan wird, um zu

verhindern, daß rassistische und nationalis-tische Tendenzen vor allem bei der Jugend sich ausbreiten und dieses Deutschlandbild gefährden. Auf keinen Fall darf es dazu kommen, daß Christen der Indifferenz und Letargie verfallen. Dies wäre nicht weniger gefährlich als die Gewalt selbst. Wir wür-den gefahrvollen Entwicklungen Vorschub leisten, wenn wir nur vor den Methoden, nicht aber ebenso vor den Motiven dieser Art von Menschenrechtsverletzung warnen und sie verurteilen (L'Osservatore Romano n. 265 v. 15.11.92).

6. Ansprache an die bayerischen Bischöfe

Am 4. Dezember 1992 sprach der Papst zu den Bischöfen der beiden bayerischen Kirchenprovinzen. Er sagte u. a.: Der Religionsunterricht ist in Eurer Verfassung als konfessioneller verankert und abgesichert. Er soll auch in Zukunft von den christlichen Konfessionen getragen und verantwortet werden, denn er lebt und findet seine existentielle Bezeugung aus dem Engagement konkreter Gemeinden und will zugleich in sie hinein führen. In diesem Zusammenhang möchte ich ausdrücklich an die von den Teilnehmern des internationalen römischen Symposions zum Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen in Europa im April 1991 verabschiedete Erklärung erinnern. Darin wird festgestellt, daß „der konfessionelle Religionsunterricht die beste Form“ zur Verwirklichung der religiösen Dimension in der schulischen Erziehung und „deshalb zu Recht ein fester Bestandteil des europäischen Schulwesens darstellt“. Verfolgt daher den bisherigen Weg mutig weiter, und versucht auch in Zukunft die Eigenständigkeit des katholischen Religionsunterrichtes mit der Bereitschaft zur ökumenischen Verständigung und dem unermüdlichen Einsatz für die Belange der Schule in der Gesellschaft zu verbinden. Es sind weniger unsere evangelischen Brüder und Schwestern, die am Prinzip der Konfessionsgebundenheit des Religionsunterrichtes

rütteln; die Ablehnung des Konfessionsprinzips ist vielmehr auf eine alte und immer wieder neu auflebende Strategie einer „Anti-Evangelisierung“ zurückzuführen. Denn der Religionsunterricht leistet einen entscheidenden Beitrag zu einer umfassenden Erziehung der Jugend. Er beharrt dort auf unverzichtbaren Werten, wo sich die menschliche Ratio sonst überschätzt oder wo ein übersteigerter Individualismus und eine konsumorientierte Lebensweise die Oberhand gewinnen könnten. Er bildet ein Gegengewicht zur Selbstverwirklichung des einzelnen auf Kosten anderer, wo es um die Gesamterhaltung der menschlichen Person und das Wohl der Gemeinschaft unter Einfluß der Öffnung auf das Absolute, auf Gott hin, geht (vgl. Paul VI., Apostolisches Schreiben Evangelii nuntiandi, Nr. 33–34). Schließlich ermöglicht es der Religionsunterricht durch das von ihm vermittelte Gottes- und Menschenbild, die neu aufkommenden Ersatzgötter und Ersatzreligionen, vom Okkultismus bis hin zum menschenverachtenden Nationalismus und Rassismus, klar zu erkennen und sich davon zu distanzieren (L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache, Nr. 50, v. 11.12.1992).

7. Ansprache an die Vorsitzenden der europäischen Bischofskonferenzen

Am 1. Dezember 1992 sprach Papst Johannes Paul II. zu den Vorsitzenden der europäischen Bischofskonferenzen. Der Leitgedanke war die Sorge der Kirche um die Menschen zwischen Atlantik und Ural. Der Papst rief zu einem Gebetstag um den Frieden auf und er betonte die Notwendigkeit der Neuevangelisierung Europas. In einer besonderen Betrachtung bekräftigte der Papst vor den Vorsitzenden der europäischen Bischofskonferenzen, daß die katholische Kirche des lateinischen Ritus am hohen Wert des priesterlichen Zölibats festhalte. Zugleich rief er zu Gottvertrauen hinsichtlich ausreichender Berufungen zum

Priesteramt auf. Dieses Vertrauen sei besonders dort wichtig, wo die Kirche in einem wachsenden Säkularismus auf die Probe gestellt werde. Johannes Paul II. warnte davor, hinsichtlich des Zölibats in Zweifel zu geraten oder Zweifel zu wecken. Die Ehelosigkeit der Priester müsse als eine Lebenswahl betrachtet werden, die sich gegen „die menschlichen Schwächen und die menschlichen Strategien“ richte. Es sei wichtig, daß sich die Kirche nicht entmutigen lasse und sich um die Frage des Zölibats kein „Klima der Trostlosigkeit“ verbreite. Zugleich brachte Johannes Paul II. seine Freude darüber zum Ausdruck, daß die „zeitweilige Krise“ der Berufungen in der Weltkirche „gerade überwunden wird“. In verschiedenen Erdteilen stiegen die Berufungszahlen wieder an. Eine Lösung des herrschenden Priestermangels in einigen Ortskirchen werde dadurch möglich, daß Priester aus Regionen mit vielen Berufungen zur Hilfe eilten. Die katholische Kirche schätze zwar die anderen Traditionen, vor allem die der orientalischen Kirchen, in denen es verheiratete Priester gebe. Doch wolle die katholische Kirche des lateinischen Ritus „dem Charisma treu bleiben, das sie von ihrem Herrn und Meister erhalten und angenommen hat“. Auch betonte er, daß das Zweite Vatikanische Konzil und die Europa-Sondersynode vor einem Jahr den Zölibat bekräftigt und „als eine richtige Straße für die Kirche der Zukunft“ bezeichnet hätten (KNA).

8. Seligsprechung

Am 27. September 1992 erfolgte die Seligsprechung von 21 Dienern und Dienerinnen Gottes.

Am 22. November 1992 erfolgte die Seligsprechung von 25 mexikanischen Märtyrern, und einer mexikanischen Ordensfrau.

Am 25. Oktober 1992 sprach der Papst 123 Diener und Dienerinnen Gottes selig.

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Information von Weihekandidaten über die Problematik von Irregularitäten und anderen Hindernissen
Verfahrensregelung der Kongregation für das katholische Bildungswesen

In ihrer Sorge um die Wahrung der Heiligkeit des Weihesakraments hat die Kirche, neben verschiedenen anderen Maßnahmen, Normen erlassen, die unter bestimmten Voraussetzungen den Empfang der Weihe in den verschiedenen Stufen verbieten bzw. die Ausübung der empfangenen Weihe untersagen oder beschränken. Ihren kanonischen Ausdruck findet diese moralische und pastorale Sorge im Bereich der Kirche des lateinischen Ritus in cc.1040–1049 CIC und im Bereich der orientalischen Kirchen in cc.762–768 CCEO, die jeweils die Irregularitäten und andere Hindernisse behandeln.

Einige der Tatbestände, auf die sich diese Bestimmungen des kanonischen Rechts beziehen, sind nicht nur rechtlich relevant, sondern auch in der Sache so gewichtig, daß Personen, für die sie zutreffen, nicht zu den heiligen Weihen zugelassen werden sollten. Dies gilt für alle Fälle, in denen Straftatbestände oder in der Persönlichkeit liegende Hindernisse (oft mit psychischen Beeinträchtigungen verbunden) vorliegen.

Die Klugheit gebietet, daß man beim Vorliegen von Irregularitäten oder anderen Weihehindernissen vor einer eventuellen Dispenserteilung eine angemessene Zeit verstreichen läßt, um sicher zu gehen, daß die Schwierigkeiten, die den Ursprung der Irregularität oder des Hindernisses bilden, zum Zeitpunkt der Weihe tatsächlich überwunden sind und die persönliche Eignung in spiritueller, intellektueller und psychologischer Hinsicht wirklich gegeben ist. In letzter Zeit werden freilich immer häufiger

bei den zuständigen Dikasterien (Kongregation für das katholische Bildungswesen, Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und für die Gemeinschaften des Apostolischen Lebens, Kongregation für die Evangelisierung der Völker, Kongregation für die Orientalischen Kirchen) Anträge auf Dispens von derartigen Irregularitäten und Hindernissen zu einem Zeitpunkt gestellt, der allzu kurz vor der jeweiligen Weihe (insbesondere der Priesterweihe), liegt und wenn sogar „omnia parata sunt“. In solchen Fällen besteht die Gefahr, daß entweder eine Dispens ohne ausreichende Gewähr der persönlichen Eignung erteilt wird, oder aber daß es zu einer Ablehnung mit verletzenden Wirkungen für den Betroffenen und wenig erbaulichen Konsequenzen für die Gemeinde kommt.

Es ist deshalb notwendig, daß die Wehekandidaten rechtzeitig über die oben genannten kanonischen Bestimmungen (cc.1040–1049 CIC bzw. cc.762–768 CCEO) belehrt und zugleich mit einer, wenn auch kurzen Synthese der Theologie des Weihesakraments vertraut gemacht werden. Beides in angemessenem Abstand vor dem voraussichtlichen Datum der Diakonats- und insbesondere der Priesterweihe stattfinden.

Auf der Grundlage dieser Überlegungen hat die Kongregation für das katholische Bildungswesen nach Beratung mit den oben genannten anderen Kongregationen folgende Festlegung getroffen: Die Kandidaten für ein Weiheamt sollen bei Beginn des theologischen Kurses, auf jeden Fall nicht später als vier Jahre vor dem voraussichtlichen Weihetermin, eine Information im zuvor beschriebenen Sinn erhalten. Auf diese Weise können diejenigen, die von einer Irregularität oder einem Hindernis betroffen sind, rechtzeitig um Dispens nachsuchen. Ebenso ist die zuständige kirchliche Autorität (d. h. im Einzelfall entweder der Apostolische Stuhl oder der Ordinarius) in der Lage, durch eine entsprechende Prüfung, die durchaus mehrere

Jahre erfordern kann, die erforderliche moralische Sicherheit über die Zweckmäßigkeit und Eignung zu gewinnen.

Diese Regelung hat nach entsprechender Darlegung der hier bestehenden Problematik die Approbation des Heiligen Vaters erhalten. Rom den 27. Juli 1992.

Dieser Text wurde am 11. August 1992 durch die Apostolische Nuntiatur in Bonn dem Vorsitzenden der VDO, P.Jörg Dantscher SJ, zugestellt. Am 11. November 1992 wurde dieser Text durch den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz an die Diözesan-(Erz-)Bischöfe und die Höheren Ordensobern versandt.

2. Flüchtlinge – eine Herausforderung zur Solidarität

Am 30. Oktober 1992 veröffentlichten der Päpstliche Rat „Cor Unum“ und der Päpstliche Rat für die Seelsorge der Migranten und Menschen unterwegs ein Dokument zum Thema „Flüchtlinge – eine Herausforderung zur Solidarität“. Der 1. Teil des Dokumentes behandelt die Frage „Flüchtlinge gestern und heute: eine Tragik eines sich weltweit verschärfenden Problems“. Der 2. Teil heißt „Herausforderung an die Völkergemeinschaft“. Im 3. Teil werden Wege der Solidarität gezeigt. Der 4. Teil handelt von der Liebe der Kirche zu den Flüchtlingen (L'Osservatore Romano n.229 v. 3.10.1992, Supplemento).

3. Zeitgenössische Sklaverei

Der Päpstliche Rat für die Familie hielt vom 9.–11. September 1992 in Bangkok eine Internationale Konferenz über die sexuelle Ausbeutung der Kinder durch Prostitution und Pornographie. Die Schlußklärung ist ein eindringlicher Appell an Regierungen, Eltern, Geschäftsleute, die Medien, den Klerus, die Schulen, die Kinder und Jugendlichen sowie an die Bischofskonferenzen, alles zu tun, damit dieses Übel zeitgenössischer Sklaverei ausgerottet wird

(L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache Nr. 45 v. 6. 11. 92, S. 15).

4. Natürliche Geburtenregelung

Der Päpstliche Rat für die Familie veranstaltete vom 9. bis 11. Dezember 1992 eine hochrangig besetzte Tagung über die natürlichen Methoden der Geburtenregelung. Die Tagung wollte den Dialog und Austausch über wissenschaftliche, theologische, philosophische und anthropologische Fragen und Erfahrungen im Zusammenhang mit der Geburtenregelung vertiefen. Mit der Förderung natürlicher Methoden, die absolut sicher sind, wenn sie richtig angewandt werden, will die katholische Kirche eine wirksame wissenschaftliche und ethische Alternative zur Empfängnisverhütung und zu anderen Bedrohungen des Lebens propagieren. Zu den rund 50 Teilnehmern gehörten Experten und Wissenschaftler aus aller Welt, darunter das australische Ehepaar Billings, Thomas Hilgers und Dr. med. Josef Roetzer (Österreich). Die Natürliche Familienplanung (NFP) ist nach den Erkenntnissen einer Forschergruppe der Universität Düsseldorf eine sichere Methode der Empfängnisregelung. In einer sechsjährigen Studie, finanziert vom Bundesfamilienministerium in Bonn, wurden die Daten von 530 Frauen mit 7200 Zyklen ausgewertet. Danach ergab sich für NFP eine Gebrauchssicherheit nach dem Pearl-Index von zwei bis drei, das heißt, von 100 Frauen, die die Methode ein Jahr lang anwendeten, wurden zwei bis drei schwanger. Die Pille hat im Vergleich dazu einen Pearl-Index von 0,5, die „Minipille“ ebenfalls von zwei bis drei.

Bei der Natürlichen Familienplanung werden die Körpertemperatur und der Zervischleim als Anzeichen für die fruchtbaren und unfruchtbaren Tage im Zyklus der Frau beobachtet. Wie die NFP-Arbeitsgruppe der Malteser Werke in Köln ergänzend mitteilte, ist durch die Untersuchung belegt worden, daß die Methode „bei quali-

fizierter Anleitung eine hohe Gebrauchssicherheit aufweist“. Natürliche Familienplanung könne als Alternative zu Pille, Kondom und Spirale in der Familienplanungs-Sprechstunde des Arztes angeboten werden (KNA).

BISCHOFSSYNODE

Das geweihte Leben, seine Identität sowie seine Aufgaben in der Kirche und in der Welt von heute sind das Thema der nächsten Bischofssynode, die im Herbst 1994 in Rom stattfindet. Mit den am 20. November 1992 veröffentlichten „Lineamenta“ (Leitlinien) und einem Fragebogen fordert das Synodensekretariat alle Ortskirchen und Ordenseinrichtungen auf, eine nüchterne Bestandsaufnahme über Licht- und Schattenseiten des „gottgeweihten Lebens und seiner Sendung in Kirche und Welt“ vorzunehmen.

Angesichts von Nachwuchssorgen, von manchen internen Problemen und gelegentlichen Spannungen mit der Hierarchie sollten die Orden und Säkularinstitute über ihren Standort innerhalb der Kirche, über ihre Spiritualität, ihr Engagement für ihre Mitmenschen sowie über ihr Verhältnis zum Papst und den Bischöfen reflektieren. Besonders streichen die „Lineamenta“ die zentrale Bedeutung der Gelübde Armut, Keuschheit und Gehorsam heraus, die in der heutigen Zeit und Kultur oft auf Unverständnis und Widerstand stießen. Aufgrund der Fragebögen, die bis zum 1. November 1993 im Vatikan zurückgegeben werden sollen, wird das Synodensekretariat das endgültige „Arbeitspapier“ erstellen.

Der Kult der Freiheit, der Bewegungen für die Menschenrechte sowie die Demokratisierung hätten zwar die zentrale Rolle der menschlichen Person hervorgehoben, gleichzeitig aber auch einen übertriebenen Individualismus gefördert und Autorität und kirchliche Disziplin beeinträchtigt, heißt es in den „Lineamenta“. Weiterhin

habe die politische und soziale Emanzipationsbewegung die Orden besonders für das Problem der Armut sensibilisiert. „Doch nicht immer war dieser Einsatz von der gebührenden Unterscheidung der Geister im Sinn des Evangeliums begleitet“, gibt der Text zu bedenken. Frauenförderung habe durch das geweihte Leben von Frauen „ganz besonders in einigen Ländern erheblichen Widerhall gefunden“. Zuweilen habe jedoch ein „mißverständener Feminismus zur Beanspruchung des Rechtes auf Beteiligung am Leben der Kirche in Formen geführt, die mit ihrer hierarchischen, von Christus gewollten Struktur unvereinbar sind“. Außerdem werden die Mitglieder von „Orden, Säkularinstituten und Gemeinschaften des apostolischen Lebens“ aufgefordert, den Anfeindungen durch Säkularisierung, Materialismus und praktischen Atheismus der postmodernen Gesellschaft zu widerstehen und an ihren Idealen festzuhalten.

Das Vorbereitungspapier verweist auf die unterschiedlichen Situationen der katholischen Gemeinschaften in den verschiedenen Weltregionen. So seien die Orden in „einigen westlichen Ländern“ personellen Problemen ausgesetzt, die mitunter die Suche nach neuen Formen der Präsenz erforderlich machten. Als „verheißungsvoll“ wird das „neue Erwachen des geweihten Lebens in einigen Nationen Osteuropas“ bezeichnet. Häufig handele es sich dabei „praktisch um eine Neugeburt des gottgeweihten Lebens“. Besonderes Interesse wecke das Ordensleben in den jungen Kirchen, auch wenn in der Dritten Welt deren Situationen sehr unterschiedlich seien. Ein Hauptproblem sei dort, das „richtige Gleichgewicht zwischen der Identität der Weihe und der eigenen Kultur“ zu finden.

Das Papier spricht sich für eine „unablässige geistliche Erneuerung“ des Ordenslebens aus. Dazu gehöre ein Lebensstil, der den Gelübden von Armut, Keuschheit und Gehorsam entspreche. Außerdem sei eine bessere Kenntnis des „Charismas“ und der

Intentionen des jeweiligen Ordensgründers wünschenswert. Besonders heben die 76seitigen „Lineamenta“ die Bedeutung der Berufungsförderung und der Ausbildung für den Ordensnachwuchs hervor (L'Osservatore Romano n. 270 v. 21. 11. 1992).

VOLLVERSAMMLUNG DER LATEINAMERIKANISCHEN BISCHÖFE IN SANTO DOMINGO

Vom 12. bis 28. Oktober 1992 fand in Santo Domingo (Dominikanische Republik) die 4. Vollversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe statt.

Zur Eröffnung war Papst Johannes Paul II. nach Santo Domingo gekommen.

Keine der bisher abgehaltenen lateinamerikanischen Vollversammlungen – Rio de Janeiro (1955), Medellin (1968), Puebla (1979) – war ein Bruch mit der vorhergehenden. Dies gilt auch für Santo Domingo. In der Akzentsetzung ist eine klare Entwicklung festzustellen. Etwas vereinfachend läßt sich dies so sagen: Rio de Janeiro war ein erstes Sich-Bewußtwerden einer gemeinsamen Aufgabe für die Kirche in Lateinamerika. In Medellin dominierten soziologische Aspekte und Direktiven für das Handeln. In Puebla waren die Intellektuellen und die theologischen Experten tonangebend. In Santo Domingo tritt eindeutig das pastorale Anliegen in den Vordergrund. In Santo Domingo war nicht mehr von „Optionen“ die Rede. Das Leitwort war: wir kennen nur die Option für Christus. Im übrigen will man im Lichte dieser einzigen und grundlegenden Option gewisse pastorale Prioritäten setzen. Die Kirche wird sich um gesellschaftliche Fragen interessieren und die Gewissen schärfen, damit Korruption, Mißwirtschaft und Mißbrauch von Ämtern für persönliche Bereicherung überwunden werden. Zu den Prioritäten gehört der pastorale Dienst für die Indianer und die Afroamerikaner unter

Einbeziehung und Achtung deren kultureller Eigenständigkeit. Dies geht sowohl aus der Schlußbotschaft als auch noch deutlicher aus dem Schlußdokument dieser 4. Vollversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe hervor.

Papst Johannes Paul II. war schon am 9. Oktober nach Santo Domingo gekommen. Er benützte die Zeit seines Aufenthaltes (bis 14. Oktober) zu pastoralen Besuchen und Begegnungen. Am 10. Oktober sprach er in Santo Domingo zum Klerus und zu den Ordensleuten. Am 11. Oktober sprach er den seligen Bischof Ezechiele Moreno y Diaz heilig. Am 13. Oktober richtete er eine eigene Botschaft an die Afroamerikaner. Im übrigen beteiligte er sich als Hörender an den Arbeiten der Vollversammlung der Bischöfe. Vor der Eröffnung der Vollversammlung war der Papst am Vormittag des 12. Oktober in Higüey, um im dortigen Marienheiligtum für Lateinamerika und für die bevorstehenden Arbeiten der Vollversammlung der Bischöfe zu beten, und die Fürbitte Unserer Lieben Frau anzurufen.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen in Deutschland

Im Missionspriesterseminar Sankt Augustin, dem Ort ihrer Gründung, feierte die „Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen in Deutschland (AGO)“ am 7. November 1992 ihr 25jähriges Bestehen. Den Festvortrag unter dem Thema „Herbstliche Orden in winterlicher Glaubenslandschaft?“ hielt Jesuiten-Provinzial P. Dantscher, zugleich Vorsitzender der Vereinigung der deutschen Ordensoberen. Der AGO, die mit ihrem Zusammenschluß in den 60er Jahren die Konsequenz aus dem Rückgang der Studentenzahlen an den damals 31 Ordenshochschulen zog, gehören heute sieben Ordenshochschulen an: Zwei der Jesuiten und fünf der Franziskaner/Ka-

puziner, der Pallottiner, Salesianer Don Boscos, Redemptoristen und Steyler Missionare, wobei die Franziskaner und Kapuziner in Münster und die Redemptoristen und Steyler Missionare in Hennes/Sankt Augustin ihre Hochschulen als Hochschulgemeinschaften führen (steyl aktuell [sta] 104/92).

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Arme Schulschwestern Unserer Lieben Frau

Die in einem Gebäudekomplex am Münchener Mariahilfplatz 14 untergebrachten drei frauenberuflichen Schulen der Armen Schulschwestern sind Ausbildungsstätte für attraktive und gesuchte Berufe. Hier können junge Frauen mit einem mittleren Schulabschluß entweder eine Berufsfachschule für Hauswirtschaft besuchen mit dem Berufsziel einer Hauswirtschafterin, etwa in städtischen Krankenhäusern und anderen Einrichtungen oder eine Fachakademie für Hauswirtschaft absolvieren mit dem Berufsziel einer staatlich geprüften hauswirtschaftlichen Betriebsleiterin. In der Fachakademie ist auch eine weitere Ausbildung zur Fachlehrerin für Handarbeit und Hauswirtschaft möglich. Laut Mitteilung des Bayrischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 2. November 1992 hat sich die Anstellungssituation der Fachlehrerinnen für Handarbeit und Hauswirtschaft deutlich verbessert.

Zu der Bildungseinrichtung gehört auch eine Berufsoberschule. Dazu ist ein mittlerer Schulabschluß Voraussetzung oder eine abgeschlossene Ausbildung in einem anerkannten Ausbildungsberuf im Bereich der Hauswirtschaft oder Sozialpflege. An der Berufsoberschule können die Absolventinnen auch mit einer Ergänzungsprüfung in Französisch oder Latein die allgemeine Hochschulreife erwerben. Die Leiterin der

gesamten Schule, Schwester *Bernwarda Wiedemann*, legt besonderen Wert auf eine persönliche Atmosphäre und eine gute Zusammenarbeit zwischen Lehrern und Schülern.

Obleich nach Auskunft der Schulleiterin die Berufe von Hauswirtschafterinnen und hauswirtschaftlichen Betriebsleiterinnen gut dotiert und sehr gefragt sind, gibt es Engpässe in der Nachfrage für die Schulen, die offensichtlich durch falsche Vorstellungen über dieses Berufsbild mitverursacht sind. Daher veranstaltete die Schule am 21. November 1992 einen Tag der offenen Tür. Er diente vor allem der Information und Begegnung mit allen Möglichkeiten, die die Schule in der Ausbildung bietet, insbesondere auch Perspektiven für eine umweltfreundliche und die Gesundheit fördernde Ernährungslehre und EBKultur.

2. Jesuiten

Die Jesuiten sind als erster katholischer Orden in Rußland offiziell anerkannt worden. Das teilte die Kurie der Gesellschaft Jesu in Rom mit. In Rußland sind zur Zeit 22 Jesuiten, insbesondere im Bildungs- und Ausbildungsbereich tätig. Weitere Ordensmitglieder sind in Kasachstan, im Wolgagebiet oder in Weißrußland im Einsatz. Die staatliche Registrierung als „moralische Institution“ ermöglicht es dem Orden, Eigentum zu erwerben und Institutionen ins Leben zu rufen (KNA – 14293).

3. Dominikaner

Seit 37 Jahren schon treffen sich im Dominikanerkloster zu Walberberg (bei Bonn) jeden Herbst Lehrende, Lernende und sonstige Interessierte zur Tagung der Philosophischen Arbeitsgemeinschaft. So auch dieses Jahr: Die 38. Zusammenkunft, verantwortet von der Phil.-Theol. Hochschule der Dominikaner, führte vom 28. September bis zum 9. Oktober 1992 etwa 35 Teilnehmer/-innen aus der gesam-

ten Republik wie auch aus dem angrenzenden Ausland zusammen. „Gestaltungen richtigen Lebens: europäische und außer-europäische Modelle“ lautet das Tagungsthema. Unter der Leitung von Prof. Paulus Engelhardt OP (Bottrop) wurden hier in gemeinsamer Textarbeit (u. a. nach gutem dominikanischen Brauch: „Klugheit und die Gabe des Rates bei Thomas von Aquin“) und oft glänzenden Referaten unterschiedlichste Ethik-Überlieferungen exemplarisch verhandelt. Die zahlreichen Vorträge suchten Grundansätze und Gestaltungsformen „richtigen Lebens“ darzulegen – nicht nur aus der Sicht der Moralphilosophie.

Gerade in so einer Zeit – so Dr. Walter Sener OP (Walberberg) in seinen einführenden Worten –, in der das Wort „Philosophie“ zur bloß modischen Verpackung zu verkommen droht (siehe die aktuelle Inflation sogenannter „Unternehmensphilosophien“) gilt es, eine „Kultur des Nachdenkens“ neu zu installieren. Dazu aber reicht heutzutage eine Besinnung allein auf die eigenen, sprich: abendländisch-europäischen Traditionen nicht mehr aus. Vielmehr bedarf es der Kulturen und Denkschulen grenzüberschreitenden Diskurses, will Ethik nicht nur hinsichtlich richtigen Handelns verstanden werden, sondern auch das „gute Leben“ im Blick behalten.

In ihrem äußerst kenntnisreichen Einführungsvortrag beleuchtete Prof. Ingrid Cramer-Ruegenberg (Köln) den aristotelischen Tugendbegriff. Glück – so Aristoteles – ist ein Tätigsein der Seele gemäß der (spezifischen) Tüchtigkeiten des Menschen. Von dieser der Nikomachischen Ethik entnommenen Definition aus können die ethischen Tugenden (besser: Trefflichkeiten, Tauglichkeiten) als eine feste Haltung verstanden werden, die durch Einübung entstehen kann; also geht es hier um Lebenserfahrungen. Problematisch allerdings bleiben die Begrenzungen der aristotelischen Ethik, werden doch in dessen auf den freien Stadtbürger bezogenen eudaimonía-

Lehre von vornherein Frauen, Kinder und Sklaven ausgeschlossen. Der überwiegende Teil der Menschheit ist somit hinsichtlich der Verwirklichung geglühten Lebens zum Scheitern verurteilt. Die sich an das Referat anschließende Diskussion verdeutlichte klar die gerade im 500. Jahr der Wiederkehr der Eroberung Amerikas (1492) aktuellen Folgen solch eines ethischen Entwurfs: Während sich in der zeitgenössischen Debatte um die Grundlegung und Rechtfertigung der spanischen Kolonialpolitik in der „Neuen Welt“ Juan Ginés de Sepulveda als der „bessere“ Aristoteli-ker darstellte, griff der Dominikaner-gelehrte Franzisco de Vitoria auf die in der arabisch-lateinischen Tradition (besonders bei Thomas von Aquin) weiterentwickelte „Systematisierung des Aristoteles“ zurück; nicht mehr der freie Stadtbürger allein ist ihm Maßstab, sondern der Mensch qua Gattung Mensch.

Aus ganz anderer, eben außereuropäischer Sicht, suchte Prof. Enrique Dussel (Mexico) dem Tagungsthema auf die Spur zu kommen. Von der Peripherie einer kapitalistischen Weltgesellschaft, die sich heute als die endgültige Siegerin geriert, fügte er seiner Diskussion mit K. O. Apel und J. Habermas ein weiteres Kapitel an. Im Widerspruch gegen die „zynische Vernunft“, deren Kraft auf dem Willen zur Macht (z. B. Militär) basiert und so die Gewalt gebiert, der die lateinamerikanischen Völker heute ausgeliefert sind, stellte Dussel das „Ange-sicht des Anderen“ in den Mittelpunkt. Die vernichtende Totalität eines autoreferenti-ellen Systems (vgl. N. Luhmann) wird erst dann aufgesprengt, wenn im Innern eben dieses Systems der Andere als Anderer of-fenbar wird – in der Begegnung zweier Ant-litze. Diese an E. Levinas geschulte Sicht-weise entlarvt jede sich kritisch nennende Vernunft als eine zynische, bleibt sie doch in den Grenzen des Systems gefangen und negiert so jedweden Beginn von Person-sein. Ziel dagegen der befreienden Bewe-gung – verstanden als ein ethischer Prozeß

– ist der Aufbau eines neuen Systems (Le-vinas spricht hier jedoch nicht von einem System, sondern von „Unendlichkeit“), in dem der ehemalige Knecht nicht mehr Knecht ist, sondern Person.

Noch einmal in die Tradition zurück wendet Prof. Frank-Lothar Hossfeld (Bonn) den Blick der versammelten Tagungsteilneh-mer/-innen, indem er einige Schlüsseltexte der biblischen Ethik vorstellte und erläu-terte. Vor allem, den Gesetzeskorpora des Alten/Ersten Testaments galt dabei das In-teresse des Referenten (Dekalog, Bundes-buch, Dtn 12–26). Als bedrängend aktuell erwies sich das in Ex 22,20 (vgl. auch Dtn 10, 17–19; Lev 19,33–34) niedergelegte Gebot der Fremdenliebe, wird doch hier der Fremde als der nicht zur Gemeinde gehörende „Gastarbeiter“ ohne Grundbe-sitz verstanden. Für die späte Weisheit dann kann Ijob 31 als ein Schlüsseltext des bibli-schen Ethik-Ideals angeführt werden. Allen genannten Texten gemeinsam ist, daß die hebräische Schrift die Begründungen dieser konkreten Normen nicht eigens verhandelt; verwiesen wurde in diesem Zusammen-hang aber auf einige Grundtopoi des Alten/Ersten Testaments, so die Geschichte als Bundesgeschichte, so die Gotteseben-bildlichkeit des Menschen oder auch die Nachahmung des Schöpfergottes.

Die hier erarbeitete Vielgestaltigkeit und Pluralität der biblischen Ethiktradition fin-det ihr Pendant in der Vielschichtigkeit, mit der sich Schriftstellerinnen der Gegenwart zum „richtigen/guten Leben“ zu Wort mel-den. Der in der alttestamentlichen Überlie-ferung wesentliche, weil einheitsstiftenden Faktor einer freiwilligen Übernahme der Weisungen Gottes (Stichwort: Theonomie) ist der Moderne bekanntlich abhanden ge-kommen. Von daher, so die Referentin Ute Schütze (Dorsten), redet heutige Literatur nicht von einem Leben, wie es sein soll (al-lenfalls via negativa), sondern wie es ist – eben in seiner oftmals irritierenden Mehr-dimensionalität. Christa Wolf, Else Lasker-Schüler und Rose Ausländer kamen in der

Lesung ebenso zu Wort wie Rosa Luxemburg oder Marie Luise Kaschnitz: Frauenliteratur zwischen sozialistischen Utopien, faschistischer Barbarei und der todbringenden Gewalt des Krieges.

Neben Darstellungen aus dem islamischen (Prof. Abdoljawad Falaturi, Köln), indischen (Prof. Ram Adhar Mall, Bonn), oder afrikanischen Kontext (Dr. Francis X. Bissasso, Kampala) sei abschließend auf den Vortrag von Prof. Hua Xue (Bochum) hingewiesen. Unter dem Titel „Wandern mit Zhuang-Zi“ unterzog sich der Referent der schwierigen Aufgabe, den Anwesenden einige philosophisch-ethische Grundeinsichten des Tao zu vermitteln. Dabei ist das einzige Tun von Tao das Nicht-Tun. Folglich gilt für die Frage nach dem guten Leben: Die erste Tugend ist eine Nicht-Tugend. Erst Erfahrungen als zugleich transzendente und immanente Bewegung lassen lernen – eben wandernd zum Höheren.

Anfänge eines grenzüberschreitenden Ethik-Diskurses wurden gemacht; diese gilt es auf dem 39. Treffen der Philosophischen Arbeitsgemeinschaft Walberberg (Herbst 1993) fortzuführen (Ulrich Engel OP [Düsseldorf]).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz

Die Deutsche Bischofskonferenz war zu ihrer Herbst-Vollversammlung vom 21. bis 24. September 1992 in Fulda versammelt.

Bei den *Glaubensfragen* ging es um die Verabschiedung des 2. Teiles des Katholischen Erwachsenenkatechismus: Leben aus dem Glauben. Die Bischöfe veröffentlichten außerdem ein Schreiben über den priesterlichen Dienst.

Unter der Rücksicht *pastoraler Fragen* wird von den Bischöfen eine Arbeitshilfe „Muslime in Deutschland“ angeboten. Im Rah-

men der pastoralen Fragen wurde ferner das sehr ausführliche Eröffnungsreferat des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Dr. Karl Lehmann, Bischof von Mainz, „Beratung zwischen Lebensschutz und Abtreibung“ besprochen.

Weltkirchliche Fragen: Die deutschen Bischöfe wollen ihre Beziehungen zu den Bischofskonferenzen in Mittel- und Osteuropa neu orientieren. Es wurde eine Sonderkollekte „Menschen in Not“, die schon am 13. September durchgeführt worden war, ausgewertet. Die reichlich eingegangenen Mittel kommen den Flüchtlingen im ehemaligen Jugoslawien sowie den Hungernden in Somalia zugute. Die Bischöfe sahen sich erneut veranlaßt, zur Situation im Sudan Stellung zu nehmen, wo praktisch eine von den Mohamedanern getragene Christenverfolgung im Süden des Landes herrscht.

Unter *gesellschaftlicher Rücksicht* wurde die Situation in den neuen Bundesländern besprochen. Ferner wurde eine Arbeitsgruppe gebildet, die sich mit Fragen des staatlichen Ehe- und Familienrechtes befaßt. Die Vollversammlung verabschiedete außerdem eine Erklärung zur Flüchtlings- und Asylproblematik. Was die Situation in *Erziehung und Schule* betrifft, wurde der Fachbericht der Kultusministerkonferenz zum katholischen Religionsunterricht zur Kenntnis genommen.

Was die *kirchlichen Dienste* betrifft, wurde eine Diözesanordnung für Gemeinde- und Pastoralreferenten erwogen; ebenso Fragen, die den Leitungsdienst in den Gemeinden betreffen.

In der Frühjahrs-Vollversammlung 1993 wird ein Studientag zum Thema „Gottesdienst“ durchgeführt.

P. Heinrich Rothaus OFM wurde für die Dauer von vier Jahren zum Geistlichen Beirat des Kreuzbundes gewählt.

Es war dies zum 125. mal, daß sich die Deutschen Bischöfe in Fulda am Grab des hl.

Bonifatius zu ihren Beratungen und Entscheidungen versammelt haben (erstmals im Jahre 1867).

2. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz

Mit einer handlichen Broschüre legt das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz erstmals einen Überblick über sämtliche Diözesanmuseen und die größten Schatzkammern in Deutschland vor. Auf 108 Seiten mit 55 Farbabbildungen werden insgesamt 40 kirchliche Museen und Schatzkammern vorgestellt. Informationen über den Standort, die Geschichte der Sammlung, ihre Schwerpunkte und Hauptwerke folgen eine Reihe von praktischen Hinweisen über Öffnungszeiten, Führungen, Eintrittspreise und die Größe sowie die Ausstattung des Museums. Sie sollen das Interesse des Lesers wecken und ihn somit zum Besuch eines kirchlichen Museums bzw. einer Schatzkammer anregen.

Die Broschüre kann in der Regel in den Diözesanmuseen oder Schatzkammern erworben werden. Größere Mengen sind gegen einen Unkostenbeitrag in den Ordinariaten/Generalvikariaten bzw. beim Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstraße 163, 5300 Bonn 1, zu erhalten.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Meisner – Die Gefahr des Liberalismus

Der Kölner Kardinal Joachim Meisner hat davor gewarnt, daß die vom Kommunismus befreiten Länder Osteuropas von einer „Gefangenschaft in eine andere“ geraten könnten. Die Staaten seien jetzt einem Liberalismus ausgesetzt, dessen Auswirkungen „ärger sein könnten“ als die des Kommunismus, sagte Kardinal Meisner bei

einem Vortrag in Wien. Die Begegnung mit Erfahrungen von Menschen aus dem Osten solle für die Menschen im Westen deshalb auch ein Anlaß sein, über ihr eigenes Gefährdetsein nachzudenken. So könnten die negativen Seiten des Liberalismus in der Gesellschaft vermindert und das Positive gefördert werden (KNA).

2. Kardinal Wetter – Brief an die Priester

Auf unserer Herbstvollversammlung Ende September in Fulda haben wir deutschen Bischöfe einen gemeinsamen Brief an unsere Priester verabschiedet. Wie Sie sehen, ist dieser Brief lang ausgefallen und zu einem Heft geworden. Aber der Brief des Apostels Paulus an die Römer oder sein erster Korintherbrief sind auch nicht kürzer. Es stehen so viele bedrängende Fragen an, die angesprochen werden sollten. Mit diesem Schreiben wollen wir Ihnen nicht nur zeigen, daß wir um Ihre Belastung und Ihre Schwierigkeiten wissen, sondern Sie auch ermutigen und Hinweise geben, wie wir die gegenwärtige Situation meistern können. Diese Aufgabe ist natürlich nicht auf einmal und schon gar nicht mit einem Brief zu lösen, sondern nur durch gemeinsames Handeln. Darum ist das Schreiben als Anregung und Grundlage des Gesprächs der Priester untereinander und mit uns Bischöfen gedacht. Nur gemeinsam werden wir die augenblickliche Herausforderung bestehen und Wege finden, unserem Hirtenauftrag gemäß die uns anvertrauten Menschen zu Gott zu führen. Mit diesem Begleitschreiben übergeben wir Ihnen den gemeinsamen Brief der deutschen Bischöfe und bitten Sie um sorgfältige Lektüre, damit daraus ein fruchtbarer Dialog zustande kommt, der weiterführt.

Besonders fruchtbar kann die gemeinsame Lektüre sein. Darum regen wir an, den Brief im Kreis der Mitbrüder des Dekanats oder zu zweit oder dritt zu lesen. Das gemeinsame Lesen, Bedenken und Bespre-

chen bestärkt Sie gegenseitig im priesterlichen Leben und Dienen. Was im diesjährigen Fastenhirtenbrief zum Pastoralen Forum für alle Gläubigen im Bistum gesagt wurde, gilt doch auch für uns Priester: „So persönlich der Glaube eines jeden ist, wir sind auf dem Glaubensweg immer auf die Glaubensgemeinschaft anderer angewiesen, in der der Glaube der Kirche erfahrbar wird.“ Als vom Herrn selbst bestellten Dienern des Glaubens gilt dies für uns sogar in besonderer Weise. Orte des Glaubens „müssen heute neu entdeckt, belebt und gestärkt werden. Es müssen aber wohl auch neue Erfahrungsräume des Christlichen geschaffen werden“. Jede Zusammenkunft der Priester sollte ein solcher Ort des Glaubens sein und eine Gemeinschaft von Priestern ein Raum, in dem das Christliche, ja die Nähe Jesu Christi erfahrbar wird. Wenn dies unter uns nicht gelänge, wie sollte es uns dann in unseren Gemeinden gelingen? Darum bitten wir Sie, gemeinsam den Brief zu lesen, zu besprechen und sich dadurch gegenseitig einen großen seelsorglichen Dienst zu erweisen.

Wenn wir Sie so nachdrücklich um das gemeinsame Lesen und Bedenken des Briefes bitten, so liegt das an der immer wieder gemachten Erfahrung, daß die Entfremdung vom priesterlichen Dienst mit zunehmender Isolierung von den Mitbrüdern einhergeht, und daß umgekehrt viele Priester berichten, welche Kraft für ihren Dienst und Freude ihnen die Gemeinschaft von Mitbrüdern schenkt.

Lassen wir uns nicht von der Illusion einer heilen Kirche betören. Es gibt noch keine heile Welt und auch noch keine heile Kirche. Die Kirche steht in der Nachfolge des kreuztragenden Herrn. Es wird darum immer auch Schwierigkeiten geben, die nicht einfach zu beseitigen, sondern durchzutragen sind. Auch das geht nur gemeinsam. „Einer trage des anderen Last“ (Gal 6,2), schreibt Paulus an die Galater. Darin liegt das Heil.

Wir sind nicht die ersten, denen es so ergeht. Halten Sie sich bei der Lektüre des Briefes, in dem es um unsere heutige Situation geht, vor Augen, was Paulus über seine Erfahrungen im apostolischen Dienst schreibt, etwa 2 Kor 4,7–18 und 11,16–12,13, um nur zwei Stellen zu nennen. Im Stundengebet leitet uns in zahlreichen Psalmen die Kirche selbst an, unsere Not klagend vor Gott zu tragen. Aber die Klagepsalmen münden jeweils in den vertrauensvollen Aufblick zu Gott ein, der die Geschichte eines jeden von uns in seinen Händen hält. Stellen Sie* beim täglichen Stundengebet die Psalmen in Ihre Situation und stellen Sie damit sich und was Sie bewegt, betend vor Gott. Das hilft.

Die heilige Teresa von Avila schreibt: „O Herr, aller Schaden kommt nur daher, daß wir die Augen nicht auf dich richten.“ Im Licht Gottes sehen wir die Dinge richtig, auch das, was uns bedrückt oder herausfordert. Wenn wir unsere Augen auf den Herrn richten, erfahren wir seine Nähe und seine helfende Hand. Schauen Sie einmal auf Ihr bisheriges Leben zurück.

Wahrscheinlich entdecken Sie darin Zeiten, die Ihnen zu schaffen machten, die Sie aber im Rückblick nicht missen möchten, weil sie zu einer Quelle des Segens geworden sind. Der Herr ist mächtig, unsere schweren Stunden fruchtbar werden zu lassen und sie in Segen zu verwandeln für unsere Gemeinden und uns selbst.

So bitten wir Sie, den Brief sorgfältig zu lesen, im Kreis der Mitbrüder zu besprechen und auch uns Bischöfen mitzuteilen, was Sie darin besonders bewegt hat, welche Anregungen Ihnen hilfreich sind, aber auch wo Sie Schwierigkeiten sehen, die wir miteinander bedenken müssen.

Wir hoffen, daß durch diesen Brief ein gutes Gespräch unter uns in Gang kommt, daß der „Geist der Kraft, der Liebe und der Besonnenheit“ (2 Tim 1,7), den wir bei der Weihe empfangen haben, neu in uns entfacht werde und wir alle in der Treue zu

dem uns vom Herrn übertragenen Dienst gestärkt werden. Bei aller Mühe, die mit unserer Sendung verbunden ist, hat der Herr uns einen schönen Dienst anvertraut. Er hat uns Anteil an seiner Sendung gegeben, den Menschen Freude zu bringen (vgl. 2 Kor 1,24). Seine Freude erfülle einen jeden von Ihnen bei der Arbeit in seinem Weinberg.

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

Gestellungsleistungen für Ordens- angehörige

Die Vollversammlung des Verbandes der Diözesen Deutschlands hat auf ihrer Sitzung am 23. 11. 1992 einstimmig empfohlen, ab 01.01.1993 die Gestellungsgelder in den Bistümern der alten Bundesländer wie folgt anzuheben.

Gestellungsgruppe I von 79 000,- DM	auf 81 000,- DM
Gestellungsgruppe II von 57 500,- DM	auf 60 200,- DM
Gestellungsgruppe III von 45 000,- DM	auf 47 000,- DM

MISSION

1. Angebote für Urlaubermissionare

Die vom DKMR veranstalteten Studienwochen für Urlaubermissionare finden an folgenden Terminen statt:

5.-14.07.1993 Studienwoche I im Bonifatiuskloster, Hünfeld

6.-15.09.1993 Studienwoche II im Exerzitienheim Himmelspforten, Würzburg.

Die Teilnahme an den Studienwochen des DKMR ist für deutsche Missionskräfte kostenlos; auch die innerdeutschen Fahrt-

kosten werden vom DKMR erstattet. Die Heimatbistümer der Urlaubermissionare und das Hilfswerk ADVENIAT übernehmen in dankenswerter Weise den größten Teil der Kosten.

Die beiden Hilfswerke MISEREOR und MISSIO laden die Heimaturlauberinnen und Urlauber zu einem Tag der Offenen Tür nach Aachen ein für den 16./17.06.1993; Beginn am ersten Tag mittags bei MISSIO, Übernachtung im Haus Maria Rast, Fortsetzung am zweiten Tag bei MISEREOR. Der Begegnungstag endet mit dem gemeinsamen Mittagessen.

Außerdem bietet das Katholische Bibelwerk für den gleichen Personenkreis wieder ein biblisch-pastorales Seminar vom 21.-26.06.1993 an. Nähere Informationen können beim KBW in Stuttgart erbeten werden.

Zum gern genutzten Angebot für Urlauber-Missionare gehört auch seit vielen Jahren schon eine Studienwoche, zu der die Steyler Missionare nach St. Augustin einladen. Im kommenden Jahr findet diese Steyler Missionswoche statt vom 28.06. bis 03.07.1993.

2. Orientierungsseminar Ortswechsel

Zum vierten Mal bietet der Deutsche Katholische Missions-Rat ein Orientierungsseminar für zurückgekehrte Missionarinnen und Missionare an. Er wendet sich an solche Missionskräfte, die nach Jahren intensiven Einsatzes wieder nach Deutschland zurückgekehrt sind, und an Urlauber-Missionare, die sich mit dem Gedanken tragen, in der Heimat zu bleiben. Die Ziele des Orientierungsseminars sind einmal: Erleichterung einer Re-Inkulturation zurückkehrender Missionarinnen und Missionare in ihre alte Heimat; zum anderen Ermutigung der zurückgekehrten Missionskräfte, ihre reiche Missionserfahrung in unsere Kirche und Gesellschaft einzubringen.

Das Seminar findet statt vom 09.-15.05.1993 im St.-Pius-Kolleg der Steyler Missionare in München. Die Kosten für die Tagung (incl. Unterkunft und Verpflegung) übernimmt der DKMR, lediglich die Reisekosten tragen die Teilnehmer selbst.

ÖKUMENISMUS

1. Gemeinsame Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Aufnahme von Flüchtlingen und zum Asylrecht

Die gemeinsame Erklärung trägt das Datum des 25. November 1992

In der Erklärung heißt es:

Um die gegenwärtige Situation zu entschärfen und Handlungsmöglichkeiten zu eröffnen, bieten sich folgende Schritte an:

1. Das Asylrecht muß von der Inanspruchnahme durch Menschen mit asylfremden Flucht- oder Wanderungsgründen entlastet werden durch:

einen eigenen temporären Status für Kriegs- und Bürgerkriegsflüchtlinge mit klaren Regelungen der rechtlichen und sozialen Bedingungen ihrer Aufnahme,

einen sicheren ausländerrechtlichen Status für die Arbeitnehmer aus den Regierungsabkommen der ehemaligen DDR,

die Schaffung begrenzter Zuwanderungsmöglichkeiten, nicht nur für gern gesehene Fachkräfte.

2. Um den Weg zu einer zügigen Bearbeitung neuer Asylanträge freizumachen, ist eine großzügige Regelung der Altfälle erforderlich.

3. Um einer Antragstellung aus sachfremden Motiven entgegenzuwirken, gibt das Bundessozialhilfegesetz bereits die Möglichkeit, daß Asylbewerber Sozialhilfe im

wesentlichen als Sachleistungen erhalten. Dies schränkt auch die Aktivitäten von Schlepperorganisationen ein.

4. Nach wie vor bleiben Bund und Länder aufgefordert, die sachlichen, organisatorischen und personellen Voraussetzungen dafür zu schaffen, die Asylverfahren in einer rechtsstaatlichen einwandfreien Weise zu beschleunigen. Eine Liste von Ländern ohne politische Verfolgung, die unter Umständen zur Verkürzung von Asylverfahren beitragen könnte, darf nach dem Völkerrecht nur als widerlegliche Vermutung verstanden werden. Doch bleibt die Sorge, daß dabei durch die vorausgehende Vermutung im Einzelfall politische Verfolgung nicht erkannt und dem Asylbewerber der ihm zustehende Schutz versagt wird.

5. Wenn Abschiebungen nicht anerkannter Asylbewerber unumgänglich sind, darf in Übereinstimmung mit der Genfer Flüchtlingskonvention niemand in ein Land abgeschoben werden, in dem ihm Gefahr für Leib, Leben oder Freiheit droht. Auch schwerwiegende humanitäre Gründe können einer Abschiebung entgegenstehen.

6. Ins Auge gefaßte Präzisierungen des Artikels 16 des Grundgesetzes müssen darauf gerichtet sein, unter Wahrung seines Wesensgehaltes zu einer abgestimmten Politik im europäischen Rahmen zu gelangen. Dafür ist es grundlegend, zu einer einheitlichen Auslegung des Flüchtlingsbegriffes der Genfer Konvention und zu vergleichbaren Verfahren zu kommen.

2. Islamische Vorstöße in Lateinamerika

Der katholischen Kirche Lateinamerikas, die sich bisher nur der Sekten-Flut aus den USA zu erwehren hatte, steht eine neue Herausforderung ins Haus. In der bolivianischen Hauptstadt La Paz wurde die erste „Gesellschaft zur Verkündigung des Islam“ gegründet. Bereits 30 Familien armer Berg-

leute sollen sich dem Islam angeschlossen haben. Zwischen La Paz und dem Titicaca-See wurde der Bau einer Moschee in Angriff genommen, die „zum Ausgangspunkt für die Ausbreitung des Islam in Bolivien“ werden soll. Die neue Missionierungswelle führt sich zurück auf die Islamische Revolution im Iran, die bereits Anfang der 80er Jahre mit der Islam-Mission Lateinamerikas begann. Seither strahlt Radio Teheran eigene Missionsprogramme auf Spanisch und Portugiesisch nach Südamerika aus. Über Kurzwelle wird den Bewohnern der Favela-Elendsviertel „die einzige gerechte Lösung ihrer Nöte durch den Islam als klassenlose Religion“ verheißen (steyl aktuell [sta] 86/92).

Innerhalb kürzester Zeit haben parallele Missionszentren für Venezuela und Chile ihre Tätigkeit aufgenommen. Der schon seit Mitte der 80er Jahre in den Armenvierteln der venezuelanischen Hauptstadt Caracas als saudiarabischer „Sozialattaché“ tätige Botschafts-Imam Scheich Bakr Chammess konnte Mitte September 1992 ein „Islamisches Zentrum für Venezuela“ seiner Bestimmung übergeben. Es soll sowohl der „seelsorglich-familiären Betreuung“ der etwa 30 000 libanesischen Muslime dienen, die vor allem während des Bürgerkrieges in ihrer Heimat von 1975 bis 1990 in das südamerikanische Erdölland eingewandert waren, als auch „die Botschaft des Propheten Muhammad unter den Indios und allen, die seit der christlichen Unterwerfung des Kontinents benachteiligt wurden, als Stimme der Gerechtigkeit und Freiheit verkünden!“ – Die Kosten von Bau und Einrichtung des Missionszentrums in Höhe von umgerechnet fast 7,5 Millionen DM sind zur Gänze aus Saudiarabien von der Stiftung „Ibrahim al-Ibrahim“ getragen worden. Diese hat es sich zum besonderen missionarischen Ziel gemacht, den „einen und einzig wahren Gott Abrahams (= arab. Ibrahim) unter den durch die Beigesellung anderer göttlicher Personen (gemeint die Dreifaltigkeit) verwirrten Christen zu verkünden“.

Schon Anfang September 1992 war in Santiago die erste chilenische Missions-Moschee eröffnet worden. Auch ihre Kosten sind zur Gänze aus den islamischen Kernländern finanziert worden und zwar von den unter dem Aufhänger von Entwicklungshilfe der Ausbreitung des Islams dienenden „Islamischen Welt-Hilfswerk“ (IHW). Es ist dies eine Unterorganisation des „Internationalen-Muslim-Weltkongresses“, der ebenfalls im saudiarabischen Dschedda seinen Sitz hat. An der neuen Moschee hat das IHW seine neue Lateinamerika-Zentrale eingerichtet. – Die Zahl der dortigen Muslime – die meisten von ihnen Einheimische indianischer Herkunft – beträgt bereits über 50 000 (steyl aktuell [sta] 92/92).

3. Evangelische Stimme zum Katechismus der katholischen Kirche

Der Präsident im Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Bischof Heinz-Joachim Held, zuständig für Auslandsarbeit und Ökumene, hat sich positiv über den neuen katholischen Katechismus geäußert. Es sei für den ökumenischen Dialog unerlässlich, daß jede Kirche ihre eigenen Überzeugungen vom christlichen Glauben und von der Kirche so klar wie möglich zum Ausdruck bringe, schreibt er in der jüngsten Ausgabe der in Barcelona erscheinenden deutschsprachigen Monatszeitschrift „Kontakt“. Insofern sei der neue Katechismus der römisch-katholischen Kirche zu begrüßen, auch wenn er in mancher Hinsicht „ökumenisch unbequem“ sei. Der Dialog zwischen den christlichen Kirchen geht seiner Ansicht nach derzeit durch eine schwierige Phase. In den vergangenen Jahren der ökumenischen Annäherung sei viel erreicht worden. „Gerade deswegen ist die Ungeduld bei vielen so groß, nun endlich den Schritt zur vollen Einheit zu wagen. Ich glaube, daß wir nur im Geist einer besonnenen Entschiedenheit weiterkommen werden.“ Die Einigung der Kirchen beruhe

nicht in erster Linie auf dem guten Willen von Menschen, sondern sei eine Gnadengabe Gottes, „auf die wir uns vorbereiten und für die wir arbeiten müssen, die wir aber letzten Endes nur von Gott erbitten und empfangen können, wenn die Zeit da ist“ (KNA/ÖKI/3 - 9300084).

4. „Rastplatz Mariens“

Auf halbem Weg zwischen Jerusalem und Bethlehem, nahe dem Elias-Kloster, hat die israelische Archäologin Rina Avner eine große und seltene oktagonale Kirche aus der byzantinischen Zeit mit vielen Mosaiken entdeckt. Das Gebäude soll über der Stelle errichtet worden sein, wo Maria und Joseph zum letzten Mal vor ihrer Ankunft in Bethlehem gerastet haben. Die oktagonale Kirche mit einem Durchmesser von 50 Metern ist eine der größten der Welt. Die feinen Mosaiksteine seien aus Italien importiert, heißt es. Die Fußböden sind mit Blumenmotiven und geometrischen Figuren geschmückt. Das Pseudoevangelium des Jakobus berichtet über die Reise Marias von Jerusalem nach Bethlehem. An der Stelle, drei Meilen südlich von Jerusalem, habe sie sich ausgeruht und einen Stein gegesnet (KNA/ÖKI/3 - 9300079).

STAAT UND KIRCHE

Spendenbescheinigungen für mildtätige Zwecke

Für Ordensgemeinschaften mit dem Rechtsstatus einer Körperschaft des öffentlichen Rechts gilt nach einem Schreiben des Bayerischen Kultusministeriums in München vom 05.08.1992 an eine Ordensgemeinschaft folgende Regelung bei der Annahme von Spenden:

Ihre Kongregation hat den Rechtsstatus einer (kirchlichen) Körperschaft des öffentlichen Rechts und ist deshalb nach der allgemeinen Regelung in Abschnitt 113 Abs.1 Einkommenssteuer-Richtlinien (EStR)

grundsätzlich befugt, sowohl für Zuwendungen zur Förderung kirchlicher als auch zur Förderung mildtätiger Zwecke steuerliche Spendenquittungen auszustellen... Hinsichtlich der Zuordnung einzelner Fördermaßnahmen bzw. Spenden gilt folgendes:

Primärgegenstand Ihrer Kongregation ist die Förderung kirchlicher Zwecke. Dementsprechend ist die Bestätigung regelmäßig für kirchliche Zwecke zu erteilen. Dies gilt auch für Grenzfälle, in denen zweifelhaft ist, ob es sich um kirchliche oder mildtätige Endverwendungen der Spendengelder handelt. Die Erteilung einer Spendenquittung für mildtätig verwendete Zuwendungen kommt unter folgenden Gesichtspunkten in Betracht:

Soweit die Gelder an andere rechtlich selbständige Organisationen weitergegeben werden (z. B. MISEREOR e.V., Caritas), ist eine Quittierung der Kongregation gegenüber dem Spender für mildtätige Zwecke nur möglich, wenn dieser Empfänger, d. h. die andere rechtlich selbständige Organisation entweder

– selbst ausschließlich wegen Förderung mildtätiger Zwecke anerkannt oder

– mehrere begünstigte Zwecke einschließlich Mildtätigkeit fördert und seinerseits der Kongregation bestätigt, daß er die durchgeleitete Spende ausschließlich und unmittelbar für mildtätige Zwecke verwendet.

Soweit die Gelder an nicht rechtlich selbständige eigene Organisationen (z. B. Japan-Mission) gehen, hängt die Mildtätigkeit davon ab, ob die Gelder unmittelbar Hilfsbedürftigen i. S. des § 53 AO zukommen. Der Personenkreis des § 53 AO umfaßt körperlich, geistig oder seelisch Hilfsbedürftige, also kranke Personen sowie wirtschaftlich Hilfsbedürftige. Da bei wirtschaftlich Hilfsbedürftigen außer in Akutfällen (Katastrophenfälle u. ä.) stets die Einkommens- und Vermögensverhältnisse nachprüfbar festzuhalten sind, kommt bei wirtschaftlichen Hilfsbedürftigen hinsichtlich der Mildtätig-

keit nur der Katastrophenhilfe Bedeutung zu. Spendenbescheinigungen für mildtätige Zwecke sind demnach möglich, soweit die Zuwendung entweder für Krankenhilfe oder für Katastrophenhilfe eingesetzt werden. Soweit die Gelder im Missionswesen nicht unmittelbar personenbezogen für die genannten Bereiche eingesetzt werden (z. B. Kirchenbau, Schulwesen), dienen sie aus steuerlicher Sicht nicht mildtätigen, sondern kirchlichen Zwecken.

Das Staatsministerium empfiehlt, Spendenquittungen nach dem Muster 1 der Anlage 8 zu den Einkommensteuer-Richtlinien zu erteilen und bei der Bezeichnung des Ausstellers den Rechtsstatus „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ hinzuzufügen.

Hinweis: In der Buchführung des Ordens müssen Spenden, für die steuerbegünstigte Quittungen ausgegeben werden, immer als solche erfaßt und nachprüfbar sein. Der Eingang von ausdrücklich „mildtätigen“ Spenden und deren weitere Verwendung (Zahlungsausgang) sollten separat von anderen („kirchlichen“) Spenden verbucht werden.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Die Schwestern der Katholischen Heimatmission, Regensburg, wählten im September 1992 Sr. Hemma Schindler zur Generaloberin.

Am 17. Oktober wurde im Klarissenkloster in Köln-Kalk Sr. M. Annuntiata Lagier zur Oberin gewählt.

Das Generalkapitel der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul mit dem Mutterhaus in München wählten am 12. November 1992 Sr. M. Adelinde Schwaiberger zur neuen Generaloberin.

Am 26. November wurde im Klarissenkloster in Kevelaer Sr. M. Bernadette Bargel zur Äbtissin gewählt.

Neue Äbtissin der Benediktinerinnenabtei St. Gertrud, Tettenweis, ist Sr. Bernarda Schmid.

Der aus Frankreich stammende Trappistenbruder François de Place ist als neuer Oberer der Trappistenabtei Maria Wald bei Heimbach in der Eifel eingeführt worden.

Beim Provinzkapitel der Oberdeutschen Provinz der Herz-Jesu-Missionare in Steinerskirchen wurde am 27. August 1992 P. Xaver Aninger MSC zum Provinzial gewählt.

Sr. Columba Baumgartner ist neue Äbtissin der Zisterzienserinnenabtei Waldsassen (Bistum Regensburg).

Zum neuen Generalrektor der Pallottiner wurde im September 1992 der irische Pater James Freeman (geboren 1944) gewählt (L'Osservatore Romano n. 216 v. 18. 09. 92).

Zum neuen Abtprimas der Benediktiner wurde der amerikanische Abt Jerome Theisen gewählt. Die Wahl fand am 19. September 1992 statt.

Bruder James Phelan wurde am 1. August 1992 zum Generalsuperior der Armen Brüder des hl. Franziskus gewählt.

Zur neuen Generaloberin der Kongregation der Schwestern der Heiligen Familie von Nazareth wurde Sr. M. Theresia Jasionowicz gewählt (Internationaler Fidedienst 01. 08. 92, Nr. 3822, ND 304).

Das Generalkapitel der Augustiner-Chorherren von Windesheim, das vom 21. bis 24. September 1992 in Paring (Bayern) tagte, wählte den bisherigen Generaloberen P. Helmut Grünke CFV (53) zum ersten Generalprobst der Kongregation.

Bei der Generalversammlung der Interfranziskanischen Gemeinschaft (INFAG) Ende September im Kloster Reute wurde P. Claudius Groß OFM zum neuen 1. Vorsit-

zenden gewählt. P. Claudius ist Provinzial der Thüringischen Franziskanerprovinz und Vorstandsmitglied der VDO. Zu Mitgliedern des INFAG-Vorstandes wurden u. a. zusammen mit einigen Schwestern gewählt: P. Peter Schorr OFM (Provinzial der Kölnischen Franziskanerprovinz) und P. Michael Tupec OFM Cap (Provinzial der Bayrischen Kapuzinerprovinz).

Zum neuen Generalsuperior der Scalabrianer wurde P. Luigi Favero CS gewählt.

Neuer Generaloberer der Kongregation der Herz-Jesu-Priester wurde Giannantonio Fincato SCJ.

Zum neuen Generalobern der Lazaristen wurde P. Robert Maloney CM bestellt.

Neuer Generaloberer der Spiritaner ist P. Pierre Schouver.

Zum neuen Generalsuperior der Pariser Missionsgesellschaft wurde P. Raymond Rossignol MEP gewählt.

2. Berufung in die Hierarchie

Kurz vor Weihnachten 1992 wurde bekanntgegeben, daß Papst Johannes Paul II. den emeritierten Abtprimas der Benediktiner, Dr. Viktor Josef Dammertz OSB, zum Bischof von Augsburg ernannt hat. Bischof Dammertz ist am 8. Juni 1929 in Schaephuysen am Niederrhein (Bistum Münster) geboren. Nach dem Eintritt in den Benediktinerorden 1953 wurde er 1957 zum Priester geweiht. Danach studierte er am Kanonistischen Institut der Universität München und wurde 1962 zum Doktor des Kirchenrechts promoviert. Von 1971 bis 1975 nahm Dr. Dammertz an der Würzburger Synode der deutschen Bistümer teil. 1975 wählten ihn die Mönche der Abtei St. Ottilien zum Erzabt. Die Abtsweihe erhielt er durch den Bischof von Augsburg. 1977 wurde er zum Abtprimas mit dem Amtssitz in der Abtei Sant'Anselmo in Rom gewählt; dieses Amt hatte er bis zum 19. September 1992 inne. Die Bischofs-

weihe erhielt der neue Oberhirte der Diözese Augsburg am 30. Januar 1993 durch Kardinal Friedrich Wetter, dem Erzbischof von München und Freising.

Pater Jean Bonfils SMA, bisher Sachbearbeiter in der Kongregation für das geweihte Leben und die Gesellschaften des apostolischen Lebens, wurde vom Heiligen Vater zum Bischof von Viviers (Frankreich) ernannt (L'Osservatore Romano n.277 v. 29.11.92).

Mons. Joseph A. Galante, bisher Sekretär in der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens, wurde vom Heiligen Vater zum Tit.-Bischof von Equilio und Weihbischof der Erzdiözese San Antonio (USA) ernannt (L'Osservatore Romano n.238 v. 14.10.92).

3. Berufungen und Ernennungen

Zum Mitglied der Päpstlichen Internationalen Theologenkommission wurde vom Papst P. Andrzej Szostek MIC, Pro-Rektor der Katholischen Universität von Lublin, ernannt (L'Osservatore Romano n.278 v. 3.11./1.12.92).

Die Mitgliederversammlung der Ordensdirektoren-Vereinigung (ODIV) Sektion Schule wählte Mitte Oktober im Exerzitenheim Himmelsporten in Würzburg Sr. Canisia Engl (Amberg) für eine dreijährige Amtszeit zur neuen Vorsitzenden. Sie löst in diesem Amt P. Dietger Demuth CSSR (Bonn) ab, der in zwei Amtsperioden sechs Jahre lang Vorsitzender der ODIV-Schule war. Stellvertretender Vorsitzender wurde P. Werner Gahlen MSC (Homburg). Zum Vorstand gehören je vier Vertreterinnen und Vertreter aus Schulen, die von weiblichen bzw. männlichen Ordensgemeinschaften getragen werden. Kooptierte Mitglieder im ODIV-Vorstand sind u. a. Sr. M. Adalberta Oeking (Generalsekretärin der VOD) und P. Wolfgang Schumacher (Generalsekretär der VDO).

Der Theologe des Päpstlichen Hauses, P. Georges-Marie Cottier OP, wurde zum Ehrenmitglied der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften ernannt (L'Osservatore Romano n. 254 v. 1.11.92).

Zu Mitgliedern der Internationalen Theologenkommission wurden u. a. ernannt: P. Joseph Doré PSS, P. Avery Dulles SJ, P. Mario de Franca Miranda SJ, P. Sebastian Karottenprel SDB, Luis Ladaria SJ, P. Servais Pinckaers OP, P. Norbert Strotmann MSC, P. Tadahiko Iwashima SJ (L'Osservatore Romano n. 227 v. 1.10.92).

Zum Promotor Justitiae bei der Rota Romana wurde P. Antonio Fanelli OSI ernannt (L'Osservatore Romano n. 221 v. 24.09.92).

Der deutsche Dominikaner Diethard Zils wurde von seinem Ordensgeneral zum Assistenten für Mittel- und Osteuropa ernannt.

Zu Konsultoren der Kongregation für die Heiligsprechungsangelegenheiten wurden ernannt: P. Daniel Ols OP, P. Mariano Foralosso OP, P. Paulinus Rabikauskas SJ, P. Adam Wolanin SJ, P. Clemente Sliwinski OFMConv., P. Alfred Wilder OP, P. Martino Conti OFM, P. Viktor Papez OFM, P. Arno Henrich Meyer OSA, P. Ildefonso Moriones Zubillaga OCD (L'Osservatore Romano n. 212 v. 13.9.92).

Zum Mitglied des Päpstlichen Rates für die Auslegung der Gesetzestexte wurde u. a. Kardinal Antonio Maria Javierre Ortas ernannt. – Zum Abteilungsleiter in der Administration des Patrimoniums des Apostolischen Stuhles wurde P. Joseph Edward Fox OP ernannt (L'Osservatore Romano n. 171 v. 26.7.92).

Zum Mitglied der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften wurde u. a. Prof. Wolf Joachim Singer, Professor der Neurologie und Direktor des Max-Planck-Institutes für Hirnforschung, Frankfurt am Main, berufen (L'Osservatore Romano n. 249 v. 26./27.10.92).

Der deutsche Priester Miguel Palacios aus der Diözese Augsburg arbeitet seit 1. Oktober 1992 in der Kongregation für die Glaubensvorbereitung und ist u. a. für die deutschsprachigen Angelegenheiten zuständig (L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache, Nr. 46 v. 13.11.92 S. 3).

4. Geburtstag

Am 17. Juni 1992 feierte der Verleger Gerhard Kaffke, rüstig und engagiert, seinen 85. Geburtstag. Kaffke betreute 25 Jahre lang die von den Redemptoristen herausgegebene Zeitschrift „Theologie der Gegenwart“. Ebenso eingesetzt hat er sich für Forschung über die Philosophin und Karmelitin Edith Stein. In der von Bischof Dr. Georg Moser angeregten Buchreihe „Edith-Stein-Karmel Tübingen“ wurde die von Prof. Dr. Johannes Baptist Lotz SJ eingeführte Dissertation Edith Steins (Halle 1917) 1980 wieder zugänglich. Ein Jahr zuvor war Edith Steins Schrift: „Wege der Gotteserkenntnis – Dionysius der Areopagit und seine symbolische Theologie“ erschienen. Es folgten geistliche Schriften Edith Steins, unter dem Titel: „Wege zur inneren Stille“ und „Gedichte und Gebete aus dem Nachlaß“. Kaffke regte auch hagiografische Studien an über Edith Stein sowie andere Gestalten des Karmel, wie Teresa von Avila, Johannes vom Kreuz, Therese von Lisieux. Ebenso betreute er Schriftenreihen zur Meditation. Der Kaffke-Verlag arbeitete auch mit dem Ostkirchlichen Institut in Regensburg zusammen. Wir wünschen dem Verleger Gerhard Kaffke und seiner Frau Gisela, die jahrzehntelang den Verlag mitleitete, noch ein gesegnetes Wirken.

5. Heimgang

Am 11. August 1992 starb im Krankenhaus in Isny Pater Franz von Tattenbach SJ; er stand im 83. Lebens- und 63. Ordensjahr. Sein Leben läßt sich so skizzieren:

Geboren am 17. Januar 1910 in München – Abitur bei den Jesuiten in Feldkirch – Eintritt in den Jesuitenorden 1929 – Studium in Pullach, St. Georgen/Frankfurt, Rom, Innsbruck, Wien – Priesterweihe am 21. Dezember 1940 – von der deutschen Wehrmacht (Sanitäter in Norwegen) 1942 entlassen, weil als Jesuit nicht „würdig“ in diesem Heer zu dienen – mehrfacher Einsatz als Lagerseelsorger – 1950 Ordensprofeß – Spiritual am Priesterseminar in Freising – 1953 bis 1959 Rektor des Germanikums Rom – 1959/60 Organisator des Eucharistischen Kongresses in München – 1960/65 Spiritual am Priesterseminar in Freiburg – 1965/70 Rektor des Berchmanskollegs in Pullach – 1970/71 ein „Sabbatjahr“ in Costa Rica. Und damit begann für P. Tattenbach ein „anderes Leben“.

Er blieb in Costa Rica, bereitete bis 1974 die Gründung eines Erwachsenenbildungsinstituts vor, das er 1974 gründete (das Instituto Costarricense de Enseñanza Radiofónica – ICER). Vier Jahre später kam es zur Gründung des bekannten Instituts in der Hauptstadt Guatemalas (Instituto Guatemalteco de Educación Radiofónica – IGER). Ab 1979 verlegte er endgültig seinen Wohnsitz nach dort.

Der populäre Jesuitenpater Johannes Leppich, der wegen seiner Sprachgewalt auch „das Maschinengewehr Gottes“ genannt wurde, ist tot: Etwa zwei Wochen nach einer schweren Operation starb er im Alter von 77 Jahren in Münster.

Mit oft drastischen Formulierungen hatte P. Leppich Mißstände der Wohlstandsgesellschaft angeprangert. Für ihn war das „Evangelium nun einmal kein Schlafmittel, sondern Dynamit“, die Bibel kein „Berese-lungsbuch für blutarme Typen“. Sein Goldenes Priesterjubiläum beging P. Leppich wegen eines akuten Darmleidens auf der Intensivstation eines Krankenhauses.

P. Leppich, 1915 in Ratibor (Oberschlesien) geboren, war mit 20 in den Jesuitenorden eingetreten. Der Geistliche mit dem Gespür für die Nöte der Massen wollte religiös entwurzelte Menschen wieder mit der christlichen Botschaft in Kontakt bringen. In Städten, in denen er predigte, bildeten sich kleine Gruppen von Aktivisten. Diese „Pater-Leppich-Kreise“ entwickelten sich zu einer Laienbewegung, die sich seit Ende der sechziger Jahre „action 365“ nannte. Soziales Engagement aus dem Geist des Evangeliums waren ihr Programm.

In einem Nachruf des Jesuitenordens hieß es „Pater Leppich hat mit seinem Gespür für die Fragen der Zeit und mit seiner Nähe zum Volk Maßstäbe gesetzt, die für die Bezeugung des christlichen Glaubens in unserer Zeit immer noch Gültigkeit haben“.

Am 21. November 1992 starb in Paris P. Albert Bourgeois SCJ, seit 1967 Generaloberer der Herz-Jesu-Priester. Der Verstorbene war 1921 geboren, die Priesterweihe erhielt er 1947, von 1960 bis 1966 war er Provinzial in Frankreich, und schließlich, nachdem er noch ein Jahr das Scholastikat seiner Kongregation in Lyon geleitet hat, wurde er zum Generalobern gewählt. P. Bourgeois hat als Generaloberer äußerst segensreich gewirkt.

Am 16. Juli 1992 starb der ehemalige Generalmagister der Dominikaner, P. Vincent de Couesnongle OP. P. de Couesnongle, der auch durch mehrere Jahre Vorsitzender der Union der Generalobern (USG) gewesen ist, war Generalmagister von 1974 bis 1983. Von ihm stammen eine Reihe wertvoller Publikationen über das Ordensleben, insbesondere die Ausbildung für das Ordensleben.
R.I.P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Von der Kirchengeschichte zur Geschichte des Christentums

Ein neues Werk der Kirchengeschichte vorgestellt von Rolf Decot CSsR, Mainz

Mit großem Aufwand wurde seit über zwei Jahren das Erscheinen einer neuen Kirchengeschichte angekündigt. Ein solches Unternehmen ist immer ein Wagnis, aber es durfte oder mußte sogar unternommen werden, da das Erscheinen der letzten großen kirchenhistorischen Werke von A. Fliche und V. Martin¹ fast 60 Jahre und von Hubert Jedin² 30 Jahre zurückliegt.

Geplant ist nun ein umfängliches Werk von 14 Bänden. Namhafte französische Historiker sind mit der Abfassung betraut. Das Werk erscheint zunächst in der französischen Originalausgabe: „*Histoire du christianisme des origines à nos jours*“. Herausgeber sind Jean-Marie Mayeur, Charles Pietri, André Vauchez und Marc Venard. Die deutsche Ausgabe will nicht eine einfache Übersetzung sein, sondern versucht, auf die besonderen Interessen und Bedürfnisse deutscher Leser einzugehen. Inwieweit dies gelingt oder auch nur notwendig ist, müssen die einzelnen Bände jeweils erweisen. Gedacht ist wohl vor allem an eine Ergänzung deutschsprachiger Literatur. Für die deutsche Ausgabe wurde ein eigenes Herausgeberteam gebildet: Norbert Brox, Odilo Engels, Georg Kretschmar, Kurt Meier und Heribert Smolinsky. Eine italienische Übersetzung ist ebenfalls in Bearbeitung.

Bisher liegen die Bände 6: „Die Zeit der Zerreißproben (1274–1449)“, im französischen Original „*Un temps d'épreuves (1274–1449)*“, hrsg. von Michel Mollat du Jourden und André Vauchez, deutsche Ausgabe bearbeitet und herausgegeben von Bernhard Schimmelpfennig, und Band 8: „Die Zeit der Konfessionen (1530–1620/30)“, im französischen Original „*Le temps des confessions (1530–1620/30)*“, hrsg. von Marc Venard, deutsche Ausgabe bearbeitet und herausgegeben von Heribert Smolinsky, vor.

Gegenüber der französischen Ausgabe ist die reiche Ausstattung der deutschen Bände mit vielen Farbtafeln hervorzuheben; sie haben über den Text hinaus einen eigenen Informationswert. Die deutsche Ausgabe ist allerdings auch erheblich teurer. Viele Tabellen, Karten und Skizzen runden den Text ab. Die Anmerkungen sind knapp gehalten, es finden sich aber die wesentlichen Literatur- und Quellenbelege. Für ein Handbuch, das dem Nachschlagen dient, hätte man sich hier und da noch einen stärkeren Rekurs auf die Quellen bzw. die Quellenausgaben gewünscht, um so die Nachvollziehbarkeit zu erhöhen. Im Anschluß an jedes Kapitel ist eine ausführliche Literaturliste zum Thema beigefügt. Jeder Band hat ein Personenregister. Der vollständigen Erschließung des reichen Materials wird wohl erst der Band 14 dienen, der als Gesamtregister geplant ist.

1 A. FLICHE und V. MARTIN, *Histoire de l'Église depuis les Origines jusqu'à nos jours*, Paris 1935ff.

2 Hubert JEDIN, *Handbuch der Kirchengeschichte*, 10 Bde. Freiburg 1962ff.

Das schwierige Problem der Einteilung des umfangreichen und gewaltigen Stoffes, das zu bewältigen ist, löst der Band 6: „Die Zeit der Zerreißproben (1274–1449)“³ auf einfache und überzeugende Weise. Die dem Credo folgenden Eingangsworte der berühmten Bulle Bonifaz VIII. aus dem Jahre 1302, „*Unam, Sanctam, Catholicam*“, dienen als Gliederungsschema:

Der erste Teil, „Eine Kirche?“, behandelt die innere Struktur der Kirche, ihr Verhältnis zu anderen Kirchen sowie den Kirchenbegriff selbst. Der zweite Teil, „Heilige Kirche?“, befaßt sich mit der Glaubensvermittlung, den Heilswegen, der Sitte und der Moral und der Frömmigkeit. Der dritte Teil, „Katholische Kirche?“, fragt nach dem Verhältnis von Kirche und Staat im allgemeinen und nach dem Verhältnis der Kirche zu den sich entwickelnden territorialen Gebieten, zu Frankreich, den Britischen Inseln, dem Reich und den Mittelmeerstaaten. Schließlich geht es auch um die Beziehungen zu den Kirchen des Ostens und Westens sowie zu den nichtchristlichen Gemeinschaften.

Vorausgeschickt wird dem ersten Teil eine kurze Einleitung, die das Zweite Konzil von Lyon (1274) zum Thema hat. Dessen drei Programmpunkte – Kreuzzug, Union mit den Griechen und Reform der Kirche – bestimmen den gesamten Zeitraum, der in diesem Band behandelt wird.

Das erste Kapitel, das mit dem Aufbau und den Institutionen der römischen Kirche beginnt, behandelt zunächst die Diözesen der mittelalterlichen Welt des 13. Jahrhunderts. Im Vordergrund steht die Betrachtung der französischen Situation. Vom Metropolitanverband Mainz mit seinen zwölf Suffraganen, von der Nordsee bis über den Alpenhauptkamm hinaus, wird nur erwähnt, daß er sich vom linken Rheinufer bis nach Böhmen erstreckte (S. 20). Auch im Zusammenhang mit der Primaswürde werden die deutschen Verhältnisse übergangen.⁴ Die Aussagen zur Pfarrorganisation und zu den Kapellen auf dem Lande sind sehr summarisch (S. 21–23). Beispiele werden hier und auch im Abschnitt „Gemeinschaften“, der sich mit den Domkapiteln und Orden befaßt (S. 23–26), vornehmlich aus dem französischen Sprachbereich gewählt. Insgesamt handelt es sich hier wie auch bei den Abschnitten „Neugründungen und Verfall“ und „Krisen und Reformen“ um eine Zusammenstellung der Fakten. Die Hintergründe und Ursachen werden nicht ausführlich bedacht. Abschnitt 7, „L’armée de l’église“, der den Klerus behandelt, wird mit „Streitmacht der Kirche“ übersetzt.

Eine erste längere Erweiterung⁵ des französischen Textes findet sich unter 1. Kapitel, II: „Die Päpste und ihre Wähler“. Hier ist weiterführende Literatur angegeben, die sich im französischen Text nicht findet. Es werden verschiedene Wahltypen aus der Geschichte vorgestellt sowie die Herkunft der Päpste beschrieben, außerdem das Kollegium der Papstwähler, die Kardinäle.

3 *Die Zeit der Zerreißproben (1274–1449)*, hrsg. von Michel MOLLAT DU JOURDEN und André VAUCHEZ, deutsche Ausgabe bearbeitet und herausgegeben von Bernhard SCHIMMELPFENNIG, Freiburg, Basel, Wien 1991, 912 S.

4 Das mittelalterliche Reich wird in diesem Abschnitt unüblich mit „Kaiserreich“ bezeichnet (z. B.: S. 4, 6, 8). Auf der Karte S. 18 ist Worms fälschlicherweise als Erzbistum eingezeichnet. Auf der Karte, die die Obödienzen des Schismas wiedergibt, heißt es „Krakau“, dann aber „Wroclaw“. Das Buch von Bernd Moeller, Reichsstadt und Reformation, ist in seiner französischen Übersetzung zitiert (S. 705, Anm. 96).

5 Im Zusammenhang mit dem Streit um die franziskanische Armutsfrage enthält der deutsche Text zusätzlich einen Hinweis auf Umberto Eco's „Der Name der Rose“ (S. 27).

Das erste Kapitel, das den Aufbau und die Institution der römischen Kirche vorstellt, ist straff, aber gefüllt mit konkreten und sachlichen Informationen. In dieser Knappheit, Zuverlässigkeit und Korrektheit wird man eine solche Zusammenstellung nicht leicht anderswo finden.

Gut ist auch die Zusammenstellung 1. Kapitel, III: „Die päpstliche Verwaltung“: Übersetzung und Arbeitsweise der päpstlichen Familie und des päpstlichen Hofes werden dargestellt, ebenso das Finanzwesen. Hier findet man, vor allem auch im Hinblick auf die Pfründenpraxis, Einzelheiten, die in dieser Anschaulichkeit in anderen Handbüchern nicht zu finden sind.

Das zweite Kapitel, „Das Schisma und die Konzilien (1378–1449)“, gibt eine konzise, auf relativ knappem Raum untergebrachte Darstellung dieser wichtigen Phase der Kirchengeschichte. Die theologischen und juristischen Diskussionen um Konziliarismus und Papalismus sind in diesem Zusammenhang eher angedeutet; sie werden im 5. Kapitel, „Konzeptionen von Kirche“, nachgeholt.

Ein großer Gewinn und der Absicht des Unternehmens entsprechend sind das 3. Kapitel, „Die byzantinische Kirche von 1274–1453“; und das 4. Kapitel, „Die anderen orientalischen Kirchen“. Wie auch im 2. Kapitel handelt es sich um eine streng historische Darstellung im eigentlichen Sinne. Theologische Reflexionen und die Theologie der Geschichte selbst sind ausgespart.

Die zumeist kirchenrechtlichen Konzeptionen von der Kirche werden im 5. Kapitel dargelegt. Auch hier werden wiederum die orthodoxen Kirchen hinreichend berücksichtigt. Etwas knapp dagegen werden im 6. Kapitel die „Protest- und Häresiebewegungen in der römischen Kirche“ behandelt. In ihnen werden Formen „abweichender Religiosität“ (S. 121) gesehen. Der Maßstab ist das Bewußtsein der Großkirche. Die berechtigten theologischen Impulse der Sonderformen, ihre Ursachen in der Kirche selbst und ihre späteren Rückwirkungen sowohl auf die Religiosität wie auf die Theologie der Großkirche konnten auf diesem knappen Raum keinen Eingang finden.

Der zweite Hauptteil, „Heilige Kirche?“, ist als beschreibende Frömmigkeitsgeschichte zu verstehen. Zunächst wird die Glaubensunterweisung in der Predigt behandelt. Diese zusammenfassende Darstellung der mittelalterlichen Predigtstätigkeit, ihrer Voraussetzungen, ihrer Technik und ihrer Inhalte ist ein kleines Meisterstück. Auch die Glaubensunterweisung der byzantinischen Kirche wird kurz vorgestellt.

Wenn im zweiten Kapitel „Die Heilswege“ der christlichen Kirchen behandelt werden, so geht es hier nicht in erster Linie um die vielfältigen theologischen Konzepte, sondern um die tatsächlichen Erfahrungen und Praktiken der einfachen Christen. In diesem Zusammenhang wird die Bedeutung des Kreuzesopfers Christi, werden Askese und gute Werke, Abstinenz und Fasten, Prozessionen, Wallfahrten, Werke der Barmherzigkeit, die Fürbittgemeinschaft, Bruderschaften, Heiligenverehrung, sakramentales Leben und die Vorbereitung auf einen guten Tod behandelt. Gerade in diesem Zusammenhang kommt der französische Ansatz der sogenannten „Mentalitätsgeschichte“, wie er durch die Schule der Annales bekanntgeworden ist, zum Tragen.

Das dritte Kapitel, „Sitten und Moral“, befaßt sich nicht mit dem Alltagsleben der Menschen, sondern geht vor allem auf das Verhältnis der einzelnen Christen, aber auch der Kirche insgesamt zum Geld und zur Gewalt ein. Es wird deutlich, daß die byzantinische Kirche sich mit ähnlichen Problemen auseinandersetzt.

Die innere Frömmigkeit wird in dem Kapitel „Heiligung?“ behandelt. In einer breiten Übersicht werden die Vorstellungen der Spiritualität und mittelalterlichen Mystik entfaltet. Die Besonderheiten der Ordensspiritualitäten der Franziskaner und Dominikaner werden hinreichend berücksichtigt. Erfreulicherweise wird deutlich gemacht, daß es sich bei der spätmittelalterlichen Frömmigkeit nicht nur um einen Niedergang, sondern um ein reiches inneres Leben mit erstaunlicher Lebenskraft gehandelt hat (S. 533). Besondere Beachtung verdient der Abschnitt über die „Anerkannte Heiligkeit“, d. h. über die Formen von Heiligkeit, die von der Kirche gutgeheißen und offiziell anerkannt wurden sowie die Bemühungen einzelner Männer und Frauen, ihr Leben im Kontext der damaligen Zeit und Kirche heiligmäßig zu gestalten. Deutlich wird, daß die Spitze der Kirche Schwierigkeiten hat, die Fülle der Möglichkeiten richtig einzuschätzen (S. 543).

Während die beiden ersten Teile des umfänglichen Bandes sich vornehmlich mit der Kirche selbst und ihren inneren Verhältnissen befaßten, geht es im dritten Teil „Katholische Kirche?“ um die Beziehungen der Kirche zur weltlichen Macht insgesamt sowie zu den einzelnen Regionalstaaten insbesondere. In diesem Zusammenhang wird auch das Verhältnis von Christen und Nichtchristen, das Verhältnis der Christen zu den Juden und Arabern sowie das Problem der Kreuzzüge und der Missionierung aufgegriffen. „Die Kirchenprovinzen des Deutschen Reiches“ werden kenntnisreich von Francis Rapp behandelt.

Zusammenfassend kann zu diesem Band gesagt werden, daß hier ein mutiger Versuch unternommen worden ist, eine Gesamtdarstellung der Geschichte des Christentums im späten Mittelalter vorzulegen. Bei einem so umfänglichen Unternehmen wäre es natürlich leicht, Fragepunkte aufzuzeigen, an denen etwas fehlt, wo nicht die neueste Literatur herangezogen ist und ähnliches; dies würde dem Werk aber nicht gerecht. Insgesamt ist es eine sehr kompetente, in dieser Form bisher nicht vorhandene Gesamtdarstellung des Christentums über die engen Grenzen der abendländischen Kirche hinaus. Der größte Mangel dieses Bandes besteht wahrscheinlich in der geringen Berücksichtigung der theologischen Entwicklung. Dieser wird aber ausgeglichen durch eine in dieser Breite bisher in keinem Handbuch vorzufindende Darstellung des konkreten Lebens in der Kirche des 14. Jahrhunderts.

Als zweiter Band der Geschichte des Christentums erschien der Band 8, der das Zeitalter der Konfessionen beschreibt.⁶ Auffällig ist zunächst die für die deutsche Reformationsgeschichte unübliche Zeiteinteilung: 1530 bis 1620/30. Bisher war man gewohnt, daß der Augsburger Religionsfriede von 1555 einen Einschnitt darstellte, ebenso wie der Westfälische Friede von 1648. Zwar beginnt der vorliegende Band mit der Behauptung „Das Jahr 1530 bedeutet für die Reformation... einen tiefen Einschnitt...!“ (S. 3), näher begründet wird dies jedoch nicht. Möglicherweise bietet der noch fehlende 5. Band hier nähere Auskunft; so ist man in diesem Punkt zunächst auf Vermutungen angewiesen. Eine Anbindung der Frühphase der Reformation an die Epoche des Spätmittelalters ist in jedem Fall berechtigt und eröffnet wohl auch neue Perspektiven. Ähnliches gilt auch für den gewählten Schlußpunkt, insofern der engere Gesichtspunkt der Konfessionalisierung, dessen Konflikte sich im Dreißigjährigen Krieg entluden, seit 1630 von weiteren gesamteuropäischen Perspektiven überlagert wurde.

Wie schon der Band 6, so ist auch der Band 8 in drei Teile gegliedert. Zunächst geht es um „Das Phänomen der Bekenntnisse“. In ausführlichen Kapiteln werden die lutherischen und

6 *Die Zeit der Konfessionen (1530–1620/30)*, hrsg. von Marc VENARD, deutsche Ausgabe bearbeitet und herausgegeben von Heribert SMOLINSKY, Freiburg, Basel, Wien 1992, 1260 S.

die reformierten Kirchen, die Wiedertäufer, die anglikanische Reformation, die katholische Kirche, die Kontroversen und Dialoge zwischen den Konfessionen und die Orthodoxie behandelt. Die einzelnen Teile sind vom Umgang und von der inneren Gewichtung her gleichwertig; sie geben eine in sich geschlossene Darstellung der jeweiligen Bekenntnisse mit den Hauptentwicklungsetappen. Vor allem die ausführliche Darstellung der Wiedertäufer und der anglikanischen Kirche ist in vergleichbaren deutschsprachigen Handbüchern bisher in dieser Weise nicht zu finden. Dem großen Vorteil der in sich geschlossenen Darstellungen der jeweiligen Bekenntnisse und ihrer Entwicklung steht aufgrund des gewählten Einteilungsverfahrens der Nachteil gegenüber, daß die Konturen zwischen den einzelnen Bekenntnissen schärfer erscheinen, als sie für das 16. Jahrhundert vorauszusetzen sind. Auch das Kapitel „Kontroversen und Dialoge“ führt aus diesem Dilemma nicht heraus. Des weiteren erscheint die Entwicklung der Konfessionen zunächst abgekoppelt von der politischen Entwicklung.

Sie wird erst im zweiten Teil, „Die Landkarte der geteilten Christenheit“, behandelt. Hier kommt es zur Darstellung der unterschiedlichen Entwicklungen in verschiedenen geographischen Räumen. Zunächst werden die deutschen, schweizerischen und skandinavischen Gebiete behandelt, in denen das Luthertum bzw. der Zwinglianismus und der Ausgang der Reformation vorherrschend waren. Es folgen Frankreich und die Niederlande, die vom Calvinismus beeinflusst sind. Das 3. Kapitel befaßt sich mit der Reformation der Britischen Inseln, das 4. mit Italien, und weitere Kapitel behandeln Ostmitteleuropa: Böhmen, Ungarn und Polen; die Iberische Halbinsel, Afrika, Lateinamerika sowie Indien, Japan und China. Auch hier ist die Aufgabe der Europazentrierung und die ausgewogene Berücksichtigung der kirchlichen Entwicklung in der gesamten Welt hervorzuheben. Die Darstellung der politischen Reformationsgeschichte im deutschsprachigen und skandinavischen Gebiet wird vom gleichen Verfasser, nämlich Bernard Vogler, dargestellt, der bereits das Kapitel über die lutherischen Kirchen verfaßt hatte. Obwohl es sich hier um eine konzise Darstellung handelt, können einige Wiederholungen nicht vermieden werden, und die Bedeutung der politischen Entwicklungen und Ambitionen für den tatsächlichen Verlauf der Reformation könnten deutlicher dargestellt werden. Insgesamt aber wird in diesem zweiten Teil wiederum ein mit viel Detailmaterial angefülltes nüchternes Bild der kirchlichen Entwicklung gegeben.

Hervorzuheben ist die Berücksichtigung der Missionsgebiete in Amerika, Afrika und Asien. Hier ist die Darstellung umfangreicher und informativer als in den bisher verfügbaren deutschsprachigen Handbüchern. Sehr gelungen ist der Abschnitt über die lateinamerikanische Kirche (772–874). Die Geschichte der Chinamission wurde für die deutsche Ausgabe neu bearbeitet und erweitert (933–954).

Mit kaum 300 Seiten ist der dritte Teil, „Das Leben der Christen“, der knappste, wenn auch nicht der unbedeutendste. Gerade angesichts der in den beiden vorausgegangenen Teilen geschilderten Aufspaltung der Kirche in disparate Teile ist der Versuch, das christliche Leben insgesamt und zusammenhängend darzustellen, ein schwieriges Unterfangen. Das Ergebnis zeigt aber, daß der Versuch die Mühe wert war. Zwar kann es nicht Aufgabe eines Handbuches sein, einen Vergleich der religiösen Lebensformen und Äußerungen der verschiedenen Konfessionen vorzulegen, jedoch liefert das nach verschiedenen Gesichtspunkten geordnete Material hierfür die Grundlage.

Unter der Überschrift „Die kollektiven Formen des religiösen Lebens“ werden die Ortskirchen bzw. die Pfarreien untersucht, die Gottesdienste und Sakramente, Unterweisung der Gläubigen durch Katechese und Disziplin sowie die Volksfrömmigkeit.

Das zweite Kapitel behandelt die „Persönlichen Formen des religiösen Lebens“. Hier geht es um die individuellen Gebete und Andachtsübungen sowie um die spirituelle Andachtsliteratur, die zu einem persönlich frommen Leben anleitet. Schließlich wird „Das Leitbild der Heiligkeit“ untersucht.

Ein eigenes Kapitel ist der „Angst vor den Dämonen“ gewidmet. Im Zentrum steht der Hexenwahn. Weitere Kapitel behandeln die intellektuelle Bewegung in der Kirche, wo es um die universitäre Bildung, Neuansätze der Bibelwissenschaft, Konfrontation durch neue Weltbilder und Veränderung der Weltordnung geht, dann werden Fragen der Ethik behandelt, wobei die öffentliche Moral und Wirtschaftsethik im Zentrum stehen. Im abschließenden 6. Kapitel werden behandelt: „Die Kunst, das Gebet und der Glaube“. Hier werden die Auswirkungen der unterschiedlichen religiösen Auffassungen der Konfessionen auf die bildende Kunst und die Musik dargestellt.

Die beiden ersten von 14 projektierten Bänden lassen jetzt schon erkennen, daß es sich hier um ein außerordentlich ambitioniertes Unternehmen handelt. Eine derart materialreiche und konzeptionell durchdachte Kirchengeschichte liegt bisher nicht vor. Sicherlich wird dieses Werk ältere Kirchengeschichten nicht einfach ersetzen wollen oder können. Die eigene Schwerpunktsetzung wird ihm aber innerhalb der vorliegenden Kirchengeschichten einen ganz herausragenden Platz einräumen. Es handelt sich nach der Konzeption des Werkes – soweit sie bisher beurteilt werden kann – nicht lediglich um den Versuch, das bisherige Wissen zu resümieren, sondern in bewußt ökumenischer Weite wird ein eigener Ansatz gesucht. Er kommt schon im Titel zum Ausdruck, in dem nicht einfach von der Geschichte einer Kirche oder Konfession gesprochen wird, sondern von der „Geschichte des Christentums“ insgesamt. Nach Durchsicht der beiden bisherigen Bände steht zu erwarten, daß eine ausgewogene Darstellung aller christlichen Denominationen vorgelegt wird, wie sie bisher nicht zur Verfügung stand. Das Werk wird im wesentlichen von französischen Forschern abgefaßt. Die Übersetzung in unterschiedliche Sprachen wird es ermöglichen, daß man die Geschichte des Christentums künftig von einem über enge nationale oder sprachliche Grenzen hinaus bekannten Text auf hohem wissenschaftlichen Niveau fortführen kann. Die Übersetzung in verschiedene Sprachen stellt natürlich keinen Ersatz für ein internationales Autorenkollegium dar, jedoch zeichnet sich bereits jetzt schon ab, daß die Herausgeber der deutschen Ausgabe behutsame Texterweiterungen vorgenommen, vor allem aber in den Anmerkungen die deutsche Literatur mehr oder weniger umfangreich ergänzt haben. Wenn es bei den künftigen Bänden gelingt, den hohen Standard zu wahren, wird in absehbarer Zeit ein sehr umfängliches, detailgenaues, die Zusammenhänge verdeutlichendes Handbuch vorliegen, das in starkem Maße den Glauben und die Religiosität der einfachen Christen berücksichtigt. Es eignet sich nicht nur als Nachschlagewerk, sondern wegen der gelungenen Darstellung auch als historisches Lesebuch. Das Werk trägt seinen Titel „Die Geschichte des Christentums“ zu Recht. Es wird künftig in keiner wissenschaftlichen Bibliothek fehlen dürfen.⁷ Den Autoren und dem deutschen Herausbergerteam ist zu wünschen, daß das Werk im vorgesehenen zeitlichen Rahmen (1997) zum Abschluß gebracht wird.

7 Die Subskriptionsfrist läuft noch bis zum 31. 12. 1993.

Besprechungen

Orden und Spiritualität

CARRETTO, CARLO: *In der Wüste bist du bei mir*. Geistliches Tagebuch. Freiburg 1991: Herder, 216 S., Paperback, DM 24,60 (ISBN 3-451-22377-5).

Erst nach seinem Tod – so verfügte Carlo Carretto – durften diese persönlichen Aufzeichnungen veröffentlicht werden. Sie führen zurück in das Jahr 1954, in dem das Leben des großen geistlichen Lehrers seine entscheidende Wende nahm. Eine kleine Oase in der algerischen Wüste wurde für ihn zum Ort einer radikal neuen Gotteserfahrung, zum Ort der Verwandlung: vom Manager zum Mystiker, von einem, der sich für Gott engagiert, zu einem, der sich von Gott engagieren und ergreifen läßt.

Zusammen mit seinem berühmten Buch „Wo der Dornbusch brennt“ bilden diese Tagebuchaufzeichnungen und die darauf folgenden kleineren Beiträge die Wurzel der geistlichen Biographie dieses weltweit bekannten geistlichen Autors unserer Zeit. Es ist Carrettos persönlichstes Buch, sein spirituelles Vermächtnis, das vielen Menschen Kraft und neuen Mut auf ihrem Weg zu Gott schenken kann.

MARTINI, Carlo M.: *Was allein notwendig ist*. Jesusnachfolge nach dem Lukasevangelium. Herderbücherei, Bd. 1752. Freiburg 1991: Herder. 239 S., kt., DM 15,80 (ISBN 3-451-08752-9).

In Exerzitienvorträgen hat Carlo M. Martini 16 Texte aus dem Lukasevangelium ausgewählt, um an ihnen die Jesusnachfolge für den gläubigen Christen aufzuzeigen. Daß er dabei oft auf Parallelen zum hl. Ignatius zurückgreift, ist verständlich, da er aus dem Jesuitenorden kommt. In tiefgründigen theologischen Ausführungen führt er seine Zuhörer in den Grundgehalt der ausgewählten Texte ein. Nicht ausdrücklich, aber doch zu Entscheidungen herausfordernd sind seine Anwendungen auf die heutige Situation. Die Meditationen machen dem Leser Mut, geben ihm Hoffnung und Selbstvertrauen und lassen ihn die Freude des Glaubens erleben. Eine Inhaltsangabe ist mit dem Titel des Buches gegeben. Man darf dem Buch einen weiten Leserkreis wünschen. Priester wie Laien werden es mit großem Nutzen lesen.

Peter Bock

NOUWEN, Henri J.M.: *Gottes Clown sein*. Geistlich leben in unserer Zeit. Herderbücherei, Bd. 1753. Freiburg 1992: Herder. 126 S., kt., DM 10,80 (ISBN 3-451-08753-7).

Bei einem mehrmonatigen Aufenthalt in Rom baten Ordensfrauen, Priester und Seminaristen aus dem englischen Sprachraum den Autor um einige geistliche Vorträge; aus diesen Überlegungen ist das vorliegende Buch entstanden, das bereits 1979 in englischer Sprache erschien und jetzt vom Herder-Verlag auch als preiswerte Taschenbuchausgabe herausgegeben wurde. Der Kreis der Adressaten bestimmt natürlich das Thema, wenn die Aussagen direkt oder in angepaßter Form meist auch allgemein für ein bewußtes christliches Leben heute gelten. „Gottes Clown sein“ – unter dieses Motiv stellt Nouwen die Vorträge, und er will damit ausdrücken, daß es hier um Ereignisse geht, die am Rande der Welt angesiedelt zu sein scheinen, „während sie doch für unser Leben im Geist von höchster Bedeutung sind“ (13). Wie die Clowns nicht im Mittelpunkt des Geschehens stehen, sondern in den Zwischenakten auftreten, uns durch ihre unbeholfene Art an unsere Schwächen erinnern und darüber lächeln lassen, so gibt es auch im „Zirkus Kirche“ Menschen, die auf eine naiv-direkte und phantasievolle Weise von der tatsächlichen Gegenwart Gottes überzeugt sind und so die Hoffnung aufleben lassen. Nouwen geht in seinen Überlegungen von der Krise des geistlichen Lebens aus, beispielsweise von der Schwierigkeit religiöser Gemeinschaften, gemeinsam Zeugen für den lebendigen Gott zu sein und sich nicht in individuellem Engagement zu verlieren. Seine Antwortversuche auf diese Situation orientiert er an klassischen Themen des geistlichen Lebens:

dem bewußten Leben in der Einsamkeit, dem Zölibat, dem Gebet und der Kontemplation. So sind es auch klassische und dabei gerade wertvolle Anregungen, die er für den Weg im geistlichen Leben gibt; er will die Augen öffnen für eine Sicht der Einsamkeit (in Schweigen, Einzelstudium, Gebet), die herausführt aus der Verlorenheit an die vielfachen Begegnungen und so gerade der einzelnen Begegnung ihren Wert wiedergibt; er wirbt für ein kontemplatives Gebet, in dem alles Denken, wie es uns ständig beschäftigt, aufgenommen ist und vor Gott getragen wird. Immer wieder geht es um ein Leben, in dem Gott im Mittelpunkt steht. Die Texte, die Ursula Schottelius in einer direkten und unkomplizierten Sprache übersetzt hat, sind nicht sehr umfangreich und eignen sich gut für die persönliche Betrachtung.

Johannes Römelt

BRANTSCHEN, Niklaus: *Der Weg ist in dir*. Anregungen zur Meditation. Zürich 1992: Benziger. 140 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-545-20116-3).

Der Autor, der in der katholischen Studentenseelsorge in Zürich mitarbeitet und immer wieder Meditations- und Zenkurse anbietet, beschreibt in diesem Buch unterschiedliche spirituelle Wege, die er selbst gegangen ist. Stark orientiert an den Erfahrungen, die sich dem Üben erschließen können, und durchgängig mit dem Blick auf die eigene Geschichte der geistlichen Entwicklung berichtet er vom Weg des russischen Pilgers, des Zen und des heiligen Ignatius. Auf lebendige Weise ermutigt er seine Leser dazu, eigene Erfahrungen zu machen; dafür bietet er auch konkrete Hinweise für die Praxis, am Abschluß des Bändchens schließlich die Angaben der Originalliteratur, mit der sich Bereitwillige beschäftigen sollen, und immer wieder den Hinweis auf die Bedeutung persönlicher Begleitung. Brantschen möchte seinen Lesern nahebringen, daß Meditation eine Hilfe ist, die das „Herz“ des Menschen dazu führt, wozu es eigentlich immer fähig und wonach es eigentlich immer bedürftig ist: sich zu weiten. Daß dazu Regelmäßigkeit des Übens nötig ist, daß Beten zugleich erholsam ist, daß die Beachtung des Körpers eine wichtige Rolle spielt – all das wird an verschiedener Stelle angesprochen; diese und eine ganze Reihe anderer praktischer Bemerkungen machen den besonderen Wert dieses Bändchens aus. Daß ungewollt – wohl durch ein Versehen beim Druck – aus Goethes Versen überraschend „Gottes Verse“ werden (Seite 92; es handelt sich hier um ein Zitat aus dem Lied des Türmers in Faust II), fällt nicht weiter ins Gewicht.

Johannes Römelt

LAMBERT, Willi: *Aus Liebe zur Wirklichkeit*. Grundworte ignatianischer Spiritualität. Topos TB, Bd. 215. Mainz 1991: Matthias Grünewald Verlag. 200 S., kt., DM 14,80 (ISBN 3-7867-1585-8).

Eine etwas andere Art von Kommentar zum Exerzitienbuch des heiligen Ignatius bietet Willi Lambert mit dieser Veröffentlichung, einen „Grundwortschatz ignatianischer Spiritualität“. Hervorgegangen sind die knapp 70 kurzen Abschnitte aus den Bemühungen des Autors, ignatianische Spiritualität an Theologiestudenten in Rom und später an Mitglieder der GCL zu vermitteln. In nicht allzuviel Worten sollte einigermaßen Grundsätzliches gesagt werden. Stichworte wie „Weg“, „Gott in allem suchen und finden“, „Großmut“, „Üben“, „Indifferenz“, „Jesus“ stehen über den einzelnen Texten; aus seiner Vertrautheit mit den frühen Schriften des Jesuitenordens heraus behandelt der Autor diese Grundbegriffe und nimmt immer wieder auch Bezug auf die persönliche Lebensgeschichte des heiligen Ignatius. Dabei sind die hier angebotenen Gedanken und Anregungen nicht nur im Rahmen einer ausdrücklich ignatianischen Spiritualität hilfreich; anhand der Grundworte kann man eine Art Exerzitienweg gehen, sie können aber ebenso eine Hilfe zur Schriftmeditation oder freieren Betrachtung sein. Der Autor läßt seinen Lesern die Möglichkeiten offen.

Johannes Römelt

MARTINI, Carlo M.: *Ich gehe mit euch*. Wegbegleitung für alle Tage von Aschermittwoch bis Ostern. Freiburg 1992: Herder. 143 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-451-22586-7).

Für jeden Tag zwischen Aschermittwoch und Ostern sind hier Texte zum Beten, Meditieren und zur geistlichen Orientierung gesammelt. Sie wurden aus den zahlreichen Büchern Martinis ausgewählt in Anlehnung an einen Leitgedanken aus der Liturgie des entsprechenden Tages. Am Anfang steht

ein kurzer Bibeltext aus der jeweiligen Lesung oder dem Evangelium, der meditativ entfaltet wird und in ein Gebet mündet. Ein überaus praktischer Fastenkalender, der den Weg zur geistlichen Erneuerung und Vertiefung ebnet kann.

CARRETTO, Carlo: *Denn du bist mein Weg*. Meditationen für jeden Tag. Hrsg. v. Luitgard MALY. Freiburg 1991: Herder. 396 S., geb., DM 32,- (ISBN 3-451-22385-6).

Der 1988 verstorbene Autor, zuerst Lehrer, dann Journalist und schließlich Mitglied der Gemeinschaft der kleinen Brüder Charles de Foucaulds, war zeit seines Lebens zahlreichen Menschen ein kundiger Begleiter auf dem Weg der Gottsuche und Gottbegegnung in Gebet und Kontemplation. Die vorliegende Textauswahl bietet dem Leser für jeden Tag des Jahres einen Abschnitt aus dem umfangreichen Werk Carrettos, den jeder in ein paar Minuten lesen und bedenken kann, auch wenn er wenig Zeit hat. Die kurzen Meditationen, die immer wieder um die Hauptthemen der geistlichen Botschaft des Autors kreisen, sind zweifellos eine reiche Quelle, aus der sich geistliches Leben heute nähren kann.

SCHMID, Wieland: *Yoga für Christen*. Ein Übungsbuch. Freiburg 1991: Herder. 157 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-451-22427-5).

Mit dem Wort „Yoga“ verbinden viele Menschen ein Meditationssystem, mit dem sie nichts anzufangen wissen. Viele Bücher sind zu diesem Thema erschienen. Wieland Schmid versucht in dem Buch „Yoga für Christen. Ein Übungsbuch“ das Thema neu aufzugreifen. Auf alle Fragen, die wir mit dem Wort Yoga verbinden, gibt der Verfasser eine verständliche Antwort. Im ersten Abschnitt geht es um die Frage: Was ist Yoga? Im zweiten Abschnitt ist von der rechten Haltung beim Yoga im allgemeinen die Rede. Ein dritter Abschnitt befaßt sich mit den Haltungen und Übungen des Yoga. Es werden die Fragen besprochen: Warum und wie soll man meditieren? Vorschläge zur Meditation bilden den Abschluß des Buches. Wer sich für Yoga interessiert, dem sei das Buch von Wieland Schmid empfohlen.

Peter Bock

ROTZETTER, Anton: *Leidenschaftliche Hoffnung*. Die Kraft des biblischen Glaubens. Zürich 1992: Benziger. 196 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-545-20118-X).

Anton Rotzetter, der ehemalige Leiter des Institutes für Spiritualität in Münster, hat in diesem Band verschiedene Beiträge zur spirituellen Theologie zusammengefaßt, die er in den letzten Jahren verfaßt hat. Überlegungen zum franziskanischen Selbstverständnis und zur Ordenstheologie stehen da neben einem Referat zum Jubiläum einer Telefonseelsorgestelle, neben Referaten zu den grundlegenden Themen „Gebet“, „Leben aus dem Geist“ und „Liturgie“. Den Abschluß des Bandes bilden drei längere Beiträge, die größtenteils bereits in der Zeitschrift „Christ in der Gegenwart“ veröffentlicht wurden: „Biblische Perspektiven“ zu Advent und Ostern und ein Beitrag, der dem Gesamtband den Titel gegeben hat: „Leidenschaftliche Hoffnung“. Insgesamt sind die Überlegungen dieses Buches stark biblisch orientiert, und zugleich steht der Autor immer wieder in der Auseinandersetzung mit zeitgenössischem künstlerischen Ausdruck; dabei findet sich manches Neue und Anregende, so beispielsweise die Hinweise auf Hilde Domin's Frankfurter Poetik-Vorlesungen. Manchmal allerdings – so z. B. in dem relativ langen Aufsatz über Blasphemie – wünscht man sich an Stelle der vielen Beispiele etwas mehr Gedankenscharfe.

Johannes Römelt

GAILLOT, Jacques: *Folgt seiner Liebe*. Kreuzweg und Auferstehung. Freiburg 1992: Herder. 95 S., geb., DM 16,80 (ISBN 3-451-22383-X).

Vom Verlag wurden in diesem Bändchen eine Reihe kleiner Texte des wegen seines politischen Engagements inzwischen auch in Deutschland recht bekannt gewordenen Bischofs von Evreux zusammengefaßt. Großzügig gedruckt füllt eine Kreuzwegbetrachtung immerhin 60 Seiten: Auf die Evangelienstelle, in der die Station des Leidensweges Jesu vorgestellt wird, folgen kurze Sätze Gaillots, in denen er näher vor Augen führt, was da mit einem Menschen gemacht wird und eben auch

heute noch in ähnlicher Weise mit Menschen geschieht; er spricht an, wie andere auf den Leidenden reagieren, teils aus den Abgründen ihrer Aggressivität heraus, teils mit dem Mut des Mitleids; und er läßt anklingen, was all dies in der Geschichte Gottes mit uns Menschen bedeutet. Sein unverschönerter Ausdruck spricht direkt an, jedes Wort zählt. Für einen gemeinsamen Gang des Kreuzweges ist dieser Text wegen seiner Kürze und Ausdrucksstärke denkbar gut geeignet. Der Kreuzweg schließt mit einem 15. Bild, der Auferstehung; näher ausgeführt wird es in einigen anschließenden Betrachtungen zu den Ostererzählungen der Evangelien. In einem Epilog, der nur mit einigem Wohlwollen unter die Stichworte des Untertitels „Kreuzweg und Auferstehung“ fällt und sich in diese deutsche Ausgabe des Büchleins eher „verirrt“ hat, wendet sich Gaillot in einer manchmal etwas pathetischen Sprache an Priester (vermutlich ursprünglich die Priester seiner Diözese) mit einigen Betrachtungen zu ihrer Aufgabe, mit Verständnis für die Belastungen und mit Worten der Ermutigung.

Johannes Römelt

Heilige Schrift

Das Neue Testament. Einführung von Heinz Zahrnt. Reihe Herder/Spektrum, Bd. 4087. Freiburg 1992: Herder. 665 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-451-04087-5).

Die Botschaft des Neuen Testaments spiegelt den Glauben der ersten Christen wider. Aus ihm erfahren wir, wie Gott zu unserem Heil gehandelt hat. Deshalb muß es im Mittelpunkt des Interesses eines jeden Christen stehen. Von daher ist es zu begrüßen, wenn es in verschiedenen Formen und Übersetzungen zugänglich gemacht wird. In der Reihe Herder/Spektrum liegt nun die Herderübersetzung der „Jerusalem-Bibel“ im Satzspiegel eines Romans vor. Das macht das Buch gut lesbar. Illustrationen mit Zeichnungen Rembrandts laden zusätzlich zur Meditation der biblischen Texte ein.

Der bekannte Publizist Heinz Zahrnt schreibt eine allgemein gehaltene Hinführung zum Verständnis der Bibel und gibt zehn Ratschläge für den Umgang mit ihr. Kurze Einführungen zu den einzelnen Schriften des Neuen Testaments fehlen jedoch. Zahrnts Ausführungen sind zweifellos sehr anregend, auch wenn man ihm nicht in allem zustimmen wird. So kann man m. E. keineswegs aufgrund der verschieden akzentuierten Christologien des Neuen Testaments schon von Konfessionen sprechen. Zahrnt hätte auch darauf hinweisen können, daß der katholische Kanon des Alten Testaments nicht nur die hebräische Bibel umfaßt, sondern auch eine Reihe von Schriften, die ursprünglich in griechischer Sprache geschrieben sind. Überhaupt wird man fragen müssen, ob nicht die griechische Fassung des Alten Testaments, die Septuaginta, größere Beachtung verdient, zumal sie die Schrift der frühen Kirche war.

Heinz Giesen

DOHMEN, Christoph – OEMING, Manfred: *Biblischer Kanon warum und wozu?* Eine Kanontheologie. Reihe: *Quaestiones disputatae*, Bd. 137. Freiburg 1992: Herder. 136 S., kt., DM 36,- (ISBN 3-451-02137-4).

Würde der Kanon der biblischen Bücher durch ein Vorwort eingeleitet, müßte dieses vor allem die Frage beantworten: „Warum aus vielen Büchern ein Buch und zudem ein heiliges wurde, das dann zum ‚Buch der Bücher‘ avancieren konnte“ (9). Genau um diese Frage geht es den beiden Alttestamentlern in diesem Buch. Es steht außer Frage, daß die Kanonbildung für Theologie und Kirche von großer Bedeutung ist. Das Besondere der vorliegenden Untersuchung liegt darin, daß der Kanon nicht nur in seiner abschließenden Rezeption durch die Kirche erfaßt wird, sondern daß Spuren in der Bibel selbst gesucht und gefunden werden, die auf eine kanonische Geltung biblischer Bücher verweisen. Wenn man folglich von einem Prozeß der Kanonisierung sprechen muß, hat das auch Folgen für das Verständnis der Inspiration. Sie gilt dann nicht nur für den abgeschlossenen Text, sondern auch für die ihm vorausliegenden Entwicklungsstufen, da sie über die Rezeption durch die Glaubensgemeinschaft greifbar ist, die in der Schrift ihre Gottes- und Glaubenserfahrung ausgedrückt findet. Die Kanonisierung ist zwar eine theologisch wichtige Zäsur, sie bedeutet jedoch

nicht den Abschluß im lebendigen Prozeß der produktiven Aneignung der Tradition durch die jeweiligen Glaubensgemeinschaften. Daraus ergibt sich die Bedeutung der zwischentestamentlichen Literatur und der Septuaginta. Als Fundamentalprinzip der Theologie des Neuen Testaments ist die neue religiöse Erfahrung bei gleichzeitiger schriftgelehrter Rückbindung an Vorstellungen und Sprache der bewährten Tradition erkennbar.

Da der Kanon unter bestimmten historischen Bedingungen entstanden ist, müssen zu seinem Verständnis neue Kategorien entwickelt werden; „Die Wahrheit muß stärker als situativ und dynamisch, als dialektisch und dialogisch, als persönlich und als in Eigenverantwortung zu ergreifende begriffen werden“ (108). Denn Gottes Wort ereignet sich in konkreten Begegnungen.

Die instruktiven und anregenden Ausführungen der beiden Verfasser zum biblischen Kanon, die durch Einzelanalysen gestützt werden, führen zu einem vertieften Verständnis der Schriftwerdung und des Kanonabschlusses. Abschließend werden die Ergebnisse in zwei „Vorworten“ zur Bibel zusammengefaßt: ein Vorwort zum Alten Testament und eines zur 2., erweiterten Auflage der griechischen Übersetzung, ergänzt durch das Christusbekenntnis des Neuen Testaments. Heinz Giesen

Neue Formen der Schriftauslegung? Hrsg. von Thomas STERNBERG. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 140. Freiburg 1992: Herder. 168 S., kt., DM 39,80 (ISBN 3-451-02140-4).

In neuerer Zeit wird die historisch-kritische Methode nicht selten in Frage gestellt. Die vorliegende Quaestio, die auf eine Tagung der Katholisch-Sozialen Akademie Franz-Hitze-Haus in Münster zurückgeht, sucht auf diesem Hintergrund auszuloten, inwieweit die unterschiedlichen Methoden Zugänge zu biblischen Texten bieten. So fragt Chr. Dohmen nach „Möglichkeiten und Grenzen neuer Zugänge zu biblischen Texten“ (13–74). Verschiedene Wege zum Schriftverständnis hat es in der Kirche immer gegeben. Das beweist z. B. die Lehre vom vierfachen Schriftsinn, die besonders im Mittelalter in Blüte stand und die Dohmen ausführlich würdigt. Ein besonderes Augenmerk gilt den modernen „Alternativen“ zur historisch-kritischen Exegese. Diese ist die einzige Methode, die auf alle Texte gleichermaßen anwendbar ist, während die neueren Auslegungsmethoden (z. B. existential, feministisch, tiefenpsychologisch) nur auf bestimmte Texte anwendbar sind. Es gibt aber auch neuere Methoden, die sich ohne Schwierigkeiten in die historisch-kritische Methode integrieren lassen (z. B. die soziologische bzw. sozialgeschichtliche Methode). Letztlich sind alle neueren Methoden keine Alternativen zur historisch-kritischen Methode, wenn diese auch keinen Absolutheitsanspruch anmeldet. Deshalb plädiert Dohmen für einen „relationalen Pluralismus“ der Auslegungsarten.

Nach der theologischen Legitimität der historisch-kritischen Methode fragt Th. Söding (75–130). Nachdem er das Problem, das darin besteht, daß eine profane Methode sich mit der Heiligen Schrift beschäftigt, dargelegt hat, zeigt er auf, wie historisch-kritische Exegese den Text versteht: Die biblischen Texte sind literarische Zeugnisse über Gottes- und Glaubenserfahrungen, die das Volk Gottes bzw. die frühe Kirche in der Geschichte gemacht hat. Die historisch-kritische Methode hat zu beachten, daß die Bibel Heilige Schrift ist, die von der Selbsterschließung Gottes in der Geschichte berichtet, die von Gottes Zukunft her erst als ganze vor Augen tritt. Aus der Zukunft Gottes resultiert auch die Zeitlichkeit und Endlichkeit von Geschichte, so daß der sich offenbarende Gott die Geschichte immer zugleich transzendiert. Der Stellenwert der historisch-kritischen Methode ergibt sich theologisch aus der geschichtlichen Dimension des Offenbarungshandelns Gottes und hermeneutisch aus dem zeitlichen Abstand zur Entstehungszeit der biblischen Texte. Hierin ist auch ihre theologische Legitimität begründet.

Im letzten Beitrag geht Chr. Jacob auf die Allegorie ein, die in der Vätertheologie eine große Rolle spielt. Am Beispiel der Homilien des Ambrosius über Kain und Abel zeigt er, wie die Allegorese benutzt wird. In seiner Einladung zum Gastmahl lehnt sich Ambrosius an Philo an, der die Parabel von Herakles am Scheideweg in ein biblisches Szenarium des Unerfahrenen vor Frau Weisheit und Frau Torheit eingezeichnet hatte. Ambrosius setzt dabei die Akzente gegenüber Philo so, daß die Geschichte zu einer Einladung des Katechumenen zur Taufe wird. Die Allegorese ist keine Schriftauslegung, sondern ein bestimmter Schriftgebrauch. Schon von ihrem Ursprung her steht sie im Dienst einer spiritualisierenden und aktualisierenden Deutung. Hervorzuheben ist auch die Be-

deutung der christlichen Allegorie im Rahmen antiker Rhetorik. Da die altkirchlichen Theologien ihre Theologie mit Hilfe der Allegorese in die Bibel hineinragen, gilt es zu prüfen, ob und inwieweit die Allegorese überhaupt Schriftauslegung sein will.

Im vorliegenden Sammelband wird überzeugend dargelegt, daß die historisch-kritische Methode unaufgebar ist, aber auch, daß sie durch andere Methoden ergänzt werden kann und muß, zumal sie es ja prinzipiell mit dem Verstehen der alten Texte in ihrem ursprünglichen Kontext zu tun hat. Um die Gegenwartsbedeutung der biblischen Texte herauszustellen, bedarf es weiterer methodischer Schritte.

Heinz Giesen

WEDER, HANS: *Einblicke ins Evangelium*. Exegetische Beiträge zur neutestamentlichen Hermeneutik. Gesammelte Aufsätze aus den Jahren 1980–1991. Göttingen 1992: Vandenhoeck & Ruprecht. 493 S., kt., DM 64,- (ISBN 3-525-53594-5).

H. Weder legt im vorliegenden Band 23 schon anderswo veröffentlichte Aufsätze vor. Im 1. Teil behandelt er pointiert Fragen zur neutestamentlichen Hermeneutik. Zunächst (Zum Problem einer ‚christlichen Exegese‘) betont er mit Recht das intime Verhältnis des christlichen Glaubens zur Geschichte. Dabei reflektiert er auch den Geschichtsbegriff des Historikers, der wahre Sätze über Ereignisse aus der Vergangenheit zu formulieren hat, wofür er über das faktisch Geschehene hinausgehen muß. Daraus folgt, daß der Umstand, daß die Evangelien die Geschichte Jesu aus nachösterlicher Perspektive erzählen, nicht dazu führen muß, diese als Geschichtsquellen in Frage zu stellen. Würde christlicher Glaube sich nicht geschichtlicher Erfahrung verdanken, wäre er nicht intersubjektiv vermittelbar, und es gäbe auch keine Erfahrungsbezogenheit der christlichen Existenz. Die geschichtliche Dimension des christlichen Glaubens wirkt sich auch im Methodenproblem aus. Sie schließt eine religionsgeschichtliche oder auch eine tiefenpsychologische Ableitung christlicher Glaubensaussagen grundsätzlich aus und fordert den historisch-kritischen Zugang zu den Texten. Die Evangelien bleiben bei der Geschichte Jesu jedoch nicht stehen, sondern verlassen sie immer wieder, indem sie diese als Geschichte der Ankunft Gottes in der Welt erzählen. Wegen dieses theologischen Bezugs auf die Geschichte darf sich die Exegese nicht auf die innerweltliche Wirklichkeit festlegen.

Fragen der Hermeneutik behandeln noch folgende Aufsätze: Die Gabe der Übersetzung (1 Kor 12 und 14); „Evangelium Jesu Christi“ (Mk 1,1) und „Evangelium Gottes“ (Mk 1,14); Wunder und Wundergeschichten; Zur Hermeneutik des Lehrens. Neutestamentliche Überlegungen zum Verhältnis von Hermeneutik und Didaktik; Exegese und Dogmatik. Überlegungen zur Bedeutung der Dogmatik für die Arbeit des Exegeten; Die Entdeckung des Glaubens im Neuen Testament; Wirksame Wahrheit. Zur metaphorischen Qualität der Gleichnisrede Jesu; Sprache und Wirklichkeit – Theologische Überlegungen; Evangelische Erinnerung. Neutestamentliche Überlegungen zur Gegenwart des Vergangenen; „Ich aber sage euch“. Zur Begründung der Gesetzesauslegung Jesu in der Bergpredigt.

Im 2. Teil seiner Aufsatzsammlung, den Weder mit „Einblick ins Menschliche“ überschreibt, behandelt er folgende Themen: Leiblichkeit. Neutestamentliche Anmerkungen zu einem aktuellen Stichwort; Die Arbeit der Utopie; Geistreiches Seufzen. Zum Verhältnis von Mensch und Schöpfung in Röm 8; Einblick ins Menschliche. Anthropologische Entdeckungen in der Bergpredigt; Die Abwesenheit der Tugend. Neutestamentliche Überlegungen zum Problem des Tugendhaften; „Bessere Gerechtigkeit“ als Prinzip menschlichen Verhaltens. Zu Paulus (3. Teil) finden sich folgende Artikel: Freiheit und Toleranz; Gesetz und Sünde. Gedanken zu einem qualitativen Sprung im Denken des Paulus; Der Mensch im Widerspruch. Eine Paraphrase zu Röm 7,7–25. Der Band schließt mit drei Artikeln zur Theologie des JohEv. (4. Teil): Die Menschwerdung Gottes. Überlegungen zur Auslegungsproblematik des Johannesevangeliums am Beispiel von Joh 6; Der Mythos vom Logos (Joh 1). Überlegungen zur Sachproblematik der Entmythologisierung; Die Asymmetrie des Retten. Überlegungen zu Joh 3,14–21 im Rahmen johanneischer Theologie.

Weder's Aufsätze behandeln wichtige Themen der neutestamentlichen Exegese, wobei sein Interesse stets auch hermeneutischen Fragen gilt. Man wird ihm dafür dankbar sein, daß er sie nun gesammelt vorgelegt hat, auch wenn man ihm nicht in allen Fragen zustimmen kann. So ist m. E. z. B. der Genitiv in der Wendung „Evangelium Jesu Christi“ in Mk 1,1 nicht als Genetivus objectivus,

sondern als Genetivus subjectivus zu verstehen: Gemeint ist nicht das Evangelium über Jesus Christus, sondern das Evangelium, das Jesus Christus gebracht hat. Das würde dem sonstigen Gebrauch des Wortes Evangelium im MkEv entsprechen. Heinz Giesen

SCHLÖSSER, Felix: *Vater unser*. Kurzform des Evangeliums. Bonn 1992: Hofbauer-Verlag. 106 S., kt., DM 13,80 (ISBN 3-87342-017-1).

Das Vater Unser ist das Grundgebet von fast eineinhalb Milliarden Menschen. Dabei ist die Vorstellung ebenso grotesk, wie sie zutreffen dürfte: Eine vermutlich sehr große Zahl von Menschen, die dieses Gebet regelmäßig beten, besitzen nur ein recht verschwommenes, oft vielleicht sogar völlig irriges Verständnis von dem, was sie da beten. Dazu kommt noch, daß vermutlich fast ebenso vielen Betern die enge Verwobenheit dieses kurzen Gebetes im Gesamt der Botschaft Jesu mit ihren Schwerpunkten nicht bewußt sein dürfte. All dies ist für geistliche Schriftsteller und Prediger immer wieder Grund genug, Hörern und Lesern dieses Gebet näher zu erschließen. Felix Schlösser legt einen solchen Versuch vor, der wegen seiner schlichten Sprache und wegen jeden Verzichts auf scheinbar frommen Tiefsinn ebenso beachtlich ist wie wegen der umfassenden und zumeist treffsicheren Hinweise auf den alttestamentlichen (!) und neutestamentlichen Zusammenhang.

Nun ist das Vater Unser, wie jeder weiß, ein biblischer Text, d. h. ein Text, der eine Überlieferungsgeschichte hat (gibt es doch zwei voneinander verschiedene Fassungen, je bei Mt und bei Lk). Damit aber verbindet sich der Befund, daß der Text, gerade auch in seiner zweifachen Gestalt, gedeutet werden will, daß hierbei manches unklar bleibt und auch wahrscheinliche Auslegungen manchmal doch einen Rest von Unsicherheit oder Unklarheit an sich haben. So wird man auch bestimmten Einzelauslegungen hier und dort widersprechen können, ohne daß dies dem ganzen Buch „schaden“ würde.

Mein stärkster Vorbehalt bezieht sich auf die „innerliche“ Deutung von Lk 17,21 (sie muß wohl nach heutigem Stand abgelehnt werden) und der davon beeinflussten Umschreibung des Reiches Gottes (44–51), wobei dessen öffentliche und von Gott her sichtbare Dimension (als ankommende Einladung und Wirklichkeit) zu kurz kommt. Nicht ganz zu klären wird wohl die Bedeutung der Bewahrung vor der Versuchung sein (95). Es wird auch nicht recht deutlich, was der Verfasser selbst meint (98–101): Da klingt etwas von persönlicher Grundentscheidung an, aber auch von Verfolgungssituationen der Gemeinde (wohl der ursprüngliche „Sitz im Leben“) wie auch von heutigen „apokalyptischen“ Weltproblemen; alles scheint ineinander zu verschwimmen.

Damit komme ich zu einer weiteren Beobachtung: Gerade beim Lesen der einfachen, aber gründlich vorbereiteten Hinführungen Schlössers in Verbindung mit den eben vorgebrachten Einwänden zu einigen (wenigen!) Stellen drängt sich die Vermutung auf, daß wir wohl weiterhin damit werden leben (und beten) müssen, daß nicht alles im Wortlaut des Vater Unsers geklärt werden kann. Wir müssen Gott wirklich Gott sein lassen, und uns dem Geheimnis als Geheimnis anvertrauen...

Das dürfte aber keinesfalls so geschehen, daß Christen nun gar nicht zu verstehen versuchen, was sie da beten. Darum muß es trotz der Grenzen der Deutung Einführungen und Erklärungen zum Vater Unser geben. Darum auch sei Schlössers Buch zur Lektüre empfohlen. Peter Lippert

VÖGTLE, Anton – OBERLINNER, LOFENZ: *Anpassung oder Widerspruch*. Von der apostolischen zur nachapostolischen Kirche. Freiburg 1992: Herder. 155 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-451-22623-5).

Der renommierte Freiburger Neutestamentler A. Vögtle und sein Nachfolger L. Oberlinner gehen in einer Reihe von Aufsätzen der Frage nach, wie die ganz junge Kirche, die sich mit ihren Erfahrungen u. a. in den ntl. Briefen Ausdruck verschafft hat, mit der stets akuten Frage gerungen hat, wie weit sich Christen und Kirche ihrer jeweiligen Umwelt anpassen, wie weit sie sich von ihr absetzen müssen. Da geht es um „die Apostel und ihre Nachfolger“ (9–39); „Das Ideal einer christlichen Gemeinde nach der Apostelgeschichte“ (40–65); um die Abschiedsrede des Paulus in Milet (nach Apg 20,18a–35, 66–91). Deutlicher ist der Zusammenhang mit dem Titelthema des Buches

beim Kapitel: „Anpassung oder Widerspruch? Die christliche Gemeinde am Beginn des 2. Jahrhunderts nach den Pastoralbriefen“ (92–114). Bibeltheologisch Interessierte werden aus dem Buch manche Anregung schöpfen können.

Peter Lippert

KLAUCK, Hans-Josef: *Gemeinde zwischen Haus und Stadt*. Kirche bei Paulus. Freiburg 1992: Herder. 128 S., geb., DM 22,80 (ISBN 3-451-22620-0).

Dem, was der Würzburger Neutestamentler zu Eigenart und Lebensumständen der ganz frühen Christengemeinden hier für weitere Kreise vorlegt, liegen umfangreiche wissenschaftliche Arbeiten zugrunde (u. a.: Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum, Stuttgart 1981; *Gemeinde – Amt – Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven*, Würzburg 1989). Mit Ausnahme des letzten Aufsatzes („Kirche als Freundesgemeinschaft?“, 95–123), der wirklich mehr eine „Spurensuche“ (95) ist, bietet der Band überraschende und aufschlußreiche Einblicke in die Situation der frühen Gemeinden, hauptsächlich der von Korinth. Die zentrale Darlegung ist sicher der erste Aufsatz: „Gemeinde zwischen Haus und Stadt“ (11–44). Hier werden mit großem Geschick Fragen gestellt und unter Anleitung des ersten Korintherbriefs auch hilfreich beantwortet, die für heutige pastorale Konkretionen wichtig sind: Welche Rolle spielte für die Christen damals ihre Stadt, welche Rolle das „Haus“; und was war das? Wie ordnete sich die junge Gemeinde dem hellenistischen Vereinswesen zu, was besagte eigentlich der Ekklesia-Begriff genau? Wie wurde die Gemeinde mit dem scheinbaren Dilemma vom Ruf in die Offenheit der Stadt und der Notwendigkeit, in der Ruhe und Geschüttheit des Hauses sie selbst zu sein, fertig? Das alles liest sich wohl deshalb so spannend, weil Klauck es versteht, auch kleine Briefstellen, ohne sie überzuinterpretieren, zum Sprechen zu bringen. Ähnlich, wenn auch nicht ganz so faszinierend, fand ich die Ausführungen zum Begriff der Gemeindegemeinschaft als „Erbauen“ der Gemeinde (vgl. 45–69) und zum „Gemeindefortschritt im Team“ (70–94). Insgesamt ist das Buch ein eindrucksvoller Beweis dafür, wie der rechte und angeleitete Blick auf die Bibel immer wieder neue Anregungen und Wegweisungen für unser heutiges Suchen bereithält.

Peter Lippert

FELDMEIER, Reinhard: *Die Christen als Fremde*. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, Bd. 64. Tübingen 1992: J. C. B. Mohr. XIII, 264 S., geb., DM 148,- (ISBN 3-16-145982-2).

Von Haus ist „Fremder“ eine Bezeichnung durch andere, die eine bestimmte Gruppe ausgrenzt. 1 Petr benutzt als erster die Metapher „Fremder“ als eine zentrale Selbstbezeichnung der Christen. Feldmeier fragt in seiner Habilitationsschrift danach, was es bedeutet, „wenn eine Gruppe sich eine solche Fremdbezeichnung, eine solche von außen gesetzte Distanz, die immer auch eine Ausgrenzung impliziert, so zu eigen macht, daß diese Negation zum konstitutiven Moment der eigenen Identität wird, wie dies bei der Selbstbezeichnung als Fremde der Fall ist“ (2). Um diese Frage zu beantworten, befaßt er sich im 1. Teil seiner Arbeit mit dem traditionsgeschichtlichen Hintergrund der Selbstbezeichnung und behandelt im zweiten Teil das durch sie zum Ausdruck kommende Selbstverständnis und Weltverhältnis der christlichen Gemeinde.

Zunächst untersucht er den Gebrauch der beiden für Fremdlinge in 1 Petr verwendeten Wörter im biblischen, jüdischen und paganen Schrifttum. Dabei fällt auf, daß das für 1 Petr bedeutsame Wort (*parepidemos*) ziemlich ungebräuchlich ist und die Nichtzugehörigkeit zu einem Volk und den provisorischen Aufenthalt bezeichnet. Der Doppelausdruck „Fremdlinge und Beisasse“ meint den „inneren Fremden“. „Fremder“ wird in der paganen Tradition auch als Metapher für die Begrenztheit, Flüchtigkeit und Vergänglichkeit der menschlichen Existenz verwendet. Zuweilen ist mit „Fremder“ auch ausdrücklich die Zugehörigkeit des eigentlichen Selbst des Menschen zu einer besseren Welt verbunden. Im Unterschied zur paganen steht der Fremde in der biblischen Tradition im Zusammenhang eines Dialogs zwischen Gott und Mensch: Der Fremde ist Fremder vor Gott und ist von ihm abhängig. In radikalen Kreisen kann die Kategorie Fremde zur programmatischen Selbstbezeichnung werden. Im Frühjudentum wird die Kategorie der Fremde nur in Gruppen des Diasporajudentums (*Philo*) und in der Qumrangemeinde positiv aufgenommen. Das Thema der

Fremde wird im Neuen Testament von Paulus, im Epheserbrief, vor allem aber im Hebräerbrief aufgegriffen. Hintergrund ist stets die Erfahrung von Ablehnung, Ausgrenzung und teilweise auch Verfolgung. Zugleich offenbart es auch das eschatologische Selbstbewußtsein der Christen.

1 Petr ist in seinem Gebrauch der Metapher von der Septuaginta abhängig, allerdings nicht ohne Vermittlung durch das zeitgenössische Judentum, vor allem durch das hellenistische Diasporajudentum. Die eschatologische Zuspitzung des Fremdseins in 1 Petr kommt aus der neutestamentlichen Verkündigung. Anders als Philo, Paulus und der Hebräerbrief verweist 1 Petr auf die Gläubigen nicht auf einen himmlischen Ort, sondern auf eine irdische Gemeinschaft.

Die Ablehnung des Christentums durch die Gesellschaft ist zweifellos im Vorwurf der Gottlosigkeit und des Menschenhasses begründet. Den Christen werden zwar auch Verbrechen und Unmoral nachgesagt, aber die Weigerung, am gemeinsamen Kult teilzunehmen, ist der eigentliche Grund ihrer Außenseiterrolle. Da nach der damaligen Grundüberzeugung irdisches Unglück die Folge menschlichen Fehlverhaltens ist, können die Christen für Hungersnöte, Erdbeben usw. haftbar gemacht werden. Wie die gesellschaftliche Ächtung, so gründet auch die politische Bedrängnis der Christen in ihrer exklusiven religiösen Bindung, die ein eigenes soziales und ethisches Bezugssystem schafft.

Ein Durchgang durch 1 Petr vermag zu zeigen, daß es einen Zusammenhang zwischen der Fremd- und Selbsteinschätzung der Christen gibt. Die Zugehörigkeit zu Gottes Gemeinde schließt ein Vaterland auf Erden aus. Ihr Fremdsein als Abgrenzung von der Gesellschaft betrachtet 1 Petr als Berufung. Auf diesem Hintergrund erweisen sich die Wörter „Fremder“ und „Beisasse“ als Schlüsselbegriffe. Sie werden gezielt zu Beginn des Briefes als zentrale Anrede (1,1) und zu Beginn seines Hauptteils als Begründung der Paränese (2,11) eingesetzt. Das Fremdsein ist zwar Folge von gesellschaftlicher Isolierung und Diffamierung, hat aber seinen tiefsten Grund in der eschatologischen Existenz der Christen. Fremdsein bedeutet, daß die Gemeinde sich von der Mitwelt unterscheiden soll. Das begründet keine Abkehr, sondern Freiheit von ihrer Mitwelt, die sich in einer christlichen Freiheit zur Mitwelt äußert. 1 Petr interpretiert die gesellschaftliche Außenseiterrolle der Christen theologisch als Ausdruck ihrer eschatologischen Existenz. Die 1 Petr kennzeichnende Offenheit hat wesentlich dazu beigetragen, daß aus den christlichen Gemeinden eine Weltkirche wurde.

Abschließend nimmt Feldmeier in drei Anhängen zu Einleitungsfragen des 1 Petr, zur These J. Elliotts, der den Beisassen in erster Linie als sozialen Status auffaßt, Stellung und weist auf einige Aspekte der Wirkungsgeschichte der Konzeption von 1 Petr hin. Feldmeier hat überzeugend herausgearbeitet, daß die Selbstbezeichnung der Christen als Fremdlinge die theologische Konzeption von 1 Petr bestimmt. Die Arbeit ist auch ein Musterbeispiel für den Umgang mit traditionsgeschichtlichen Parallelen, indem sie die Vorgaben sorgfältig untersucht und zugleich darauf achtet, daß diese nicht in die Texte von 1 Petr unbedenkenhaft eingetragen werden.

Heinz Giesen

Dogmatik

WAGNER, Falk: *Was ist Theologie?* Studien zu ihrem Begriff und Thema in der Neuzeit. Gütersloh 1989: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 504 S., kt., DM 148,- (ISBN 3-579-00180-9).

In Parallele zu seinen umfangreichen Studien „Was ist Religion?“, Gütersloh 1986 (OK 28, 1987, 238) sind hier Studien vorgelegt mit dem weiterführenden Thema „Was ist Theologie?“ Handelte es sich dort um eine Erstveröffentlichung, sind hier 18 Beiträge gesammelt, die bereits veröffentlicht waren. Der thematische Zusammenhang, die Bedeutung der gestellten Frage und die Argumentationsweise des Autors, der in das Umfeld der für die protestantische Theologie noch neuen Fundamentaltheologie zu rechnen ist (W. ist Schüler von W. Pannenberg), rechtfertigen diese Sammlung und Zweitveröffentlichung.

Den Aufsätzen geht eine neu verfaßte „Einleitung“ voraus, in welcher sich W. Rechenschaft gibt über das Problem des theologischen Pluralismus, über die Theologie als Explikation der Religion und über ihre notwendig wissenschaftliche Form. Die Aufsätze selber gruppieren sich in vier Bereiche: Zur Theologiegeschichte; Glaube und Vernunft; Theologie und Christologie; Sozialethik.

In ihnen wird (vor dem Hintergrund der bewußt vorangestellten Studien zur Geschichte der protestantischen Theologie) die Doppelfunktion der systematischen Theologie vorgestellt und vollzogen, die auf der einen Seite Glauben immer wieder erst begründen muß, um ihn andererseits verantwortet vollziehen und in das moderne Umfeld umsetzen zu können.

Neben einem Namensregister steht diesmal (letzten von mir noch erbeten) ein Literaturverzeichnis, leider immer noch nicht ein solches der angesprochenen ‚Sachen‘.

Viktor Hahn

Handbuch der Dogmatik. Hrsg. v. Theodor SCHNEIDER. Erarbeitet von Bernd Jochen Hilberath, Hans Kessler, Alois Müller u. a. Bd. 1: Prolegomena, Gotteslehre, Schöpfungslehre, Christologie, Pneumatologie. Düsseldorf 1992: Patmos Verlag, XXIV, 584 S., Polyleinen, DM 58,80 (ISBN 3-491-77042-4).

Es tut gut festzustellen, daß die allgemein und gerne proklamierte Kirchenverdrossenheit die Theologie nicht hindert weiterzuarbeiten. Nachdem die ersten beiden nachkonziliaren Jahrzehnte eine nachdrückliche Selbstbesinnung gebracht haben, erleben wir zur Zeit das Jahrzehnt der wiederkehrenden Handbücher, zu denen auch das zweibändig konzipierte Handbuch der Dogmatik gehört, das der Mainzer Dogmatiker Theodor Schneider mit anderen Kollegen (darunter auch seine Assistentin Dorothea Sattler) erarbeitet hat.

Das Gesamtwerk soll die klassischen Themen der Dogmatik umfassen, von denen die Gotteslehre an den Anfang und das Ende gestellt wird, wenn sie am Beginn in ihrer heilsgeschichtlichen Gestalt vorgestellt wird, am Ende dann in ihrer innertrinitarischen Vollendung zu stehen kommen soll. Wie immer dies ausgehen wird, das Thema Gott wäre so wirklich die Klammer, die alle anderen Themen (Schöpfungslehre, Christologie, Pneumatologie, Gnadenlehre, Ekklesiologie, Mariologie, Sakramentenlehre und Eschatologie) umschließt und Gott als Ausgang und Ziel aller Theologie deutlich macht.

Den ersten vier Themen, die dieser Band umfaßt, gehen Prolegomena und so grundlegende Reflexionen über Sinn, Methoden und Voraussetzungen dogmatischer Theologie voraus. Ohne in den Einzeldisput einsteigen zu können, muß dieses mit Nachdruck vermerkt sein: Die sympathische Klarheit des Gesamtplanes korrespondiert mit dem klaren Aufbau seiner einzelnen Themen, die jeweils in einem Viererschritt abgehandelt werden (Zugang im Heute, biblische Grundlegung, dogmengeschichtliche Entwicklung und systematische Reflexion, die das Thema wieder ins Heute zurückbringt) und im Hinweis auf wichtige Literatur enden. Die einzelnen Abhandlungen sind in ihren Unterteilungen überschaubar dargestellt und so leicht lesbar, was das Werk auf den ersten Blick auch als Nachschlagewerk empfiehlt für jeden Theologen, Theologie Studierenden oder an der Theologie Interessierten. Diese Brauchbarkeit wird verstärkt durch die Indizes am Ende über Abkürzungen und zitierte Literatur (10 Seiten), behandelte Sachen (24 Spalten) und vorkommende Personen (11 Spalten), wozu eine Kurzbiographie der Autorin und Autoren dieses Bandes kommt.

Viktor Hahn

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,- (ISBN 3-222-12006-4).

Die Salzburger Hochschulwochen 1990 behandelten das Thema „Schöpfung“:

Ausreichend kamen die Aussagen der Naturwissenschaft zu Wort, vor allem im Festvortrag von A. W. von Eiff über die „Leiblichkeit des Menschen im Plan der Schöpfung“, in der Vorlesung von G. Eder über die „wissenschaftlichen Aspekte der Schöpfung“ und in der Vorlesung von C. Bresch zum Thema „Hominisation oder die Evolution zum Menschen“. Schwerpunktveranstaltungen

galten aber auch den Aussagen der Philosophie (P. Erbrich, Verantwortung für die Schöpfung; G. Haeffner, Der Mensch: Geschaffener Schöpfer), den Aussagen der Theologie (A. Deissler, Schöpfungstheologie – Die biblische Schöpfungsbotschaft; F. Hahn, Der Erstgeborene der Schöpfung; K. H. Neufeld, Angst vor dem Ende?) und den literarischen Stimmen zum Thema (K.-J. Kuschel, Schöpfung im Spiegel moderner Literatur). – In der Übersicht über alle Lehrveranstaltungen stellt man fest, daß die „Vorlesungen mit Kolloquium“ in diesem Band leider nicht veröffentlicht und auch nicht näher dokumentiert sind. Wer sich über das Thema „Schöpfung“ informieren möchte, dem sei dieser Sammelband empfohlen.

Klemens Jockwig

Öffnung zum Heute. Die Kirche nach dem Konzil. Hrsg. v. Ursula STRUPPE und Josef WEIS-MAYER. Innsbruck 1991: Tyrolia-Verlag, 133 S., kt., DM 22,- (ISBN 3-7022-1786-X).

Ein Buch von etwa 130 Seiten, das man „fast in einem Zug“ während einer Zugfahrt interessiert gelesen hat, kann wohl kein langweiliges Buch sein. Das Thema, das von mehreren Seiten aus beleuchtet wird, ist die Zukunftsfähigkeit der Kirche in der jetzigen prekären Situation. Die einzelnen Beiträge haben zum Thema: „Wahrheit ‚von unten‘ oder Wahrheit ‚von oben‘? Zum verantwortlichen Umgang mit lehramtlichen Aussagen“ (H. J. Pottmeyer, 13–30); „Zentralismus oder Communio der Kirchen? Zur Notwendigkeit regionalkirchlicher Strukturen“ (G. Greshake, 31–54); „Wahrheit oder Freiheit? Gewissensfreiheit – ein Prüfstein der Wahrhaftigkeit“ (K. Demmer, 55–76); „Zeitlose Ordnung oder verantwortliche Gestaltung zur ethischen Diskussion über Sexualität und Ehe“ (A. Auer, 77–108); „Bewahren oder Verändern? Zum geschichtlichen Wandel von Glaube und Kirche“ (W. Kasper, 109–132).

Die sich hier äußern, sind ohne Ausnahme Theologen der ersten Kategorie. Entsprechend qualitativ voll fällt auch aus, was sie sagen. Freilich: nicht alle Beiträge sind gleich flüssig geschrieben, der Demmers ist nicht so leicht zu lesen wie manche anderen. Auch vermag ich nicht zu verhehlen, daß mir Auers Beitrag am besten gefallen hat, darin auch die befreiend illusionslosen Seiten über die Grenzen moraltheologischen Bemühens (79–82).

Es bleibt allerdings die Frage: Wieviel wird, von Büchern abgesehen, eine reife und ruhige, aber auch bestimmte Sicht der Situation wie die hier gebotene wohl bewirken können? Angesichts einer solchen Frage, die sich heutzutage aufdrängt, tut es gut, daß Bischof Kasper diesem Buch die abrundende Zusammenschau gegeben hat; somit liegt hier auch ein Stück Dialog zwischen Theologie und Amt vor – ein Zeichen, das ermutigt.

Peter Lippert

HÄRING, Bernhard: *Ich habe mit offenen Augen gelernt.* Meine Erfahrung mit einer anderen Kirche. Freiburg 1992: Herder, 150 S., geb., DM 22,80 (ISBN 3-451-22910-2).

„Die Kirche Afrikas wartet auf unser Beten und unseren Rückhalt. Diesem Anliegen wollte dieses Buch narrativ entsprechen“. Mit diesen bedeutungsvollen Worten beschließt der Autor sein in die Zukunft der afrikanischen Kirche weisendes Buch. Als geschätzter Konzilsberater gewinnt er die ersten Kontakte mit Bischöfen der afrikanischen Kirche. Fast zwei Jahrzehnte lang verbringt er Jahr für Jahr längere Zeit in den Ländern des afrikanischen Kontinents. In seinen persönlichen Begegnungen mit Bischöfen, Priestern und Laien, in zahlreichen Vorträgen und Diskussionen erlebt er, wie die afrikanische Kirche nach Beendigung der Kolonialherrschaft neue Wege der Seelsorge beschreiten möchte. Der Autor erfährt eine andere Kirche, von der er bisher noch nicht viel gewußt hatte. Er gewinnt Einblicke in die afrikanische Kultur und die afrikanischen Religionen. Er muß die schmerzliche Erfahrung machen, wie oft ein tiefer Graben Kultur und Glaube durchzieht und eine Brücke nicht darüber zu führen scheint. Er erfährt die religiöse Not von Katechumenen, die wegen Polygamie nicht getauft werden können und darum keine Sakramente empfangen dürfen. Er erfährt aber ebenso das Wirken des Hl. Geistes, wenn er sieht, daß ungezählte Priester aus polygamen Ehen kommen, aus Ehen mit „zwei Müttern“. Er sieht eine Doppelaufgabe auf die Kirche zukommen: „Heilsverkündigung und Heilen“. Das Buch zeigt die Dialogbereitschaft der afrikanischen Kirche und ist zugleich eine Herausforderung an Rom, der Inkulturation nicht mehr aus dem Wege zu gehen oder diese durch unüberbrückbare Barrieren zu blockieren.

Peter Bock

DORN, Klaus – WAGNER, Harald: *Zum Thema „Eschatologie“ – Tod, Gericht, Vollendung.* Reihe: Handreichung für Erwachsenenbildung, Religionsunterricht und Seelsorge. Paderborn 1992: Bonifatius Verlag. 124 S., kt., DM 17,80 (ISBN 3-87088-688-9).

Neben der Verdrängung der Todesproblematik stellt man heute zugleich ein großes Interesse an Fragen des individuellen wie des kosmischen „Danach“ fest. Was wird einmal aus uns bzw. aus unserer Welt? Klaus Dorn und Harald Wagner, die als Neutestamentler bzw. Fundamentaltheologe am Katholisch-Theologischen Seminar Marburg arbeiten, geben in ihrer Handreichung für die Erwachsenenbildung die christliche Antwort auf diese menschliche Urfrage wieder. Nach einer einleitenden Begriffsklärung („Was ist eigentlich Eschatologie?“ 11f.) stellt Dorn in einem ersten Hauptteil die biblische Botschaft vom Schicksal der Welt und des Menschen nach dem Tode dar (13–61). Deutlich wird dabei vor allem, wie stark sich die Vorstellungen dazu im Laufe der Jahrhunderte entwickelt haben, angefangen mit den Bildern von einer freudlosen Existenz des Menschen in der Scheol bis hin zu der stark präsentischen Eschatologie des Johannesevangeliums. „Allen Texten gemeinsam ist letztlich nur die Zuversicht, daß es Gott nicht bei einer unheilvollen Welt belassen wird... Die Welt bleibt nicht sich selbst überlassen und versinkt nicht im Chaos“ (60).

Im folgenden zweiten Hauptteil leistet Wagner ebenfalls auf knappstem Raum eine theologische Grundlegung (63–96). Der Tod kommt hier als anthropologisches Faktum, in seiner theologischen Deutung und im Blick auf eine mögliche existentielle Bewältigung zur Sprache. Darauf folgt die Darlegung des christlichen Auferstehungsglaubens und die Erläuterung der Bilder von Himmel, Hölle und dem Reinigungsort. Ein Blick auf die Konsequenzen für das menschliche Handeln schließt diesen Teil ab. Anregungen für die Praxis der Erwachsenenbildung und des Religionsunterrichtes bilden den dritten Hauptteil des Buches (97–119). Hier handelt es sich um verschiedene Zielsetzungen und Einstiege in das Gespräch (Themen: „Der Tod in unserer Gesellschaft“, „Christliche Hoffnung“, „Reinkarnation / Wiedergeburt“ u. a.) bzw. um ein Unterrichtsprojekt für die Sekundarstufe II („Sterben, Sterbebegleitung, Tod“).

Insgesamt bietet diese Veröffentlichung solide Informationen und Anregungen, die allerdings bei der Knappheit des Raumes ergänzungsbedürftig bleiben. Erfreulich ist der strapazierfähige Einband, eine gute Voraussetzung für die tatsächliche Inanspruchnahme des Buches, und das Angebot eines ermäßigten Preises bei Abnahme größerer Mengen (z. B. für Kurse der Erwachsenenbildung).
Johannes Römelt

EICHER, Peter: *Es gibt ein Leben vor dem Tod.* Biblische Erinnerungen. Freiburg 1991: Herder. 200 S., geb., DM 26,- (ISBN 3-451-22342-2).

Der in Münster lehrende Schweizer Fundamentaltheologe hat im vorliegenden Band eine größere Zahl jeweils kurzer, an einem Bibeltext orientierte Betrachtungen herausgegeben. Sehr verschiedenartige Stellen aus dem Alten und Neuen Testament werden auf ihren Sinn und, vor allem, auf ihre Auswirkungen in der heutigen Lebenswelt hin abgehört. Dabei versteht es der Verfasser, immer wieder den Texten eine überraschende Aktualität abzugewinnen. Vor allem die befriedende, heilende und entkrampfende Wirkung des Evangeliums kommt stets erneut zur Sprache.

Wiederholt taucht zwischendurch auch die einem sonst dauernd in den fortschrittlichen Medien begegnende, pauschalierende Kritik an der heutigen (westlichen) Lebenswelt auf; manchmal wird sie bei der Aufzählung von allerlei Übelständen mit dem vereinnahmenden „Wir“ versehen (das zeigt, daß auch Laientheologen das Vorwürfe-Machen in ihren Predigten nicht lassen können). Die Betrachtungen lesen sich aber, wie ich meine, durchweg spannend und können den Leser / die Leserin tiefer in die Glaubensexistenz hinein führen, weil das, was Eicher sagt, nicht einfach hingeschrieben, sondern „selbst erlebt“ ist.
Peter Lippert

Moral- und Pastoraltheologie

BIELER, Martin: *Freiheit als Gabe*. Ein schöpfungstheologischer Entwurf. Reihe: Freiburger theologische Studien, Bd. 145. Freiburg 1991: Herder. 528 S., kt., DM 58,- (ISBN 2-451-22294-9).

Die Frage menschlicher Freiheit ist zweifellos eine für das menschliche Denken immer wieder aktuelle Frage. Sind doch mit ihr nicht nur Schwierigkeiten verbunden, wie sie heute etwa durch Psychologie und Biologie nahegelegt werden, sind doch damit verbunden viel existentiellere Fragen wie die nach grundsätzlichen Möglichkeiten menschlichen Lebens, nach Gelingen und Scheitern menschlicher Existenz, nach Verantwortung und Schuld, nach Verhängnis und selbstverschuldeter Verstrickung, wobei auch die Fragen nach der möglichen Wiedergewinnung des Lebenssinnes und nach Erlösung eingeschlossen sind. In einer umfangreichen und umfassenden Darstellung verbunden mit tief eindringenden Analysen geht der Verfasser dem Thema Freiheit nach. So sehr die Arbeit eine theologische Arbeit ist, auf weite Strecken hin wird die Philosophie einbezogen und wird philosophisch argumentiert. Die philosophische Argumentation wird überschritten, indem das Freiheitsthema seine volle Entfaltung erst im Rahmen einer umfassenden Schöpfungstheologie erfährt in der auch schon die Verweisungen auf das heilsgeschichtliche Thema der Versöhnung sichtbar werden, ohne daß diese Thematik näher ausgearbeitet würde.

Die Grundthese der Arbeit ist die, daß menschliche Freiheit als Gabe verstanden werden muß, daß das angemessene Verständnis endlicher und damit auch menschlicher Freiheit nur gewonnen werden kann, wenn sie als Geschenk Gottes begriffen wird. Der Gabecharakter endlicher Freiheit stellt den Menschen in den durch die schöpfungsmäßige Seinsmitteilung bedingten Zusammenhang mit allem Geschaffenen. Hier wird deutlich, daß der Mensch letztlich sich und seine Freiheit empfängt.

Der Gedankengang wird in fünf Teilen entwickelt. Teil A zeichnet die Grundgestalt endlicher Freiheit, bemerkenswert das in diesem Zusammenhang vorgetragene Plädoyer für die Notwendigkeit der Verbindung von Metaphysik und Theologie und die Herausstellung der Bedeutung des Thomas von Aquin – in einer von einer Evangelisch-theologischen Fakultät vorgelegten Arbeit. Teil B transzendiert endliche Freiheit auf ihren letzten Grund hin und sieht die Urgestalt der Freiheit überhaupt im trinitarischen Gott gegeben. Teil C fragt nach der Konstitution menschlicher Freiheit und erfaßt menschliche Freiheit als konstituiert in der Schöpfung, diese verstanden als Seinsmitteilung. Teil D behandelt die Bedingungen menschlicher Freiheit und nennt hier die Zugehörigkeit des Menschen zur Natur, die Raumzeitlichkeit und die Gesellschaftlichkeit. Teil E macht deutlich, daß der Mensch seine Freiheit in der Begegnung mit anderen und anderem empfängt, hebt also nochmals den Gabecharakter menschlicher Freiheit hervor.

So sehr die Grundthese, die menschliche Freiheit ausschließlich als Gabe faßt, Fragen aufwerfen kann, so wird sie jedenfalls mit der wünschenswerten Klarheit herausgearbeitet und überzeugend begründet. Dem dienen die systematischen Argumente sowohl wie die Auseinandersetzung mit der Tradition, wobei die mittelalterliche Scholastik einen breiten Raum einnimmt, und der gegenwärtigen theologischen Diskussion. Siegfried Hammer

MÜLLER, Winibald: *Sehnsucht nach San Francisco*. Gott in der Buntheit des Lebens entdecken. Mainz 1992: Matthias Grünewald Verlag. 96 S., kt., DM 18,80 (ISBN 3-7867-1606-4).

Ein Wechselbad der Eindrücke und Gefühle wartet in diesem Buch auf den Leser – Begegnungen, Gedanken, Gebete, die der Autor bei seinen Aufenthalten in Berkeley und San Francisco zwischen 1979 und 1991 notiert hat. Neben dem feierlichen Weihnachtsgottesdienst in der Kathedrale von Oakland gibt es da das Verteilen von Mahlzeiten an Menschen, die in einer trostlosen Umgebung wohnen; neben der Begegnung mit Gott in der Einsamkeit einer Einsiedelei gibt es da die Erfahrung eines Gottesdienstes, in dem der Pastor als Showstar souverän auf der Klaviatur der Gefühle spielt; Begegnungen mit Homosexuellen in San Francisco, ein Treffen mit Henri Nouwen, mit Frau

Marcuse, Reaktionen von Menschen in den Vereinigten Staaten auf den Golfkrieg... Die Weite des Lebens möchte Wunibald Müller mit seinen vielen Einzeleindrücken anklingen lassen und ebenso die Vielfalt der Möglichkeiten, Gott zu begegnen. So ist dieses Buch immer wieder anregend und auch unterhaltsam; es bietet keine abschließenden Gedanken, keine längeren Auseinandersetzungen, vielmehr wird von hier und dort spirituell herausfordernd erzählt – und vielleicht kann sich der Leser mit der Zeit seinen eigenen Reim darauf machen.

Johannes Römelt

SCHNEIDER, Michael: *Umkehr zum neuen Leben. Wege der Versöhnung und Buße heute.* Freiburg 1991: Herder. 138 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-451-22045-8).

In dieser nicht allzu umfangreichen Veröffentlichung bietet der Verf. eine solide Orientierung für das theologische Verständnis und für die Praxis des Bußsakramentes und anderer Wege der Versöhnung. Auf die „Verheißung des Glaubens“ geht er zu Beginn ein; Gott beabsichtigt mit seiner schöpferischen Gerechtigkeit nicht bloß eine Wiederherstellung des Menschen, sondern will diesen über seine Grenzen hinausführen. Diese Liebe Gottes zu erkennen ist der erste Schritt zur Umkehr, die sich dann in der Umkehr zur ganzen (und damit auch der manchmal dunklen) Wahrheit des eigenen Lebens, der Umkehr zur ersten Liebe und der Umkehr zur eigenen Berufung konkretisieren soll. Der Verf. erschließt im Folgenden näher die Bedeutung solcher Umkehrschritte im jeweiligen Lebensprozeß, ebenso auch die verschiedenen Dimensionen des ausdrücklichen Bekenntnisses der eigenen Schuld. Dabei bezieht er sich sowohl auf die reiche theologische Tradition wie auch auf zeitgenössische Überlegungen. Als konkrete Vollzüge der Versöhnung stehen neben dem einen Weg der sakramentalen Beichte als Hochform die vielen Wege der Vergebung; ausdrücklich genannt werden die Eucharistie, das Verzeihen und die gelebte Solidarität. Hilfen zur Praxis für einen bewußten Vollzug von Versöhnungsschritten und z. B. auch für den Ablauf eines Beichtgesprächs runden das Bändchen ab.

Johannes Römelt

NOUWEN, Henri J. M.: *Nähe. Sehnsucht nach lebendiger Beziehung.* Freiburg 1992: Herder. 144 S., geb., DM 24,80 (ISBN 3-451-22591-3).

Nicht nur der englische Originaltitel (Intimacy), auch das behandelte Thema erinnert an Wunibald Müllers Buch „Intimität“ (von uns besprochen). Wir haben hier von dem vielgelesenen und durch viele Buchtitel bekannt gewordenen, in Kanada lebenden holländischen Autor eine Sammlang von Erwägungen, die „bei recht unterschiedlichen Anlässen entstanden“ sind: „beim Unterrichten, bei Beratungsgesprächen, bei Diskussionen, bei Plaudereien, bei Parties und beim Festefeiern und vor allem dadurch, daß ich mich unter Menschen aufgehalten habe“ (8). Behandelt werden Themen, die zunächst etwas disparat wirken: „Der Hintergrund: Vom magischen Denken zum Glauben. Das Wachstum im Glauben, psychologisch gesehen“ (11–31); „Nähe im menschlichen Miteinander. Wie schwer es ist, wirklich zu lieben“ (32–51); „Nähe im Gebet: Beten zwischen Verwirrung und Hoffnung“ (52–81); „Nähe in der Gemeinschaft: Die Depression im Seminar“ (82–116); „Nähe in der Seelsorge: Der Priester und seine seelische Gesundheit“ (117–137).

Am meisten interessierten mich die beiden letzten Aufsätze zum Thema Seminausbildung und zum Thema Priestersein. Der letztgenannte Aufsatz bestätigt, daß einige der Problemanzeigen in Drewermanns „Klerikern“ berechtigt sind: Er verbindet allerdings Anfrage und Antwort auf ungleich überzeugendere – und kürzere, übersichtlichere – Weise miteinander, als dies bei Drewermann der Fall ist... Ob die Situation in europäischen Diözesenseminaren ähnlich ichfixiert und zugleich orientierungslos ist, wie es das vorletzte Kapitel eindringlich und wachrüttelnd von Nordamerika beschreibt, mögen Spirituale und Regenten beurteilen; in Ordenseminaren ist von Zahl und Art der Gemeinschaft her wohl ein Unterschied gegeben. Stoff zum Nachdenken bildet dieses Kapitel allemal.

Der Verfasser verbindet die verschiedenen Themen und sieht in ihnen eine Gemeinsamkeit: „Als ich auf die vielfältigen Fragen und Anliegen zurückschaute, ... entdeckte ich für die vielen Themen einen gemeinsamen Nenner... Mir ist zunehmend klar geworden, daß all den Anliegen im Tiefsten die eine wesentliche Frage zugrunde lag: ‚Wie kann meine Beziehung zu Gott und zu meinen Mit-

menschen die Qualität schöpferischer und erfüllender Nähe finden?“ ...“ (8f.). Für mich bleibt allerdings der Eindruck einer gewissen Disparatheit; das Buch bleibt – warum nicht? – eine Aufsatzsammlung zu verschiedenen Themen; aber es sind gewichtige Themen, und Nouwen weiß zu ihnen Gewichtiges zu sagen.

Peter Lippert

GRÜN, Anselm: *Sich ändern lernen. Versöhnung leben und feiern. Reihe: Perspektiven für die Seelsorge*, Bd. 6. Würzburg 1992: Echter Verlag. 66 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-429-01418-2).

Diese Schrift des Benediktiners aus Münsterschwarzach will das Bußsakrament den Menschen unserer Zeit als Chance erläutern, über sich selbst zu reden und auch die Schattenseiten des Lebens zur Sprache zu bringen. Im richtigen christlichen Verständnis von Schuld und Versöhnung kann die Feier des Bußsakramentes zur befreienden Erfahrung der Liebe und Barmherzigkeit Gottes werden. Im ersten Abschnitt erläutert der Verf. die „Versöhnung als Grundexistenzial des Christen“; im zweiten stellt er „Die Frage nach der Schuld“; Der dritte, umfangreichste Abschnitt behandelt „Das Bußsakrament“: Nach einem kurzen Überblick über seine Geschichte werden Fragen nach dem Warum und ausgiebig die nach dem Wie des Beichtens gestellt. Ob die vielen Verweise auf die Psychologie C. G. Jungs, deren Erkenntnisse der Verf. für die praktische Seelsorge fruchtbar machen möchte, für die theologische Deutung des Bußsakramentes hilfreich sind, sei dahingestellt.

Heinz J. Müller

Werft Eure Zuversicht nicht weg! Alterserfahrungen im Spiegel der Bibel. Hrsg. v. Gerta SCHARFFENORTH. Freiburg 1992: Herder. 178 S., kt., DM 22,80 (ISBN 3-451-22457-7).

Die Herausgeberin berichtet im Vorwort, daß eine Gruppe von Frauen ältere und jüngere Menschen eingeladen hat, über biblische Texte, die ihnen wichtig waren, im Hinblick auf das eigene Älterwerden oder auf die Begegnung mit alten Menschen nachzudenken. „Das geschah in der Überzeugung, daß bei genauem Hinhören das Alter auch heute als eine Phase des Menschseins verstanden wird, die weit mehr bedeutet, als bei den sozialen Aufgaben humaner Altenversorgung zur Sprache kommt“ (8). So entstand diese Sammlung von komprimierten, z. T. bewegenden Lebensgeschichten. Sie sind in vier Abschnitten gesammelt: „I. Unter der Last des Alters“; „II. Erinnertes Leben“; „III. Orientierung auf Neues“; „IV. Abschied“. Jeweils steht ein Schriftwort als Markierungs- oder Haltepunkt über diesen Lebensgeschichten. Sie bezeugen, daß das Alter „ungeahnte Lebensmöglichkeiten“ birgt, „die nur darauf warten, entdeckt zu werden“ (Einband, letzte Seite).

Heinz J. Müller

ZERFASS, Rolf: *Lebensnerv Caritas. Helfer brauchen Rückhalt.* Freiburg 1992: Herder. 223 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-451-22603-0).

Der Verfasser geht von Erfahrungen und Gesprächen mit Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern in karitativen Organisationen aus. Er will auf die verhängnisvolle Distanz der organisierten Caritas zur Seelsorge aufmerksam machen und Wege zu deren Überbrückung aufzeigen. Der erste Abschnitt („Der an sich schöne Gedanke der Caritas“ – Zitat aus dem Schreiben des Kölner Weihbischofs Dr. A. J. Schmitz an Dr. L. Werthmann, zwölf Tage vor Gründung des Caritasverbandes am 17.10.1897) ist eine Art Bestandsaufnahme. Der zweite Abschnitt öffnet „Perspektiven des Glaubens“, der dritte befaßt sich unter der Überschrift „Kirchliche Häuser – gesellschaftliche Räume“ mit Kindergärten der Gemeinden, katholischen Krankenhäusern und Altenheimen. Der vierte Abschnitt („Gottes Mitarbeiter – niemandes Knechte“) stellt die Frage nach der geforderten Kirchlichkeit der Mitarbeiter/innen. Zerfaß will den vielen ehren- und hauptamtlichen Helfern Ermutigung, Respekt und vor allem Rückendeckung vermitteln. Das Buch ist außerordentlich engagiert geschrieben. Es enthält zahlreiche zutreffende Beobachtungen und Vorschläge für ein verändertes Selbstverständnis und eine neue Form von Zusammenarbeit karitativer Einrichtungen mit der Seelsorge. Es ist wirklich geeignet, den in der Caritasarbeit Tätigen Rückhalt zu bieten und Mut zu machen. Unmut regte sich allerdings bei mir beim Lesen undifferenzierter Schuldzuweisungen an

„die“ Kirche. Es gibt auch andere, positive Erfahrungen in karitativen Einrichtungen. Es wäre schade, wenn das berechnete Anliegen des Verfassers, für das ihm aufrichtiger Dank gebührt, manche in der Caritas Tätige verletzen würde. Recht hat er, wenn er sagt, das es schlimm wäre, wenn unsere wohlorganisierte professionelle kirchliche Sozialarbeit den vielleicht geheimen Sinn hätte, „daß wir Wohlhabenden unseren armen Brüdern und Schwestern nicht mehr in die Augen schauen müssen. Das ist schlimm – nicht eigentlich für die Armen; sie sind längst gewohnt, damit zu leben. Vielmehr ist zu fragen, was aus uns – den Wohlhabenden, den Theologen, den Gemeinden, der Kirche – wird, wenn wir den Armen nicht mehr ins Auge schauen. Eine solche Kirche, eine solche Theologie ist am Ende. Sie versteht das Evangelium nicht mehr, denn das Evangelium gehört den Armen“ (14f.).

Heinz J. Müller

Liturgie – Katechetik – Homiletik

FORSTNER, Dorothea – BECKER, Renate: *Neues Lexikon christlicher Symbole*. Innsbruck 1991: Tyrolia-Verlag, 436 S., Ln., DM 88,- (ISBN 3-7022-1781-9).

Symbole sind Zeichen und Bilder, durch die die Realität darstellende Dimension der Wirklichkeit mit der Sinnebene sowie der religiösen Ebene der Wirklichkeit verbunden wird. Die Symbolsprache verweist also auf eine tiefere Dimension der darzustellenden Wirklichkeit. Die Symbolsprache deutet das Bezeichnete als Hinweis auf die Berechtigung menschlicher Sehnsucht, die Wirklichkeit über ihre erfahrenen Grenzen hinaus als sinnvolle Wirklichkeit zu glauben. Deswegen ist die Symbolsprache für den Glaubenden auch religiöse Sprache, Ausdruck für den religiösen Sinn der Wirklichkeit.

Das hier vorliegende Lexikon christlicher Symbole ist nach sogenannten „Symbolkreisen“ geordnet, d. h. mehrere Symbole werden zu einem Thema zusammengefaßt: Schöpfung – Wege der Menschen und Wege Gottes – Geborgenes Leben (Herz, Schoß, Höhle, Haus) – Wovon der Mensch lebt (Brot und Wein, Wasser und Öl) – Weisen der Begegnung (Sprache, Musik, Tanz) – Menschliche Bedürftigkeit und göttliche Huld – Gebrauchsgegenstände (Lampe und Kerze, Spiegel, Waage, Rad) – Zahlen und geometrische Zeichen – Tiere – Pflanzen – Kreuz als Lebensbaum – Orte der Gottesmächtigkeit (Berg, Wüste) – Licht.

Bei der Behandlung der Symbolkreise wird jeweils nach deren Gebrauch im heutigen Alltag gefragt, sodann wird der Verwendung der Symbole religionsgeschichtlich nachgegangen. Ihr Gebrauch innerhalb der Bibel sowie in den Texten und Bildern der frühen Kirche wird dann abschließend behandelt.

Ein Register der Symbole, Namen, Sachen und Begriffe sowie ein Literaturverzeichnis zu den einzelnen Kapiteln vervollständigen dieses Lexikon. Klemens Jockwig

Gemeinsame Liturgie in getrennten Kirchen? Mit Beiträgen von Anton Hänggi u. a. Hrsg. v. Karl SCHLEMMER. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 132. Freiburg 1991: Herder. 136 S., kt., DM 40,- (ISBN 3-451-02132-3).

In diesem Band sind die Referate des 2. Passauer Symposiums vom Oktober 1990 zusammengefaßt, das unter dem Thema stand: „Interkonnektionelle Konvergenz im Gottesdienst?“ In den Beiträgen werden Entwicklungen in verschiedenen Kirchen aufgezeigt (Erneuerung der Liturgie in den altkatholischen und anglikanischen Kirchen; Kausalgottesdienste in den reformierten Kirchen; Reform des eucharistischen Hochgebets in den Kirchen der Reformation). Darüber hinaus werden aber auch grundsätzliche Fragen besprochen (Ökumenische und pneumatologische Dimension der orthodoxen Liturgie; Gottesdienst als Ort des Menschseins; Psychologische Aspekte der Liturgiewissenschaft). Die Ausführungen zeigen allesamt, daß es in der Liturgie eine weitgehende Konvergenz zwischen den getrennten Kirchen gibt.

Hinter dem Titel „Die ökumenische und pneumatologische Dimension der orthodoxen Liturgie“ verbirgt sich eine dezidierte Stellungnahme zur Frage der Interkommunion, mit der sich alle, die ungeduldig nach einer interkonnessionellen Eucharistiefeyer verlangen, gründlich auseinandersetzen sollten. Damaskinos Papandreou macht unmißverständlich klar: „Eucharistiegemeinschaft ist nicht möglich, wo eine Trennung im Eigentlichen der Pistis, des Glaubens, d. h. der Glaubensbekenntnisse der großen alten Konzile vorliegt oder wo die Grundordnung der Kirche, das Fortbestehen der altkirchlichen apostolischen Struktur, also der apostolischen Sukzession gestört ist... Es ist letzten Endes nicht möglich, den sakramentalen Christus vom Christus des Glaubens und der Wahrheit zu trennen“ (S. 50).

Josef Schmitz

SCHNEGG, Matthias: *Spielen im Haus des Herrn*. Neue Modelle für Gottesdienste mit Kindern. Freiburg 1991: Herder. 176 S., kt., DM 22,80 (ISBN 3-451-22426-7).

Wenn Kinder aus den Sonntagsgottesdiensten oder den Schulmessen nach Hause kommen und sagen: „Da gehe ich nicht mehr hin. Da ist ja nichts los!“, dann verstehen wir, daß das Wort Gottes die Kinderseele nicht erreicht hat. Die Seele des Kindes und auch der Erwachsenen aufzuschließen, sie für Jesus zu begeistern und zur Nachahmung einzuladen, diesem Ziel soll ja der Kindergottesdienst dienen.

Das versteht Matthias Schnegg in seinem Buch „Spielen im Haus des Herrn. Neue Modelle für Gottesdienste mit Kindern“. Aus der Praxis für die Praxis gibt das Buch Modelle für die Gestaltung von Kindergottesdiensten im Kirchenjahr. Wie alle Gottesdienste bedürfen auch die angebotenen Modelle einer guten Vorbereitung. Seelsorger, die an Sonntagen noch Kindergottesdienste mit der Gemeinde feiern können und nach neuen Wegen suchen, um Kinderherzen aufzuschließen, sei dieses Buch von Matthias Schnegg empfohlen.

Peter Bock

ADAM, Adolf: *Höre mein Gebet*. Aus der Schatzkammer der Stundenliturgie. Freiburg 1992: Herder. 160 S., geb., DM 24,- (ISBN 3-451-22618-9).

Das schmale Bändchen, auf dem Umschlag mit überschwenglichen Worten gelobt, bietet Texte, die, von wenigen Ausnahmen abgesehen, bekannt sind; nicht verwunderlich, stammen sie doch aus „der Schatzkammer der Stundenliturgie“. Im ersten Abschnitt führt Adam in die Eigenart und das Wesen der Stundenliturgie ein. Der zweite Abschnitt enthält eine Reihe von Psalmen für bestimmte Lebenssituationen. Im dritten Abschnitt folgen biblische Cantica aus dem Alten und Neuen Testament, im vierten einige Hymnen und Gesänge zu den einzelnen Tageszeiten. Im fünften Abschnitt, „Das Christusjahr“ überschrieben, finden sich Hymnen und Gebete zu den heiligen Zeiten des Kirchenjahres, im sechsten dasselbe für einige Marien- und Heiligenfeste. Der letzte Abschnitt schließt mit der Komplet für die Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres. Die acht Farbtafeln zeigen selten gesehene Bilder, die durch den Glanzdruck leider ein wenig von ihrer ursprünglichen Qualität verloren haben.

Die Inhaltsangabe zeigt, daß das Buch für Priester und Ordenschristen entbehrlich ist. Anderen, die an der Stundenliturgie interessiert sind, kann es die Augen für die reichen Schätze öffnen, die das offizielle Gebetbuch der Kirche für jedermann bereithält.

Peter Bock

Christen zwischen Schuld und Versöhnung. Predigten nicht nur zur Fastenzeit 3. Hrsg. v. Michael LANGER. Regensburg 1992: Fr. Pustet. 96 S., kt., DM 14,80 (ISBN 3-7917-1321-3).

Die Themen Schuld, Umkehr, Buße, Versöhnung gehören zu den großen immer neu und anders zu bedenkenden Herausforderungen an Theologie und kirchliche Verkündigung. Biblische Leitbilder, philosophische und theologische Hintergründe, literarische Vorgaben, psychoanalytische Voraussetzungen werden in diesem Buch zu aktuellen Themen in Beziehung gesetzt. Entstanden sind so theologische Texte, die in verständlicher Sprache Ideen für gottesdienstliche Verkündigung, Religionsunterricht, Erwachsenenbildung u. a. liefern, gleichzeitig aber auch zur ganz persönlichen Ver-

tiefung und Meditation einladen. Autoren wie G. Lange, K. Baumgartner, R. Bleistein, H. Fries, G. Ott bürgen für die Qualität der Beiträge, die helfen können, einen neuen Zugang zu einem Teilbereich der Wirklichkeit zu finden, der in den letzten Jahren immer mehr verdrängt wurde.

HOLLENWEGER, Walter J.: *Konflikt in Korinth*. Memoiren eines alten Mannes. Zwei narrative Exegesen zu 1 Kor 12–14 und Ez 37. Kaiser-Taschenbücher, Bd. 19. München 6. Aufl. 1990: Chr. Kaiser. 91 S., kt., DM 9,80 (ISBN 3-459-01719-8).

Die Aufgabe jeder Verkündigung besteht darin, die biblischen Texte für die Menschen in ihrem Leben, und das heißt in ihrer individuellen und gesellschaftlichen Situation, hörbar zu machen.

Es kommt darauf an, sich als Hörer in die biblischen Geschichten verwickelt zu sehen. „Von mir ist hier die Rede“, das erfahrbar zu machen, ist der Sinn des Narrativen.

In diesem Taschenbuch werden zwei Beispiele gelungener narrativer Exegese vorgelegt. Dem ersten Beispiel liegt 1 Kor 12–14, dem zweiten Ez 37 zugrunde. Indem Hollenweger die Zeitgeschichte der korinthischen Gemeinde und der jüdischen Exilgemeinde in Babylon ernstnimmt, entsteht jene Konkretheit, durch die sich der Leser in seiner eigenen Lebenserfahrung angesprochen fühlt.

Vorbild sind für den Autor die Arbeiten zur biblischen Zeitgeschichte des Heidelberger Exegeten Gerd Theißen. Gerade in der heutigen Zeit, in der das einseitige individualpsychologische Interesse die theologischen Aussagen der Bibel zu verdunkeln droht, ist ein exegetisch verantwortetes Erzählen biblischer Texte um so notwendiger. Klemens Jockwig

Kurzgeschichten 4. 233 Kurzgeschichten für Gottesdienste, Schule und Gruppe. Hrsg. v. Willi HOFFSÜMMER. Mainz 1991: Matthias-Grünwald-Verlag. 204 S., kt., DM 26,- (ISBN 3-7867-1566-1).

Hier liegt Bd. 4 der von Hoffsümmer gesammelten Kurzgeschichten vor, und der Verlag wird sicherlich weitere Bände folgen lassen, bedenkt man, daß Bd. 1 bereits in 12. Auflage erschienen ist.

Unersättlich scheint der Hunger nach Geschichten zu sein. Aber leider ist es mit guten Geschichten genau so wie mit guten Witzen: Schnell sind sie überall bekannt, und nach kurzer Zeit kann man sie nicht mehr hören, eben wie einen uralten Witz. Ob es deswegen so viele schlechte Geschichten gibt? Gute und schlechte sind auch in diesem Band gemischt, das bleibt nicht aus, weil es so viele gute Geschichten gar nicht geben kann. Bis in die fünfziger Jahre waren die 12 Bände einer Geschichtensammlung des Jesuiten Koch ein Verlagsrenner. Es wird also auch bei den Hoffsümmer-Kurzgeschichten nicht bei Bd. 4 bleiben. Vielleicht gehören diese Koch-Bücher längst zur Fundquelle für die neuen Geschichten-Bücher.

Wie wäre es, wenn Prediger, Religionslehrer und Gruppenleiter wieder einmal versuchten, eigene Lebenserfahrungen zu erzählen? Ich könnte mir vorstellen, daß dabei bessere Geschichten erzählt würden, als zum Beispiel die vom „Weg und Zeit“ (S. 132 f.), in der am Schluß der Meilenstein gewichtig und weise sagt: „Mein Leben heißt Dienen, und Dienen – ist Glück“. Klemens Jockwig

FRÖR, Hans: *Wie eine wilde Blume*. Biblische Liebesgeschichten. Kaiser-Taschenbücher, Bd. 73. München 1990: Chr. Kaiser. 108 S., kt., DM 10,80 (ISBN 3-459-01844-5).

Dem evangelischen Religionspädagogen gelingt es, zu dem uralten Thema „Liebe“ Texte des Alten und Neuen Testaments so zum Sprechen zu bringen, daß man gespannt anhört. Die hierbei angewandten literarischen Formen von Briefen, Selbstgesprächen, Dialogen und Gebeten gehören seit vielen Jahren zur bewährten Methodik der Bibelarbeit. Die Texte von Frör zeichnen sich dadurch aus, daß er in einfacher Sprache sowohl dem exegetischen Befund der biblischen Texte als auch der emotionalen Spannung des Themas und der literarischen Formen gerecht wird, wenn er auch bei manchen Beispielen in Kauf nimmt, mit der Deutung der biblischen Texte aufgrund heutiger Lebenserfahrung und psychologischer Erkenntnisse den ursprünglichen biblischen Sinn nicht genügend zu berücksichtigen (vgl. z. B. die Bearbeitung von Ez 16, S. 28–39). Klemens Jockwig

Kirchengeschichte

Monotheismus und Christologie. Zur Gottesfrage im hellenistischen Judentum und im Urchristentum. Hrsg. v. Hans-Josef KLAUCK. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 138. Freiburg 1992: Herder. 230 S., kt., DM 48,- (ISBN 3-451-02138-2).

Die Arbeitstagung der deutschsprachigen katholischen Neutestamentler, die von 18. bis 22. März 1991 in Luzern stattfand, hat sich dem wichtigen Thema des Verhältnisses von Theologie und Christologie gestellt. Die Thematik wurde in drei Referaten und in vier Seminaren behandelt. Nach dem Einfluß der philonischen Logoslehre auf die neutestamentliche Christologie und einer angemessenen Rede von Gott fragt G. Selling in seinem Referat „Gotteserkenntnis und Gotteserfahrung bei Philo von Alexandrien“. Dabei weist er zugleich auf das hin, was auch heutige Theologie von ihm lernen kann, und auf die Defizite seiner Theologie. M. Theobald behandelt die johanneische Theologie (Gott, Logos und Pnuma. ‚Trinitarische‘ Rede von Gott im Johannesevangelium). Die johanneische Rede von Gott ist nach ihm eine Folge aus der Diskussion mit dem Judentum, das den Christen einen Ditheismus, eine Zwei-Götterlehre, vorwarf. Die johanneische Gemeinde reagiert auf diesen Vorwurf mit der Sendungsterminologie, die die Theozentrik des Evangeliums unterstreicht. Wie sich zeigt, stellen auch die „trinitarischen“ Aussagen des Evangeliums den Monotheismus nicht in Frage. Das Gottesbild der Apg. (Das Gottesbild der Apostelgeschichte im Spannungsfeld von Frühjudentum und Fremdreigionen) versucht K. Löning nachzuzeichnen. Er versteht die lukanische Theologie aus einem einheitlich weisheitlich-apokalyptischen Ansatz heraus. Dabei vermag er nachzuweisen, daß „Unkenntnis“ sich als soteriologisches Kriterium erweist. Wie ein Vergleich zwischen der Areopagrede des Paulus (Apg 17, 16–34) und der Pfingstpredigt des Petrus (Apg 2) zeigt, ist die Unkenntnis der heidnischen Völker dem Handeln des sich offenbarenden Gottes gegenüber gleichermaßen zu greifen wie die des Judentums. Dennoch bleibt bestehen, daß christliche Gottesverkündigung nicht ohne den Kontext der jüdischen Hoffnungsgeschichte auskommt. Durch seine typische Erzählweise zeigt Lukas, daß Gott auf dem Weg der Verkündigung durch reisende Boten kommt. Diese reden von Gott.

Neben den Referaten sind auch die Ergebnisse der Seminarsitzungen der Tagung im vorliegenden Band abgedruckt. Die dort behandelten Themen erstrecken sich zeitlich von den frühjüdischen Weisheitstraditionen über die Jesusüberlieferung und die Deuteropaulinen bis hin zu den Apologeten und Gnostikern des 2. Jh. n. Chr. Im einzelnen sind hier zu nennen: M. Küchler, Gott und die Weisheit in der Septuaginta (Ijob 28; Spr 8); J. Gnika, Zum Gottesgedanken in der Jesusüberlieferung; R. Hoppe, Theologie in den Deuteropaulinen (Kolosser- und Epheserbrief), und P. Hofrichter, Logoslehre und Gottesbild bei Apologeten, Modalisten und Gnostikern. Johanneische Christologie im Lichte ihrer frühesten Rezeption.

Im vorliegenden Sammelband werden wichtige Beiträge zu dem zentralsten Thema christlicher Theologie, der Frage nach dem einen Gott und seiner Beziehung zu Christus, behandelt. Daß das nicht erschöpfend geschehen konnte, versteht sich von selbst. In zwei Punkten stimmen alle Autoren überein: Nach der Offenbarung in Christus kann die Frage nach Gott nicht mehr an Christus vorbei gestellt werden. Zugleich muß jedoch auch betont werden, daß es keine christliche Gotteslehre geben kann, die nicht in der alttestamentlich-jüdischen Tradition verwurzelt ist. Der Monotheismus wird durch die Christologie nicht aufgehoben.

Heinz Giesen

BRIESKORN, Norbert: *Finsteres Mittelalter?* Über das Lebensgefühl einer Epoche. Mainz 1991: Matthias-Grünewald-Verlag. 301 S., geb., DM 42,- (ISBN 3-7867-1569-6).

Das Mittelalter – was war das für eine Welt, mit seinen Domen und Bürgerstädten, mit Frömmigkeit, Weltlichkeit und Aberglaube? Mit weiten Reisen und Idyllen hinter Butzenscheiben, mit Rittern und Mönchen, mit Minnedienst für adlige Damen und der Derbheit seiner Spottlieder, mit Pest und Grauen, mit seiner Lyrik und dem Glühen der Glasfenster in den Kirchen, kurz: mit seinen fast eintausend Jahren? Und wie unterschiedlich ist doch die Einschätzung dieser Zeit, natürlich auch stark davon bestimmt, wie einer zum Christentum steht, denn davon war das Mittelalter zum Guten und Schlechten hin unbestreitbar tief geprägt... Brieskorn geht diesen und anderen Fragen in dem

vorliegenden Buch nach. Der Verfasser fragt und erzählt, er argumentiert und nimmt in Schutz (überwiegend), er kritisiert (oft mit Recht) mit wenigen knapp hingeworfenen Fragen auch – aus der Sicht des Mittelalters – unsere Gegenwart...

Der Verfasser tut das alles auf eigenwillige Weise. Das Buch hat viel von einer kulturgeschichtlichen Darlegung an sich; so ungefähr alle denkbaren Dimensionen des Lebens und auch einer Alltagsgeschichte sind angesprochen, werden kurz anskizziert. Fast nichts bleibt hier unerwähnt, alles wird skizziert, kaum etwas wird ausgeführt. Die Beispiele, auf wenigen Zeilen vereint, liegen oft Jahrhunderte auseinander. Das Ganze habe ich als eine Art höchst eigenwilliger, sicher auch interessanter Collage empfunden. Es geht eben, wie der Untertitel vermuten läßt, um die Beschreibung eines Lebensgefühls, nicht etwa eine genetische Beschreibung oder die Analyse historischer Entwicklungen. So werden sich manche Leser durch dieses Buch durch jener eigenartigen Zeit, genannt Mittelalter, wieder etwas näher fühlen – einer rätselhaften Zeit, die uns alle mitgeprägt hat.

Peter Lippert

GORITSCHWA, Tatjana: *Nur Gott kann Rußland retten*. Aufzeichnungen in bewegter Zeit. Freiburg 1992: Herder. 140 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-451-22595-6).

Tatjana Goritschewa, 1947 in Rußland geboren, wird nach ihrem Studium der Philosophie 1980 aus Rußland ausgewiesen. Vom Heimweh getrieben, kehrt sie nach Öffnung des Eisernen Vorhangs unter Gorbatschow immer wieder mal in ihr Heimatland zurück. Sie erlebt die Menschen auf den Straßen und Marktplätzen, in Versammlungen und Diskussionen, in den vielerorts neugeöffneten Kirchen. Diese Unmittelbarkeit der Begegnungen mit ihrem Volk, mit der russischen Volksseele macht ihre Aufzeichnungen so lebendig, so lebensnah und überzeugend, daß man mit Spannung das Buch zu Ende liest. Sie ist überzeugt: Nur Gott kann Rußland retten, der Titel ihres Buches.

Wer die geistigen Strömungen Rußlands nach der Perestroika kennenlernen will, für den ist das Buch eine echte Fundgrube.

Peter Bock

Kirchenrecht

Ecclesia a Sacramentis. Theologische Erwägungen zum Sakramentenrecht. Hrsg. v. Reinhold AHLERS u. a. Paderborn 1992: Bonifatius-Druck-Buch-Verlag. 141 S., kt., DM 26,80 (ISBN 3-87088-709-5).

Das Sakramentenrecht – obwohl zusammen mit dem Verfassungsrecht zu Recht als das Herzstück des Kirchenrechts bezeichnet – ist angesichts des alles überwuchernden Teilgebietes „Eherecht“ de facto ein Randgebiet des Kirchenrechts. Dabei geht es doch beim Sakrament – wie auch beim Wort – um Grundvollzüge kirchlichen Lebens; ja, erst diese typischen Grundvollzüge der Kirche offenbaren das Wesen der Kirche als sakramentaler Communio. Daß dem Sakramentenrecht allein in juristischen Kategorien nicht beizukommen ist, versteht sich heute genauso selbstverständlich wie die Zusammengehörigkeit von Verfassungsrecht und Ekklesiologie als zwei Seiten ein und derselben Münze. Den engen Zusammenhang von Theologie und Sakramentenrecht sowie von Kirche und Sakramenten machen Titel und Untertitel des vorliegenden Buches deutlich: „Ecclesia a Sacramentis – Theologische Erwägungen zum Sakramentenrecht“. Reinhold Ahlers, durch ihre kirchenrechtliche Untersuchung zur Eucharistielehre im CIC „Communio Eucharistica“ (Regensburg 1990) bereits im Eucharistierecht ausgewiesene Kennerin, befaßt sich auch in dieser Publikation mit dem Thema Eucharistie, daneben aber auch mit dem Sakrament der Firmung. Eugenio Corecco, Kanonist und Bischof von Lugano, behandelt die Taufe, der Paderborner Kirchenrechtler Gerosa schreibt über Buße und Krankensalbung, Christian Huber, persönlicher Referent des Generalvikars von Speyer, über die Ehe. Ludger Müller, Assistent am Münchener Kanonistischen Institut, unternimmt es schließlich, nach seinen Ausführungen über das Weihesakrament in einem abschließenden Beitrag die Kirche als Wurzelsakrament zu behandeln, wobei es auch um Mörsdorfs „kerygmatisch-sakramentalen“ Ansatz für eine theologische Grundlegung des Kirchenrechts geht. Das

spannungsreiche Thema „Sakrament und Recht“ wird nicht ausgespart. Für jeden, der nicht dabei stehenbleiben will, rein positivrechtlich die Normen über die kirchlichen Sakramente entgegenzunehmen, sondern wer diese theologisch verstehen und interpretieren will, der findet in diesem Buch eine wertvolle Hilfe.

Rudolf Henseler

WILL, Johanna B.: *Die Rechtsverhältnisse zwischen Bischof und Klerus im Dekret des Bischofs Burchard von Worms*. Reihe: Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 12. Würzburg 1992: Echter Verlag, VIII, 209 S., kt., DM 39,- (ISBN 3-429-01445-X).

Das zu Beginn des 11. Jahrhunderts entstandene Dekret des Bischofs Burchard von Worms, jedem Studenten der Kirchenrechtsgeschichte wohl bekannt, ist eine der wichtigsten kirchenrechtlichen Sammlungen vor dem Decretum Gratiani. Diese Sammlung Burchards ist auf die praktischen Bedürfnisse der Diözese ausgerichtet, wobei vor allem die bischöflichen Kompetenzen hervorgehoben werden. Das Decretum mit seinen 20 Büchern ist somit eine hervorragende Quelle für den Zustand der Kirche in Deutschland zur damaligen Zeit; es erzielte nicht nur in Deutschland, sondern auch in Frankreich und Italien einen beispiellosen Erfolg, wobei sich speziell für Italien die Frage nach einer eventuellen gregorianischen Redaktion des Dekrets stellt.

Die rechtshistorische Arbeit der Autorin, als Dissertation an der Gregoriana unter Betreuung von Prof. Erdö entstanden, beginnt mit dem Versuch, den kirchengeschichtlichen Hintergrund aufzuzeigen, um sodann die Rechtsverhältnisse, die Rechte und Pflichten von Episkopat und Klerus im Dekret des Bischofs Burchard zu entfalten. Für die Drucklegung der Publikation wurde die Arbeit von Johanna B. Will um den Abschnitt über das Verhältnis des Bischofs zum monastischen Klerus ergänzt. Gerade auch hier wird deutlich, wie Burchard einerseits der innerklosterlichen Ordnung und Spiritualität Respekt und Wertschätzung entgegenbringt, wie er aber andererseits die bischöflichen Rechte und Pflichten bezüglich der Überprüfung der Klosterdisziplin und der von den Mönchen wahrgenommenen diözesanen Aufgaben hervorhebt. Im Verhältnis zu den clerici vagantes greift Burchard auf altkirchliche Canones zurück, wie etwa die Rezeption der altkirchlichen Verurteilung des clerus vagans durch die Konzilien der merowingischen und karolingischen Zeit. Der Autorin gelingt es gut, das reformerische Anliegen des Wormser Bischofs zu begründen und zu erläutern. Die textkritischen Probleme, die sich bei einer Beschäftigung mit dem Dekret des Burchard von Worms stellen, werden beim Namen genannt.

Interessant ist dabei ein Prozeß des Umdenkens gegenüber früheren Bewertungen des Dekrets: Hatte die ältere Forschung Burchards Sammlung als römfeindliches, vom Episkopalismus beseeltes Werk erfaßt, so sind die neueren Arbeiten zum Dekret darum bemüht, das Mühen Burchards um die Eigenständigkeit und Freiheit der Kirche hervorzuheben. Allerdings ist die damit begonnene Reformbewegung begründet auf den Episkopat und die bischöflichen Rechte und Aufgaben. Überholt ist ebenfalls eine ältere Bewertung, die in dem Werk Burchards eine bloße Materialsammlung sah, angeblich uneinheitlich und ohne eigene Tendenz. Wills Arbeit gehört zu Recht in die angesehene Reihe „Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft“.

Rudolf Henseler

BECK, Andreas: *Der Untergang der Templer. Größter Justizmord des Mittelalters?* Freiburg 1992: Herder, 324 S., geb., DM 38,- (ISBN 3-451-22610-3).

Justizmord, ja oder nein? Eine häufig gestellte Frage, umstritten beim Prozeß Jesu (man denke etwa an Veröffentlichungen von Blinzler, Lapidé, Fricke und anderen), eindeutig wie bei den sog. Hexenprozessen oder allen Arten von Inquisitionsprozessen, und eine längst überfällige Frage wie im Falle des Templerordens. Der Autor des vorliegenden Buches ist ein Faktotum: Privatdozent, Doktor der Medizin und als solcher derzeit Chefarzt in Konstanz, hat er auch Theologie und Philosophie studiert, und zwar in Freiburg, Rom, Madrid, London und Lissabon; gerade in Lissabon erhielt der Autor während eines längeren Studienaufenthaltes wertvolle Anregungen für die Beschäftigung mit dem Thema. Ziel seines Werkes ist es nach eigenen Angaben, „die Ungerechtigkeit des Prozesses, die Haltlosigkeit der Anklagen“ (wie die Verleugnung Christi, Verschwendung der Ordensgüter und anderes mehr) „und die Fragwürdigkeit des päpstlichen Richterspruches“ darzulegen.

Das Buch über den Untergang der Templer: einerseits liest es sich wie ein Kriminalroman, spannend und packend, andererseits aber ist der Leser erschüttert, grausamste Folterungen und ein Ausmaß von Rechtsbeugung im Detail zu erfahren, die ihm aus der Kirchengeschichte eher nur vom Namen her bekannt sind. 20 Jahre lang hat sich Andreas Beck mit der Geschichte der Templer befaßt. Herausgekommen ist eine gelungene Darstellung auf der Basis eines sorgfältigen Quellenstudiums und neuester wissenschaftlicher Erkenntnisse. Es ehrt den Autor, wenn er bereits in seiner Einleitung klarstellt, daß er zwar eines der traurigsten Kapitel der Kirchengeschichte, nämlich den größten Justizmord des Mittelalters, behandelt und dabei auch höchste kirchliche „Würden Träger“ einer strengen Kritik unterzieht, gleichzeitig aber glaubhaft versichert, daß er sich nicht gegen die Kirche stellen will, sein Buch sich also gerade nicht einreihen möchte in die bekannten Tiraden gegen Kirche, Katholizismus und Papsttum. Man kann ihm dies nach Lektüre des Werkes glauben. Becks Ruf nach einer auch offiziellen Revision des Prozesses gegen die Templer (S. 190–195) verdient Gehör. Rudolf Henseler

Kunst – Kultur

KLOSTERMANN, Siegfried: *Im Schutz der Bilder kehren wir zurück. Kunst und Pflege im Altenheim.* Trier 1992: Paulinus-Verlag, 88 S., Ln., DM 39,80 (ISBN 3-7902-0150-2).

Anlaß für die Veröffentlichung dieses Buches war das 125jährige Jubiläum der Franziskanerinnen vom hl. Josef. Es soll auf die Zusammengehörigkeit von Kunst und Pflegedienst aufmerksam machen. Am Beispiel der Altenheime der genannten Schwesterngemeinschaft in Schweich (Gründungsort 1867), Unkel und Ägidienberg soll gezeigt werden, daß und wie Altenpflege mehr ist „als angewandte Fachlichkeit“ und daß Architektur, Raum, Bilder und Symbole einer Pflege zum Ziel verhelfen können, „das seinen Wert aus der Menschenwürde bezieht, die besonders im alternden Menschen seine Reife finden möchte“ (Geleitwort.)

Der natürliche Ort der Altenpflege ist selbstverständlich die eigene Wohnung, das Zuhause des alten Menschen, die eigene Lebenswelt in Familie, Nachbarschaft und Gemeinde. Dennoch geht die Altenhilfe ohne Altenheime nicht auf. Ein Altenheim aber entsteht und lebt aus dem Zusammenspiel zahlreicher Leistungen. „Erst als Ganzes lebt die Gemeinschaft – davon, daß jeder tut, was getan werden muß: daß er gibt, was rechtlich geschuldet ist – und darüber hinaus noch etwas von sich selbst, das nicht verrechnet werden kann. Das macht das Klima, prägt den Geist“ (44). Mit Texten und vorzüglichen Fotos trägt dieses Buch zu diesem Anliegen bei. Heinz J. Müller

Handbuch des Musiktheaters. Oper – Operette – Musical – Ballett, Bd. 1 + 2. Freiburg 1992: Herder, 956 S., Ln., DM 198,- (ISBN 3-451-22593-X).

Musiktheater ist mehr als Oper. Zum einen, weil dieser Begriff neben der Oper auch Operette, Musical und Ballett umfaßt, zum anderen setzt dieser Begriff auch inhaltlich einen anderen Akzent: Gemeint ist die Einheit von Dicht- und Tonkunst, z. B. im Sinne des Wagnerischen Musikdramas oder des *Dramma giocoso* bei Mozart (*Don Giovanni*); wir kennen es aber auch bei Richard Strauss und Hugo von Hofmannsthal oder bei W. A. Mozart und Lorenzo da Ponte. Hier bietet nicht irgendein Libretto Gelegenheit für virtuose Arien, ist die Musik nicht eine Abfolge von Arien, die Oper keine Aneinanderreihung von Arienketten, sondern eine Einheit von Wort, Handlung und Musik, ein integrales Kunstwerk also.

Das neue Handbuch des Musiktheaters, das Herder in zwei Bänden herausgibt, umfaßt denn auch Oper, Operette, Musical und Ballett. Band 1 umfaßt die Anfänge bis 1900, Band 2 die Zeit von 1900 bis zur Gegenwart. Band 1 enthält ferner neben einer Einleitung einen Überblick über die Geschichte des Musiktheaters, Band 2 wartet auf mit einem Lexikon der Sachbegriffe, der großen Opernhäuser und Festivals und der großen Interpreten, einem Register der Arien, Szenen und Auftritte sowie einem Namens- und Werkregister. Gerade diese Erschließung des Handbuchs ist außerordentlich wertvoll. Daß dabei hin und wieder kleine Fehler unterlaufen, darf nachgesehen werden:

So singt die mit dem hohen „C“ gekrönte Stretta aus dem *Trovatore* nicht ein Maurico, sondern Manrico (II, 839). Was zu der „ausgewählten Literatur“ angegeben wird, ist manchmal ein Zufalls-treffer: So fehlt bei Giuseppe Verdi das Standardwerk von Julian Budden. Erst recht willkürlich ist die Auswahl bei W. A. Mozart. Auch hier fehlt das Standardwerk von Alfred Einstein. Besser als die „ausgewählte Literatur“ sind die Hinweise auf „ausgewählte Musikaufnahmen“. Dabei enthält sich das Handbuch jeder Wertung oder Abwägung der verschiedenen Einspielungen. Übrigens werden auch Laser-Discs und Video-Aufzeichnungen erwähnt. Über 300 Schwarzweiß-Abbildungen und 64 ganzseitige Farbtafeln machen das Handbuch zudem zu einem Genuß für die Augen. Man schaue sich nur das zweiseitige Farbbild der *Carmen*-Inszenierung von 1978 an der Wiener Staatsoper an (I, 362 f.). In der Bewertung der Könnerschaft einzelner Komponisten beweisen die Autoren eine sichere Hand. So etwa, wenn sie sich (I, 454) gegen die immer wieder hier und da zu vernehmende Geringschätzung Puccinis aussprechen. Auch die äußerst differenzierte Bewertung von Opern, die nicht gerade zu den Repertoire-Werken gehören, wie Verdis „*Simone Boccanegra*“, ist gelungen. Und wo wirklich ein Superlativ angebracht ist, da spart dieses Handbuch nicht mit den entsprechenden Vokabeln, so wenn der Sprung von *Othello* zu *Falstaff* als die größte Überraschung dargestellt wird, die je ein Komponist der Musikwelt bereitet hat, ja wenn Verdis *Falstaff* als eines der größten Meisterwerke der Opernliteratur aller Zeiten bezeichnet wird (I, 339 f.). Auch auf spektakuläre Inszenierungen und deren Resonanz beim Publikum gehen die Autoren ein; so wird etwa erwähnt, wie die farbige Sopranistin Felicia Weathers in einer römischen Aufführung der *Salome* von R. Strauss beim „Tanz der sieben Schleier“ alle Hüllen fallen ließ, nachgeahmt später von Catherine Malfitano an der Deutschen Oper Berlin. Der Repräsentation liegt dem Handbuch jeweils folgendes Schema zugrunde: Der Komponist: Zeit und Umwelt, Leben, Werke (meist in einer guten graphischen Übersicht), dann die Werke im einzelnen nach dem Schema: Personen, Handlung, Entstehung, Bedeutung, Wirkung.

Fazit: Es gibt bekanntlich zahllose Opernführer; der hier von Herder vorgelegte gehört sicher zu denjenigen, die sich „halten werden“. Notwendig ist allerdings von Zeit zu Zeit eine Aktualisierung, gerade um auch die interessante Rubrik der „ausgewählten Musikaufnahmen“ up to date zu halten.

Rudolf Henseler

Eingesandte Bücher

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

ANZENBACHER, ARNO: *Einführung in die Ethik*. Düsseldorf 1992: Patmos. 308 S., kt., DM 49,80.

Auf den Spuren des Comenius. Texte zu Leben, Werk und Wirkung. Hrsg. v. Klaus GOSSMANN und Henning SCHRÖER. Göttingen 1992: Vandenhoeck & Ruprecht. 174 S., kt., DM 24,-.

BETZ, OTTO: *Die Nacht leuchtet wie der Tag*. Gedanken zu Advent und Weihnacht. Freiburg 1992: Herder. 120 S., geb., DM 19,80.

DELBREL, MADELEINE: *Leben gegen den Strom*. Anstöße einer konsequenten Christin. Freiburg 1992: Herder. 160 S., geb., DM 26,80.

DESELAERS, PAUL: *Und doch ists Hoffnung*. Gedanken zu und von Johannes Bours. Freiburg 1992: Herder. 240 S., geb., DM 32,-.

EASWARAN, EKNATH: *Der Ruf des Universums*. Neue Sensibilität für das Leben. Freiburg 1992: Herder. 177 S., kt., DM 28,-.

ENOMIYA-LASSALLE, Hugo M.: *Kraft aus dem Schweigen*. Einübung in die Zen-Meditation. Zürich 3. Aufl. 1992: Benziger. 176 S., kt., DM 19,80.

Ermutigung zum Christsein. Offenbarung. Reihe: Bibelauslegung für die Praxis, Bd. 27. Stuttgart 1992: Verlag Katholisches Bibelwerk. 144 S., kt., DM 24,80.

Evangelischer Gottesdienst. Quellen zu seiner Geschichte. Hrsg. v. Wolfgang HERBST. Göttingen 2. neubearb. Aufl. 1992: Vandenhoeck & Ruprecht. 344 S., kt., DM 39,80.

FRIELINGSDORF, Karl: *Dämonische Gottesbilder*. Ihre Entstehung, Entlarvung und Überwindung. Mainz 1992: Matthias-Grünwald-Verlag. 188 S., kt., DM 29,80.

GEHRLEIN, Dieter: *Glauben voller Lebenslust*. Die Hilfen der Transaktionsanalyse. Freiburg 1992: Herder. 300 S., kt., DM 39,80.

Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, Bd. 2: Kirche und Muttersprache. Auslandsseelsorge, nichtdeutschsprachige Volksgruppen. Hrsg. v. Erwin GATZ. Freiburg 1992: Herder. 240 S., geb., DM 56,-.

GUNNEWIG, Antonius H. J.: *Sola Scriptura*. Bd. 2: Aufsätze zu alttestamentlichen Texten und Themen. Hrsg. v. Peter HÖFFKEN. Göttingen 1992: Vandenhoeck & Ruprecht. 202 S., kt., DM 48,-.

HENTIG, Hartmut von: *Glaube*. Fluchten aus der Aufklärung. Reihe: Wendepunkte. Düsseldorf 1992: Patmos. 144 S., kt., DM 26,80.

IMBACH, Josef: *Sehnsucht nach dem verlorenen Gott*. Graz 1992: Verlag Styria. 208 S., kt., DM 29,80.

JASCHKE, Helmut: *Dunkle Gottesbilder*. Therapeutische Wege der Heilung. Freiburg 1992: Herder. 160 S., kt., DM 24,80.

KAMPHAUS, Franz: *Wenn Gott zur Welt kommt*. Worte zu Weihnachten. Freiburg 1992: Herder. 144 S., geb., DM 19,80.

KESTLER, Joachim: *Der Umgang mit Jesus macht frei*. Predigten zum Lesejahr A. Würzburg 1992: Echter Verlag. 176 S., kt., DM 29,-.

LEHMANN, Karl – SCHNACKENBURG, Rudolf: *Brauchen wir noch Zeugen?* Die heutige Situation der Kirche und die Antwort des Neuen Testaments. Freiburg 1992: Herder. 120 S., geb., DM 28,80.

LIES, Lothar – HELL, Silvia: *Heilsmysterium*. Eine Hinführung zu Christus. Graz 1992: Verlag Styria. 352 S., geb., DM 49,80.

LUBKOLL, Hans-Georg: *Auf den Wegen der Bibel*. Ein Gang durch das Jahr. München 1992: Chr. Kaiser. 511 S., Ln., DM 29,80.

MARTINI, Carlo M.: *Das prophetische Feuer*. Elija, Zeuge des wahren Gottes. Freiburg 1992: Herder. 160 S., geb., DM 28,-.

MELLO, Anthony de: *Wie ein Fisch im Wasser*: Einladung zum glücklichen Leben. Freiburg 1992: Herder. 112 S., geb., DM 19,80.

MORGENSCHWEIS, Fritz: *Haltezeichen*. Gedanken zu Brevierpsalmen. Regensburg 1992: F. Pustet. 132 S., kt., DM 16,80.

MOSE, Georg: *Täglich Grund zur Hoffnung*. Meditationen für jeden Tag. Hrsg. v. Ulrich SCHÜTZ. Freiburg 1992: Herder. 397 S., geb., DM 34,-.

MÜLLER, Wunibald: *Ekstase – Sexualität und Spiritualität*. Mainz 1992: Matthias-Grünwald-Verlag. 128 S., kt., DM 19,80.

OTTO, Wolfgang: *Conquista, Kultur und Ketzerwahn*. Spanien im Jahrhundert seiner Welt-herrschaft. Göttingen 1992: Vandenhoeck & Ruprecht. 128 S., kt., DM 24,-.

PAULSEN, Henning: *Der zweite Petrusbrief und der Judasbrief*. Reihe: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Bd. 12/2. Göttingen 1992: Vandenhoeck & Ruprecht. 188 S., Ln., DM 72,-.

Pauluskalender 1993. Textzusammenstellung v. August BERZ. Freiburg / Schweiz 1992: Paulusverlag. Buchform. DM 13,50.

Predigten Laacher Mönche zu den Evangelien der Sonn- und Festtage. Hrsg. v. Drutmar CREMER. Lesejahr A. Teil 1: Sagt uns ein Wort voll Zuversicht und Trost. Teil 2: Sende uns, Herr, die Zeit des Atmens. Regensburg 1992: F. Pustet. 173 u. 149 S., kt., DM 58,-.

Predigthilfen zu den Festen und ausgewählten Gedenktagen des Kirchenjahres. Persönlicher Zugang – Hinweise zum Festtag – Exegese – Predigtenwürfe. Hrsg. v. Franz Josef STENDE-BACH u. Klaus ROOS. Mainz 1992: Matthias-Grünwald-Verlag. 356 S., kt., DM 38,-.

RAFFELT, Albert: *Proseminar Theologie*. Einführung in das wissenschaftliche Arbeiten und in die theologische Bücherkunde. Freiburg 5. neubearb. Auflage 1992: Herder. 255 S., kt., DM 29,80.

REHKOPF, Friedrich: *Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Göttingen 1992: Vandenhoeck & Ruprecht. 140 S., geb., DM 48,-.

SCHATZ, Klaus: *Vaticanum I: 1869 – 1870*. Bd. 1: Vor der Eröffnung. Reihe: Konzilien-geschichte. Reihe A: Darstellungen. Paderborn 1992: F. Schöningh. 300 S., Ln., DM 84,-.

SCHILLING, Alfred: *Was die Kirche krank macht*. Diagnose und Hoffnung aus dem Neuen Testament. Regensburg 1992: F. Pustet. 184 S., kt., DM 26,80.

SCHLEGELBERGER, Bruno: *Unsere Erde lebt*. Zum Verhältnis von altandiner Religion und Christentum in den Hochanden Perus. Reihe: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Supplementa, Bd. 41. Immensee 1992: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft. 362 S., kt., sfrs. 46,-.

SCHROER, Silvia: *Die Samuelbücher*. Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament, Bd. 7. Stuttgart 1992: Verlag Katholisches Bibelwerk. 224 S., kt., DM 38,-.

SCHWEITZER, Friedrich: *Die Religion des Kindes*. Zur Problemgeschichte einer religions-pädagogischen Grundfrage. Gütersloh 1992: G. Mohn. 458 S., kt., DM 98,-.

SEGUR, Heinrich: *Die Meßfeier*. Aus der Bibel erklärt. Graz 1992: Verlag Styria. 96 S., geb., DM 19,80.

STÄPS, Detlef: *Das menschliche Antlitz Gottes*. Bilder von Christus. Reihe: Glaubensbilder. Würzburg 1992: Echter Verlag. 60 S., kt., DM 24,80.

STAUDINGER, Hugo – THIEDE, Carsten Peter: *Das Glaubensbekenntnis*. Gespräche zum Credo. Paderborn 1992: Bonifatius-Druck-Buch-Verlag. 100 S., kt., DM 16,80.

STUHLMACHER, Peter: *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Bd. 1: Grundlegung. Von Jesus zu Paulus. Göttingen 1992: Vandenhoeck & Ruprecht. 419 S., kt., DM 74,-.

TILMANN, Klemens: *Führung zur Meditation*. Ein Werkbuch. Zürich 9. erweiterte Auflage 1992: Benziger. 364 S., geb., DM 39,80.

WALTER, Silja: *Das Wort ist Brot geworden*. Kommunionpsalter. Freiburg 1992: Herder. 144 S., geb., DM 28,-.

ZERFASS, Rolf: *Für uns Menschen*: Predigten zum Lesejahr A. Düsseldorf 1992: Patmos Ver-lag. 176 S., kt., DM 26,80.

150 Jahre Schwestern von der Göttlichen Vorsehung, Münster

Bonaventura Stening, Münster*

Entstehung und äußere Entwicklung

Die Ordensgemeinschaft entstand im Jahre 1842. Im Zuge der sozial-katholischen Bewegung des 19. Jahrhunderts stieß Eduard Michelis, Priester der Diözese Münster, Hauskaplan und Sekretär des Erzbischofs von Köln, dann Professor für Dogmatik in Luxemburg und Mitherausgeber der Tageszeitung „Luxemburger Wort“, auf ein unbearbeitetes Feld sozialer Bedürftigkeit: Waisenkinder aus der sozialen Unterschicht der Stadt Münster waren schutzlos materiellem und geistigem Elend preisgegeben und von jeder Perspektive auf ein menschenwürdiges Leben ausgeschlossen. Eduard Michelis sammelte eine Handvoll junger Frauen, die sich zu einem Leben nach den evangelischen Räten berufen fühlten und entschlossen waren, in christlicher Verantwortung sich der Schwächsten der Schwachen anzunehmen, ihnen Geborgenheit, Heimstatt und Erziehung zu geben.

Die ersten Anfänge in einem kleinen Haus hier im Schatten der St. Mauritzkirche waren schwierig und lange Zeit vom Scheitern bedroht. Es fehlte überall an finanziellen Mitteln; Kinder und Schwestern lebten in größter Armut; die Schwestern waren mit Arbeit überlastet, sie hatten noch keinerlei institutionellen Halt in einem schon gefestigten Ordensleben; Frauen der ersten Stunde verließen schon bald wieder den Orden. Dennoch war die Vision des Ursprungs stärker als alle Widrigkeiten und Widerstände: Die Tatkraft der Menschen im Bündnis mit ihrem Glauben an die Vorsehung Gottes, unter deren Schutz und Anspruch Eduard Michelis die junge Ordensgemeinschaft gestellt hatte, vermochte nach und nach, die ersten Schwierigkeiten und Hindernisse zu überwinden.

Es war das Verdienst von Franz Spiegel, einem Freund und Mitbruder von Eduard Michelis im geistlichen Amt, daß er in Verhandlungen mit den Kommunen die Gelder, die diese für ihre Waisenkinder zu zahlen hatten, dem Waisenhaus der Vorsehungsschwestern zuführte. Er konnte darüber hinaus engagierte Frauen dazu bewegen, von Tür zu Tür Almosen für das Waisenhaus zu sammeln.

Zu dieser bescheidenen finanziellen Absicherung trat eine innere Stabilisierung, als 1847 die Leitung der Schwesterngemeinschaft von einem geistlichen Superior auf Schwester Elisabeth Sarkamp überging. Damit kam es zu einer

* Bei diesem Beitrag handelt es sich um einen Festvortrag, den Schwester Bonaventura Stening anlässlich des 150jährigen Bestehens der Ordensgemeinschaft der Schwestern von der Göttlichen Vorsehung am 31. 10. 1992 in Münster gehalten hat.

ersten, wenn auch noch über lange Zeit eingeschränkter Selbstbestimmung der Schwestern. Unter Elisabeth Sarkamp festigten sich nicht nur die Lebensbedingungen im Waisenhaus, sondern auch die Gemeinschaft und das geistliche Leben der Schwestern gewannen Konturen. Es wird berichtet, daß die Schwestern an den Überlegungen und Planungen beteiligt wurden und daß Entscheidungen aus gemeinsamen Absprachen erwuchsen. An dieser Ordnung spürt man noch etwas von der Offenheit und Freiheit, die unbelastet war von Geschichte, Traditionen und institutionellen Verfestigungen.

Schon 1845 übernahmen die Vorsehungsschwestern auf Anfrage der Stadt Münster auch das Waisenhaus für Bürgerkinder. Aber weil uneheliche Kinder von einer Aufnahme ausgeschlossen waren, gaben die Schwestern die Aufgabe wieder an die Stadt zurück, weil sie in der Zurückweisung unehelicher Kinder einen Widerspruch zu ihrem Auftrag sahen.

Die Arbeit der Schwestern fand nach und nach über Münster hinaus öffentliche Anerkennung. In den ersten 25 Jahren wandten sich u. a. Coesfeld, Datteln, Bremen, Borken und Rheine an die Ordensgemeinschaft mit der Bitte, die Waisenhäuser der Städte zu übernehmen.

Neben die geographische Ausdehnung der Tätigkeiten trat der Entschluß, sich der schulischen Ausbildung von Mädchen zuzuwenden, die vor allem in den ländlichen Gebieten im argen lag, wo den Mädchen Möglichkeiten der Bildung und eines beruflichen Werdeganges weitgehend vorenthalten blieben.

Den wachsenden Aufgaben entsprach eine wachsende Zahl an Eintritten, so daß 1867, 25 Jahre nach der Gründung, 102 Schwestern der Ordensgemeinschaft angehörten, davon 77 Profießchwestern, 12 Novizinnen und 13 Schwestern, die bereits gestorben waren. Dies ist um so erstaunlicher, als die Schwestern nach wie vor in großer Armut lebten.

In den nächsten 25 Jahren war die Vergrößerung der Ordensgemeinschaft unaufhaltsam. Selbst der Kulturkampf mit den für die Ordensgemeinschaft einschneidenden Restriktionen – die Schwestern mußten alle Niederlassungen aufgeben und für 10 Jahre nach Holland emigrieren – konnte diesen Aufschwung nicht hemmen. In dieser Zeit entstehen die ersten Niederlassungen in Holland, aus denen sich dann die holländische Provinz entwickelte.

Nach Beendigung des Kulturkampfes erlebte die Ordensgemeinschaft eine jährlich steigende Zahl von Eintritten, so daß 50 Jahre nach der Gründung 520 Schwestern in 25 deutschen und 14 holländischen Niederlassungen wirkten.

Man wird darauf hinweisen müssen, daß die erfolgreiche Ausbreitung der Ordensgemeinschaft keineswegs eine singuläre Erscheinung war, die ausschließlich die Vorsehungsschwestern betraf. Im gleichen Zeitraum entstanden zahlreiche apostolische Gemeinschaften mit verwandten Zielsetzungen, die eine christliche Antwort auf die zeit- und gesellschaftsbedingten Umwälzungen im 19. Jahrhundert gaben und in hohem Maße sozial erfolgreich waren. Aus einer damals starken Kirchenverbundenheit breiter Volksschichten erwuchs ein

großes Potential an Bereitschaft zu persönlichem Verzicht und Einsatz für karitative Aufgaben um des Mitmenschen willen. Man muß allerdings ganz realistisch sehen, daß die Berufungen zum Ordensleben wohl nicht immer ausschließlich religiös motiviert waren, sondern daß die Sicherheit und das Ansehen, das die Ordensgemeinschaften jungen Frauen ohne berufliche Chancen boten, den Entschluß zum Eintritt damals begünstigten.

Wie dem auch sei, die personellen Möglichkeiten erlaubten es, die Tätigkeitsbereiche der Ordensgemeinschaft im Inland auszuweiten und ins überseeische Ausland auszudehnen. So entstand 1895 die erste Niederlassung in Brasilien, 1934 in Indonesien, 1955 auf Aruba und 1960 in Malawi/Afrika, nachdem 1916 die Missionstätigkeit in Kamerun durch die Ereignisse des Ersten Weltkrieges plötzlich abgebrochen war.

Hier in Europa bildete sich nach und nach ein kleines Imperium von zahlreichen Waisenhäusern, Bewahrschulen, Kindergärten und Elementarschulen, von Gesellenhäusern und Lehrlingsheimen, von Koch- und Nähschulen, von weiterführenden Mädchenschulen verschiedener Zielrichtung, von Krankenhäusern und Altenheimen. Außerdem wurden weitere Niederlassungen in Brasilien, Indonesien und Malawi gegründet.

Diese stürmische Entwicklung lief solange gut – selbst nach dem Zusammenbruch des Dritten Reiches gab es noch einmal eine Eintrittswelle –, wie genügend Schwestern die zahlreichen Werke mit ihrer Arbeit tragen konnten. Die absolute Höchstzahl von lebenden Schwestern wurde mit 3624 im Jahre 1967 erreicht. Aber schon 1955 deutet sich nach Erhebung des damaligen Generalkapitels in aller Schärfe an, daß der Zuwachs in Europa stagniert und die Zahl der europäischen Schwestern rückläufig ist. Nach einer Statistik entfallen von dem wirklichen Jahreszuwachs von 31,5 Schwestern auf Brasilien 30,5, auf die Niederlande 0 und auf Deutschland nur 1 Schwester.

Der Rückgang des Nachwuchses und der damit einsetzende Schwesternmangel in Europa zwangen schon in den sechziger Jahren zu einer Auflösung von Niederlassungen, zur Einschränkung der Tätigkeitsbereiche und zugleich zu einer neuen Schwerpunktsetzung in den Aufgaben. Es entstanden u. a. neue Altenheime und die Vestische Kinderklinik in Datteln und die St.-Barbara-Klinik in Heessen. Gerade der Neubau eines eigenen großen Krankenhauses stellte ein großes Wagnis dar; denn er verlangte die Ausbildung vieler junger Schwestern für diesen Bereich, was notwendig zur Folge hatte, daß die Kräfte für die bisherigen erzieherischen Tätigkeiten fehlten.

Die rückläufigen Zahlen wurden nach dem Zweiten Vaticanum verstärkt durch den Austritt einer Reihe von Schwestern und in den folgenden 30 Jahren durch eine hohe Zahl von Sterbefällen bei fehlendem Nachwuchs.

Heute sieht die Situation in Deutschland so aus, daß wir nur noch wenige eigene Häuser besitzen und daß die Tätigkeit der Schwestern vornehmlich in kleinen Gruppen, als einzelne im pastoralen Dienst in den Gemeinden, in Sozialstationen, in Institutionen verschiedener Art sich vollzieht. Trotz aller Ein-

schränkungen ist die Ordensgemeinschaft aber dennoch weiterhin bemüht, die vorhandenen Kräfte nicht nur für die eigene Versorgung zu verzehren, sondern ihrem Auftrag als apostolischer Ordensgemeinschaft treu zu bleiben und so gut, wie möglich, auch nach außen unmittelbar wirksam zu bleiben.

Das Charisma der Ordensgemeinschaft

Man könnte versucht sein, die Geschichte der Ordensgemeinschaft nach dem Maßstab von Wachstum, Effizienz, Zahl der Institutionen usw. zu beurteilen. Aber eine Ordensgemeinschaft ist kein Wirtschaftsunternehmen. Die Antriebskräfte, die von Anfang an alle Entwicklung leiteten, liegen in der geistlichen Ausrichtung, die der Stifter der Ordensgemeinschaft gab und die als Grundorientierung und Wegweisung das spezifische Selbstverständnis der Ordensgemeinschaft und ihrer einzelnen Mitglieder geprägt hat.

Diese geistliche Ausrichtung hatte im Laufe der 150 Jahre ihr eigenes Geschick. Sie wurde in den verschiedenen Generationen verschieden gedeutet, sie erfuhr Anregungen und Verzerrungen durch Entwicklungen in Kirche und Gesellschaft. Wenn wir am heutigen Tag ehrlich Bilanz ziehen, dürfen wir vielleicht sagen, daß das Charisma des Ursprungs nie ganz verloren gegangen ist, wenn es auch zeitweise überlagert oder gar verdeckt war.

Die geistliche Ausrichtung, die der Stifter der Ordensgemeinschaft gegeben hat, nahm ihren Ausgang – wie schon erwähnt – darin, daß er eine ganz konkrete Notsituation der damaligen Zeit wahrnahm. In der Urregel von 1844 heißt es: Die Schwestern „sollen als die wichtigste ihrer Religionsübungen das Arbeiten für Gottes Ehre und für das Wohl der Nebenmenschen betrachten“. Der soziale Anstoß wird hier übertragen in eine geistliche Anweisung an die Schwestern, in der – erstaunlich biblisch – das Handeln am notleidenden Mitmenschen als Ehrung Gottes verstanden wird, oder deutlicher ausgedrückt: indem wir handeln, ehren wir Gott. Daraus ergibt sich ganz klar der apostolische Auftrag der Ordensgemeinschaft: Nicht religiöse Übungen – Gebet, Meditation usw. – stehen im Vordergrund des religiösen Lebens, sondern der Dienst am Nächsten. Mit den Worten des hl. Vinzenz von Paul, von dem sich Eduard Michelis in seinem Vorhaben bestimmen ließ: „Ihr Kloster sollen die Häuser der Armen, ... die Straßen der Stadt sein“.

Die Konzentration auf den Mitmenschen wird noch einmal deutlich in der Anweisung an die Schwestern zur Selbstbescheidung im Sinne der Zurücknahme einer elitären Bedeutung als Ordensschwester: „Die Schwestern der Vorsehung sollen in ihren Religionsübungen alles Außergewöhnliche und Auffallende vermeiden und die ihnen Untergebenen zu nichts Ungewöhnlichem anhalten. Sie sollen im Äußeren natürlich, einfach und bescheiden, aber heiter und freudig erscheinen“. Hier liegt vielleicht schon so etwas wie ein Hinweis auf das, was wir heute mit dem Begriff der „Einbindung in das Volk“ ausdrücken möchten.

Schon bald erwies sich die Urregel angesichts der wachsenden Ordensgemeinschaft als zu wenig ausführlich. Deshalb strebte Elisabeth Sarkamp eine Neufassung im Geist des Evangeliums und nach den Grundsätzen des hl. Vinzenz von Paul an. Leider wurde das Konzept von Elisabeth Sarkamp nicht verwirklicht, noch ist es uns erhalten. Die aufziehenden Spannungen zwischen Preußischem Staat und katholischer Kirche, die später in den Kulturkampf mündeten, darüber hinaus auch wirkliche oder vermeintliche Bedrohungen der Kirche durch Marxismus, Liberalismus, Demokratie führten innerhalb der Kirche zu verstärkter Zentralisation und Betonung von Autorität und zu einer Verinnerlichung und Privatisierung der religiösen Praxis, denen nach außen der Rückzug aus Politik und Gesellschaft und damit ins Getto entsprach.

Der direkte Rückschlag dieser Situation auf das geistliche Selbstverständnis der Ordensgemeinschaft findet sich in den Konstitutionen von 1876, in denen die Urregel eine gravierende Abänderung erfährt. Zwar enthalten diese Konstitutionen noch den Auftrag an die Schwestern, „nach Umständen sich mit der Pflege der Armen und Kranken“ zu beschäftigen. Aber gleichzeitig wird als übergeordnetes Ziel genannt „die Heiligung und Vervollkommnung der eigenen Seele“ und „die Vervollkommnung des Nächsten“. Es heißt weiter, daß die Schwestern „mit glühender Liebe für das Heil der Seelen Apostolinnen des Gebetes sein“ und vor allem die Demut und den Gehorsam üben sollen. Hinter der starken Betonung von Aszese und religiöser Übung als Mittel der Selbsteheiligung tritt der ursprüngliche Gedanke der Zuwendung zum Nächsten als Ehrung Gottes völlig zurück. Hier klingt schon an, was dann in den Konstitutionen von 1913 als Hauptzweck der Ordensgemeinschaft ausdrücklich formuliert wird: die Heiligung der Mitglieder durch die Beobachtung der Gelübde und der Konstitutionen. Die Tätigkeiten werden gesehen als Übungsfeld für die Selbsteheiligung der Schwestern. Man wird um der Wahrhaftigkeit willen sagen müssen, daß in diesen Konstitutionen das Anliegen des Ursprungs nicht mehr verstanden ist. Diese Tatsache geht allerdings nicht allein zu Lasten der Ordensgemeinschaft; denn 1900 veranlaßte ein Dekret des Papstes Leos XIII. alle apostolischen Ordensgemeinschaften, wenn sie offiziell von Rom anerkannt werden wollten, dazu, sich an den monastisch-beschaulichen Orden auszurichten und verstärkt Klausur, Ordenskleid, Stundengebet, Devotion und Kontemplation – was ein größeres Gebetspensum zu festen Zeiten bedeutete – zu übernehmen. Wie die Kirche sich in die Sakristei, so zogen sich die Schwestern in die Klausur zurück. Sie verloren den Kontakt mit den gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen. Der Umgang mit den Menschen in den Tätigkeitsbereichen wurde klösterlichen Ritualen unterworfen. Man könnte sagen, daß die Zöglinge gleichsam zu kleinen Novizinnen geformt wurden. Das innere Leben verfestigte sich zu der Beobachtung von Tagesordnung und festgelegten Gebräuchen, indessen die Institutionen weiterliefen. Alles war geregelt, gesichert und starr.

Trotzdem gab es – und das ist eigentlich überraschend – auch in dieser Zeit neue Versuche, das ursprüngliche Charisma zu deuten und zu leben. Aus

Dokumenten ist zu entnehmen, daß die Ordensgemeinschaft in Rückbesinnung auf ihren apostolischen Auftrag zu dem Entschluß kam, sich um junge Fabrikarbeiterinnen zu kümmern, ihnen ein Zuhause zu schaffen und sie in Nähen, Kochen und anderen Hausarbeiten zu unterweisen.

Darüber hinaus begann in dieser Zeit die Mission in Brasilien. So bedeutsam der Gang nach Brasilien für die deutschen Auswanderer dort und für unsere Zukunft werden sollte, so sehr muß man doch wohl sehen, daß damals zunächst das verengte Verständnis von Ordensleben nach Brasilien übertragen wurde und daß auch die brasilianischen Mitschwestern einen langen Weg der Befreiung aus dieser geistlichen Engführung vor sich hatten, der heute noch nicht abgeschlossen ist.

Die innere Entwicklung gipfelte 1925 in der Verpflichtung der Schwestern auf ein sog. Gebräuchebuch, in dem alle Einzelheiten klösterlichen Verhaltens festgelegt und vorgeschrieben wurden. Damit wurden einer Selbstbestimmung und Selbstverantwortung engste Grenzen gesetzt, und es trat eine äußere Gleichschaltung aller Schwestern ein.

Die innere Erstarrung fiel zusammen mit der äußeren Blüte der Institutionen. Wenn man heute über den Friedhof der Vorsehungsschwestern geht, dann überkommt einen die nachdenkliche Frage, ob nicht der Wert der einzelnen Schwester als Mensch und Individuum damals zugunsten ihrer Funktionsfähigkeit in den Institutionen zu gering geachtet wurde, ob nicht ihr religiöser Idealismus auch mißbraucht und der Gehorsam einseitig als Disziplinargehorsam verstanden wurde. Sicherlich gab es verwandte Tendenzen in Kirche und Gesellschaft.

Obwohl die kleinlichen Festlegungen im Gebräuchebuch noch bis 1954 formell gültig waren, wurden sie in der Nazizeit, vor allem im Zweiten Weltkrieg innerlich ausgehöhlt durch Einbrüche in das geordnete Klosterleben, die bedingt waren durch Auflösung aller Schulen, durch Einschränkung der erzieherischen Tätigkeit in vielen Institutionen, durch Kriegseinsatz in Lazaretten, Volksküchen, Luftschutzkellern usw., durch die Evakuierung vieler Schwestern. Von einer Schwester ist aus dieser Zeit der Ausspruch überliefert: „Die können uns nie wieder so einfangen“.

Noch vor dem Zweiten Vaticanum wird der Versuch unternommen, durch alle Überlagerungen hindurch das Ursprungscharisma wieder freizulegen. Wir verdanken es unserem damaligen geistlichen Direktor Karl Stindt, daß er in Zusammenarbeit mit den Generaloberinnen Schwester Clothildis Dürbusch und Schwester Egydia Ossenkemper erstmalig die Formulierung unseres Charismas von 1844 aufgegriffen hat, um die Schwestern wieder auf ihren eigentlichen apostolischen Auftrag hinzuweisen. Er schreibt 1955 an die Schwestern: „So bedeutsam das Apostolat des Betens, Leidens und Opfern ist: die apostolisch tätigen Ordensgemeinschaften sind gerufen zu unmittelbarer Teilnahme an der Durchführung der apostolischen Aufgaben der Kirche inmitten der Welt. Sie sind hineingesandt in diese Welt“.

Nach dem Konzil entfielen die meisten überflüssigen Vorschriften, und eine für viele Schwestern schwierige Umorientierung setzte ein. Sie wurden aufgefordert, mehr Mit- und Eigenverantwortung zu übernehmen; die alte hierarchische Struktur erhielt stärkere demokratische Momente; gemeinsame Entscheidungsfindung im Glauben sollte eingeübt werden.

In den Konstitutionen von 1967 und 1970 erscheinen völlig neue Vorzeichen. Es fallen Begriffe wie „Ordensgemeinschaft als pilgerndes Gottesvolk“. Es geht darum, „christliche Hoffnung und Gottes Liebe zu uns Menschen“ sichtbar zu machen. Eine gültigere und schärfere Profilierung noch enthalten die Konstitutionen von 1984, die den Orden endgültig nachkonziliar und biblisch orientieren und auf einen auch für die Zukunft offenen Vorsehungsglauben ausrichten.

Der Inhalt dieser Konstitutionen hat seinen praktischen Ausdruck gefunden in einer Option, die auf dem Generalkapitel 1988 formuliert wurde und die das gesamte Leben und Wirken der Vorsehungsschwestern in allen Provinzen verbindlich neu bestimmen soll. Sie lautet: „Im Schrei unserer Schwestern und Brüder, die in ihrer Menschenwürde unterdrückt sind, bewegt uns der lebendige Gott. Im Glauben an die Vorsehung Gottes wollen wir geschwisterlich mit ihnen uns einsetzen für Befreiung“.

Wenn man diese Option mit der Urregel von 1844 vergleicht, so erkennt man leicht, daß das Anliegen der Urregel in dieser Option gewahrt ist. Allerdings enthält die Formulierung einige neue Akzente. Im Begriff vom geschwisterlichen Handeln wird das alte karitative Denken abgelöst zugunsten der Idee eines partnerschaftlichen Miteinanders. Der Begriff der sozialen Armut erfährt eine Ausweitung auf unterdrückte Menschenwürde, und im Begriff der Befreiung, der den Blick öffnet für das Anliegen von Befreiungs- und politischer Theologie, klingt an, daß Erlösung sich schon hier zeichenhaft verwirklichen soll und darin etwas vom Reich Gottes erfahrbar wird.

Mögliche Zukunftsperspektiven

Zu allen Zeiten war die Geschichte des Ordens eingebettet in den Kontext der gesellschaftlichen und kirchlichen Strömungen der jeweiligen Epoche. Angesichts der schwindenden Glaubensgewißheit heute in den westlichen Ländern stellt sich darum neu die Frage nach der Zukunftsfähigkeit unserer Ordensgemeinschaft und der Orden überhaupt. Wenn es wahr ist, daß nach dem Zusammenbruch der Utopien die liberalen Gesellschaften einerseits von Sinnverlust und moralischem Vakuum bedroht sind, andererseits aber die Menschen eine Sehnsucht nach Welterklärung, Religiösität, Geborgenheit, Lebenssinn, Transzendenz haben, dann deutet sich darin vielleicht eine Aufgabe an, die über die Option bereits wieder hinausweist. Von entscheidender Bedeutung wird es sein, die Frage nach Gott und den Glauben an Gott wachzuhalten und darin zu bezeugen, daß „es mit den Tatsachen der Welt nicht abgetan ist“ (L. Wittgenstein); daß Sinn und Ziel aller transzendenten Hoffnung

nicht eine immanente Religiösität sein kann, sondern der transzendente Gott ist; daß die Welt und der Mensch, so ausgesetzt und bedroht er sich auf der begrenzten Erde in einem unendlichen Kosmos auch erfahren mag, daß die Welt und der Mensch umfaßt sind von der Vorsehung Gottes.

Darum ist es bis zur letzten Vorsehungsschwester der Auftrag der Ordensgemeinschaft, im barmherzigen Handeln auf die Barmherzigkeit und Güte der Vorsehung Gottes hinzuweisen.

Herbstliche Orden in einer winterlichen Glaubenslandschaft?

Zur Selbstbesinnung der Orden in heutiger Zeit

Jörg Dantscher SJ, München

Gerne komme ich der ehrenden Einladung der AGO nach, zu Ihrem und unserem Fest ein paar Gedanken darzulegen über die Frage, die sich hinter der Formulierung verbirgt: „Herbstliche Orden in einer winterlichen Glaubenslandschaft.“*

Daß dazu ein 25jähriges Jubiläum einer Arbeitsgemeinschaft der Orden den Anlaß gibt, versteht sich. Daß es ein Jubiläum einer Arbeitsgemeinschaft unserer Ordenshochschulen ist, macht es für einen, der nicht selbst Professor ist, nicht einfach. Doch ich nütze unbekümmert diese Chance; denn Sie werden von mir keine wissenschaftliche Auseinandersetzung zum Thema erwarten dürfen, auch nicht eigentlich eine speziell auf unsere Hochschulen hin ausgerichtete Selbstbesinnung. Doch vielleicht wird es möglich sein, ein paar Gedanken selbstkritischer und fragender Natur so einzukleiden, daß sie uns ermutigen und unsere Hoffnungen stärken.

* Festvortrag des Ersten Vorsitzenden der Vereinigung Deutscher Ordensoberer, P. Provinzial Jörg Dantscher SJ, anläßlich des 25jährigen Bestehens der Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen (AGO) in Deutschland am 7. November 1992 in Sankt Augustin.

Selbstkritisch?

Vielleicht sind Sie verwundert, daß ein erster Gedanke dem kleinen Wort „selbstkritisch“ gelten mag.

Wenn wir hier gemeinsam – etwa als Ordenschristen – nachdenken wollen über die herbstlichen Orden und die winterliche Glaubenslandschaft, dann tun wir es als Orden. Und das bedeutet, daß die Selbstkritik und -besinnung uns Orden, unserer Sendung, unserer Schuld, unseren Chancen, unserem Sagen und Versagen¹, gewidmet ist. Doch wir meinen das nicht nur so, als wären wir *nur* Ordensleute, sondern wir sind Christen, wir gehören einer Kirche an. Und so bedeutet unsere Selbstkritik und -besinnung auch, daß wir uns die Freiheit nehmen, uns als Teil der Kirche, uns als Glieder auch dem Leib, der Kirche, zuzuwenden und diese, unsere *Kirche*, selbstkritisch zu betrachten.

Daß dies behutsam geschehen wird, können Sie schon daran erkennen, daß hier nicht als Metapher für die Orden der Frühling, für die Kirche oder die Glaubenslandschaft der Winter gewählt wird, sondern beide Seiten, Orden wie Kirche, den nachdenklicheren, etwas stilleren Jahreszeiten zugeordnet werden. Und daß wir nicht kantig formuliert haben: „Herbstliche Orden in einer winterlichen Kirche“, sondern behutsam eher von der *Glaubenslandschaft* sprechen. Dabei wissen Sie, daß das Bild einer winterlichen Kirche inzwischen ja schon eine allgemein verwendete Metapher geworden ist, für die nicht einmal der, der sie immer wieder in seinen letzten Lebensjahren verwendet hat, Karl Rahner SJ, die geistige Urhebererschaft dafür beansprucht.² Vielmehr ist das Wort heute ein fast schon geflügeltes Wort geworden: die ‚winterliche Kirche‘. Dennoch geht es nicht darum, einer so umschreibbaren Situation nachzuweinen oder sich aus einer solchen Situation hinwegzusteilen. Vielmehr sind wir diejenigen, die Kirche sind. So, wie Menschen vor drei Jahren gerufen haben: „Wir sind das Volk“,³ so besinnen sich heute Christen – und zu ihnen gehören auch die Orden – daß wir alle zusammen Kirche sind.⁴

1 Vgl. das Synodenpapier „*Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften. Auftrag und pastorale Dienste heute*“, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Herder, Freiburg 1976, Nr. 2.1.8 „Die Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit“ S. 563.

2 Karl RAHNER, *Glaube in winterlicher Zeit*, Gespräche mit Karl Rahner aus den letzten Lebensjahren, hrsg. Paul Imhof, Hubert Biallowons, Patmos Verlag Düsseldorf, 1986. David Seeber befragte im Jahr 1984 P. Rahner zum Thema „Die ‚winterliche‘ Kirche und die Chancen des Christentums“, a.a.O. S. 232–245.

3 Ruf der Menschen in Leipzig und Dresden bei den Montagsdemonstrationen im Herbst 1989 als Ausdruck der Befreiung von einem totalitären System.

4 Vgl. das Bild von der Kirche, wie es im Vaticanum II in der dogmatischen Konstitution „*Lumen gentium*“, etwa in Art. 13 beschrieben wird: „...Kraft dieser Katholizität bringen die einzelnen Teile ihre eigenen Gaben den übrigen Teilen und der ganzen Kirche hinzu, so daß das Ganze und die einzelnen Teile zunehmen aus allen, die Gemeinschaft miteinander halten und zur Fülle in Einheit zusammenwirken. So kommt es, daß das

So meine ich, wir dürfen und sollen hier schon selbstkritisch fragen, ob wir dieses Wissen, selbst Kirche zu sein, auch jeweils als Orden verantwortlich und in Fülle ausgelotet und ausgestaltet haben. Oder sind wir nicht allzu oft – wohl unbewußt – von einer zu starken Differenzierung zwischen Orden und Kirche ausgegangen? Haben wir uns nicht da und dort so empfunden, als dürften und könnten wir Kirche kritisch *von außen* sehen? Oder haben wir so sehr nach einer irgendwie gearteten Kirche gerufen, als wären nicht wir selbst es, die erwachsen sind und Verantwortung tragen für die Lebendigkeit des Glaubens und der Lebensvollzüge in der Kirche?

Sicherlich mögen solche Haltungen auch hervorgerufen worden sein durch eine Art der Kirche, die es sich nicht leicht macht, zu sehen und zuzulassen, daß die Teilkirchen und die Glieder am Leib in Selbstverantwortung und -gestaltung ihre Aufgaben wahrnehmen dürfen, ähnlich denen Eltern, die nicht begreifen wollen, daß ihre Kinder herangewachsen sind zu eigenverantwortlichen, mündigen Menschen. Auch diese kircheninterne, selbstkritische Frage wollen wir nicht verschweigen.

Zum Bild der winterlichen Glaubenslandschaft

Doch ich möchte Sie in dieser Stunde gerne einladen, sich ein wenig auf das Bild der „winterlichen Glaubenslandschaft“ einzulassen. Dabei geht es nicht um die Gesamtkirche bei diesem Bild. Vielmehr denke ich an die Glaubenslandschaft Westeuropas und speziell unseres eigenen Landes. Durch die Wiedervereinigung von Ost und West hat unsere deutsche Glaubenslandschaft noch winterlichere Züge gewonnen als wir es vorher verspürten: Viele Menschen wissen von Gott nicht viel, oft eher Verqueres, haben kaum einen Zugang zu ihm, noch weniger zu Kirchen, zu Religion und religiösem Leben. Krisen des kirchlichen Umgangs mit totalitären Systemen, Zusammenarbeit mit Stasi und Politik, Aufgehen in Konsum, Vereinsamung vieler in unserer Gesellschaft, junger wie alter Menschen, Ausgrenzung von Randgruppen, Zuweisung von Fremdheit, politische wie ideologische Exkommunikationen, Werte-Unsicherheit, da und dort sogar Werteverfall, Abbau von Glaubwürdigkeit in gesellschaftlichen wie persönlichen und gar intimen Bereichen des Lebens – all das bildet das Antlitz einer winterlichen Gesellschaft, einer winterlichen Glaubenslandschaft: Vertrauen – das ist der Kern des Glaubens – ist nicht selbstverständlich. Vertrauen und Glauben sind zum seltenen, kostbaren Gut geworden.

Gottesvolk nicht nur aus den verschiedenen Völkern sich sammelt, sondern auch in sich selbst aus verschiedenen Ordnungen gebildet wird. Unter seinen Gliedern herrscht eine Verschiedenheit, sei es in den Ämtern, da manche im heiligen Dienst zum Nutzen ihrer Brüder wirken, sei es in Stand und Lebensordnung, da viele im Ordenstand auf einem engeren Weg nach Heiligkeit trachten und die Brüder durch ihr Beispiel anspornen...“ (LthK, Das Zweite Vatikanische Konzil, Teil I, S. 193 ff.).

Das Bild des Winters, von Karl Rahner auf die Kirche und auf den Glauben hin angewandt, meint das fahle Licht winterlicher Grautöne, sparsam ausgeleuchtet – und es ermutigt uns zu dem Ruf: „Löscht den Geist nicht aus!“ (1 Thess 5,19). Winter erscheint vielen als farblos. Und diese Farblosigkeit gemahnt uns daran, nicht Einheit des Glaubens in Farblosigkeit, in Mangel an Buntem zu suchen, sondern in der Vielgestaltigkeit und Farbigkeit eines sich heute plural darstellenden Glaubens. Es gibt viele Sprachen, in denen Glaube sich verlebendigen kann. Unser sich zum Ende neigendes Jahrhundert hat den Glauben und die Kirche in hymnischer Form einer Gertrud von Lefort besungen, aber auch in einer Gott-ist-tot-Theologie zur Sprache gebracht, hat Kirchen gebaut in der Kargheit von Fabrikhallen, aber auch Restaurationen gewagt wie die der Wieskirche oder vonierzehnheiligen. Wir haben Ordinariats- und Verwaltungsgebäude erstellt, die zeigen, daß wir von Parkinson⁵ und Peter-Prinzip⁶ heimgesucht sind. Heimat wird durch Organisation, Freiwilligkeit und Eigeninitiative wird durch Hauptamtlichkeit ersetzt. Aber es gibt auch tausend neue kleine Heimaten, lebendige Zellen des Christlichen.

Winter meint auch Kälte. Die aber läßt uns Ausschau halten nach der Wärme und Herzlichkeit, die in einem Satz zusammenfließt: „Kommt alle zu mir, die ihr euch plagt und schwere Lasten zu tragen habt. Ich werde Euch Ruhe verschaffen“ (Mt 11,28). Orden wollen Orte und Gemeinschaften sein, die solche Beheimatung bieten – nicht im Sinn von Weltflucht, sondern im Sinn von Orientierung, von Ruhe, die sich nicht aus Fehlen von Hektik, sondern aus Besinnung auf die Mitte hin nährt.

Winter meint Leblosigkeit. Doch dahinter kann nicht nur der schweigende oder gar verschwiegene Tod liegen, sondern auch die Zeit der Geduld und des Wartens. Orden wollen nicht leblos sein, abgestorben einer böse gedachten oder erfahrenen Welt, sondern Lebensraum, der von dem Geheimnis durchwurzelt ist: „Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt, bringt es reiche Frucht“ (Joh 12,24).

Winter meint also gar nicht nur Erstarrung, Farblosigkeit und Kälte, Leblosigkeit oder gar den Tod, sondern auch Hoffnung, weil diese sich nicht abhalten läßt vom Winter, sondern gerade den Winter als Nährboden benötigt für den kommenden Frühling.

5 Der englische Historiker, Publizist und Soziologe Cyrill Northcote Parkinson († 1909) hat ironisch, aber ernst gemeint, dargestellt, daß eine Verwaltung, wenn sie nur einmal eine bestimmte Größe überstiegen hat, aus sich selbst immer mehr wächst, ohne dabei produktiver zu werden.

6 Zwei Amerikaner, ein Soziologe und ein Journalist, Laurence J. PETER, und Raymond HULL, schrieben ein satirisches Buch (*Das Peter-Prinzip oder Die Hierarchie der Unfähigen*, rororo, Hamburg 1970) darüber, wieso es so oft vorkommt, daß am oberen Ende einer Verwaltungs- und Führungspyramide die Unfähigen sitzen: Im sog. „Peterprinzip“ weisen sie darauf hin, daß jeder Mensch so lange befördert wird, bis er schließlich die Stufe seiner absoluten Inkompetenz erreicht hat. – Ein amüsantes, allzu wirklichkeitsnahes Buch für jeden auf der Stufenleiter des Lebens.

Orden und Kirche in einer winterlichen Glaubenslandschaft meint damit auch nicht nur eine Spannung letzter Lebensreserven in einer dem Verfall geweihten Welt, sondern die Hoffnung, daß die Mühsal nicht nur *ertragen*, sondern auch *getragen* wird; daß die Farblosigkeit und falsche Uniformität nicht letztes Wort des Glaubens auf der Suche nach Einheit wird, sondern die vielfältige Farbenpracht unterschiedlicher Glaubenserfahrungen zu einheitlicher Hoffnung wird.

So kann der Winter nicht nur die Beschreibung einer eher belastenden Realität, sondern auch ein herausforderndes Bild der Ermutigung werden.

Zum Bild der herbstlichen Orden

Doch da gibt es ja noch die andere Seite, vielleicht sogar ein wenig anmaßend klingend, nämlich die der herbstlichen Orden.⁷ Wer mit dem Herbst – wie vielleicht in diesen Tagen die Blumen auf den Gräbern – in den Winter gerät, dem verblühen die Blumen auf den Gräbern der Erinnerung. Also ist das Bild des Herbstes nicht einfachhin problemlos. Dennoch denke ich hier zuerst einmal an die Zeit der Ernte, des inneren, gewachsenen Reichtums, der sich nicht selbst behalten muß, sondern verschenken darf. Erntedank ist eine gut Zeit des Herbstes. Und manche der Orden haben zu danken für die Erfahrungen, die sie sammeln durften im Lauf ihres Bestehens. Sicher – auch vielleicht am Ende einer Zeit des Wachsens. Die Blätter fallen ab und mancher unserer Orden – ja wohl am Ende alle – sind davon gezeichnet, daß wir Blätter lassen müssen. Aber es gilt das herbstliche Bild eines Rainer Maria Rilke: „Die Blätter fallen, fallen wie von weit, und doch ist einer, welcher dieses Fallen unendlich sanft in seinen Händen hält.“⁸ Das bedeutet, daß auch der Herbst seine Bedeutung haben kann und nicht nur als Absterben der Orden verstanden werden darf. Orden, die gestern gegründet wurden, um soziale Dienste im Bereich der Krankenpflege oder der Behinderten-Betreuung zu leisten, waren eben nicht nur vor hundert oder hundertfünfzig Jahren nötig; vielmehr haben sie so viel an Strahlkraft gehabt, daß sich heute auch Menschen für solche pflegerischen Berufe finden, die nicht in Orden leben. Insofern hat das Weizenkorn schon lange Frucht getragen und kann geerntet werden. Menschen ernten heute – auch wenn Orden selbst an Kraft verlieren –, was diese gestern vielleicht gesät haben.

7 Dieses Bild des Herbstes wird bislang – so weit bekannt – noch nicht in der theologischen Literatur verwendet, um eine Situation zu beschreiben.

8 Rainer Maria RILKE, Werke, Bd. I, 1, *Gedichte-Zyklen*, Insel, Frankfurt ³1984, S. 156: Herbst

Die Blätter fallen, fallen wie von weit,
als welkten in den Himmeln ferne Gärten;
sie fallen mit verneinender Gebärde.

Und in den Nächsten fällt die schwere
Erde aus allen Sternen in die Einsamkeit.

Wir alle fallen. Diese Hand da fällt.
Und sieh dir andre an: es ist in allen.

Und doch ist einer, welcher dieses Fallen
unendlich sanft in seinen Händen hält.

Herbst meint auch die Farbigkeit und das Vielerlei – nicht im Sinn des Allerlei und der Beliebigkeit, sondern des Vielen als Reichtum: Reichtum an Erfahrungen, an Internationalität, an verschiedenen Kulturen, die in die Orden integriert werden konnten; Farbigkeit meint die verschiedenen Spiritualitäten und Lebensformen, meint das Miteinander von Jung und Alt, von Aktivität und Meditation oder – wie Taizé es formuliert hat – von „Kampf und Kontemplation“.

Natürlich meint Herbst auch die Abnahme von Kraft, das Verblühen von Blüten, aber es meint eben auch das Erstrahlen von Farben, von Erfahrung, von Gelassenheit und Geduld.

So könnten wir diese Bilder einer winterlichen Glaubenslandschaft und der herbstlichen Orden weiterträumen. Dazu möchten meine Gedanken ja auch anregen, weil in solchen Metaphern der Jahreszeiten eben nicht nur etwas Statisches oder Bedrohliches, sondern etwas Dynamisches und gleichzeitig Zukünftig-Visionäres, von Hoffnungen Durchwirktes zum Ausdruck kommt.

Zur Aufgabe der Orden und der Ordenshochschulen in einer winterlichen Glaubenslandschaft

Dennoch möchte ich in dieser Stunde, da wir das Jubiläum einer Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen begehen, gerne auch andeuten, wo heute die Orden – gerade an der *Front* der Hochschulen – gefordert sind, wenn es um die winterliche Glaubenslandschaft geht. Dabei darf ich Sie bitten, zwischen Nachweisbarem und Vermutetem nicht zu genau zu trennen. Ich möchte hier nicht recht haben und damit aufregen, sondern Stachel sein und gleichzeitig anregen:

Ich spreche von der *Front* der Hochschulen. Ich meine das mit ein wenig Wehmut. Denn vor Jahren noch gab es dreißig Ordenshochschulen. Heute sind keine zehn mehr in Deutschland im aktiven Lehrbetrieb. Es wurde teilweise *Front* gemacht gegen die Ordenshochschulen, nicht laut, nicht absichtlich – aber doch mit Erfolg; und zwar von innen, indem wir Orden an der Möglichkeit unseres Lehrauftrags selbst gezweifelt haben oder die personelle oder wirtschaftliche Kapazität nicht mehr halten konnten, um so viele Ordenshochschulen verantwortlich zu gestalten. Aber auch von außen gab es *Fronten*, sei es durch eine säkularisierte Welt und Studenten, die kaum sehen können, wo der Nutzen eines Studiums an unseren Hochschulen liegen sollte, wenn es nicht kircheninterne Ausbildungsgänge sind, die wir anbieten. Oder wir haben zu wenig *Front* gemacht, indem wir nicht zusammenstanden und zu wenig zusammengearbeitet haben in einer Zeit, als wir noch Spielraum des gemeinsamen Überlegens hatten.

Aber auch von konkurrierenden innerkirchlichen Strukturen her gab es *Fronten* gegen Hochschulen der Orden in den vergangenen Jahren, da die diözesan

verfaßte Kirche weit mehr Vertrauen zu Hochschulen der eigenen Verantwortungsbereiche entwickeln konnten als zu Orden, die mit ihrer weltweiten Erfahrung, aber auch mit ihrem weltweiten Image eher suspekt zu sein schienen.⁹

Es ist nicht die Stunde, hier nachzurechnen. Aber es wäre kaum stimmig, auch zu einem solchen Fest, sich den Tatsachen nicht zu stellen und sie nicht zu benennen. Andererseits sei hier auch dankbar vermerkt, daß einige Hochschulen eine nicht unerhebliche Förderung durch Diözesen erfahren haben, seien sie finanzieller Art oder etwa in der Durchsetzung von staatlichen Rechten.¹⁰

Wichtiger als *nach*-zusinnen, als *nach*-zutragen, ist jedoch, *voraus*-zuschauen, vorzudenken, Perspektiven zu entwickeln. Dabei hat es keinen Sinn, so zu denken als seien die Ordenshochschulen zu anderem befähigt als jede andere wissenschaftlich ausgewiesene und menschlich verantwortete Fakultät der Philosophie und Theologie, sei sie in unmittelbarer diözesaner Verantwortung oder unter dem Dach staatlicher Universitäten angesiedelt. Natürlich können alle Hochschulen heute grundsätzlich das gleiche, wenn sie nur Zugang zu den Mitteln haben und die nötigen und begabten Lehrenden vorhanden sind.

Dennoch gibt es ein paar Akzente, von denen ich glaube, sie würden ein Beitrag der Ordenshochschulen im Rahmen der Wissenschaften sein. Hierzu gehören erst einmal so speziell ausgeformte Curricula oder Lehrangebote, wie sie von den Salesianern im sozial- und religionspädagogischen Feld, von den Steylern in Missionstheologie, von den Jesuiten in ethischen und gesellschaftspolitischen Fragen angeboten werden. Denn jede unserer Hochschulen hat ihr eigenes Gesicht, ihre eigenen Schwerpunkte und Einfärbungen. Oder es gehören von der Tradition gespeiste und unterschiedlich akzentuierte Blickrichtungen dazu wie sie früher mit dem Thomismus oder dem Suarezianismus gekennzeichnet worden waren.

Es gehören also inhaltliche Akzente dazu, die es an anderen Fakultäten, in anderen Hochschulen nicht in der gleichen Weise oder nicht mit der selben Deutlichkeit gibt. Zu dieser Kategorie von Bedeutsamkeit der Ordenshochschulen gehört sicherlich, daß in der Regel die Gruppe der Lehrenden von einer gemeinsamen Tradition, von gemeinsamen Studien, von gemeinsam verabreiteter Zusammenarbeit in verschiedenen Teilfragen wie im Gesamtcurriculum ausgehen können. Nicht die Summe guter einzelner Professoren findet langsam – wie es an staatlichen Hochschulen gelegentlich als Glücksfall anzutreffen ist – zu einem gemeinsamen Anliegen, zu gemeinsamer Forschung und

9 Siehe die Bemühungen der Hochschule in Vallendar. Seit fast 100 Jahren existiert diese Hochschule mit kirchlicher Approbation, benötigte aber für die staatliche Anerkennung erneut eine kirchliche. Anstatt einer solidarischen Hilfe der Kirche erfuhr diese Hochschule eher jahrelange Erschwernisse im Anerkennungsverfahren, obwohl sich diese Hochschule keiner kirchlichen oder lehrmäßigen Vergehen schuldig gemacht hatte.

10 So haben die süddeutschen Hochschulen der Salesianer und Jesuiten mit bischöflicher Unterstützung das Promotions- bzw. Habilitationsrecht des Staates erhalten.

Lehre, sondern die gemeinsame Überzeugung und die dieser Überzeugung zugrundeliegende gemeinsame Erfahrung bilden die Atmosphäre, aus der heraus sich eine Ordenshochschule mit seiner Forschung und Lehre entfalten kann. Das sind unterschiedliche Entstehungsgeschichten des Miteinanderdenkens, -forschens und -lehrens. In den Ordenshochschulen wird nicht primär durch Auswahl der Professoren oder durch Anweisung von außen zur Gemeinsamkeit gefunden, sondern von innen her. Dabei besteht gelegentlich die Gefahr, daß Ordenshochschulen auch einmal einen Lehrenden mitschleppen können, der nicht selbst hervorragend ist, weil ihn der Rahmen einfach mitträgt. Aber in dieser Gemeinsamkeit von innen liegt auch die Chance, zu einer ausgewogenen Geschlossenheit oder Gemeinsamkeit zu gelangen, die der einzelne alleine kaum finden oder schaffen könnte.

Beitrag zu einer existentiellen Logik der Philosophie und Theologie

Mir scheint aber auch, daß neben einer eher über lange Zeit essentiellen Philosophie und Theologie heute die Orden eine existentielle Logik als Impetus philosophisch-theologischer Fragestellungen einbringen können und daß gerade hier ein den Orden spezifischer Beitrag zur Philosophie und Theologie als Wissenschaften, aber auch zur Spiritualität des christlichen Glaubens geleistet werden könnte. Selbstverständlich ist auch weiterhin eine „essentielle Logik“ in den Disziplinen von Philosophie und Theologie nötig. Gerade die Reaktionen auf das „aggiornamento“ Papst Johannes XXIII. ließen ja erkennen, daß der Logik des Wesentlichen, des Essentiellen, in der Theologie, in der kirchlichen Entwicklung, aber auch in der nach Werten suchenden säkularisierten Gesellschaft Bedeutung zukommt – oder Bedeutung zugesprochen wird.

Es ist und kann in der Theologie und Philosophie nicht alles nur situativ verstanden und interpretiert werden. Aber dort, wo Theologie beispielsweise über die Möglichkeit einer Begegnung von Gott und Mensch nachdenkt¹¹ und nicht nur in abstracto über die Bedingung der Möglichkeiten spricht, bedarf es einer „existentiellen Logik“, wie Karl Rahner sie benannt hat.¹² Vielleicht kann ich hier nur sehr flüchtig andeuten, worauf es mir ankommt: Rahner schreibt: „...wenn wir heute deutlicher sehen und reflexer bedenken, daß Theologie Aussage von Heilsgeschichte ist, in der je neu und unberechenbar Gott mit dem Menschen handelt, dann wird die heilsgeschichtliche Perspektive, in die Ignatius uns in den Betrachtungen von den drei Sünden oder vom Reich Christi hineinstellt, plötzlich wesentlich mehr als bloß eine pädagogisch geschickte

11 Vgl. Karl RAHNER, *Hörer des Wortes*. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie, Kösel, München 1941.

12 Vgl. Karl RAHNER, *Die Ignatianische Logik der Existentiellen Erkenntnis*, in: Ignatius von Loyola, Seine geistliche Gestaltung und sein Vermächtnis, (hrsg. Friedrich Wulf), Würzburg 1956, S. 345–405.

Veranschaulichung von Wahrheiten, die immer und überall gelten und die man auch abstrakter sagen könnte, mehr als allgemeine, in sich einleuchtende Normen der Moral, die aus dem Wesen des Menschen schöpft.“¹³ Das, was Rahner hier anspricht, trifft ja nicht nur die Theologie der Exerzitien eines Ignatius von Loyola, sondern es ist eine Anfrage an die Theologie überhaupt. Selbstverständlich kann jede Theologie, jede Hochschule, eine solche, die existentielle Betroffenheit der Begegnung des Menschen mit Gott einholende Reflexion anstellen und diese suchend, fragend, erforschend bedenken. Aber es entspricht wohl eher der Situation der Orden, daß sie – da sich ihre Gründung ja selbst als Teil einer solchen Heilsgeschichte der Begegnung von Gott und Mensch versteht, etwa eines Franz von Assisi oder eines Don Bosco oder Ignatius, daß diese Orden sich gerade der existentiellen Frage der Theologie zuwenden und nicht zuerst der essentiellen.

Hier mag auch teilweise der Grund dafür liegen, warum – von Orden stark vorangetrieben – in Lateinamerika so etwas wie Theologien der Befreiung angedacht wurden. Es ging – und das ist vielleicht das Mißverständnis mancher Kritiker gewesen – kaum um die essentielle Logik dieser Theologie, sondern um die existentielle Logik, also eine Betroffenheit von Erfahrungen oder auch von Mangel an Erfahrungen, die auf ihre heilsgeschichtliche Bedeutung hin für ein Volk, eine Gruppe, eine Basisgemeinde hin abgehört wurde.

Dabei denke ich, die Ordenshochschulen können sich eigentlich gerade deshalb der existentiellen Logik von Philosophie und Theologie aussetzen und diese als spezifisch für Ordenshochschulen darstellen und weiterentwickeln, da die Orden in der Regel durch die lange Erfahrung und auch das bis tief in unser Unterbewußtes hineinreichende Fundament der essentiellen Logik gegen eine Verabsolutierung der existentiellen Logik gefeit sein dürften. All dies zeigt sich oder könnte sich ja zeigen, wenn die Kirche den langen Atem der Geduld hat und nicht wie ein Gärtner ist, der alle fünf Minuten das kleine Pflänzchen aus dem Boden zieht, um zu sehen, ob schon richtige Wurzeln ausgetrieben haben.

So scheint mir: Wenn wir von winterlicher Glaubenslandschaft sprechen, dann ist es gerade Aufgabe, und eben auch Aufgabe der Orden, nicht primär nach den Strukturen und Wesenheiten einer schon je immer unangefochtenen oder gar unanfechtbaren Theologie zu suchen, sondern nach der je verschieden, aber existentiell betreffenden Heilsgeschichte eines einzelnen, einer Gemeinde, der Kirche zu suchen.

Dabei bietet die Verschiedenheit der Orden mit der je unterschiedlichen Spiritualität und Erfahrung, mit den je unterschiedlich in den Orden zusammenfließenden Frage- und Antwortbewegungen ein breites Raster des philosophischen und theologischen Forschens und Lehrens an.

13 Ibid., S. 345.

Nicht, als wären Ordenshochschulen nötig – wie auch Orden nicht nötig sind. Aber es wäre winterlicher, es wäre ärmer in dieser Welt, in unserer Kirche, wenn es heute diese Orden mit ihren Aufgaben und auch mit ihren Hochschulen nicht gäbe. Mischwald – wenn dieses Bild erlaubt ist – wird heute als ökologisch sinnvoller angesehen als die Monokulturen unserer Aufforstung in der Nachkriegszeit. So ist auch die Vielfältigkeit der Orden in der Kirche und die Vielfältigkeit der Hochschulen auf dem Feld von Forschung und Lehre sicher heils-ökonomisch ein Zeichen von größerem Reichtum. Das meint das Bild der herbstlichen Orden angesichts von Tendenzen, die größere Überzeugungskraft von Theologie und Philosophie, von Kirche und Glaube in der Gleichförmigkeit der essentiellen Aussage zu suchen.

Das Zueinander von Philosophie und Theologie an unseren Hochschulen

Doch nicht nur in der Bemühung um die existentielle Logik können unsere Hochschulen einen guten Beitrag leisten. Sondern in dem Zueinander von Philosophie und Theologie zeichnen sich da und dort Konturen ab, die an Ordenshochschulen typisch sind. Wir haben oft als Orden die Erfahrung gemacht, daß junge Studenten, die schon vorher an Seminaren der Diözesen oder an Fakultäten der Universitäten studiert haben, keine wirkliche philosophische Fundierung erhalten haben, sondern wie ein buntes Blattwerk des Herbstes noch einige philosophische Gedanken um die Theologie herumgerankt wurden. Das aber scheint uns Orden zu wenig zu sein, wie Walter Kerber SJ erst kürzlich in einer Vorlesung darlegte. Er sagte: „Ohne die Vermittlung durch die Philosophie kann die Theologie die Aufgabe der Glaubensverkündigung für unsere Zeit gar nicht mehr erfüllen. Theologie bedeutet: Übersetzung der christlichen Offenbarungswahrheit in die Sprache und Gedankenwelt unserer Zeit. Dazu muß der Theologe aber diese Sprache verstehen und beherrschen, wenn er in ihr den Glauben verständlich machen will. Nun gibt es heute keine einheitliche Philosophie mehr, die als ‚vorherrschend‘ und allgemein anerkannt angesehen werden könnte. Vielmehr stehen viele verschiedene Lebensauffassungen verhältnismäßig unversöhnt nebeneinander. Der Theologe braucht darum die Philosophie heute um so dringender als früher, wenn er nicht Gefahr laufen will, daß Glaubensformeln aus der Vergangenheit von den Menschen unverstanden bleiben und darum auf Ablehnung stoßen.“¹⁴ Das nämlich würde wieder eher dazu beitragen, daß Glaube sich nicht entfalten kann. Das meint das Bild der winterlichen Glaubenslandschaft, wenn Theologie sich zeitlos einer modernen Philosophie und den Gegenwartsfragen entziehen würde.

14 Walter KERBER SJ bei der Eröffnungsvorlesung der Aula des neuen Hochschulbaus der Jesuiten in München am 2. November 1992; noch ungedrucktes Manuskript, S. 13.

Zur Wahrhaftigkeit und Freiheit

Doch dieses wollen wir als Orden ja nicht. Vielleicht scheint bei uns manches zwar zeitlos zu sein, aber wir wollen nicht unzeitig sein; wir wollen in der Zeit stehen. Dabei geht es nicht primär um die Form der Zeit, obwohl auch die Form heute nicht außer acht gelassen werden kann. Die Liturgiereform hat uns hier viel besser verstehen lassen, wie bedeutsam Formen sein können. So hat jede Zeit ihre Form – aber natürlich auch ihre Unformen. Doch es geht wie gesagt nicht primär um die Form; vielmehr geht es um die Stimmigkeit. Diese ist heute aber nicht primär dadurch gefährdet, daß eine fehlerhafte, vorläufige, gebrochene Form verwendet wird, sondern daß wir Menschen sind, die mehr und mehr die Wahrhaftigkeit und die Wahrheit in Frage stellen.

Nützlichkeiten – auch in der Glaubenslandschaft – oder Angepaßtheiten scheinen uns mehr weiterzuhelfen als die Wahrheit oder Wahrhaftigkeit. Viele verstummen, die früher gerne über ihren Glauben, aber natürlich auch über ihre Glaubensfragen gesprochen haben, weil es nützlicher ist, zu schweigen; zu verschweigen. Es gibt die private und die heimliche Rede, aber auch die öffentliche. Und beide unterscheiden sich mitunter sehr.

Das hat seine Bedeutung und oft seine Berechtigung: Weil dort, wo wir unsere Fragen und Nöte auf die Straße tragen würden, oft einmal mehr Verunsicherung dabei herauskommen würde als wir das als Kirche und als Gemeinschaft von Glaubenden oder den Glauben Suchenden wünschen. Aber als Orden, wo sich die Mitglieder gut kennen und wissen, wie sie sich belasten dürfen, wie sie einander einschätzen, wer welche Sprache verwendet, als eine solche Gemeinschaft dürfen und können wir oft freier miteinander umgehen, dürfen einander in Wahrhaftigkeit begegnen, dürfen uns gegenseitig die Wahrheit mehr zumuten als das wohl in manchen anderen Bereichen der Glaubenslandschaft möglich ist.

Mir scheint, daß der Beitrag der Orden, auch in den Hochschulen, der Dienst an der Wahrheit durch unsere Wahrhaftigkeit sein kann. Winterlich ist es oft geworden, weil die Wahrheit unter das vermeintlich reine Weiß der Schneelandschaft gekehrt werden kann. Weil wir schweigen, wenn wir reden müßten; weil wir diplomatisch oder vielleicht auch undiplomatisch nach Verschleierungen suchen, damit wir niemand wehtun, aber auch uns nicht wehgetan wird. Wir haben gelegentlich – auch im wissenschaftlichen Betrieb einer Hochschule – den Eindruck, als würde uns zugemutet, die Realität nicht wahrzunehmen und nicht über diese nachzudenken, weil sie nicht als Realität anerkannt wird.

Wir sind da als Orden eingeladen, bei uns selbst zu überprüfen, was Wahrheit ist und was die Wahrhaftigkeit erfordert. Der kleinere Lebensraum einer Ordensgemeinschaft kann da offensichtlich viel leichter zu Offenheit verhelfen, wenn Wahrheit und Wahrhaftigkeit wirklich gefragt sind, als dies in großen Strukturen möglich ist.

Diese Wahrhaftigkeit aber ist nur denkbar, wenn es als Basis dafür Freiheit gibt. Denn Freiheit ist die Voraussetzung für Wahrheit und Wahrhaftigkeit. Das wissen die Universitäten. Sie sprechen von Freiheit der Forschung und Lehre. So kann es nicht angehen, daß wir als Kirche und als Orden im Bereich unserer Hochschulen weniger Freiheit haben als die in demokratischen Strukturen freiheitlich sich entfaltenden Bereiche der Wissenschaften. Wir als Kirchen dürfen bei uns nicht weniger an Freiheit zulassen, sondern müssen Modell solcher Freiheit sein. Andernfalls werden wir unglaubwürdig und werden als Gesprächspartner im Bereich der Wissenschaften nicht ernst genommen. So ist die Freiheit nicht nur ein gefährdetes, sondern auch ein kostbares Gut unserer Orden, aber auch unserer Hochschulen. Dabei sind wir, die Orden, nicht besser, auch nicht in der Wahrheit und Wahrhaftigkeit, aber wir haben es leichter. Denn wir können als kleine Zellen eines großen Organismus leichter als große Strukturen aufmerksam bleiben für die innere und äußere Freiheit. Daher kann die Frucht der gelebten Freiheit in diesen Bereichen, nämlich die Wahrhaftigkeit, ein sehr wichtiger, vielleicht sogar der wichtigste Beitrag der Orden in einer verdeckten, winterlichen Landschaft Glaubender und Ungläubiger sein.

Zur Solidarität und zum Forum der Orden

Genau hier möchte beispielsweise so etwas wie die Solidarität der Ordenshochschulen oder auch die Solidarität der Orden mit dem Solidarwerk oder mit dem ‚Forum der Orden‘ ansetzen. Es geht den Orden heute, wenn sie sich mehr und mehr suchen und auch zusammenfinden, nicht darum, zuerst die Welt, die anderen, die anderen Glieder der Kirche, zu verbessern, zu verlebendigen. Vielmehr ist die Idee des Miteinander der Orden und des ‚Forums der Orden‘ von der Erkenntnis getragen, daß wir selbst bei uns anfangen müssen. Und da wir Orden ja auch herbstliche und winterliche Züge haben, machen wir uns auf den Weg, um dem Frühling, das meint: um der Hoffnung entgegenzugehen. Das erste Bild unseres Forums war Abraham, der bereit ist, in unbekannte Lande aufzubrechen. Und wir sind sicher, daß wenn wir uns aufmachen, wie Abraham¹⁵ oder wie der Sohn, der so viele Chancen seines Lebens vertan hat – das könnte ein zweites Bild des Forums sein – wir schon lange erwartet sind. Denn die Hoffnung – oder in dem Gleichnis vom verlorenen Sohn¹⁶ – der Vater wartet schon lange auf uns. Es ist schon Frühling, noch bevor der letzte Schnee einer winterlichen Landschaft geschmolzen ist. Unter dem Schnee keimt es schon, fließen schon jene Wasserbäche, die den Humus tränken; die Leben wachsen lassen.

Insofern sind die Orden, sind wir heute eingeladen, nicht zuerst in Traurigkeit oder in Resignation oder auch – tapfer – in pessimistischer Analyse zu machen. Denn selbstverständlich sind die Entwicklung der Überalterung vieler Orden,

15 Gen 12 ff.

16 Lk 15.11–32.

der Mangel an Nachwuchs, der Schwund an Glaubwürdigkeit, die Engpässe neuer Planungen und die eigene Not des Glaubenslebens und der Lebensweise und des Arbeitsstils Faktoren, die bedrücken können. Das nicht zu sehen, wäre nicht hilfreich. Dies nicht zu berücksichtigen, wäre dumm. Aber worauf es ankommt, in den Orden wie in der gesamten westeuropäischen und deutschen Kirche, das ist, der Situation, so wie sie ist, nüchtern in die Augen zu sehen und den glimmenden Docht der Hoffnung zu finden. Manchmal denke ich, daß wir als Orden ein kostbares Geschenk haben: wir sind sowohl anhand unserer Größe wie der geringen Infrastruktur eine Gemeinschaft, die leichter als Großinstitutionen den glimmenden Docht zum wirklichen Brennen und Leuchten bringen können. Es kommt nicht von ungefähr, daß die beiden Emmausjünger¹⁷ nur eine kleine Gruppe, daß die zwölf Apostel nur eine kleine Schar waren. Wo Kirche glaubt, über die großen Zahlen Erneuerungen entfachen zu können, da kann es sein, daß wir die Baugesetze Gottes verkennen. „Er muß wachsen, ich aber muß kleiner werden“, sagt Johannes der Täufer.¹⁸ Und nur in der Schwachheit zeigt sich die Stärke Gottes.¹⁹

Verstehen Sie mich bitte nicht falsch. Natürlich glaube ich, daß die Solidarität vieler oft mehr erreichen kann als – überspitzt formuliert – das Scheitern einzelner. Aber die Orden haben allesamt ähnlich wie die Kirche in ihrer Entstehungsgeschichte die Erfahrung gemacht, daß im kleinen, allzu schwachen Anfang, in einzelnen Persönlichkeiten und nicht in den großen Strukturen die Kraft lag. So haben wir heute, da uns die Strukturen, die Institutionen oft aus der Hand genommen werden, die Chance, zum ursprünglichen Vertrauen zurückzukehren. Wir, die Orden, können dabei Lernende sein; und es mag sein, daß wir und mit uns die Kirche selbst wieder Vertrauen in das Geheimnis gewinnt, daß die Schwäche Jesu zur Kraft Gottes geworden ist.

Beispielsweise hat viele Gemeinschaften der Mangel an Nachwuchs genötigt, eigene Arbeiten und Verantwortungsbereiche an Nicht-Ordensmitglieder abzugeben. Wir fühlen uns genötigt, manchmal sogar gedemütigt; aber wir haben dabei die Chance erhalten, Partnerschaft mit Laien zu lernen. Laien teilen nicht nur unsere Arbeitsbereiche, unsere Verantwortung, sondern wir erfahren auch mehr von dem, was sie bewegt, wie es ihnen geht; wie die Nöte und Sorgen in Familien hineinreichen; wie Wachstumsprozesse Menschen verändern können; und vieles mehr. So wird aus der Not an Ordensmitgliedern in unseren Gemeinschaften teilweise der Segen neuer Partnerschaft und vertiefter gemeinsamer Erfahrungen.

17 Lk 24,13–35.

18 Joh 3,30.

19 Vgl. 1 Kor 1, 26 ff.: Seht doch eure Berufung, Brüder! Da sind nicht viele Weise im irdischen Sinn, nicht viele Mächtige, nicht viele Vornehme, sondern das Törichte in der Welt hat Gott erwählt, um das Starke zuschanden zu machen, und das Niedrige in der Welt und das Verachtete hat Gott erwählt: das, was nichts ist, um das, was etwas ist, zu vernichten, damit kein Mensch sich rühmen kann vor Gott.

Das aber ist ein Teil der Erfahrungen, die wir als herbstliche Orden einbringen dürfen in die gesamte Kirche, in eine winterliche Landschaft.

So ist der erste Schritt, den wir als herbstliche Orden – auch mit dem Forum der Orden – tun möchten, die eigene Umkehr zur Hoffnung, zum Vertrauen, zu der Kraft unserer ursprünglichen Quellen, die hineinbuchstabiert werden müssen in eine neue Zeit.

Der zweite Schritt darf dann sein, daß wir, wie die Emmausjünger nach unseren eigenen guten Erfahrungen hingehen dürfen zu den anderen Gliedern der Kirche. Uns bewegt, was die Jünger bewegte: „Brannte uns nicht das Herz in der Brust, als er unterwegs mit uns redete und uns den Sinn der Schrift erschloß?“ (Lk 24,32). So dürfen wir heute – nicht im eigenen Sich-Besserdünken, sondern aus der Erfahrung mit Gott oder Christus, der uns begleitet, hingehen, um auch die anderen Glieder der Kirche wissen zu lassen: „Wir haben den Herrn gesehen und erlebt!“²⁰

So meint der zweite Schritt der herbstlichen Orden die Ermutigung der Kirche, sich aus Christus verlebendigen zu lassen. Dabei mag es beschämen, daß da und dort mehr an Ermutigung durch Ordensgemeinschaften wie die Kommunität von Taizé oder vom Casteller Ring ausgeht als durch uns. Doch wir sehen, daß die kritische und gleichzeitig ermutigende Begleitung der Menschen solche Wunder bewirken kann. Es gibt viele bekannte Namen von Ordenschristen, die ermutigen, die Hoffnung in die Kirche bringen, etwa Vinzenz von Paul oder Alfred Delp, Charles de Foucauld oder Mutter Teresa. Aber es gibt sicher hundertmal mehr Namen, die zwar im Stillen wirkten, etwa in der Krankenpflege, im Flüchtlingsdienst, bei Beratungsdiensten oder in der Pastoral, die ähnliche Hoffnungen pflanzen. Es gibt in vielen Orden viele solcher Menschen, die Quellen für die Kirche selbst geworden sind.

So dürfen Orden auch noch einen Schritt tun, der den Rahmen der Kirchen übersteigt: Es geht ja bei der winterlichen Landschaft nicht nur um die Orden selbst oder die Kirche, sondern auch um die winterliche Gesellschaft. Orden sind eingeladen, sich heute in der je ihnen eigenen Art auf die Welt einzulassen. Das mag – wie im Karmel – durch Gebet und Kontemplation für die Nöte der Welt oder – wie in apostolischen Orden – auf Lehrstühlen der Wissenschaften, als Berater in Verbänden, Gewerkschaften, auf dem Feld der Medien oder wo auch immer geschehen. Das Feld ist grenzenlos. Dabei können wir gerade als Orden eine Art Gegenkultur zu jenen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens darstellen, die winterlich anmuten: Wo nur Erfolg gefragt scheint, kann deutlich werden, daß – wie das Sprichwort sagt – „Erfolg“ nicht zu den Worten Gottes gehören muß. Es geht vielmehr um menschliche Würde, um Respekt, um Achtung. Wo es um die persönliche, wirtschaftliche oder politische Karriere geht, können die Lebensregeln der Orden ein Hinweis und eine

20 Vgl. Lk 24,34.

Einladung sein, auf Ämter und Macht wieder verzichten zu dürfen und zu können, wenn es dem je größeren Dienst an den Menschen hilft. Einfachheit des Lebensstils als Hinweis in einer Welt, die glauben läßt, man könne alles Glück käuflich erwerben; internationale Solidarität anstatt lokaler, regionaler und allzu kleinlicher Eigeninteressen; Geduld und Toleranz, Weltoffenheit anstatt Rechthaberei und Verabsolutierung des eigenen Standpunktes oder gar des Eigennutzes – all dies können einladende, vertrauensbildende Maßnahmen einer Kirche in dieser Welt sein, kleine Steine eines großen Mosaiks.

Dabei kann dies nicht nur von Orden beigetragen werden. Das wäre anmaßend. Denn all dies, was hier an Ermutigung gesagt ist, beschreibt ja nicht schon die ganze Realität der Orden; vielmehr ist alles ein wenig im Sinn einer Vision für eine bessere Zukunft gesagt.

So wünschen wir am Ende solcher Gedanken nicht nur der Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen ein profiliertes Wirken in Kirche, Staat und Gesellschaft hinein; vielmehr wünschen wir uns allen, daß unser Glaube und unsere Hoffnung stets so wachsen, daß wir künftig nicht mehr nur von Herbst und Winter, sondern auch von Frühling und Sommer sprechen können. Es geht um eine fruchtbare Zukunft für die Kirche, für die Orden, auch wenn ihre Mitgliederzahlen geringer werden, und für eine neue, lebendige Glaubenslandschaft.

Einladung zum „Forum der Orden 1993“ – Pfingsttreffen

Jörg Dantscher SJ, München

Das Treffen der Ordensleute findet vom 28. Mai, 17.00 Uhr, bis 30. Mai 1993, 14.00 Uhr, im Heinrich-Pesch-Haus in Ludwigshafen statt.

Es steht unter dem Thema:

„Menschensohn, glaubst Du, daß diese Gebeine wieder lebendig werden? Ich selbst bringe Geist in Euch, dann werdet Ihr wieder lebendig.“

(vgl. Ezechiel 37)

Zum Thema

Zur Zeit des Propheten Ezechiel lebt das Volk Israel dezimiert, entwurzelt, verwirrt und unter sich uneins und mit einer ungewissen Zukunft im Exil. Das „Rest-Volk“ hat sich fatalistisch mit seiner Situation abgefunden. Auf den ersten Blick erscheint alles hoffnungslos, starr und tot.

In diese Situation hinein bringt Ezechiel die Vision vom Geist. Er hört die Stimme Gottes: „Menschensohn, glaubst Du, daß diese Gebeine wieder lebendig werden? Ich selbst bringe Geist in Euch, dann werdet ihr wieder lebendig.“

Damit beginnt der Prozeß, der die toten Gebeine in Bewegung bringt. Sie rücken zusammen, werden lebendig und stehen auf – ein gewaltiges Heer – Volk Gottes.

Die Erfahrungen Israels sind oft auch unsere Erfahrungen in Spannungsbogen von Resignation und Hoffnung, Erstarrung und Erneuerung, Tod und Auferstehung.

Gottes Geist ist in der Geschichte wirksam, solange es Menschen gibt. Er wirkt unabhängig von Ort und Strukturen. Es kommt nur darauf an, sich von ihm bewegen zu lassen.

Zu diesem Thema sind alle Ordensleute in ganz Deutschland eingeladen! Wir wollen einander begegnen, beschenken, Gottes Ruf gemeinsam hören, sein Wort einander reichen, brennende Fragen miteinander diskutieren und uns so gemeinsam erneuern. Unsere Begegnung könnte eine Art „Katholikentag für Ordensleute“ sein.

Damit es ein gutes Treffen wird, brauchen wir Ihre Unterstützung: Schicken Sie uns bitte rasch Ihre Anmeldung mitsamt Wünschen und Ideen und bringen Sie sich mit Ihren Fähigkeiten bei unserem Treffen ein! Vergessen Sie auf keinen Fall Ihre Stimme, Ihre Musikinstrumente, Ihre guten „Saiten“...

Da unsere Unterkunft nicht unbegrenzte Zimmer zur Verfügung hat, überlegen Sie bitte, ob Sie u. U. auch auf einer Luftmatratze schlafen würden oder in eine Pension oder zu Freunden und Bekannten ausweichen können.

Anmeldung bei: P. Provinzial Jörg Dantscher SJ
Seestraße 14
8000 München 40
Tel. 089-2386-2940
Fax: 089-2386-2902

Programm und nähere Informationen werden nach der Anmeldung zugesandt. Unkostenbeitrag: DM 100,-.

Auszüge aus einer Noviziatschronik „in tempore belli“

Dubrovnik: September bis Dezember 1991

Wir alle sind Zeugen eines grausamen Krieges, der seit zwei Jahren nicht weit vor unserer Haustür, in Kroatien, Bosnien und Herzegowina wütet. Zwei Klöster der kroatischen Dominikaner in Dubrovnik sind auch in Mitleidenschaft gezogen. Im Kloster in der Altstadt Dubrovniks, das 21 direkte Schüsse abbekommen hat, befand sich auch das Noviziat. Wie die Noviziatskommunität den Krieg erlebt und überlebt hat, notierte der Novize fr. Alojzije Cubelic OP in der Noviziatschronik. P. Frano Prcela OP hat den Text ausgewählt und übersetzt.

16. September 1991

Seit zwei Tagen sind wir in unserem Noviziatskloster in der Altstadt Dubrovniks. Es ist ein Leben im Krieg. Da wir alle sehr gespannt sind, wie das Leben im Orden der „weißen Brüder“ aussieht und was alles auf uns in diesem völlig neuen Lebensabschnitt zukommt, haben wir uns von der bis dato sehr intensiven „Kriegsneurose“ zumindest kurzfristig verabschiedet.

17. September

Noch gestern habe ich in dieser Chronik erfreut vermerken können, daß es hier in Dubrovnik keine kriegerischen Handlungen gibt. Leider haben wir uns heute wieder an die Kriegsrealität gewöhnen müssen. Es gab einen Luftalarm, aber Gott sei Dank keine Bombardierung oder anderweitige zerstörerische Handlungen.

1. Oktober

Der Monat Oktober hat begonnen. Ein Monat, in welchem die Mutter Gottes besonders verehrt wird. In Friedenszeiten hat man im Oktober überall in Kroatien marianische Andachten gehalten. Dieses Jahr aber ist die Tradition vom Krieg zum Schweigen gebracht worden. Im Klartext: Die Oktoberandachten wird es nicht geben!

Was alle für unmöglich gehalten haben, wird wahr: Dubrovnik, eine einmalige Kulturstätte, ist angegriffen worden. Niemand, mit hundertprozentiger Sicherheit niemand, hätte so viel Barbarismus und Verrücktheit erwartet. Was Jahrhunderte lang gebaut und von Tausenden geschaffen wurde, ein paar montenegrinische Offiziere und Soldaten zerstören dies in wenigen Augenblicken.

So verbringen wir unsere Zeit im Klosterkeller, umgeben von sichergestellten Inkunabeln und anderen Schätzen des Klosters.

2. Oktober

Die Agonie unserer Stadt setzt sich fort. Um unser Kloster herum wird geschossen. Ununterbrochen hören wir draußen starke Detonationen und denken dabei, wieviel Menschenleben und wieviel Kulturgüter ausgelöscht und vernichtet werden. Diese Fragen zu beantworten, ist genauso schwierig wie die fürchterliche Wirklichkeit auszuhalten.

Dank unserer „Befreier“ – wie sich die Jugo-Soldateska bezeichnet – haben wir keinen Strom und kein Wasser mehr. Jedoch haben unsere weisen Vorfahren im Kloster einen Brunnen gebaut, so daß es an Wasser nicht mangelt. Darüber hinaus können wir Hunderte von Menschen mit Wasser versorgen. Anstatt Noviziatsunterricht zu erhalten, schöpfen wir Novizen Wasser für unsere Leute in Dubrovnik. Es ist ein eigenartiges Gefühl. Dabei haben wir verstehen gelernt, was es heißt: Zusammenzuhalten, Nächstenliebe, Opferbereitschaft...

4. Oktober

Heute ist das Fest des heiligen Franziskus. Von der Messe bei den Franziskanern – wie sie traditionsgemäß von uns Dominikaner gelesen wurde – bleibt nur ein Traum.

Und noch etwas: Das Wasser in unserem Brunnen ging schon heute aus, was auch zu erwarten war, da in den letzten zwei Tagen Hunderte von Menschen zu uns kamen, um etwas Wasser mit nach Hause zu nehmen.

5. Oktober

So wie wir Novizen sind, jung, lebensfroh..., bemühen wir uns, daß dieser Krieg – wenn er schon unser Kulturerbe vernichtet und viele Opfer kostet – uns selbst nicht raubt. Der grausamen Realität versuchen wir mit Scherzen und spontanen Anmerkungen zu trotzen. Heute haben wir die restlichen Inkunabeln und das Archiv des Bistums Dubrovnik in den Schutzkeller gebracht. Um ca. 18 Uhr wollten wir uns eine Pause gönnen. Da es draußen einigermaßen ruhig war, haben wir uns auf die Terrasse gesetzt. Und auf einmal hörten wir eine starke Explosion. Wir sahen nur Feuer, brennende Häuser und hörten lautes Schreien in der nächsten Nachbarschaft. Warum und wie lange noch? – fragen wir uns die ganze Zeit, obgleich keine Antwort erwartend. Wer kann dies überhaupt beantworten?

Abends brachte Radio Dubrovnik – unsere einzige Verbindung mit der übrigen Welt – eine Ansprache des Dubrovniker Bischofs. Es war eine sehr bewegende Rede. Außer Solidaritätsbekundungen, des Aufrufs zum Gebet und zur Standhaftigkeit, dispensierte der Bischof auf diesem Wege alle Gläubigen vom sonntäglichen Besuch der heiligen Messe, da die Zustände es nicht erlauben,

den normalen Pflichten nachzugehen. Dadurch ist uns noch deutlicher geworden, daß unser Leben ein Leben in Krieg ist.

7. Oktober

Von verschiedenen Erfahrungen, die man eben während eines solchen Krieges, machen kann, haben wir alle das Wasser, (ja das Wasser) zu schätzen gelernt. Mit welcher Ehrfurcht schöpfen wir aus unserem Brunnen tagtäglich Wasser, das in Wasserbehältern gebracht wird. Heutiges Rosenkranzfest haben wir – nach dem geläufigen Sprachgebrauch gesagt – sehr „bescheiden“, aber doch gefeiert. Solche Feiern verhelfen uns im Kloster nicht nur das Gebet zu beten, sondern v. a. zu erfahren. Dies ist eben die andere Seite des Krieges.

13. Oktober

Eine riesige Freude gab es heute. Wir haben wieder Wasser! Nicht die ganze Stadt, sondern nur die Altstadt. Ansonsten dauert die Blockade des Dubrovniker Hafens noch immer an. Und in übrigen Teilen Kroatiens, besonders in und um Vukovar wird erbittert gekämpft. Der Hilfskonvoi für Vukovar, der Medikamente und Nahrung bringen sollte, ist wieder gescheitert.

In Den Haag wurde wieder ein Waffenstillstand vereinbart. Wenn man die alltägliche Wirklichkeit hier sieht, fragt man sich, ob dies nicht für ein anderes Land gedacht wurde. Von einem Waffenstillstand kann keine Rede sein und der Friede ist so weit wie unsere Nöte von den Herzen derjenigen, die uns helfen könnten.

17. Oktober

Die Stadt Cavtat ist „befreit“¹ und der Tag unserer „Befreiung“ naht sich. Heute gab es wieder einen Luftalarm. Die andere Seite hat ein Ultimatum gestellt, daß wir, d. h. sich die ganze Stadt Dubrovnik samt unzähliger Vertriebenen, ergeben sollte. Weil angeblich diese Stadt denen gehört, obwohl hier nur 8% „ihrer Leute“ lebt(e) – wobei ich nicht glaube, daß die Dubrovniker Serben sich als deren zugehörig betrachten wollen.

Heute sind es genau 17 Tage, daß wir von der Welt abgeschnitten sind.

19. Oktober

Wir verlieren jegliche Hoffnung, daß diese „Hölle“ auf Erden bald aufhören wird. Selbst der Himmel macht mit. Heute gab es nämlich ein großes Unwetter. Auch das noch! Muß es wirklich so weiter gehen? Wir sind sehr verzwei-

1 In Klartext gesagt, von den Serben erobert. Die Stadt Cavtat liegt etwa 30 km südlich von Dubrovnik.

felt. Viele Leute, besonders Alte, Kranke und Kinder, werden aus der Stadt evakuiert. Und um die Stadt wird von Stunde zu Stunde erbitterter gekämpft. Die herumstreunende Bande steht fast vor den Stadtmauern.

Es hat sich auch herumgesprochen, daß die Provinzleitung uns in ein sicheres Kloster evakuieren will. Daraufhin hatten wir darüber diskutiert und es hat sich herausgestellt, daß wir – fast alle – kategorisch dagegen sind.

31. Oktober

Gestern und heute verbrachten wir in Erwartung eines Hilfskonvois, der symbolisch „Libertas“ – so wie es auf der Fahne der freien Republik Dubrovnik Jahrhunderte lang stand – genannt wurde. Und tatsächlich nach langem Tauziehen kamen die Schiffe an. Außer humanitärer Hilfe brachte dieser Konvoi auch unzählige Politiker, EG-Beobachter und Journalisten mit sich. Im nachhinein gesehen, kam mir das Ganze sehr absurd vor, fast wie ein Theater. Viele „Predigten“, Versprechen, Solidaritätsbekundungen... etc., das aber brauchen wir hier sehr wenig. Schon am nächsten Tag und zwar sehr früh haben sie unsere Stadt verlassen. Ihre Reden ermunterten uns und imponierten uns zwar, aber davon lebt man nicht.

8. November

Nicht nur der Hafen von Dubrovnik, sondern alle Häfen Kroatiens sind blockiert. Gestern und heute erlebten wir die stärksten Angriffe auf die nächste Umgebung unsere Stadt. Keiner weiß mehr genau, ob es einen Alarm gab, oder ob doch ein neuer Waffenstillstand irgendwo auf den grünen Tischen Europas wieder ausgerufen wurde.

Wir alle sind sehr verwirrt. Ratlosigkeit und Resignation laufen auf Hochtouren. Fragen über Fragen, aber keine Antwort. Es ist unmöglich, irgend etwas – nicht nur gegen diese Situation – gegen diesen wahnsinnigen Krieg zu machen, sondern es ist überhaupt unmöglich, irgend etwas Sinnvolles oder Sinnloses zu machen.

Seit genau 38 Tagen dauert die Blockade an: Es ist nicht nur ein Leben in Krieg, sondern auch in einem Käfig. Wieviele werden wir überhaupt noch sein in einem freien Kroatien, da der Tod uns näher ist als der Frieden?

12. November

Seit vier Tagen dauern die schlimmsten Zerstörungen unserer Stadt an. Tausende von Granaten haben die „Befreier“ vorausgeschickt. Häufig habe ich in dieser Chronik geschrieben, wie dieser oder jener Tag der schlimmste war, heute aber war es wirklich der schrecklichste.

Keine einzige Minute war es ruhig. Diesmal sind auch unser Kloster und die Kirche nicht verschont geblieben. Je mehr wir aber beschossen werden, desto stärker halten wir zusammen. Wozu aber? Tod ist überall präsent. Jeder lebt mit dem Bewußtsein, daß ihm das Leben so wenig und doch so viel bedeutet. Nur ein Schritt liegt dazwischen. In diesen Augenblicken denken wir sehr intensiv an unsere Eltern, unsere Verwandten, Freunde und fragen uns, wo sie jetzt wohl wären, was sie machen, ob sie noch am Leben sind?...

14. November

Schon wieder – nach heftigen Angriffen auf unsere Stadt – gab es einen neuen Waffenstillstand. Es scheint, als ob dies nur den Sinn hätte, einigen Menschen beizubringen, was tatsächlich Naivität bedeutet.

15. November

Die Stadt sieht schrecklich aus. Es ist eine große Wüste mit vielen Ruinen, ein Zeichen, daß es hier einmal Kulturgüter gab und daß „Menschen“ wieder am Werk waren.

Das Albertusfest haben wir sehr still gefeiert und der Dubrovniker Bischof hat uns besucht.

Die Ungewißheit „wie lange noch?“ dauert noch immer an.

24. November

Die Lage ist sehr kritisch. Im Norden, etwa 10 km entfernt von der Altstadt, haben die Tschetniks einige Ortschaften und den Stadtteil Mokosica erobert. Es ist nur eine Frage der Zeit, wann sie in Dubrovnik einmarschieren werden. An dem gestrigen Waffenstillstand war einzig das Neue, daß auch ein UN-Vertreter dabei war und nichts mehr.

Schon eine Ewigkeit und die Ewigkeit bedeutet, daß die Blockade unserer Stadt genau 55 Tage dauert.

7. Dezember

Gestern haben uns die „Befreier“ wieder ein paar Granaten „direkt“ geschickt. Bis jetzt sind es insgesamt 21.

Heute hat uns ein UNICEF-Vertreter besucht. Bis jetzt haben wir normalerweise unseren Gästen unsere Klostersehenswürdigkeiten (beispielsweise die wertvolle Bibliothek mit 236 Inkunabeln, einziges Museum in der Stadt, die selber ein Museum war, etc.) gezeigt, diesmal haben wir ihnen Kriegs-Sehenswürdigkeiten vorgestellt.

12. Dezember

Dubrovnik ist eine tote und verwüstete Stadt. Da gibt es kein Leben. Eine Diagnose dieser Stadt kann man nicht machen. Die Menschen haben sich all zu sehr an die Wahrheit, an Menschlichkeit und Humanismus festgenagelt und das macht sie unfähig, diese Hölle auszuhalten.

Den gestrigen Hilfskonvoi interpretieren sie wieder falsch: Dies war nur eine Täuschung, eine folgenschwere Täuschung, die zu Konsequenz ein Sterben auf Raten hat. Es ist schrecklich...

15. Dezember

Gestern hat uns P. Provinzial angerufen und uns wieder vorgeschlagen, daß wir die Stadt verlassen und in einem ruhigeren Kloster unseren Noviziat fortsetzen. Wir haben heute darüber ausführlich diskutiert. Und das Ergebnis lautete: Von uns acht Novizen sechs waren kategorisch dagegen und möchten unbedingt in Dubrovnik bleiben, zwei Mitbrüder haben dem P. Provinzial die Entscheidung überlassen. All das haben wir protokolliert und eine Kopie P. Provinzial zugeschickt. Wir sind mal gespannt, was wir für eine Antwort bekommen werden.

19. Dezember

Kroatien ist anerkannt! Was dies für uns und unser unglückliches Land bedeutet, kann uns nicht genügend bewußt sein. Irgendwann, so hoffe ich, werden wir dieses Ereignis verstehen und schätzen lernen.

Wir haben nicht nur einen anerkannten Staat, sondern auch unseren Novizenmeister bei uns. Es sind genau 3 Monate und 4 Tage ohne den Leiter unseres Noviziats vergangen.

Beider „Geschenke“ haben wir besonders bei der heutigen Messe gedacht.

24. Dezember

Weihnachten! Wird es dieses Fest bei uns geben? Um uns herum sehen wir nur den Krieg statt den Frieden, und er kommt nicht. Die Christmette ist abgesagt worden, nicht nur hier, sondern in den meisten Teilen Kroatiens.

Unsere Krippe haben wir trotzdem aufgebaut. Es kamen viele Journalisten und wollten sie fotografieren. Die ganze Zeit haben wir uns gefragt, wozu diese Medienshows? Sie nutzen unsere Not aus, um sensationelle Reportagen zu schreiben. Und wir, wir möchten endlich von der Sensation „Frieden im Lande“ etwas hören. Wird er morgen kommen? Ich befürchte, daß es noch sehr lange dauern wird.

Tankstelle für die Seele

*Warum heute junge Menschen ins Kloster gehen**

Reportage von Christoph Müller, Trier

Tausende Autos belagern täglich die Innenstadt der alten Römerstadt Trier. Hektik und Lärm gehören in der Moselstadt zum Alltag. Am Rande des Trierer Zentrums, im Brüderkrankenhaus an der Nordallee herrscht eine ganz andere Atmosphäre. Das Noviziat der Barmherzigen Brüder von Maria-Hilf, wo sich derzeit sieben junge Männer auf ein lebenslanges Dasein in einem katholischen Männerorden vorbereiten, ist eine Oase der Stille. Es ist noch mehr: eine Tankstelle für Leib und Seele.

Doch was bewegt junge Menschen, die zum Teil noch nicht einmal die Schallgrenze des neunundzwanzigsten Lebensjahres durchbrochen haben, den mutigen Schritt hinter klösterliche Mauern zu tun? „Das sozial-caritative Ordensleben fasziniert mich“, bekennt Bruder Antonius-Maria. „Die Hilfe bei Armen und Kranken, das Leben in der Gemeinschaft sowie das gemeinsame Erleben von Gebet und Liturgie mache Spaß und gebe dem menschlichen Leben einen Sinn“, erklärt der 25jährige Schweizer Krankenpfleger aus dem Kanton Obwalden mit einem idealisierenden Unterton. Der 24jährige Bruder Martin Groß meint plakativer: „Wir üben ein alternatives Lebenskonzept, mit dem wir die gewöhnlichen Pfade der bürgerlichen Gesellschaft verlassen und ganz einfach nur aussteigen.“ Dabei spielt das spirituelle Leben des Klosteranwärters natürlich eine besondere Rolle, berichtet der 21jährige Bruder Clemens-Maria Thome: „Das Gebet und die Begegnung mit Gott ist in der Welt so möglich wie im Kloster.“

„Hier gibt es nichts, was es nicht gibt“, meint Bruder Franziskus. Menschliche Schwächen würden auch in der scheinbar heilen Welt offenbar. Nicht nur Lästern und der Streit um kleine Besitztümer gehöre zum Alltag. Mit dem Rückzug eines einzelnen Bruders in seine Klausur berge die Gefahr eines kultivierten kleiner Egoismen, meint der 21jährige Krankenpfleger.

Noviziatsleiter Bruder Athanasius Burre weiß die Motivation junger Menschen sachlicher zu beschreiben. Neben der Faszination Kloster seien viele Interessenten bei ihrem Erstkontakt mit der Trierer Gemeinschaft in existenti-

* Der Journalist Christoph Müller lebte auf Wunsch der Brüdergemeinschaft der Barmherzigen Brüder von Maria-Hilf einige Tage im Noviziat der Gemeinschaft in Trier mit. Er führte viele Gespräche mit den Novizen, hinterfragte die Entscheidungen der zukünftigen Ordensmitglieder und schrieb nach seinem Aufenthalt die hier abgedruckte Reportage.

ellen Schwierigkeiten: „Viele suchen einfach bloß Schutz und Geborgenheit.“ 1993, so berichtet Bruder Athanasius, habe er ständigen Kontakt mit siebzig jungen Männern, die mit dem Gedanken spielen, in eine klösterliche Gemeinschaft einzutreten. „Andere kommen aus der Gemeindefarbeit. Ihnen ist das gelebte Christentum in der Gemeinde zu wenig“, erinnert sich der Diakon.

Die jungen Männer, die auch in Kliniken tätig sind, wehren sich in einem offenen Gespräch gegen den Vorwurf der Weltflucht. „In der Begegnung mit den Patienten werden wir täglich mit der Welt außerhalb der Klostermauern konfrontiert“, stellt Bruder Martin fest. Die Frage nach dem Warum werde täglich aufs neue gestellt. Das mache auch selbstbewußter und festige unseren Entschluß, wenn immer wieder Psychohygiene betrieben werden müsse, erzählt Bruder Martin. Ungeheuer eigenwillig präsentiert sich in diesem Zusammenhang Bruder Clemens-Maria: „Wer das Leben in der Welt nicht meistert, wird auch im Kloster nicht bestehen. Einzelgänger haben keine Chance.“ Wer nicht fähig zu einer Partnerschaft sei, der könne ebenso nicht in einer Gemeinschaft existieren, fügt der sympathische junge Mann hinzu.

Als Betreuer versucht Bruder Athanasius ein Hineinwachsen der Postulanten und Novizen in das geistliche Leben zu ermöglichen. Die jungen Männer sollen lernen, daß „das Gebet ein Teil des Lebens“ ist. Bruder Athanasius fordert seine Zöglinge auch immer wieder zur Reflexion heraus:

„Eine ständige Frage muß sein: Was will ich?“ Er gehe ständig neben dem Ordenskandidaten und versuche ihm den Alltag widerzuspiegeln. Das Noviziat sei eine Zeit nachzudenken und eventuell die Stimme zu hören, die einen ruft, erzählt Bruder Athanasius. Der Tag ist straff organisiert im Noviziat der Barmherzigen Brüder. Nach dem Aufstehen um 5.45 Uhr wird gemeinsam die Laudes, das Morgengebet der katholischen Kirche, gebetet und ein Gottesdienst gefeiert. Wenn dann das Frühstück vorüber ist, arbeiten die Novizen im Pflegedienst oder in der Verwaltung der ordenseigenen Klinik mit. Zum Gebet am Mittag und dem gemeinsamen Mittagessen kommen alle wieder zusammen. Am Nachmittag findet die Ordensausbildung im theoretischen Unterricht ihre Fortsetzung. Dort werden die Novizen und Postulanten in die Geschichte des Ordenswesens und dessen Grundlagen eingewiesen. Zu den Schulfächern der sieben Novizen zählen biblische Theologie und Dogmatik, Moral- und Fundamentaltheologie genauso wie Psychologie und Pädagogik. Etwas amüsiert faßt Bruder Athanasius das Ziel der Ordensgemeinschaft zusammen: „Wir versuchen zu vermitteln, was es heißt, Bodenpersonal des lieben Gottes zu sein.“

Ehrlichkeit ist wichtig bei dem Einstieg ins Klosterleben. Bruder Emmanuel, gelernter Dipl.-Betriebswirt, ist ein lebendiges Beispiel dafür: „Ich hoffe, daß ich in meiner Jugend genug Erfahrungen gemacht habe. Ausgelassene Feiern sind mir nicht fremd.“ Doch seit seinem Leben bei den Barmherzigen Brüdern von Maria-Hilf in Trier hätten sich seine Bedürfnisse geändert. Der klösterliche Tagesablauf verändere auch den Lebenssinn: „Was draußen wichtig ist, ist für den Ordensbruder von untergeordneter Relevanz.“

Bruder Martin kennt das wirkliche Leben hautnah. Als Krankenpflegeschüler führte er einen eigenen Haushalt und fuhr ein eigenes Auto: „Ich habe auf eigenen Füßen gestanden und wichtige Erfahrungen gemacht.“ Es sei sehr lehrreich gewesen, erlebt zu haben, daß nichts eingekauft war und der Kühlschrank gähnende Leere aufwies. Im klösterlichen Alltag gibt es zahlreiche Probleme, die meist persönlicher Natur sind. „Das Gelübde der Armut fällt schon schwer“, erzählt Postulant Johann-Albert als ausgebildeter Einzelhandelskaufmann. Ein Kapitel, „das jeder selbst hinkriegen muß“, ist nach Ansicht der Klosteranwärter, die Sexualität. „Die können wir hier nicht einfach ablegen“, meint Postulant Johann-Albert. Doch fühlten sie untereinander eine große Geborgenheit. „Wir sprechen über unsere sexuellen Schwierigkeiten“, bekennen sie einmütig.

„Weshalb letztendlich der Schritt ins Kloster gewagt wird, ist nicht zu erklären. Es ist wie beim Verlieben“, berichtet Bruder Josef aus eigener Erfahrung. Die Beziehung zu Gott sei ebensowenig auszudrücken, wie die eigentliche Berufung zu fassen sei. „Bevor wir die Klosterschwelle überschreiten, wissen wir vor allem, worauf wir uns einlassen“, erzählt Bruder Antonius-Maria. „Wenn wir auch Selbstbestimmung hergeben und Sorgen genommen bekommen, so wird uns Zeit und Freiraum für Gott und den Dienst am Menschen gegeben.“ Im Vordergrund stehe die Verwirklichung eines menschlichen Bedürfnisses nach innerer Ruhe, meint der junge Mann. So werden sie auch dem Anliegen des Ordensstifters Peter Friedhofen gerecht, dessen Ziel es war, christliche Nächstenliebe mit dem Ordensleben zu verbinden und sein Werk in den Dienst Gottes und der Welt zu stellen. Peter Friedhofen gründete 1850 die Gemeinschaft der Barmherzigen Brüder von Maria Hilf, die sich den Herausforderungen unserer Zeit stellt. Ihre Mitglieder arbeiten in somatischen Krankenhäusern, Pflege- und Altenheimen sowie in psychiatrischen Einrichtungen.

Bis jemand sich wirklich Ordensbruder nennen kann, vergeht eine lange Zeit. Der Weg beginnt mit einem halben Jahr Postulat (Probezeit). Es folgt die zweijährige Noviziatszeit zur geistlichen und spirituellen Ausbildung. Das Noviziat endet mit der Ablegung der zeitlichen Gelübde auf zwei Jahre und anschließend auf drei Jahre. Nach diesen fünf Jahren der Berufsausbildung und Weiterbildung im religiösen und persönlichen Bereich legt der Novize die ewigen Gelübde ab.

Worin sehen denn die jungen Männer in Trier die Gründe für den Mangel an Ordensnachwuchs? „Es ist nicht nur so, daß heute oft ein glaubwürdiges und begeisterungsfähiges Umfeld fehle, sondern daß in unserer Gesellschaft kaum noch Bindungsfähigkeit vorhanden ist. Doch ein Leben ohne Bindung geht nicht“, meinen die zukünftigen Ordensmitglieder, auch wenn ein bindungsloses Dasein in der Jugend noch glücke. Daß Bruder Martin, Bruder Clemens-Maria, Bruder Franziskus, Bruder Antonius-Maria, Bruder Emmanuel, Bruder Josef und Postulant Johann-Albert der Lebensform des Ordensgründers Peter Friedhofen unterworfen sind, kümmert sie wenig: „Ein Leben ohne Regeln ist unmöglich.“

Vita consecrata – geweihtes Leben

im Lichte der Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils und des geltenden Kirchenrechts

Josef Pfab CSsR, Gars am Inn

Der Codex des kanonischen Rechts (CIC) von 1983 handelt im 2. Buch (Volk Gottes) im 3. Teil von den Instituten des geweihten Lebens und den Gesellschaften des apostolischen Lebens. Dort wird dargelegt, welche Formen als „geweihtes Leben“ bezeichnet werden, nämlich die Ordensinstitute (cc. 607–709), die Säkularinstitute (cc. 710–730), die Eremiten oder Anachoreten (c. 603), der Stand der Jungfrauen (c. 604), die Gesellschaften des apostolischen Lebens, insofern deren Mitglieder durch irgendwelche Bindung die evangelischen Räte übernehmen (c. 732 § 2) sowie schließlich „neue Formen des geweihten Lebens“, die der Apostolische Stuhl als solche anerkennen wird (c. 605).

1. Zum Begriff „vita consecrata“ – „geweihtes Leben“

Im CIC/1983 ist die Formulierung „vita consecrata“ zum Oberbegriff sämtlicher Formen des christlichen Lebens in den Räten des Evangeliums geworden. Unter „Räte des Evangeliums“ oder „evangelische Räte“ versteht das Kirchenrecht die durch Gelübde oder andere heilige Bindungen übernommene Verpflichtung, in Keuschheit, Armut und Gehorsam zu leben (c. 573 § 2).

Der Begriff „vita consecrata“ wurde von den Vätern des 2. Vatikanischen Konzils (1962–1965) vorbereitet. Das Konzilsdekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens („*Perfectae Caritatis*“) vom 28. Oktober 1965 spricht vom besonderen „Wert eines durch die Verpflichtungen auf die evangelischen Räte geweihten Lebens“,¹ und es wird ebendort vermerkt, daß es von Anfang an in der Kirche Männer und Frauen gab, die „ein Leben führten, das Gott geweiht war.“²

Die Dogmatische Konstitution über die Kirche („*Lumen Gentium*“) vom 21. November 1964 hat an mehreren Stellen Formulierungen, die eindeutig den ausdrücklich oder in Umschreibung dargestellten Begriff der „vita consecrata“ inhaltlich mit einem oder den drei Räten des Evangeliums (Keuschheit, Armut, Gehorsam) verbinden. Dies erhellt aus folgenden Texten: Aus den vielfachen Räten des Evangeliums „ragt die kostbare göttliche Gnaden-

Vorbemerkung: Die Hervorhebungen in den aufgeführten Konzilstexten sind vom Autor.

1 „*Praestans valor vitae per consiliorum professionem consecratae*“ (PC 1).

2 „*Inde ab exordiis quidem Ecclesiae fuerunt viri ac mulieres, qui... vitam Deo dicatam duxerunt*“ (PC 1).

gabe hervor, die der Vater einigen gibt (vgl. Mt. 19,11; 1 Kor. 7,7), die Jungfräulichkeit oder der Zölibat, in dem man sich leichter ungeteilten Herzens (vgl. 1 Kor. 7,32–34) Gott allein hingibt“.³

„Die evangelischen Räte der gottgeweihten Keuschheit, der Armut und des Gehorsams sind... eine göttliche Gabe.“⁴

„Um aber reichere Frucht aus der Taufgnade empfangen zu können, will er (= der Christgläubige) durch die Verpflichtung auf die evangelischen Räte in der Kirche von den Hindernissen, die ihn von der Glut der Liebe und der Vollkommenheit der Gottesverehrung zurückhalten könnten, frei werden und wird dem göttlichen Dienst inniger geweiht. Die Weihe ist aber um so vollkommener, je mehr sie durch die Festigkeit und Beständigkeit der Bande die unlösliche Verbindung Christi mit seiner Braut, der Kirche, darstellt.“⁵

„Die Kirche erhebt aber nicht nur den Ordensberuf durch ihre Bestätigung zur Würde eines kanonischen Standes, sondern macht ihn auch durch ihre liturgische Feier zu einem Gott geweihten Stand.“⁶

„Und es darf keiner meinen, die Ordensleute würden durch ihre Weihe den Menschen fremd oder für die irdische Gesellschaft nutzlos... Gerade darum bestätigt und lobt die Heilige Synode die Männer und Frauen, Brüder und Schwestern, die... in standhafter und demütiger Treue zu der genannten Weihe die Braut Christi zieren und allen Menschen die verschiedensten großmütigen Dienste leisten.“⁷

2. *Consecratio durch die Taufe und „vita consecrata“*

Die Dogmatische Konstitution „Lumen Gentium“ des 2. Vatikanischen Konzils trifft die Feststellung, daß der Mensch „zwar durch die Taufe der Sünde ge-

3 „Inter quae eminet pretiosum gratiae divinae donum, quod a Patre quibusdam datur (cf. Matth. 19,11; 1 Cor. 7,7), ut in *virginitate* vel *coelibatu* facilius indiviso corde (cf. 1 Cor. 7,32–34) *Deo soli se devoveant*“ (LG 42).

4 „Consilia evangelica *castitatis Deo dicatae*, paupertatis et oboedientiae... sunt donum divinum... (LG 43).

5 „...ut autem gratiae baptismalis uberiorem fructum percipere queat, consiliorum evangelicorum professione in Ecclesia liberari intendit ab impedimentis, quae ipsum a caritatis fervore et divini cultus perfectione retrahere possunt, et *divino obsequio intimius consecratur*. Tanto autem perfectior erit *consecratio*, quo per firmiora et *stabilliora vincula* magis repraesentatur Christus cum sponsa Ecclesia indissolubili vinculo coniunctus“ (LG 44).

6 „Ecclesia autem professionem religiosam non tantum sua sanctione ad status canonici dignitatem erigit, sed *eam ut statum Deo consecratum* etiam actione sua liturgica exhibet“ (LG 45).

7 „Nec quisquam aestimet religiosos *consecratione sua* aut ab hominibus alienos aut inutiles in civitate terrestri fieri... Idcirco denique Sacra Synodus confirmat et laudat viros ac mulieres, Fratres ac Sorores, qui...constanti et humili *fidelitate in praedicta consecratione* Sponsam Christi condecorant...“ (LG 46).

storben und Gott geweiht“ ist.⁸ Das ist eine wichtige und grundlegende Aussage, die durch weitere Konzilsdokumente bekräftigt⁹ und insbesondere im Konzilsdekret „*Perfectae Caritatis*“ als Grundlage für das geweihte Leben bezeichnet wird: „Denn sie haben ihr ganzes Leben seinem (= Gottes) Dienst überantwortet; das begründet gleichsam eine besondere Weihe, die zutiefst in der Taufweihe wurzelt und diese voller zum Ausdruck bringt.“¹⁰

Unter dieser Rücksicht ist festzuhalten, daß durch das Sakrament der Taufe das Leben eines jeden Getauften zwar „*vita Deo sacrata*“¹¹ wird, ganz gleich, welchen Lebensstand er erwählt und als Getaufter lebt; aber die Formel „*vita Deo sacrata*“ ist nicht identisch mit dem Inhalt des Ausdrucks „*vita consecrata*“.

„*Vita consecrata*“ ist in der Terminologie des 2. Vatikanischen Konzils und in den nachkonziliaren Dokumenten des kirchlichen Lehramtes ausschließlich die Bezeichnung für ein Leben in den evangelischen Räten mit Hervorhebung der Jungfräulichkeit. Dies bedeutet, daß es keine „*vita consecrata*“ gibt, wenn nicht zumindest die Verpflichtung zu einem Leben in eheloser Keuschheit übernommen wird.

Diese Folgerung wird erhärtet durch die Bestimmungen des geltenden Kirchenrechts, das in seinen Festlegungen unbedingt aufruft auf den theologischen Aussagen des 2. Vatikanischen Konzils und auf der Lehre des Magisteriums der Kirche.

3. Kirchenrechtliche Aussagen über „*vita consecrata*“

Die grundsätzliche Aussage über Wesen und Inhalt von „*vita consecrata*“ wird im CIC c. 573 vorgelegt. Im § 1 wird die grundlegende Beschreibung von „*vita consecrata*“ gegeben. § 2 erklärt, es gehöre zum Wesen der „*vita consecrata*“,

8 „*Per baptismum quidem mortuus est peccato, et Deo sacratus*“ (LG 44).

9 Im Konzilsdekret über die Priester („*Presbyterorum Ordinis*“) vom 7. Dezember 1965 wird die Taufweihe zum Priestertum in Bezug gesetzt (und schon daraus ergibt sich, daß Taufweihe nicht ohne weiteres mit „*vita consecrata*“ in spezifischem Sinn gleichgesetzt werden kann): es heißt dort: „*Iam quidem in baptismi consecratione, sicut omnes christifideles, signum et donum acceperunt tantae vocationis et gratiae...*“ (PO 12). – Im Konzilsdekret über das Laienapostolat („*Apostolicam actuositatem*“) vom 18. November 1965 wird gesagt: „*Per Baptismum enim corpori Christi mystico inserti, per Confirmationem virtute Spiritus Sancti roborati, ad apostolatam ab ipso Domino deputantur. In regale sacerdotium et gentem sanctam (cf. 1 Petr. 2,4–10) consecratur...*“ (AA 3). Vgl. CIC c. 204; c. 217; c. 225.

10 „*Totam enim vitam suam Eius famulatus mancipaverunt, quod quidem constituit peculiarem quadam consecrationem, quae in Baptismatis consecratione intime radicatur eamque plenius exprimit*“ (PC 5).

11 Vgl. Anmerkung 8.

daß durch Gelübde oder ein anderes heiliges Bündnis die Verpflichtung auf die evangelischen Räte (Keuschheit, Armut, Gehorsam) übernommen wird.¹²

In c. 607 wird auf der Grundlage der grundsätzlichen Aussage über Wesen und Inhalt der „vita consecrata“ in Hinsicht auf die *Ordensinstitute*¹³ festgehalten, daß im Ordensleben eine „consecratio“ der Gesamtpersönlichkeit geschieht (§ 1). Die Profesz der drei evangelischen Räte in einem Ordensinstitut bewirkt die „consecratio“ an Gott durch den Dienst der Kirche sowie die Eingliederung in das Ordensinstitut (c. 654).

Zu den Instituten der „vita consecrata“ gehören die *Säkularinstitute* (c. 710), und zwar deswegen, weil die Mitglieder notwendigerweise durch Gelübde oder andere heilige Bindungen sich auf ein Leben gemäß den Räten des Evangeliums verpflichten (c. 712). In c. 712 wird, um den Begriff „Räte des Evangeliums“ zu erklären, ausdrücklich auf die cc. 598 bis 601 verwiesen, wo der theologische und juristische Inhalt der Räte des Evangeliums, nämlich Keuschheit, Armut und Gehorsam konkret dargelegt wird.

„Vita consecrata“ ist nicht beschränkt auf die Lebensform in (den bereits genannten) Instituten. In der Sicht des Kirchenrechtes wird „vita consecrata“ auch in der *eremitischen oder anachoretischen Lebensweise* verwirklicht (c. 603), aber nur dann, wenn der Eremit oder die Eremitin sich durch Gelübde oder eine andere Form der Bindung öffentlich auf die Beobachtung der evangelischen Räte verpflichtet (c. 603 § 2).

Zur Lebensform der „vita consecrata“ gehört ferner der *Stand der Jungfrauen* (c. 604). Nach Maßgabe des Ritus der Jungfrauenweihe vom 31. Mai 1970 ist für diese Form der „vita consecrata“ allein die Gelübdeverpflichtung zur Jungfräulichkeit (Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen) im Sinne der immerwährenden Christusnachfolge gefordert. Daraus erhellt einerseits, daß – um von „vita consecrata“ reden zu können – nicht immer die formelle Verpflichtung auf die drei evangelischen Räte verlangt wird; daß aber andererseits un-

12 CIC c. 573 § 1 Vita consecrata per consiliorum evangelicorum professionem est stabilis vivendi forma qua fideles, Christum sub actione Spiritus Sancti pressius sequentes, Deo summe dilecto totaliter dedicantur, ut, in Eius honorem atque Ecclesiae aedificationem mundique salutem novo et peculiari titulo dediti, caritatis perfectionem in servitio Regni Dei consequantur et, praeclarum in Ecclesia signum effecti, caelestem gloriam praenuntiant. – § 2. Quam vivendi formam in institutis vitae consecratae, a competente Ecclesiae auctoritate canonice erectis, libere assumunt christifideles, qui per vota aut alia sacra ligamina iuxta proprias institutorum leges, consilia evangelica castitatis, paupertatis et oboedientiae profitentur et per caritatem, ad quam ducunt, Ecclesiae eiusque mysterio speciali modo coniunguntur. – Die „Lineamenta“ für die 9. ordentliche Bischofssynode über das geweihte Leben und seine Sendung in der Kirche und in der Welt (n. 6) erinnern an den urkirchlichen Ausdruck „homologhía prós Theón“ (Allianz oder heiliges Bündnis mit Gott), welche durch die „consecratio“ in der Profesz geschieht.

13 Der Begriff „Ordensinstitut“ umfaßt im CIC/1983 alle jene Kategorien von Instituten, die der CIC/1917 (c. 488) kannte, und die nunmehr in Ausfaltung für Männer- und Frauenordensinstitute im „Annuario Pontificio“ im einzelnen aufgeführt werden. (Annuario Pontificio 1992, Seite 1370 ff. und 1435 ff.).

abdingbar zum innersten Kern der „vita consecrata“ zumindest und stets das Gelöbnis der Jungfräulichkeit mit Verpflichtung zur Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen gehört.¹⁴

Mitglieder von *Gesellschaften des apostolischen Lebens*, tätigen ihre Christuskonsequenz dann in der Form der „vita consecrata“; wenn sie sich nach Maßgabe des c. 731 § 2 auf die Befolgung der Räte des Evangeliums verpflichten.¹⁵

Neue Formen von „vita consecrata“ können durch den Apostolischen Stuhl anerkannt werden (c. 605), unterliegen aber den Voraussetzungen, die in den Dokumenten des 2. Vatikanischen Konzils und im geltenden Kirchenrecht vorgegeben sind. Die Ausführungen im folgenden Abschnitt sollen dies verdeutlichen.

4. *Neue Formen des geweihten Lebens*

Von neuen Formen der „vita consecrata“ handelt c. 605.¹⁶ In der logischen Konsequenz der Sicht der Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils und der Aussagen des geltenden Kirchenrechtes gehört es zum Grunderfordernis von neuen Formen der „vita consecrata“, daß die Mitglieder sich entweder auf die Befolgung der Räte ihres Evangeliums (Keuschheit, Armut, Gehorsam) sei es durch Gelübde oder sei es durch eine Bindung anderer Art verpflichten, oder daß zumindest die Gelübdeverpflichtung zur Jungfräulichkeit (Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen) übernommen wird. Aus dem Grunderfordernis der Verpflichtung auf die Befolgung der drei evangelischen Räte oder der Verpflichtung auf den Rat der Jungfräulichkeit erhellt mithin, daß es keine „neue Form“ von „vita consecrata“ geben kann, in welcher Verheirateten die *volle* Mitgliedschaft gegeben wird.¹⁷

14 Zum Verständnis vgl. das Konzilsdekret über die Priesterbildung („*Optatum Totius*“) vom 28. Oktober 1965, wo die Rede ist von der „*virginitatis Christo consecratae prae-cellentia*“ (OT 19). Zur Hervorhebung der Jungfräulichkeit und des Zölibats vgl. auch LG 42. Ferner: Marianne SCHLOSSER, *Alt – aber nicht veraltet. Die Jungfrauenweihe als Weg der Christuskonsequenz*. Köln 1992.

15 Vgl. Rudolf HENSELER, CSsR, *Ordensrecht. Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*, Essen 1987, 102. – Bruno PRIMETSHOFER, CSsR, *Ordensrecht*. 3. Auflage, Freiburg 1988, 24.

16 Vgl. Joseph PFAB, CSsR, *Neue Formen des geweihten Lebens*, in: *In unum congregati*. Festgabe für Augustinus Kardinal Mayer OSB. Metten 1991, Seite 465–479.

17 Diese Auffassung wird (in Hinsicht auf die Säkularinstitute) von Rudolf Weigand und Giuseppe Lazzati aus theologischen und aus kirchenrechtlichen (cc. 599; 712) Gründen vertreten: Rudolf WEIGAND, *Die Säkularinstitute*, in: *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, hrsg. von Joseph Listl / Hubert Müller / Heribert Schmitz, Regensburg 1983, 516. Daß zur Mitgliedschaft in einem Säkularinstitut die Verpflichtung auf ein Leben nach den evangelischen Räten gehört, ergibt sich aus der Apostolischen Konstitution „*Provida Mater Ecclesia*“ des Papstes Pius XII. vom 2. Februar 1947 (AAS 39, 1947, 114), Art I und Art III § 2.

Im Lichte der Konzilsdokumente und des geltenden Kirchenrechts gehört zu den Wesenselementen der Christusunachfolge in der Form der „*vita consecrata*“ unabdingbar das ehelose Leben.¹⁸

5. Mitgliedschaft von Eheleuten in Instituten von „*vita consecrata*“

Nach dem Verständnis von „*vita consecrata*“, wie dies in den Dokumenten des 2. Vatikanischen Konzils und in den Normen des geltenden Kirchenrechts zum Ausdruck kommt, gibt es keine *volle* Mitgliedschaft von Eheleuten in Instituten von „*vita consecrata*“. Die pastorale Konstitution des 2. Vatikanischen Konzils über die Kirche in der Welt von heute („*Gaudium et Spes*“) vom 7. Dezember 1965 sagt von den Eheleuten: „So werden die christlichen Gatten in den Pflichten und der Würde ihres Standes durch ein eigenes Sakrament gestärkt und gleichsam (*veluti*) geweiht“.¹⁹ „*Veluti*“ macht deutlich, daß es um eine Analogie geht: Die Ehe ist im Zeichen des Sakraments eine Weihe, während die Profeß nicht nur Zeichen ist, sondern tatsächlich „*vita consecrata*“ bewirkt.

Einige Ordensinstitute, vor allem aber Säkularinstitute, sowie auch das einzige bisher bekannt gewordene, im Sinn des c. 605 als „neue Form“ anerkannte Werk,²⁰ kennen eine graduell abgestufte Mitgliedschaft, so daß es Mitglieder im engeren, vollen Sinn und einen Kreis von Mitgliedern im weiteren Sinn gibt, sowie schließlich solche Personen, die ohne formelle Mitgliedschaft ihr Leben dem Charisma und der Spiritualität eines Institutes der „*vita consecrata*“ gemäß gestalten.²¹

Auch die „*Lineamenta*“ für die 9. ordentliche Bischofssynode über das geweihte Leben und seine Sendung in der Kirche und in der Welt (n. 24) erwähnen, daß Verheiratete nicht die volle Mitgliedschaft in einem Institut der „*vita consecrata*“ erhalten können. (Die „*Lineamenta*“ sind abgedruckt in: *L'Osservatore Romano*, n. 270, Supplemento, v. 21.11.1992).

- 18 Horst MEYER, *Ein Säkularinstitut für Eheleute?* Das Institut der Schönstattfamilien, in: *Regnum*. Internationale Vierteljahresschrift der Schönstattbewegung 23, 1989, 183–190. Der Verfasser kommt zu der Feststellung (S. 189): „Auch das kirchliche Gesetzbuch aus dem Jahr 1983 hat den Zugang zum Stand der Rätevollkommenheit, zu den ‚Instituten des geweihten Lebens‘ für den Menschen in der Ehe noch nicht geöffnet (c. 599; c. 721)“. – Dazu ist zu sagen, daß das kirchliche Gesetzbuch lediglich das wiedergibt, was durch die Dokumente des 2. Vatikanums vorgegeben ist.
- 19 „*Quapropter coniuges christiani ad sui Status officia et dignitatem peculiari sacramento roborantur et veluti consecrantur*“ (n. 48).
- 20 Giovanni FEDELE, „*L'Opera della Chiesa*“: *una famiglia ecclesiale nuovo e profetico dono di vita consacrata*: in: *L'Osservatore Romano* n. 264 vom 16. November 1990, 5. – Giancarlo ROCCA, *Nasce nella Chiesa una nuova forma di vita consacrata*, in: *Jesus*, November 1990, 27.
- 21 Eine solche Form wird beispielsweise ausdrücklich in c. 303 genannt; auch c. 311 handelt von Gesellschaften, die einem Institut der „*vita consecrata*“ verbunden sind. – Im übri-

Zum Kreis der Mitglieder im weiteren Sinn können Eheleute gehören, die in ihrer konkreten Lebensgestaltung in der ihrem Stand angemessenen Weise im Geiste und in der Gesinnung der evangelischen Räte ihr Leben der Christuskirche nachfolgen verwirklichen. Im „Geiste und in der Gesinnung der evangelischen Räte“ das (eheliche) Leben gestalten, besagt theologisch sehr viel und bedeutet eine hohe Anforderung für das alltägliche Leben in seiner Vielfalt an Aufgaben in der eigenen Familie und im Beruf (vgl. c. 204; c. 210; c. 226).

Sein Leben „im Geiste und in der Gesinnung der evangelischen Räte“ gestalten – dies darf jedoch nicht mißverstanden und interpretiert werden als eine *Spiritualisierung* des Inhaltes und der Anforderungen eines jeden der drei evangelischen Räte. Insbesondere könnte die Spiritualisierung von Jungfräulichkeit und Keuschheit dahin führen, die „*vita consecrata*“ ihres theologischen Inhalts, der ihr von den Dokumenten des 2. Vatikanischen Konzils (unter ekklesiologischen, christologischen und eschatologischen Gesichtspunkten) und folglich vom geltenden Kirchenrecht gegeben ist, zu entleeren.

Im Lichte des Auftrages, den die Kirche allen Christgläubigen (c. 210) und vornehmlich den Laien (c. 216) gibt, ist es ein berechtigtes und zugleich drängendes Anliegen, wenn *Familien* durch eine Lebensgestaltung, die dem Evangelium und der Lehre der Kirche gemäß ist, zu „Salz“ und „Licht“ werden (Matth. 5,13–14) innerhalb der Kirche und in der Gesellschaft. Gerade weil die christliche Familie nicht mehr selbstverständlich ist, brauchen die Familien eine Stütze.

Wie schon erwähnt, gibt es Institute der „*vita consecrata*“, die den Familien eine gewisse Mitgliedschaft im weiteren Sinn ermöglichen, um ihnen geistlichen Rückhalt und spirituelle Führung zu geben für ihren spezifischen Auftrag als Familie.

Bisweilen wird auch die Frage aufgeworfen, ob *Familien* sich zu einem *eigenen Institut* zusammenschließen können.²² Ein eigenes Institut im Sinne der „*vita consecrata*“ ist, wie aus den Dokumenten des 2. Vatikanums und den Normen des geltenden Kirchenrechtes erhellt, nicht möglich. Abgesehen davon wäre an die Problematik zu denken, die sich hinsichtlich der Kinder ergibt: deren Erbrecht, deren Erziehung und Ausbildung sowie die Sicherstellung, daß grundsätzlich der Lebensentscheidung der Kinder nicht vorgegriffen wird in einer Richtung, die nicht *ihr* Weg der Christuskirche ist.

Sehr wohl ist aber der Zusammenschluß von Familien zu einem eigenen Institut im Sinne einer „*Consociatio christifidelium*“ möglich. Das geltende Kirchenrecht bietet diesbezüglich reiche Entfaltungsmöglichkeiten (cc. 298–329).

gen sei daran erinnert, daß es in der Geschichte der Kirche schon immer in der Form der „Dritten Orden“ eine Mitgliedschaft im weiteren Sinn bei bestimmten Orden gegeben hat und gibt.

22 Vgl. die Ausführungen von Horst Meyer in Hinsicht auf ein „Institut der Schönstattfamilien“ (s. Anmerkung 18).

Programmatisch gibt c. 298 an, um was es den Instituten, die sich als „Conso-
ciatio“ konstituieren, geht und gehen soll.²³ Es sind jene Anliegen, die drän-
gend sind und die zu den Aufgabenbereichen von katholischen Familien
gehören, die sich berufen wissen zum Streben nach Vollkommenheit, um so
die ihnen eigene Berufung in dieser Welt und mithin letztlich den Sinn ihres
Lebens zu verwirklichen (c. 204).

Im Rahmen der Satzungen einer „Consociatio“, zu der sich Familien zusam-
mentun, ist es durchaus möglich, Festlegungen zu treffen, die zu einem Ehele-
ben in standesgemäßer Keuschheit verpflichten sowie Elemente der weiteren
Räte des Evangeliums enthalten.²⁴

Es besteht kein Zweifel, daß die Kirche und die Gesellschaft heute ein solches
Zeugnis der Christusnachfolge ganz besonders benötigen, und daß gerade da-
durch auch für die Würde und Stellung der „vita consecrata“ sowie insbeson-
dere der Jungfräulichkeit und auch des priesterlichen Zölibates neues Ver-
ständnis geweckt wird.

Sakrament der Ehe und „vita consecrata“ sind im Leben der Kirche komple-
mentär und unersetzlich. Beide Wege der Christusnachfolge brauchen und er-
gänzen sich gegenseitig. Aber es handelt sich um jeweils eigenständige Formen
von Berufung (vgl. 1 Cor. 7). Sie lassen in der ihnen je eigenen Art und Fülle
im Vollsinn der Berufung zur Heiligkeit (c. 210) und die Heiligkeit der Kirche
(LG, Cap. V) aufleuchten.

23 CIC c. 298 – § 1. In der Kirche gibt es Vereine, die sich von den Instituten des geweihten
Lebens und den Gesellschaften des apostolischen Lebens unterscheiden; in ihnen sind
Gläubige, seien es Kleriker oder Laien, seien es Kleriker und Laien zusammen, in ge-
meinsamem Mühen bestrebt, ein Leben höherer Vollkommenheit zu pflegen oder den
amtlichen Gottesdienst bzw. die christliche Lehre zu fördern oder andere Apostolats-
werke, das heißt Vorhaben zur Evangelisierung, Werke der Frömmigkeit oder der Caritas,
zu betreiben und die weltliche Ordnung mit christlichem Geist zu beleben. § 2. Die
Gläubigen sollen bevorzugt den Vereinen beitreten, die von der zuständigen kirchlichen
Autorität errichtet, belobigt oder empfohlen sind. – Vgl. diesbezüglich auch die Emp-
fehlungen des postsynodalen Schreibens des Papstes JOHANNES PAUL II. „*Familiaris Con-
sortio*“ vom 22. November 1981 (ASS 74, 1982, 81 – 191).

24 Wird die Würde des Ehesakraments und somit der Ehestand als eigenständiger Weg der
Christusnachfolge recht verstanden und von denen, die dazu berufen sind, in Selbstbe-
wußtsein gelebt, dann hat es dieser Stand nicht nötig, sozusagen Unterschlupf zu suchen
unter einer Bezeichnung (nämlich „vita consecrata“), die einen anderen eigenständigen
Weg der Christusnachfolge (nämlich den ehelosen Weg in den Räten des Evangeliums)
kennzeichnet. Wollte man den auf der Grundlage der Aussagen des 2. Vatikanums und
der nachkonziliaren Texte (inclusive CIC) entstandenen eindeutigen Begriff „vita con-
secrata“ ausdehnen auf den Weg der Christusnachfolge im Ehestand, so wäre man ge-
zwungen, für den Weg der Christusnachfolge, der heute mit „vita consecrata“ bezeich-
net wird, einen anderen Begriff zu suchen; denn Ehesakrament und ehelose „vita
consecrata“ sind nun einmal zwei eigenständige Weisen der Christusnachfolge, und man
braucht mithin eine je eindeutige Bezeichnung für jeden der beiden Wege, um jeweils
im klaren zu sein, von welchem der beiden Wege die Rede ist.

6. Überlegungen zum Zölibat

Der Zölibat der Priester wurde in der Kirche des Westens (das ist des lateinischen Ritus), nachdem er bereits in breitem Maße als Gewohnheit beobachtet worden war, durch das Konzil von Elvira (300/306) verpflichtend vorgeschrieben (c. 33; Mansi 2,11). Wenige Jahrzehnte später bekräftigte Papst Siricius auf dem Konzil von Rom (386) diese Vorschrift. Aber auch schon das allgemeine Konzil von Nicäa (325) hat im c. 3 eine Zölibatsbestimmung erlassen. In diesem kurzen Exkurs kann nicht auf alle Einzelheiten der gesamten Entwicklung eingegangen werden. Es sei auf einschlägige Literatur verwiesen.²⁵

Das 2. Laterankonzil (1139) schärfte die Verpflichtung zum Zölibat erneut ein und schuf das trennende Eehindernis, das aus dem Empfang der Priesterweihe entsteht. Die Kirche des lateinischen Ritus hat seitdem ununterbrochen an der Verpflichtung der Priester zum Zölibat festgehalten, und ihn theologisch begründet. Eine Zusammenfassung der steten Bekräftigung und theologischen Begründung des Zölibats bieten die Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils (PO 16; OT 10). Die Weisungen des 2. Vatikanums finden ihren normativen Niederschlag im CIC/1983 (c. 247; c. 277; c. 1037; c. 1042 n.1). Auch das vom 2. Laterankonzil (1139) eingeführte trennende Eehindernis wird im CIC/1983 beibehalten (c. 1087). Papst Johannes Paul II. hat in dem Dokument „Pastores dabo vobis“ vom 25. 3. 1992, welches das Ergebnis der Bischofssynode über die Ausbildung der Priester zusammenfaßt, keinen Zweifel gelassen an der Notwendigkeit des priesterlichen Zölibates für das Leben der Kirche. –

Neben den theologischen Begründungen für den Zölibat ist folgende Lehre der Kirchengeschichte zu bedenken: Das ökumenische Konzil von Nizäa (325) schuf drei Patriarchate: Rom, Antiochia, Alexandria. Das ökumenische Konzil von Chalzedon (451) fügte weitere zwei Patriarchate hinzu: Jerusalem und Konstantinopel. Von diesen fünf Patriarchaten war Rom damals das der Ausdehnung und der Zahl der Gläubigen nach das kleinste Patriarchat. Im Laufe der Geschichte entwickelte sich das Patriarchat Rom (das heißt: des lateinischen Ritus) zu einer weltweiten Ausdehnung mit einem ungeheueren Anwachsen der Anzahl von Gläubigen; die Entwicklung der anderen vier Patriarchate kann damit auch nicht annähernd verglichen werden. Die Patriarchate Antiochia, Alexandria, Jerusalem und Konstantinopel (daß heißt: die Kirchen der orientalischen Riten) kennen (außer für Ordensleute) keinen Zölibat der Priester; sie haben daher schon bald nach ihrer Gründung bis heute eine stati-

25 José María PIÑERO CARRIÓN, *La ley de la Iglesia I*, S. 379 (Madrid 1985). – Felix Vernet, *Célibat ecclésiastique*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, S. 385ff. – Joseph COPPENS, *Sacerdoce et célibat. Etude historique et théologique* (Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 28). – Christian COCHINI, SJ, *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Préface du Père A. Stickler. Paris–Namur 1981. – Roman Cholij, *De caelibatu sacerdotali in Ecclesia Orientali nova historica investigatio* (Periodica de re morali, canonica, liturgica 71, 1988, 3–31). – Roman CHOLIJ, *De lege caelibatus sacerdotalis: nova investigationis elementa* (Periodica 78, 1989, 157–185).

sche Entwicklung genommen. Nur das Patriarchat Rom, das schon vor seiner offiziellen Konstituierung durch das Konzil von Nizäa (–d. h. seit dem Konzil von Elvira 300/303–) den zölibatären Priester hatte, hat zu allen Zeiten seiner wechselvollen Geschichte einen klaren und zielstrebigem missionarischen (weltweiten) Dynamismus entwickelt sowie sich als fähig erwiesen, weltweit in den verschiedenen Kulturen zu evangelisieren und das Heil in Christus zu verkünden. Dazu hat, neben anderen Faktoren (wie etwa der Tatsache, daß der Patriarch von Rom zugleich als Papst für die gesamte Kirche Verantwortung trägt), ganz wesentlich und eindeutig das Faktum des priesterlichen Zölibates beigetragen.

Die katholische Kirche kann es sich heute weniger denn je leisten, den priesterlichen Zölibat aufzugeben, um folglich in ihrem missionarischen Dynamismus zu erlahmen und sich somit in einen Zustand der Statik (um nicht zu sagen der Verbürgerlichung) zu begeben. „Fluten erheben sich, Herr, Fluten erheben ihr Brausen, Fluten erheben ihr Tosen. Gewaltiger als das Tosen vieler Wasser, gewaltiger als die Brandung des Meeres ist der Herr in der Höhe. Deine Gesetze sind fest und verlässlich; Herr, deinem Haus gebührt Heiligkeit für alle Zeiten“ (Ps. 93 [92], 3–5).

Die vermögensrechtliche Auswirkung der Mitgliedschaft in einem kanonischen Lebensverband*

Evelyne Dominica Menges OCist, München

Sowohl der kanonische Lebensverband als juristische Person als auch das einzelne Mitglied als Katholik und Staatsbürger bzw. Staatsbewohner unterstehen der kanonischen und der staatlichen Rechtsordnung. Da sich die kirchlichen und staatlichen Rechtskreise überschneiden, ist dieses Spannungsverhältnis der Rechtsquellen in Harmonie und Einklang zu bringen – und zwar im Sinne des kirchlichen Rechts. Das kanonische Recht beansprucht gesamt-kirchliche Geltung und nimmt daher auf die weltweit je eigenen staatlichen Regelungen und Rechtsgedanken nur bedingt Rücksicht.¹ Es kann sich in der staatlichen Rechtsordnung nur insoweit behaupten, als das staatliche Recht „Kollisionsnormen“ enthält, die den kanonischen oder den staatlichen Regelungen den Vorzug geben. Einen gewissen Ausgleich können hier Konstitutionen sowie Individualverträge zwischen dem klösterlichen Verband und dem Bewerber/Mitglied spielen, die die Besonderheiten des jeweiligen Staates berücksichtigen.²

Vom Eintritt in einen klösterlichen Verband bis zur vollberechtigten Mitgliedschaft sind vier verschiedene Stadien zu unterscheiden: Postulat, Noviziat, zeitliche Profeß, ewige Profeß.³ Diese Stadien führen zu einer unterschiedlichen Dichte der Mitgliedschaft. Entsprechend der beiderseitigen vertraglichen Bindung kann von einer *teilberechtigten* (Postulat und Noviziat), *berechtigten* (Zeit der Triennialprofeß) und *vollberechtigten* (Zeit der ewigen Profeß) *Mitgliedschaft* gesprochen werden. In Hinblick auf ein etwaiges Vermögen läßt sich als Grundregel feststellen: Je intensiver das rechtliche Band des Bewerbers zum Kloster wird, desto detaillierter regelt das kirchliche Recht dieses Privatvermögen sowie den Vermögenserwerb. Entsprechend den verschiedenen Stadien der Mitgliedschaft ist deshalb die vermögensrechtliche Stellung zu beleuchten.

* Leicht überarbeitete Fassung eines Referates, das gehalten wurde anlässlich der Cellerarinnen-Tagung in Maria Laach im November 1990, der 15. Jahrestagung der AGO im September 1991 sowie der 13. Fachtagung der AGCEP im November 1991.

1 Vgl. c. 22 CIC.

2 Unberücksichtigt bleiben die sozialversicherungsrechtlichen Implikationen, die an anderer Stelle behandelt werden sollen.

3 Nicht behandelt wird die Problematik der Klausaloblation.

I. Die teilberechtigte Mitgliedschaft

1. Kirchenrechtliche Qualifizierung des Postulates

Eine universalkirchlich verpflichtend vorgeschriebene, inhaltlich determinierte und dem Noviziat vorausgehende Probezeit (Postulat⁴) sieht der CIC nicht mehr vor. Jedoch sind Mindestvoraussetzungen anzutreffen, die als Rahmenbestimmungen der Eigenart des Klosters entsprechend anzupassen sind. Nach wie vor geht der CIC von einer Vorbereitungszeit vor dem Noviziat aus, mit dem das klösterliche Leben erst beginnt.⁵ Diese Zeit des Kennenlernens ist in c. 597 § 2 CIC normiert: Niemand kann ohne entsprechende Vorbereitung („*congrua praeparatio*“) aufgenommen werden⁶. Deshalb wird in der deutschen Rechtssprache an dem Begriff Postulat festgehalten, um diese Vorbereitungszeit zu bezeichnen. Die rechtlichen Voraussetzungen dieser Vorbereitungszeit sind in den Konstitutionen zu regeln.

Das Postulatsverhältnis ist ein *Vertragsverhältnis* zwischen dem Postulanten und dem Verband: Durch den freien Antrag auf Aufnahme in den Verband ist die zuständige Verbandsautorität zur Entscheidung über dieses Aufnahmegesuch verpflichtet. Sie kann diesem Gesuch entsprechen oder es ablehnen. Antrag und Annahme sind wesentliche Konstitutivelemente dieses Vertrages. Der Vertragsgegenstand ist das unverbindliche Mitlebendürfen in dem Verband mit der Intention, ein anschließendes Noviziat zu absolvieren unter beiderseitiger Verpflichtung der Einhaltung standestypischer und verbandsinterner Pflichten. Durch diesen freien Willensentschluß beider Seiten wird die Verbandsgewalt des Vorstehers über den Postulanten realisiert.⁷ Der Postu-

4 Die Ansicht, daß das Postulat im Universalrecht ganz weggefallen ist, vertreten: B. PRIMETSHOFER, *Ordensrecht auf der Grundlage des Codex Iuris Canonici 1983 unter Berücksichtigung des staatlichen Rechts der Bundesrepublik Deutschland, Österreichs und der Schweiz*, Freiburg i. Br. 1988, 118; DERS., *Die Religiosenverbände*, in: HdbkathKR S. 498; J. HITE, *Admission of Candidates*, in: A Handbook on Canons 573–746. Religious Institutes, Secular Institutes, Societies of the Apostolic Life. Editors Jordan Hite, Sharon Holland, Daniel Ward, published under the auspices of the Canon Law Society of America. Collegeville 1985, 117. Nach R. HENSELER, *Ordensrecht*, in: Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici unter besonderer Berücksichtigung der Rechtslage in Deutschland, Österreich und der Schweiz. Loseblattsammlung, hrsg. v. Klaus Lüdicke. Essen, seit 1985, 19. Erg.-Liefg., Stand von Nov. 1992 (= *MK zum CIC*), Überblick vor 641, ist damit „ein weiterer Unterschied zwischen Männern und Frauen bzw. zwischen Laienbrüdern und Ordenspriestern weggefallen“.

5 C. 646 CIC: „*Novitiatu, quo vita in instituto incipitur...*“.

6 C. 597 § 2 CIC: „*Nemo admitti potest sine congrua praeparatione*“.
Nach E. GAMBARI, *I Religiosi nel Codice. Commento ai singoli canoni*. Milano 1986, 85, entspricht diese „*praeparatio congrua*“ dem Postulat: „E in questo canone [= c. 597 § 2] che si parla di quello stadio che il Codice del 1917 chiamava postulato (cf. cc. 539–541).“

7 Zum Begriff Verbandsgewalt vgl. W. AYMANS – K. MÖRSDORF, *KanR I*, Paderborn – München – Wien – Zürich ¹³1991, 404–406, sowie H. SOCHA, Einleitung vor 129, 8, in: *MK zum*

latsvertrag verleiht dem Postulanten zwar kein Recht auf dauernde Zugehörigkeit zum Verband, da der Vorsteher jederzeit die Entlassung fristlos verfügen kann ohne Angabe von Gründen, und dem Postulanten hiergegen keine Rechtsmittel zur Verfügung stehen.⁸ In gleicher Weise steht auch dem Postulanten das Recht zu, den Verband jederzeit zu verlassen. Der auf der Ebene des kirchlichen Rechts geschlossene kanonische Vertrag bedeutet eine Anwartschaft auf die Inkorporation. Denn soweit das Postulat nach dem Eigenrecht dem Noviziat zwingend vorgeschaltet ist, kann eine gültige Profeß ohne diese Ausbildungsstufe nicht abgelegt werden. Deshalb ist auch der Postulant Mitglied im Verband.⁹ Er unterscheidet sich von Hausgästen und von Klausurgästen. Seine Mitgliedschaft ist nicht als vollberechtigte zu würdigen, wohl aber als eine im Eigenrecht begründete teilberechtigte Mitgliedschaft.¹⁰

2. Kirchenrechtliche Qualifizierung des Noviziates

Durch die ausführliche kodikarische Regelung in cc. 641–653 CIC ist ersichtlich, daß sich der Noviziatsvertrag vom Postulatsvertrag graduell unterscheidet. Er ist durch eine Reihe von Pflichten und Rechten gekennzeichnet. Nach c. 646 CIC beginnt das Leben im Verband mit dem Noviziat;¹¹ damit wird deutlich, daß sich das Noviziat vom Postulat kanonisch abhebt. Hinsichtlich der mitgliedschaftsrechtlichen Beurteilung zeigt sich aber keine Veränderung gegenüber dem Postulat. Das Noviziat ist eine Zeit der Prüfung, die je nach Verband mindestens ein Jahr und höchstens zwei Jahre dauert. Wie schon der Postulant untersteht erst recht der Novize der Verbandsgewalt des Höheren Oberrn. Der Novize kann den Verband frei verlassen; die verbandsinterne Autorität kann ihn entlassen.¹² Der Novize ist teilberechtigtes Mitglied.¹³

CIC; DERS., *Die Analogie zwischen der Hirtengewalt und der Dominativgewalt der klösterlichen Laienoberen*, München 1967, 160–161 sieht Postulanten und Novizen als der Klostersgemeinschaft zugehörig an. Dementsprechend zählt Socha (S. 164) Postulanten und Novizen wie Professoren zu den ordentlichen Unterebenen der Verbandsgewalt.

8 A. SCHEUERMANN, *Grundrechte im Ordensleben*: OK 8 (1967) 3–20, 6. – Vgl. auch c. 653 § 1 CIC.

9 Für diese Erwägung spricht auch das Rechtsempfinden der Gläubigen. Mit dem Eintritt „ist“ man im Kloster.

10 P. STORR, *Die Sozialversicherung der Ordensleute und Priester der katholischen Kirche*, München 1977, 27, weist auf die konstitutionelle Regelungsmöglichkeit hin, Postulanten und Novizen als Mitglieder zu bestimmen. Im Ergebnis hält er deren Mitgliedschaft aber nicht für angebracht.

11 Zu den Spezifika in monastischen Verbänden vgl. A. ROTH, *Das Noviziat in einer monastischen Gemeinschaft*: OK 16 (1975) 29–33.

12 C. 653 §§ 1 und 2 CIC.

13 SOCHA, *Die Analogie* (Anm. 7) 160 f.; K. SIEPEN, *Vermögensrecht der klösterlichen Verbände*, Paderborn 1963, 222.

3. Vermögensrechtliche Aufnahmehindernisse

Die Hindernisse, die einer Aufnahme in das Noviziat entgegenstehen, gelten in entsprechender Weise für das Postulat. Der Gesetzgeber hat in c. 644 2. HS CIC ein *vermögensrechtliches Noviziatshindernis* aufgestellt: Die Aufnahme eines *zahlungsunfähigen Schuldners* in das Noviziat ist unerlaubt, aber gültig. Dieses Aufnahmeverbot fand sich schon in can. 542 n. 2 2. HS CIC/1917. Umgesetzt in die Situation der Bundesrepublik Deutschland bedeutet dies, daß die Aufnahme von zahlungsunfähigen Studenten, die BAföG-Schulden mitbringen, die auch nicht von den Eltern beglichen werden, eine unerlaubte Handlung darstellen würde. Daß dies jedoch nicht Sinn und Zweck von c. 644 2. HS CIC sein kann, liegt auf der Hand. Die ratio legis besteht darin, den Verband vor Schulden zu bewahren, deren Gegenwert aufgebraucht ist. Bei BAföG-Schulden ist als Gegenwert die abgeschlossene oder begonnene Ausbildung zu sehen. In diesem Fall ist es zu befürworten, daß der Verband die BAföG-Schulden übernimmt, sobald das Mitglied die ewige Profeß abgelegt hat.

Weitere vermögensrechtliche Noviziatshindernisse waren Aufnahme von Bewerbern, die *zur Rechenschaft verpflichtet* waren (can. 542 n. 2 3. HS CIC/1917) oder *Eltern/Großeltern bzw. Kinder in schwerer Notlage unterstützen* mußten (can. 542 n. 2 4. HS CIC/1917). Nach THOMAS VON AQUIN beruht dieses Verbot auf Naturrecht.¹⁴ RUDOLF HENSELER ist der Ansicht, daß diese Bestimmung sogar zu verschärfen wäre.¹⁵ Die Pflicht, die Eltern zu unterstützen bzw. für die Kinder zu sorgen, geht daher der Berufung zum geistlichen Leben vor.¹⁶

Nach c. 643 § 2 CIC können die Konstitutionen weitere Hindernisse, auch zur Gültigkeit der Zulassung, aufstellen. Zur gültigen Aufnahme ins Noviziat ist – neben anderem – erforderlich, daß der Postulant schuldenfrei ist und keine Unterhaltsverpflichtungen hat. Von der Nichtigkeitsfolge kann dispensiert werden. Sollte der Postulant seine Obliegenheiten verschweigen oder der Verband übersehen, danach zu fragen und/oder eine Dispens einzuholen, ist das Noviziat ungültig mit der Folge, daß auch eine darauf beruhende Profeß gemäß c. 656 n. 2 CIC ungültig ist. Gemäß c. 15 § 1 CIC verhindert weder Unkenntnis noch Irrtum die Nichtigkeitssanktion.

Das Noviziat dient der Prüfung und Erprobung der Berufung. Ihm ist die beiderseitige Freiheit der Rückkehr bzw. Entlassung in die Welt zu eigen. Can. 568 CIC/1917 verbot deshalb den Verzicht auf das Vermögen oder dessen Belastung. Eine entsprechende Regelung findet sich im neuen Recht nicht mehr.

14 Sum. theol. 2,2 qu. 101, art. 4 ad 4 und qu. 189 art. 6 in corp.

15 HENSELER, *MK zum CIC* (Anm. 4), c. 644, 2. Er weist darauf hin, daß die eherechtliche Vorschrift des c. 1071 § 1 n. 3 CIC natürliche Verpflichtungen berücksichtigt.

16 SIEPEN, *Vermögensrecht* (Anm. 13) 224.

4. Das Eigenvermögen

a) Das Privatvermögen

Beim Eintritt in den klösterlichen Verband bringt der Postulant vielfach Privatvermögen mit. Dieses ist persönliches Vermögen und nicht Verbands- oder kirchliches Vermögen (c. 1257 § 1 CIC) und unterliegt daher nicht den Normen des kanonischen Rechts, sondern nur jenen des bürgerlichen Rechts.¹⁷

Das teilberechtigte Mitglied ist in seiner Verfügung über sein persönliches Vermögen völlig frei. Es kann daher auch während dieser Zeit Vermögensdispositionen treffen. Vielfach verschenkt es Haushaltsgegenstände, die nicht seinem persönlichen Gebrauch im Verband dienen, entweder an das Kloster oder an Dritte. Es ist jedoch nicht nur eine Frage der Klugheit, solche Dispositionen zu unterbinden. Dies gilt erst recht für Wertpapiere und Grundstücke. Die jederzeitige beidseitige Kündbarkeit des teilberechtigten Mitgliedschaftsverhältnisses steht diesen Transaktionen im Wege.¹⁸ Denn das teilberechtigte Mitglied darf nicht alle Brücken, die es in die Welt zurückführen können, abbrechen. Eine solche Verfügung würde die freie Entscheidung des Mitglieds und des Verbandes über die Zulassung zur Probe beeinflussen; diese soll nicht von vermögensrechtlichen Maßnahmen und Verhältnissen, die ein Novize im Laufe seiner teilberechtigten Mitgliedschaft schaffen könnte, beeinflusst werden.¹⁹

b) Die Mitgift der Nonnenpostulantinnen

Nonnenpostulantinnen waren nach dem CIC/1917 von Rechts wegen²⁰ verpflichtet, Vermögenswerte mitzubringen. Die Höhe ergab sich aus den Konstitutionen oder aus der Gewohnheit.²¹ Diese Mitgift mußte spätestens mit Beginn des Noviziates übergeben werden; in Ausnahmefällen konnte durch Indult des Apostolischen Stuhls von dieser Vorschrift dispensiert werden.²² Diese Mitgiftspflicht wurde für die Finanzierbarkeit des Unterhalts der Nonnen als notwendig erachtet.²³

17 Vgl. SIEPEN, *Vermögensrecht* (Anm. 13) 222.

18 SIEPEN, *Vermögensrecht* (Anm. 13) 223 Anm. 4, weist darauf hin, daß der sofortige Verzicht vom religiösen Standpunkt aus das einzige Richtige sei. Dem ist entgegenzuhalten, daß es gerade Aufgabe eines Noviziates ist, eine religiöse Berufung auch in Hinblick auf das Armutsgelübde zu prüfen.

19 SIEPEN, *Vermögensrecht* (Anm. 13) 224.

20 Can. 547 § 1 CIC/1917.

21 Auch Kandidatinnen sog. Kongregationen hatten eine Mitgift mitzubringen (can. 547 § 3 CIC/1917). Im Gegensatz zu den Vorschriften bezüglich der „*monasteria monialium*“ genügte die „*legitima consuetudo*“ hier nicht. Umfang und Höhe der Mitgift mußte in den Konstitutionen geregelt sein.

22 Can. 547 §§ 1, 2, 4 CIC/1917.

23 E. JOMBART, Art. „*Monialis*“; in: DDC VI 934.

Die im CIC/1917 vorhandenen fünf Canones über die Mitgiftspflicht sind gänzlich weggefallen.²⁴ Das Eigenrecht kann jedoch weiterhin eine Mitgift verlangen. Die Mitgift stellt ein vom Klostervermögen zu trennendes Sondervermögen dar, das im Eigentum der Nonne bis zu ihrem Tode bleibt. Die bis zum Inkrafttreten des CIC/1983 am 27. 11. 1983 verwaltete Mitgift bleibt auch weiterhin Sondervermögen und ist deshalb als Treuhandvermögen zu bilanzieren. Gebrauch und Nießbrauch stehen jedoch dem Verband zu.

c) *Vermögensverwaltung (cessio administrationis)*

Nach c. 668 § 1 CIC hat das teilberechtigte Mitglied bis spätestens zur ersten Profese eine Person ihrer Wahl mit der *Vermögensverwaltung* für die Dauer der zeitlichen Profese zu beauftragen. Es kann über dessen *Nutzung* („usus“) und *Nießbrauch* („usus fructus“) bis zur ersten Profese frei disponieren.²⁵ Diese Vorschrift basiert auf der Erwägung, daß die Sorge für das eigene Vermögen der Gottsuche als Ziel geistlichen Lebens sowie der spirituellen Vorbereitung und Einübung in das Armutsgelübde zuwiderlaufen würde. Deshalb darf mit der Übertragung der Vermögensverwaltung auch nicht bis zur ewigen/feierlichen Profese gewartet werden. „Er soll also nicht beschäftigt sein bspw. mit der Instandsetzung von Gebäuden, der Einziehung von Miete oder Pacht, dem Ernten von Früchten, dem Abheben von Zinsen oder anderem.“²⁶ Das Recht, einen Vermögensverwalter frei zu wählen, besagt nicht, ihn durch einen anderen ebenso frei zu ersetzen; denn c. 668 § 2 CIC knüpft diese weitere Verfügung an die Erlaubnis des zuständigen Oberen.

C. 668 § 1 Satz 1 CIC verpflichtet nach seinem Wortlaut nur zur Übertragung der Verwaltung des Privatvermögens zum Zeitpunkt bis vor der ersten Profese. Nicht geregelt ist der Anfall weiteren Vermögens z. B. durch Rechtsgeschäfte unter Lebenden oder durch Verfügungen von Todes wegen während der Triennialprofese bis zur ewigen Profese. Diese kodikarische Regelungslücke kann gemäß c. 19 CIC durch entsprechende Anwendung des c. 668 § 1 Satz 1 CIC geschlossen werden. Einige Konstitutionen haben entsprechende Regelungen vorgesehen; danach muß auch über diese Mehrung eine weitere eigenständige Vermögensverwaltung angeordnet werden. Andere dagegen sehen vor, daß die erstmalige Übertragung der Vermögensverwaltung auch einen eventuellen Vermögenszuwachs erfaßt und daher nicht erneut vorgenommen werden muß. Dieser Regelung ist grundsätzlich der Vorzug zu geben, da die Bestimmung einer Person des Vermögensverwalters ein vor der ersten Profese abgeschlossener Rechtsakt sein soll.

Die nach c. 668 § 1 Satz 1 CIC gebotene Übertragung der Vermögensverwaltung ist nach den Vorschriften des BGB vorzunehmen. „Usus“ bedeutet alle Verpflichtungsgeschäfte mit Gebrauchsüberlassung wie Miete (§§ 535 ff.

24 A. SCHEUERMANN, *Der Entwurf 1977 für das kommende Ordensrecht*: OK 19 (1978) 53–66, 58.

25 Vgl. SIEPEN, *Vermögensrecht* (Anm. 13) 226.

26 HENSELER, *MK zum CIC* (Anm. 4), c. 668, 2.

BGB), Leihe (§§ 598 ff. BGB), Darlehen (§§ 607 ff. BGB). „Usus fructus“ meint Nießbrauch an Sachen (§§ 1030 ff. BGB), an Rechten (§§ 1068 ff. BGB) oder am Vermögen (§§ 1085 ff. BGB). Da es sich um die Begründung der Rechtsstellung eines Vermögensverwalters handelt, müssen entsprechende Vollmachten für Banken, Versicherungen, Eigentümerversammlungen etc. schriftlich eingeräumt werden. Wichtig ist die Aufnahme einer Klausel, die die Vermögensverwaltung auf die Zugehörigkeit zum Verband bis zur feierlichen Profest begrenzt, sowie einer Regelung der Unentgeltlichkeit der Tätigkeit des Vermögensverwalters – ggfs. mit Aufwendungsersatz – und der jederzeitigen Widerrufbarkeit des Vermögensverwaltungsvertrages.²⁷ Der Vermögensverwalter soll auch in periodischen Abständen zur Rechenschaft verpflichtet sein.

Da das teilberechtigte Mitglied Eigentümer seines Vermögens bleibt, ist dieses, solange es von ihm selbst verwaltet wird, nicht als Treuhandvermögen des Verbands zu bewerten; es wird nicht bilanziert, da es keine Verbindlichkeit des Verbandes gegenüber dem teilberechtigten Mitglied darstellt.

5. Die Vermehrung des Verbandsvermögens durch das Mitglied

Der Verband als juristische Person ist grundsätzlich vermögensfähig nach c. 634 § 1 1. HS CIC. Sein Vermögen ist kirchliches Vermögen (c. 1257 § 1 CIC) und wird durch die Mitglieder vermehrt und verwaltet. Der Codex Iuris Canonici unterscheidet drei Fallgruppen hinsichtlich des Erwerbes: den *leistungsbezogenen Erwerb*, den *verbandsbezogenen Erwerb* und den *personenbezogenen Erwerb*. Nach dem Sinn und Zweck der religiösen Lebensgemeinschaften hinsichtlich des Armutsgelübdes und der ratio legis des c. 668 CIC ist dieser Regelungsgehalt bereits auf die teilberechtigten Mitglieder anzuwenden. Keine Person soll bei einem Ausscheiden vermögensrechtliche Ansprüche gegen den Verband geltend machen können. Deshalb müssen Postulanten und Novizen als „religiosi“ i. S. v. c. 668 § 3 CIC bezeichnet werden.²⁸ Zu dem *leistungsbezogenen Erwerbsgrund* zählt alles, was der Religiöse „durch eigenen Einsatz“ erhält. Hierzu ist jede Tätigkeit zu rechnen, sei sie körperlich oder geistig, aufgetragen oder freiwillig übernommen. Die der Leistung entsprechenden Vermögenswerte erwirbt der Verband gemäß c. 668 § 3 Satz 1 CIC kraft kanonischen Gesetzes. Auch die Postulanten und Novizen üben ihre Tätigkeit wie jedes vollberechtigte Mitglied – auch wenn keine Verpflichtung auf das Armutsgelübde vorliegt – für den Verband aus; um diese in den Konstitutionen begründete Verpflichtung zivilrechtlich sicherzustellen und et-

27 Vgl. auch A. KRIMMEL, *Die Rechtsstellung der außerhalb ihres Verbandes lebenden Ordensleute*, Paderborn 1957, 73 Anm. 1.

28 Anderer Ansicht wohl J. HITE, Chapter IV, *The Obligations and Rights of Institutes and Their Members* (cc. 662–672), in: *The Code of Canon Law. A Text and Commentary* commissioned by The Canon Law Society of America. Edited by James A. Corriden, Thomas J. Green, Donald E. Heintschel. New York/Mahwah 1985, 500–506, 504, der „religiosus“ in c. 688 § 3 CIC nur auf Professoren begrenzt.

waige „arbeitsrechtliche“ Ansprüche zu vermeiden, ist ein entsprechender Vertrag zu schließen. Zu dem *verbandsbezogenen Erwerbsgrund* zählt das, was dem Religiösen für den Verband oder mit Rücksicht auf seine Zugehörigkeit zu ihm gegeben wird. Das kanonische Recht sieht vor, daß der verbandsbezogene Erwerb dem Verband kraft Gesetzes zufällt (c. 668 § 3 Satz 1 CIC). Zum *personenbezogenen Erwerb* zählt alles, was dem Religiösen mit Rücksicht auf seine Person zukommt, sei es durch Rechtsgeschäft unter Lebenden (z. B. Schenkung) oder von Todes wegen (z. B. Erbschaft) oder seien es die Früchte seines Privatvermögens.²⁹ Nach c. 668 § 3 Satz 2 CIC ist vorgesehen, daß jede Pension, Unterstützung oder Versicherung dem Verband zufällt für die Dauer der Teilnahme am gemeinschaftlichen Leben; nicht geregelt ist der Erwerb durch Rechtsgeschäft unter Lebenden oder von Todes wegen. Da es sich bei Pensionen und Unterhalts- oder Versicherungsleistungen um regelmäßig wiederkehrende Zahlungen handelt, ist es angebracht, daß das teilberechtigte Mitglied diese während der Dauer seiner Zugehörigkeit zum Verband auf diesen überträgt. Denn dadurch wird im Regelfall das Privatvermögen nicht berührt; diese regelmäßigen Zahlungen dienen der Sicherstellung des Unterhaltes. Da dieser für die Dauer der Zugehörigkeit vom Verband geleistet wird, kann der Verband diese Beträge für sich beanspruchen.

6. Vertrag über Mitarbeit als Element geistlichen Lebens

Aufgrund des (in der Regel mündlich abgeschlossenen) Postulats- und Noviziatsvertrages ist das teilberechtigte Mitglied verpflichtet, am klösterlichen Leben teilzunehmen: Unterricht, Chorgebet, Privatgebet, Teilnahme am Gemeinschaftsleben und an der Arbeit. Dies sind wichtige Aspekte der klösterlichen Ausbildung. Gerade der Aspekt der Arbeit könnte Ursache von finanziellen Differenzen werden, wenn das teilberechtigte Mitglied sein Vertragsverhältnis durch Ausscheiden aus dem Verband beendet bzw. beenden muß. Während can. 643 § 1 CIC/1917 noch ausdrücklich regelte, daß Postulanten für geleistete Arbeit keine Vergütung beanspruchen können, verzichtet der CIC auf eine entsprechende Regelung. Sie ist in die Konstitutionen aufzunehmen und/oder durch einen ausdrücklichen schriftlichen Vertrag sicherzustellen.³⁰ Dieser Vertrag sollte nicht nur die Aufnahme als teilberechtigtes Mitglied in ein Ausbildungsverhältnis enthalten, sondern auch die ausdrückliche Erklärung, daß das Mitglied sich den Konstitutionen sowie dem Gewohn-

29 Vgl. H. HANSTEIN, *Ordensrecht*, Paderborn ²1958, 157.

30 Anderer Ansicht: HENSELER, *MK zu CIC* (Anm. 4), c. 645, 4, der dies durch c. 668 § 3 CIC als überflüssig ansieht. Zwar weist der Autor darauf hin, daß diese Norm dem Wortlaut nach nur für Professoren gilt. Er will sie jedoch in gleicher Weise auf Postulanten und Novizen anwenden, ohne dafür eine Begründung zu geben. Dagegen spricht die Erwägung, daß der Gesetzgeber die Vorschrift des can. 643 § 1 CIC/1917 kannte. Deshalb kann mit einem redaktionellen Versehen nur schwer argumentiert werden. – In diesem Zusammenhang ist auch an c. 702 § 1 CIC zu denken.

heitsrecht unterwirft und für geleistete Arbeit keine Vergütung oder Entschädigung verlangt. Umgekehrt stellt der Verband die Ausbildung sowie Kleidung, Nahrung und Wohnung unentgeltlich zur Verfügung.

7. Testierpflicht

Nach c. 668 § 1 Satz 2 CIC ist bis spätestens vor der ewigen Profeß ein Testament zu errichten. In welchem Stadium der Mitgliedschaft dies zu geschehen hat, läßt der CIC offen, da er lediglich eine Frist setzt. Einige Verbände haben deshalb den Zeitpunkt der Testierpflicht vor den Abschluß der ersten Profeß gelegt. Diese Regelung besagt nicht, was ein kirchenrechtlich gültiges Testament ist. Der CIC kennt keine testamentarischen Wirksamkeitsvoraussetzungen, sondern verweist vielmehr im Rahmen der Verfügungen von Todes wegen in c. 1299 § 2 CIC auf das weltliche Recht. Ein nach dem BGB wirksames Testament setzt voraus, daß es eigenhändig geschrieben und unterschrieben ist (§ 2247 Abs. 1 BGB) und der Professe das 18. Lebensjahr vollendet hat (§ 2247 Abs. 4 BGB).³¹

Dieses Testament darf nach Kirchenrecht ohne Erlaubnis des Höheren Obern nicht geändert werden, während die zivilrechtliche Testierfreiheit davon unangetastet bleibt. Der Novize kann jedoch inhaltlich frei testieren. Etwas anderes gilt nur bei einem Erbvertrag, der dem kanonischen Regelungsgehalt am ehesten entspricht.

Das Mitglied kann auch einen Erbverzicht zugunsten seiner Angehörigen erklären. Nach § 2346 Abs. 1 Satz 1 BGB verzichtet es in einem notariellen Vertrag (§ 2348 BGB) auf sein gesetzliches Erbteil, wie wenn es zur Zeit des Erbfallendes nach seinen Eltern oder Geschwistern nicht mehr lebte. Der Erbverzicht schließt das Pflichtteilsrecht aus. Er kann jedoch auch auf den Pflichtteil beschränkt werden (§ 2346 Abs. 2 BGB). Im Interesse des Religiösen sollte dieser Erbverzicht jedoch an die auflösende Bedingung der Mitgliedschaft im Verband geknüpft werden. Denn wenn auch die nach kanonischem Recht getroffenen Verfügungen bei Austritt oder Entlassung gemäß cc. 692, 701 CIC erlöschen, gilt dies nicht automatisch für die nach Zivilrecht erfolgten Regelungen.

31 Nach c. 656 n. 1 CIC ist zur Gültigkeit der zeitlichen Profeß die Vollendung des 18. Lebensjahres erforderlich. Da aber das Testament schon vorher zu errichten ist, wäre es denkbar, daß ein 17jähriger Novize seine kanonische Verpflichtung im weltlichen Recht nicht erfüllen kann. Gemäß § 2229 Abs. 1 BGB ist der Minderjährige, der das 16. Lebensjahr vollendet hat, beschränkt testierfähig. Nach § 2247 Abs. 4 BGB ist er zwar vom eigenhändigen Testament bis zur Vollendung des 18. Lebensjahres ausgeschlossen. Er kann jedoch gemäß § 2233 Abs. 1 BGB ein öffentliches Testament zur Niederschrift vor einem Notar errichten.

II. Die berechnigte Mitgliedschaft

1. Wesen der Profefß

„In der Ordensprofefß nehmen die Mitglieder durch ein öffentliches Gelübde die Befolgung der drei evangelischen Räte auf sich, werden Gott durch den Dienst der Kirche geweiht und dem Verband mit den vom Recht festgesetzten Rechten und Pflichten eingegliedert.“³² Die Profefß ist zunächst und vor allem ein religiöser Akt, in dem die persönliche Beziehung zu Christus und seiner Kirche öffentlich und verbindlich bekundet wird. Dieses religiöse Geschehen aber erhält durch das Mitwirken der kirchlich ermächtigten Verbandsoberen den Charakter eines Rechtsaktes.³³

Schon die einfache Profefß hat eine dreifache Rechtswirkung: Verpflichtung auf die evangelischen Räte, Begründung des Ordensstandes in der Kirche, Inkorporation in den Verband. In diesem Zusammenhang ist vor allem die Inkorporation von Bedeutung. Bei der zeitlichen Profefß entsteht ein Rechtsverhältnis zwischen dem Verband und dem Professenden auf die Dauer von mindestens drei, höchstens neun Jahren (c. 657 §§ 1 und 2 CIC). Diese Profefß kann in das vertraglich begründete Dauerrechtsverhältnis der ewigen Profefß übergeleitet werden. Der zeitliche Professe kann während der Profefßbindung nur aus schwerwiegenden vom Recht festgelegten Gründen unter Wahrung eines formellen Verfahrens entlassen werden (cc. 694–700 CIC). Nach Ablauf der zeitlichen Profefß ist eine Nichtzulassung zum weiteren Verbleib in der klösterlichen Gemeinschaft nur dann berechnigt, wenn gerechte Gründe vorliegen (c. 689 § 1), die verschuldensunabhängig sein können. Diese Entscheidung ist rechtsmittelfähig und kann von einer übergeordneten Instanz überprüft werden. Deshalb kann man von einem Recht auf Zulassung zur ewigen Profefß sprechen.

Seine konkrete Ausprägung erfährt diese Inkorporation in der rechtlichen Qualität der abgelegten Gelübde. Der Vertragswille der Ordensperson besteht darin, sich der Lebensordnung seines Verbandes aus religiösen, d. h. auf Gott und auf die apostolische Wirksamkeit in Kirche und Welt gerichteten Motiven, zu unterstellen und die eigenen Lebensverhältnisse danach zu gestalten.³⁴ Diese Lebensordnung ist im kodikarischen Verbandsrecht, in den Konstitutionen und nachgeordneten Eigenrecht sowie im Gewohnheitsrecht der Verbände geregelt.

32 C. 654 CIC.

33 A. SCHEUERMANN, *Gutachten zur Lohn- bzw. Einkommensteuerverpflichtung von Ordensangehörigen aus der Sicht des kirchlichen Rechts*: OK 2 (1961) 140–167, 144. Vgl. DERS., *Die Lohn- bzw. Einkommensteuerverpflichtung von Ordensangehörigen aus der Sicht des kirchlichen Rechts*: AfKR 130 (1961) 323–354, 329.

34 SCHEUERMANN, *Gutachten* (Anm. 33) 145; DERS., *Lohn- und Einkommensteuerverpflichtung* (Anm. 33) 329–330.

2. Unterscheidung einfacher ewiger und feierlich ewiger Profeß

Die noch im CIC/1917 konstitutive Unterscheidung von einfacher ewiger und feierlicher ewiger Profeß ist im neuen Recht entfallen.³⁵ C. 1192 § 2 CIC beschränkt sich auf die formale Aussage der Bestimmung des „*votum sollemne*“: die Anerkennung („*agnitio*“) durch die Kirche als feierlich. Ansonsten wird die feierliche Profeß nicht mehr erwähnt. C. 668 §§ 4 und 5 CIC eröffnen die grundsätzliche Möglichkeit der Fortführung des Rechtsinstituts der feierlichen ewigen Profeß in den Konstitutionen, wovon vielfach im Bereich der monastisch-kontemplativen Verbände Gebrauch gemacht wird. Jedoch könnte ein Verband seine Profeß auch als monastische, benediktinische, klarissische oder karmelitische Profeß bezeichnen, da hier der Autonomie weitgehend Raum gewährt ist.³⁶

Die einfache ewige und die feierliche ewige Profeß unterscheiden sich in der „*capacitas acquirendi et possidendi*“, in der Erwerbs- und Eigentumsfähigkeit. Mit der feierlichen ewigen Profeß wird der Religiöse vermögensunfähig. Dies bedeutet, daß er aufgrund der Verzichtserklärung gemäß c. 668 § 4 CIC nicht mehr Inhaber seines Privatvermögens ist. Es bedarf jedoch eines Übertragungsaktes der einzelnen Vermögensgegenstände, um die Zielvorgabe des kanonischen Rechts zu verwirklichen. Deshalb ist die Verzichtserklärung in einer nach Möglichkeit („*quantum fieri potest*“) auch vor dem weltlichen Recht gültigen Form zu leisten. Diese Forderung des gesamtkirchlichen Gesetzgebers knüpft als sog. „*lex canonizata*“ an die jeweilige staatliche Rechtsordnung an. Dies gilt nicht für die ewige Profeß, die die Vermögensfähigkeit nicht berührt.

3. Vermögensrechtliche Verzichtserklärung

Auch während der Dauer der zeitlichen Profeß bleibt das Privatvermögen unverändert im Eigentum des Mitglieds. Denn das berechnigte Mitglied verzichtet nicht auf das Eigentumsrecht, sondern auf das freie Verfügungsrecht über das Eigentum. Während der Profeßbindung dürfen Verfügungen nur mit Erlaubnis des Höheren Oberen vorgenommen werden.³⁷ Wer aber aufgrund des Eigengepräges des Verbandes ganz auf sein Vermögen (*bona sua*) verzichten

35 Die frühere Rechtswirkung der feierlichen Profeß als trennendes Ehehindernis ist in c. 1088 CIC auf jede Art von Profeß ausgedehnt worden. Vgl. auch J. BEYER, *De novo iure circa vitae consecratae instituta et eorum sodales quaesita et dubia solvenda*: Per RMCL 73 (1984) 411–450; 524–554, hier 529; V. DAMMERTZ, *Mönche und Nonnen im neuen kirchlichen Gesetzbuch*: MInfo Nr. 35 (1983) 9–20, 15. Ausführlich auch: *Communicationes* 17 (1985) 120–132.

36 J. BEYER, *De novo iure* (Anm. 35) 429, weist darauf hin, daß in den modernen monastischen Verbänden keine feierlichen Gelübde mehr abgelegt werden und daß die ewigen, einfachen Gelübde ausreichen für die Monastizität eines Verbandes. Im übrigen ausführlich E. D. MENGES, *Monialis – Ein unbestimmter Rechtsbegriff*. Eine rechtssprachliche Untersuchung auf Grund des CIC/1983, München 1991, Diss. masch., 97 f.

37 SIEPEN, *Vermögensrecht* (Anm. 13) 229–230.

muß, wie dies bei der feierlichen Profeß der Fall ist (c. 668 § 4 Satz 1 CIC), oder gemäß dem Eigenrecht mit Erlaubnis des Vorstehers teilweise oder ganz verzichten will (c. 668 § 4 Satz 2 CIC), hat noch vor der ewigen Gelübdeablegung diesen Verzicht (*renuntiatio*) zu leisten. Die noch in can. 581 § 1 CIC/1917 vorgesehene 60-Tagefrist ist weggefallen. Dieser Verzicht, der mit der Ablegung der Profeß wirksam wird, bedeutet die Übertragung aller gegenwärtigen Vermögenswerte. Wie und in welcher Form dies zu geschehen hat, gibt der CIC nicht an. Er verweist vielmehr auf das staatliche Recht. Der kodikarisch verpflichtende Vermögensverzicht soll so geleistet werden, daß dieser rechtsgeschäftliche Wille nach staatlichem Recht Wirkung erlangt. Deshalb wird er nach der feierlichen Profeß durch rechtsgeschäftliche Handlungen vorgenommen.

C. 668 § 4 CIC enthält keine Bestimmung darüber, wem das Privatvermögen zu übertragen ist. Der Religiöse ist deshalb nach kodikarischem Recht in der Wahl des Begünstigten frei. Er kann das Vermögen Dritten wie seinen Angehörigen, aber auch dem Verband übertragen.³⁸ Das Eigenrecht kann abweichende Normen schaffen wie die Bestimmung eines Verzichtes ausschließlich zugunsten des Verbandes. Soweit während der zeitlichen Profeß eine Vermögensübertragung stattfindet, empfiehlt JORDAN HITE eine getrennte Anführung bzw. Buchhaltung zur Identifizierung.³⁹

4. Die Testierpflicht

Nach c. 668 § 1 Satz 2 CIC ist bis spätestens vor der ewigen Profeß ein nach den Vorschriften des weltlichen Rechts wirksames Testament zu errichten. Der Professe ist nach kanonischem Recht vor der ewigen Profeß noch testierfähig; danach verliert er die kanonische Testierfähigkeit.

III. Die vollberechtigte Mitgliedschaft

1. Wesen

Mit Ablegung der ewigen Profeß wird die vollberechtigte Mitgliedschaft begründet. Das Mitglied hat alle Rechte und Pflichten seines Verbandes gleichberechtigt mit den anderen Mitgliedern inne. Der Eigentums- und Erwerbsunfähigkeit nach kanonischem Recht (c. 668 §§ 4 und 5 CIC) steht der Unterhaltsanspruch des Religiösen für die Dauer der Zugehörigkeit zu seinem Verband gegenüber (c. 670 CIC).⁴⁰ Dieser besteht aus Nahrung, Kleidung,

³⁸ SIEPEN, *Vermögensrecht* (Anm. 13) 236.

³⁹ HITE, *Obligations and Rights* (Anm. 28) 503.

⁴⁰ KRIMMEL, *Rechtsstellung* (Anm. 27) 37; SIEPEN, *Vermögensrecht* (Anm. 13) 252.

Wohnung und Versorgung in gesunden und kranken Tagen auf Lebenszeit. Soweit der Religiöse vermögensfähig ist, kann er Eigentum erwerben. Manche Verbände sehen vor, daß er Taschengeld zur freien Verfügung erhält.

2. Der Erwerbsverzicht auf künftiges Vermögen

Auch wenn ein Religiöse vollständig auf sein Privatvermögen verzichtet und nach c. 668 § 5 Satz 1 CIC die Erwerbs- und Eigentumsfähigkeit verliert, kann er dennoch durch Rechtsgeschäft unter Lebenden oder durch Verfügung Dritter von Todes wegen Vermögenswerte erwerben. C. 668 § 5 Satz 2 CIC regelt, daß diese Vermögenswerte dem Verband zufallen. Im Gegensatz zu c. 668 § 3 CIC bestimmt c. 668 § 5 CIC, daß jeglicher personenbezogene Erwerb dem Verband zufällt. In Verbänden, die einen Verzicht auf das eigene Vermögen vorsehen, sollen alle nach der Profefß zufallenden Vermögenswerte dem Verband gehören.

3. Fehlende vermögensrechtliche Rechtswirkung der Profefß im staatlichen Rechtskreis

Die eingangs erwähnte Spannung zwischen kirchlichem und staatlichem Recht kommt in dem Bereich der Würdigung der Profefß zur vollen Entfaltung; denn die Bundesrepublik Deutschland erkennt die Rechtswirkungen der Profefß nicht an. Diese zieht keine zivilrechtliche Wirkung nach sich.⁴¹ Die staatsrechtliche und zivilrechtliche Stellung der Professoren wird durch die Inkorporation nicht berührt.⁴² Die subtile Unterscheidung von ewiger und feierlicher Profefß im kanonischen Recht ist staatskirchenrechtlich ohne Belang.

41 Vgl. das „Hummel“-Urteil des BGH vom 22. 2. 1974 (I ZR 128/72): NJW 1974, 904; OK 16 (1975) 316–325. Urteil des OLG Bamberg vom 1. 10. 1959 (2 U 56/59): KirchE 5, 78–85. Vgl. auch den „Pater Rupert Mayer“-Beschuß des AG München (Nachlaßgericht) vom 1. 12. 1989 (94 VI 11486/88): AfkKR 158 (1989) 565–570, in dem die renuntiation als Testament anerkannt wurde. – SIEPEN, *Vermögensrecht* (Anm. 13) 237.

42 O. VOLL, *HdbBayStKirchR*, München 1985, 391; SIEPEN, *Vermögensrecht* (Anm. 13) 237. Anderer Ansicht ist B. HEGEMANN, *Zur Frage der bürgerlich-rechtlichen Wirkung der Ordensprofefß*: AfkKR 131 (1962) 111–117, hier 117, der eine Rechtswirkung des Profefßvertrages über den innerkirchlichen Bereich hinaus auch im staatlichen Bereich bejaht. Seiner Argumentation ist entgegenzuhalten, daß er zwar die kirchliche und staatliche Rechtsordnung als autonom gleichrangig erachtet, aber die staatlicherseits eingeschränkte Geltung des kanonischen Rechts in Abhängigkeit zu Verfassungsprinzipien des Grundgesetzes außer acht läßt.

Fraglich scheint aber auch, ob die Rechtsfolgen der feierlichen Profefß mit dem kanonischen Recht selbst vereinbar sind. Wenn c. 668 § 3 CIC nämlich feststellt, daß alles, was der Religiöse erwirbt („*acquirit*“), dem Verband zufällt, dann setzt diese Norm die „*capacitas acquirendi*“ des Religiösen notwendig voraus. Die Rechtsfolgen einer feierlichen Profefß nach c. 668 § 5 CIC sehen aber gerade vor, daß diese „*capacitas acquirendi*“ wegfällt. Um die nötige Konsequenz des finanziellen Verlustes abzuwenden, hilft sich c. 668 § 5 Satz 2 CIC damit, daß alles doch dem Verband zufallen soll. Während man im Fall des c. 668 § 3 CIC von einem Durchgangserwerb des Verbandes (mittels des Religiösen) sprechen kann, läge nach c. 668 § 5 Satz 2 CIC ein Direkterwerb vor. Da im Be-

a) Erwerbs- und Vermögensfähigkeit

Während feierliche Professoren nach kirchlichem Recht gänzlich erwerbs- und vermögensunfähig sind, ist im staatlichen Rechtskreis der Bundesrepublik Deutschland eine andere Bewertung vorgenommen. Die Mitglieder sind hier nicht als Erwerbsorgane ihres Verbands anzusehen, sondern sie werden vermögensrechtlich wie jeder andere Staatsbürger behandelt⁴³ und bleiben daher vermögensfähig.

Ein Vertrag, der einen Verzicht auf künftiges Vermögen zum Gegenstand hat, wie dies bei der feierlichen Professur der Fall ist, ist nach § 310 BGB unheilbar nichtig, da man den Betroffenen nicht einer finanziell unsicheren Zukunft mit Folgen für den Sozialstaat aussetzen möchte. Nach den Motiven des Gesetzgebers läßt sich feststellen: „Ein Vertrag, durch den sich jemand verpflichtet, sein künftiges Vermögen einem anderen zu übertragen, verstößt gegen die öffentliche Ordnung, welche nicht zuläßt, daß jemand sich gewissermaßen seiner Erwerbsfähigkeit begibt und damit zugleich allen Antrieb zum Erwerb verliert.“⁴⁴

§ 310 BGB ist eine Konkretisierung des Art. 14 Abs. 1 GG. Die darin enthaltene Eigentumsgarantie zählt zu den für alle geltenden Gesetzen, hinter die das kirchliche Selbstbestimmungsrecht aus Art. 140 GG iVm. Art. 137 WRV zurücktreten muß. In diesem Bereich nämlich sind die Rechte des Gelobenden

reich des hier tangierten kirchlichen Vermögensrechts die staatlichen Gesetze für die Gültigkeit der Rechtsgeschäfte zu beachten sind (vgl. cc. 22, 668 § 4, 1290 CIC), müßte der feierliche Professor jedesmal als Stellvertreter seines Verbandes auftreten, d. h. in fremdem Namen. Dies ist ein vom kodikarischen Verbandsrecht nicht gewolltes Ergebnis. Diese Kompetenz räumt das kanonische Recht nur den Verbandsoberen ein! Darüber hinaus waren und sind die vermögensrechtlichen Folgen der feierlichen Professur kirchlicherseits dann doch nicht genehm in Staaten, die die Rechtswirkungen auch im weltlichen Bereich anerkennen, wie in Österreich. „Wenngleich die feierlichen ... Gelübde im kirchlichen Bereich ihre vollen Wirkungen entfalten, so ist doch durch höchstkirchliche Maßnahme sichergestellt, daß diese kanonischen Wirkungen nicht auch im zivilen Bereich Platz greifen.“ (ST. HAERING, *Vermögensrechtliche Aspekte der neuen Satzungen der Österreichischen Benediktinerkongregation*, in: Administrator bonorum. Oeconomus tamquam Paterfamilias. Festschrift für Sebastian Ritter zum 70. Geburtstag. Hrsg. v. Hans Paarhammer. Thaur 1987, 243–253, 245). Vgl. das Reskript der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute vom 8. Juli 1974 (AfKR 144 [1975] 522 mit Anmerkung von B. PRIMETSHOFER, *Feierliches Armutsgelübde und staatliche Erbfähigkeit*: ÖAKR 25 [1974] 274–279, 274–278), verlängert am 9. Januar 1984 (ÖAKR 34 [1983/84] 364). Einer Entfaltung dieser Rechtsfolgen nur im kirchlichen Bereich muß sich jedoch die Erwägung entgegenhalten lassen, daß der Vermögenserwerb doch grundsätzlich im staatlichen Bereich anfällt. Welche kanonistische Bedeutung kommt also dem Vermögensverzicht im innerkirchlichen Bereich zu, der im staatlichen nicht anerkannt oder nicht gewollt ist?

43 A. GRAUER, *Das katholische Ordenswesen nach bayerischem Staatskirchenrecht*, Kempten 1910, 115; zur Frage des § 310 BGB ausführlich: A. ERLER, *Rechtsgutachten zur Frage, wem die Nutzungsrechte an den Werken der Ordensschwester Maria Innocentia (Berta) Hummel zustehen*: OK 16 (1975) 295–315, hier 307–308.

44 Motive zum Entwurf des BGB, Bd. 2, 1898, 186.

auch als Staatsbürger berührt. Aus diesem Grund kann die kodikarische Rechtswirkung der feierlichen Profeß im staatlichen Bereich nicht beachtet werden. Diese staatsrechtliche Problematik berücksichtigt auch der Codex, wenn er in cc. 22 und 668 § 4 CIC auf die Vornahme der Rechtsgeschäfte mit Rechtswirksamkeit im staatlichen Recht verweist.

b) *Verwirklichung der Zielvorstellung des c. 668 § 4 und § 5 im staatlichen Recht*

Die uneingeschränkte Vermögensfähigkeit des Professens bedeutet aber auch, daß er in der Lage ist, die Übertragung seines Privatvermögens auf den Verband gemäß kanonischem Recht im Ergebnis zu vollziehen.⁴⁵ Da die Profeß keine Rechtswirkungen im staatlichen Bereich nach sich zieht, ist zunächst ein Verpflichtungsgeschäft als Rechtsgrund für die Vermögensübertragung abzuschließen. Dafür kommt ein Schenkungsvertrag gemäß § 516 Abs. 1 BGB in Betracht, durch den beide Vertragspartner sich einig sind, daß die Zuwendung unentgeltlich, die Schenkung unbedingt erfolgt ist und auch dann Geltung hat, wenn die Zugehörigkeit zum Verband gelöst wird. Der Schenkungsvertrag ist gemäß § 518 Abs. 1 Satz 1 BGB notariell zu beurkunden. Der Mangel der Form wird durch die Bewirkung der versprochenen Leistung geheilt (§ 518 Abs. 2 BGB), d. h. durch den Vollzug des entsprechenden dinglichen Vertrags.

Forderungen werden mit einem Abtretungsvertrag auf den neuen Gläubiger übertragen (§ 398 Satz 1 BGB). Zur Übertragung des *Eigentums an einer beweglichen Sache* sind Einigung und Übergabe (§ 929 Satz 1 BGB) bzw. Übergabesurrogate (§§ 930 ff. BGB) erforderlich. Die Übertragung des *Eigentums an einem Grundstück* sowie der *Rechte an einem Grundstück* erfolgt durch Auflassung (§ 925 BGB) und Eintragung der Rechtsänderung in das Grundbuch (§ 873 iVm. § 877 BGB).

c) *Die Testierfähigkeit*

Nach staatlichem Recht bleibt der Professe auch nach der Profeß testierfähig.⁴⁶ Er kann nach seinem Belieben einen oder mehrere Erben bestimmen, Vermächtnisse aussprechen etc.⁴⁷

IV. Ausscheiden eines Mitglieds aus dem Verband

Die vermögensrechtliche Stellung jedes Mitglieds ist bei seinem Ausscheiden besonders brisant. Da im Regelfall das Gemeinschaftsleben und ein Leben nach den evangelischen Räten personal von dem Ausscheidenden nicht länger

45 W. RUFNER, *Zur vermögensrechtlichen Stellung der Ordensleute nach dem staatlichen Recht der Bundesrepublik Deutschland*: OK 15 (1974) 50–66, 61.

46 VOLL, *HdbBayStKirchR* (Anm. 42) 391.

47 PRIMETSHOFER, *Ordensrecht* (Anm. 4) 141.

innerlich vollzogen und mitgetragen wird, wird das geistliche Leben im nachhinein meist unter dem Blickwinkel monetärer Ansprüche gesehen. In dieser konkreten Situation erweist es sich, ob die vermögensrechtliche Stellung des Mitglieds für die Dauer seiner Verbandszugehörigkeit richtig bewertet wurde oder nicht.

Unter dem – ungenauen – Oberbegriff des Ausscheidens wird nachfolgend hinsichtlich der verschiedenen Stufen der Lockerung der Mitgliedschaft unterschieden: Beurlaubung, Exklaustration und Exkorporation.

1. Ausscheiden des teilberechtigten Mitglieds

Teilberechtigte Mitglieder können jederzeit den Verband frei verlassen sowie entlassen werden. Aufgrund des schriftlich abgeschlossenen Ausbildungsvertrages haben sie keinen Anspruch auf Entgelt irgendwelcher Art oder Aufwandsentschädigung. Umgekehrt kann auch der Verband keine Forderungen für Kleidung, Nahrung oder Ausbildung geltend machen.

2. Beurlaubung

Neben den evangelischen Räten ist das Gemeinschaftsleben ein wichtiger Grundpfeiler geistlichen Lebens (vgl. c. 602 und c. 607 § 2 CIC). Der CIC sieht vor, daß diese „vita communis“ in der jeweiligen Niederlassung zu verwirklichen (c. 665 § 1 CIC) und eine Abwesenheit grundsätzlich nicht gestattet ist. Von dieser Verpflichtung gibt es eine im Recht vorgesehene Ausnahme: die Beurlaubung.⁴⁸ Das Gemeinschaftsleben ist kein absolutes Gebot. Es gibt vier Ausnahmegründe, von denen der Gesetzgeber drei benennt: Genesung von einer Krankheit, Studium, Ausübung des Apostolates im Namen des Verbandes.⁴⁹ In diesen Fallgruppen kann das berechtigte oder vollberechtigte Mitglied auf unbestimmte Zeit bis zur zeitlichen Beendigung der Aufgaben oder Notwendigkeit außerhalb des Verbands leben unter der Voraussetzung, daß der Vorsteher mit Zustimmung seines Rates diese Abwesenheit genehmigt.

48 Als Quelle zu c. 665 § 1 CIC ist neben can. 606 § 2 CIC/1917 das MP *Pastorale munus* vom 30. 11. 1963 n. I, 34 (AAS 56 [1964] 10 f.), das Reskript *Cum admotae* vom 6. 11. 1964 (AAS 59 [1967] 334–378), das Dekret der *Religiosenkongregation* vom 31. 1. 1966 (OK 8 [1967] 191–193) sowie die Instruktion *Renovationis causam* (AAS 61 [1969] 103–120) anzusehen.

HITE, *Obligations and Rights* (Anm. 28) 501, unterscheidet die gewöhnliche kurzfristige Abwesenheit von der außergewöhnlichen langfristigen Abwesenheit, die c. 665 CIC regelt.

49 Der Ansicht R. SEBOTT, *Das Neue Ordensrecht*, Kommentar zu den Kanones 573–746 des Codex Iuris Canonici, Kevelaer 1988, 115, wonach „Krankheitsfall, Studien, Ausübung des Apostolates“ nicht unter § 1 des c. 665 CIC fallen, kann nicht gefolgt werden. Vielmehr rechtfertigt diese Trias eine unbegrenzte Abwesenheit, was der „gerechte Grund“ – der ja einen anderen Inhalt haben muß – nicht vermag.

Im Bereich der Nonnenverbände spielen die krankheitsbedingte und ausbildungsbedingte Abwesenheit eine größere Rolle als die apostolatsbedingte Abwesenheit.

Auch psychisch labile oder kranke Mitglieder können – wenn es einer gesundheitlichen Stabilisierung dienlich ist – eine unbestimmte Zeit außerhalb der Klausur verbringen. C. 665 § 1 Satz 2 CIC spricht von „*causa infirmitatis curandae*“. Dieser lateinische Ausdruck ist weiter als der deutsche Begriff der Krankheit (oder der Gesundheit). Psychische Erkrankungen werden vielfach auch durch die Vermittlung der Eigenständigkeit in der Welt, bedingt durch finanzielle Unabhängigkeit und Arbeitsleistung gegen Entgelt gelindert. Auch hier gilt der Grundsatz: „*Nemo potest ad impossibile obligari*“.⁵⁰ Der Krankheitsfall ist in den Konstitutionen regelmäßig vorgesehen.

Die vierte Fallgruppe ist nicht konkret benannt; vielmehr ist schlicht von „*iusta causa*“ die Rede. Bei Vorliegen eines gerechten Grundes kann der Höhere Obere mit Zustimmung seines Rates eine Abwesenheit bis zu einem Jahr gestatten. Ein solcher gerechter Grund wird gelegentlich darin gesehen, daß einem Mitglied die Erlaubnis erteilt wird, bis zu einem Jahr außerhalb des Verbandes zu leben, um seine Berufung zu überprüfen,⁵¹ ohne daß der Weg der Exklaustration beschritten wird. Nach KRIMMEL ist die Beurlaubung der Exklaustration vorzuziehen.⁵² Muß die Jahresfrist überschritten werden, so ist die zuständige verfassungsrechtliche Autorität um Verlängerung anzugehen.

Die Beurlaubung zur Überprüfung der eigenen Berufung sollte nur den vollberechtigten Mitgliedern gewährt werden. Zeitliche Professoren können und sollen ihre Berufung im Verband feststellen oder austreten (c. 688 § 2 CIC).

Nach c. 665 § 1 CIC steht das Recht zur Beurlaubung der verbandsinternen Autorität zu. Der Höhere Obere kann mit Zustimmung seines Rates von der Verpflichtung zum Gemeinschaftsleben entbinden. In Anbetracht des kodikarischen Sonderrechts für Nonnen, insbesondere der Klausurbestimmungen, stellt sich die Frage, ob das Rechtsinstitut der „*absentia a domo*“ auch auf Nonnen und ihre Verbände anwendbar ist oder nicht. Die Beurlaubung ist auf Nonnen anwendbar, wenn die Vorsteherin die Befugnis hat, von der Gemeinschaftspflicht zu entbinden. Nach dem Wortlaut von c. 665 § 1 CIC kann dies bedenkenlos bejaht werden. Fraglich ist jedoch das Verhältnis der Beurlaubung zu den Klausurbestimmungen. Die päpstliche Klausur (c. 667 § 3 CIC), die nach wie vor praktisch durch die Instruktion *Venite Seorsum*⁵³ geregelt

50 Reg. iur. 6 in VI°.

51 J. BEYER, *Le droit de la vie consacrée*, Commentaire des canons 607–746, Instituts et Sociétés, Paris 1988, 138. HITE, *Obligations and Rights* (Anm. 28) 501, erwähnt daneben auch noch die Sorge um ein erkranktes Familienmitglied.

52 KRIMMEL, Rechtsstellung (Anm. 27) 26.

53 Instruktion *Venite Seorsum* vom 15. 8. 1969: AAS 61 (1969) 674–690.

wird,⁵⁴ sieht eine solche Befugnis nicht vor.⁵⁵ Bei der konstitutionellen Klausur variiert der Regelungsgehalt von Verband zu Verband. Soweit eine c. 665 CIC entsprechende Kompetenz in den Konstitutionen vorzufinden ist, kann die Beurlaubung auf dieser Rechtsgrundlage erfolgen. Ein Aufenthalt außerhalb der Klausur aus einem schwerwiegenden Grund ist bei einigen Nonnenverbänden auf drei Monate befristet. Die zuständige Aufsichtsinstanz, nämlich der Diözesanbischof bei Einzelklöstern nach c. 615 CIC, der Regularobere beim Regularverband sowie der Verbandsobere beim Verbandskloster, kann eine darüber hinausgehende Erlaubnis bis zu einem Jahr erteilen.

Die fehlende Regelung des c. 665 CIC in den konstitutionellen Klausurbestimmungen kann aber nicht dazu führen, daß sie nicht anwendbar ist. C. 665 CIC grenzt seinem Wortlaut nach Nonnen nicht aus. Die Rechte und Pflichten der konstitutionellen Klausur ergeben sich aus der sekundären Rechtsebene,⁵⁶ während die der päpstlichen Klausur der primären entstammen. Eine uneingeschränkte Kompetenz wie in c. 665 § 1 CIC, die sich aus dem primären Recht ergibt, kann nicht durch Pflichten, die der sekundären Rechtsebene entstammen, eingeschränkt werden. Dies gilt erst recht, wenn der Regelungsgegenstand nur mittelbar in einem Zusammenhang steht. Ferner ist c. 18 CIC zu beachten, der eine enge Auslegung fordert für Gesetze, die die freie Ausübung von Rechten einschränkt. Die Klausurgesetzgebung für Nonnen schränkt die rechtlichen Befugnisse der Vorsteherin ein, da sie weniger Vollmachten hat als der Vorsteher eines Mönchskonventes oder die Generaloberin oder Provinzialoberin eines Schwesternverbandes. Da c. 665 § 1 CIC keine ausdrückliche anderweitige Regelung für Nonnen vorgesehen hat, ist diese Vorschrift auch auf Nonnenverbände anwendbar. Zu beachten ist jedoch, daß die zeitlich begrenzte Regelung des gerechten Grundes in den Konstitutionen auf drei Monate zu einer rechtlich verpflichtenden Selbstbeschränkung und -bindung führt.

Der Beurlaubte wird nur von der Verpflichtung des Gemeinschaftslebens entbunden. Ansonsten bleibt seine Rechtsstellung unverändert: Das vollberechtigte Mitglied behält seine aktiven und passiven Kapitelsrechte. Es ist daher darauf zu achten, daß ihm die Ladung zu einer Wahl zugestellt wird.⁵⁷ „Der Be-

54 Gegen die Weitergeltung von der Instruktion *Venite Seorsum*: H. SCHWENDENWEIN, *Das Neue Kirchenrecht. Gesamtdarstellung*, Graz-Wien-Köln 1983, 275; SEBOTT, *Das Neue Ordensrecht* (Anm. 49) 117. Unsicher: PRIMETSHOFER, *Ordensrecht* (Anm. 4) 137.

55 BEYER, *Le droit de la vie consacrée* (Anm. 51) 139. Vgl. auch A. VÖLLER, *Zeitliche Gelübde und Leben außerhalb der Gemeinschaft des klösterlichen Verbandes*: OK 11 (1970) 336–349, hier 342 Anm. 39: Zu den Vollmachten aus der Instruktion *Renovatio-nis causam* hinsichtlich der Anwendung auf Nonnenklöster verneint er die Zuständigkeit der Nonnen ohne päpstliche Klausur, da sie keine Generaloberin haben. Diese Argumentation übersieht jedoch, daß die Vorsteherin der Nonnen Höhere Oberin und somit rechtlich der Generaloberin gleichgestellt ist.

56 Zu der Unterscheidung von primärem und sekundärem Recht vgl. AYMANS – MÖRS DORF, *KanRI* (Anm. 7) 217.

57 C. 166 § 1. Vgl. PRIMETSHOFER, *Ordensrecht* (Anm. 4) 135.

urlaubte ist an die Gelübde sowie an die Konstitutionen und Satzungen des Instituts gebunden mit Ausnahme jener, die mit seinem derzeitigen Status nicht vereinbar sind (z. B. Klausur, gemeinsame Gebetsübungen).⁵⁸

Im Gegensatz zur Exklaustration bringt die Beurlaubung keine Lockerung der Gelübdebindung mit sich.⁵⁹ Es liegt keine rechtliche, sondern nur eine faktische Trennung vom Verbandsleben vor mit vorübergehender Lockerung der Gemeinschaftsverpflichtung.⁶⁰ Diese Grundstellung des Beurlaubten ist sinnvoll, wenn es sich um die Beurlaubungsgründe Krankheit, Studium und Apostolat handelt. In dem Fall der Beurlaubung zur Überprüfung der eigenen Berufung bedarf sie jedoch bestimmter Modifikationen.

Da der Beurlaubte nach kanonischem Recht vollberechtigtes Mitglied seines Verbandes ist, seinen Verpflichtungen hinsichtlich der Gelübde streng unterliegt und zum Tragen des Ordenskleides verpflichtet ist, paßt diese kodikarische Vorgegebenheit nicht zu der personalen Situation, in der sich jener Beurlaubte befindet, der seine Berufung überdenken möchte. Gerade dieser Grund macht es zur Klarstellung notwendig, nicht nur einen räumlichen Abstand zum Verband zu haben. Es muß auch ein rechtlicher Abstand geschaffen werden, damit der so Beurlaubte in freier Entscheidung „in der Welt“ frei leben kann.

Um der Berufsprüfung zu dienen, ist es angebracht, mit dem Beurlaubten eine Vereinbarung dahingehend zu treffen, daß für die Dauer der Beurlaubung die Kapitelsrechte ruhen. Auch sollte von der Pflicht, die Ordenskleidung zu tragen (vgl. c. 669 § 1 CIC), entbunden werden. Gleiches gilt von der Brevierpflicht. Das Armutsgelübde ist den veränderten Umständen anzupassen. Zwar schuldet der Verband jedem vollberechtigten Mitglied Unterhalt, aber die Überprüfung der eigenen Berufung ist nur sinnvoll, wenn sich der Beurlaubte selbst um seinen Lebensunterhalt müht, um so der Stellung möglichst nahezukommen, die ihn nicht nur finanziell unabhängig vom Verband werden läßt, sondern auch in die Situation bringt, in der die anderen Glieder der Kirche leben. Deshalb ist – abgesehen von einer anfänglichen Starthilfe – von einer monetären monatlichen Unterstützung grundsätzlich abzuraten.⁶¹ Wenn die Umstände eine Unterstützung erforderlich machen, ist diese im Wege eines Darlehens zu gewähren. Die Rückzahlung wird hinfällig, wenn der Beurlaubte vor oder bei Fristablauf zurückkehrt. Sie wird fällig, wenn er aus dem Inkorporationsverhältnis ausscheidet. Auch wenn ein Arbeitsverhältnis eingegangen wurde, schuldet das Mitglied seinem Höheren Oben Rechenschaft über die Einkunftsverwendung. Ein Vertragsschluß zwi-

58 PRIMETSHOFER, *Ordensrecht* (Anm. 4) 136.

59 Vgl. HENSELER, *MK zu CIC* (Anm. 4), c. 665, 2 sowie c. 686, 1.

60 SIEPEN, *Vermögensrecht* (Anm. 13) 240.

61 Vgl. auch KRIMMEL, *Rechtsstellung* (Anm. 27) 36, der darauf hinweist, daß die abwesende Ordensperson für ihren Unterhalt selbst sorgen muß. Ähnlich SIEPEN, *Vermögensrecht* (Anm. 13) 240.

schen dem Verband und dem Beurlaubten ist dringend anzuraten, und zwar in kanonischer und ziviler Hinsicht. Er sollte aus zwei getrennten Dokumenten bestehen und Regelungen enthalten über Ordenskleid, Gebetsverpflichtung, Stimmrecht, ggfs. finanzielle Unterstützung im Wege eines Darlehens oder finanzielle Freistellungserklärung und versicherungsrechtliche Fragen.

3. Exklaustration

„Unter Exklaustration versteht man die zeitweilige Aussonderung eines Professens mit ewigen Gelübden aus dem Ordensinstitut, verbunden mit einer teilweisen Lockerung der Gelübdebindung und der Pflichten gegenüber dem Institut.“⁶² Unter gegebenen schwerwiegenden Gründen sieht das Gesetz in c. 686 § 1 CIC vor, daß ein Religiöse für eine befristete Zeit von drei Jahren exklaustriert werden kann. Mit einem Exklaustrationsindult wird das rechtliche Band zwischen Religiösen und Verband dahingehend modifiziert, daß für die vorgesehene Dauer eine Aufenthaltsberechtigung außerhalb des Verbandes gegeben wird unter Modifizierung der Gelübde der Armut und des Gehorsams (vgl. c. 687 Satz 1 CIC). Der Religiöse bleibt zwar nach wie vor seinem Verband inkorporiert, verliert aber für die Dauer der Exklaustration sein aktives und passives Stimmrecht (c. 687 Satz 3 CIC).

Die veränderte Rechtsbeziehung der Exklaustration kann grundsätzlich auf die Initiative des Religiösen selbst oder des Verbandes herbeigeführt werden. Die beiderseitige Zuständigkeit ergibt sich auch daraus, daß die Mitgliedschaft in einem Verband durch ein vertragsähnliches Verhältnis zustande kommt. Deshalb muß es auch den entsprechenden Parteien zustehen, das Vertragsverhältnis zu ändern. Da die Profeß nicht nur eine Inkorporation in einen Verband zur Folge hat, sondern dem Versprechenden einen bestimmten Stand in der Kirche einräumt, muß aufgrund der statusbegründenden Wirkung die verfassungsrechtliche Autorität grundsätzlich bei der Veränderung dieses Status mitwirken (d. h. der Apostolische Stuhl oder der Diözesanbischof).

Wird der Exklaustrationsantrag vom Religiösen gestellt, spricht man von der *freiwilligen* oder *erbetenen Exklaustration*. Das Recht des Verbandes, ein Mitglied auszuschließen, wird als *zwangsweise auferlegte Exklaustration* bezeichnet. Das eine ist ein Indult, das andere eine Auflage, zwar keine Strafe, aber doch eine schwerwiegende Disziplinarmaßnahme.

Schon der Begriff der „*exclaustratio imposita*“ zeigt, daß das Rechtsverhältnis gegen oder ohne den Willen des Religiösen geändert wurde. Der CIC sieht in c. 686 § 3 vor, daß für die Fälle der auferlegten Exklaustration ausschließlich die verfassungsrechtliche Autorität zuständig ist. Bei einem Verband diözesanen Rechts ist der Diözesanbischof zuständig, bei einem Verband päpst-

62 PRIMETSHOFER, *Ordensrecht* (Anm. 4) 179.

lichen Rechts der Apostolische Stuhl. Diese Zuständigkeit hat seinen Grund in dem Rechtsschutz des betroffenen Mitglieds, da die „*exclaustratio imposita*“ Zwangscharakter besitzt.⁶³

Für die erbetene Exklaustration ist erstmals im CIC die verbandsinterne Autorität zuständig: nach c. 686 § 1 CIC der oberste Leiter mit Zustimmung seines Rates. Nach can. 638 CIC/1917 war ausschließlich die verfassungsrechtliche Autorität zuständig, unabhängig von der rechtlichen Qualität der Exklaustration. Letztendlich wurde sie in der Gewichtung durch die Zuständigkeit der verfassungsrechtlichen Autorität der Säkularisation gleichgestellt.⁶⁴ Der höchste Obere kann mit Zustimmung seines Rates ein auf drei Jahre befristetes Exklaustrationsindult erlassen. Eine diese Zeitspanne überdauernde Exklaustration fällt in den Zuständigkeitsbereich des Apostolischen Stuhls.

Von diesem Grundsatz stellt das *kodikarische Sonderrecht für Nonnen* eine Ausnahme dar. Nach c. 686 § 2 CIC kann nicht die Vorsteherin des Nonnenklosters das Exklaustrationsindult gewähren, auch nicht ein Regularoberer, sondern ausschließlich der *Apostolische Stuhl*.

Der Exklaustrierte hat keinen Anspruch auf Unterhalt gegen den Verband. Durch die Lockerung der Inkorporation erfolgt eine Anpassung der Gelübde, insbesondere des Armutsgelübdes an die veränderte Lebenssituation (c. 687 CIC). Die Aufnahme einer Arbeit ist ihm zuzumuten. Nach der herrschenden Lehre „verbietet nicht nur die Billigkeit, sondern auch die Gerechtigkeit, dem Verband noch obendrein die Unterhaltungspflicht aufzubürden. Einer unbilligen Härte ist durch die den Exklaustrierten offenstehende Möglichkeit vorgebeugt, jederzeit, auch vor Ablauf des Indults, in die Gemeinschaft und damit in die Sorge des Verbandes zurückkehren zu können“.⁶⁵

Hier ist jedoch zu berücksichtigen, daß c. 687 CIC von der Sorge der Oberen spricht. Diese „*cura*“ bedeutet aber nicht Sustentation, da die Gelübde der veränderten Lebenslage angepaßt werden und deshalb eine Erwerbstätigkeit von Exklaustrierten möglich wird. Dem Exklaustrierten ist jedoch eine Übergangshilfe zu gewähren für die Anschaffung von Zivilkleidung, Möbeln etc. Eine Grundabstimmung unter den Verbänden unter Wahrung der jeweiligen Autonomie ist hier angebracht, um die Solidargemeinschaft der Verbände zu wahren und keine Ungleichbehandlung zu statuieren, die eventuell zivilrechtlich verfolgt werden könnte.

63 HENSELER, in: *MK zum CIC* (Anm. 4), c. 686, 4.

64 Can. 638 CIC/1917: *Indultum manendi extra claustra, sive temporarium, idest indultum exclaustrationis, sive perpetuum, idest indultum saecularizationis, sola Sedes Apostolica in religionibus iuris pontificii dare potest; in religionibus iuris dioecesani etiam loci Ordinarius.*

65 KRIMMEL, *Rechtsstellung* (Anm. 27) 78–79 mit weiteren Nachweisen.

Vermögen, das während dieser Zeit anfällt, gehört dem exklausrierten Mitglied.⁶⁶ Die Früchte der Mitgift stehen dem Exklausrierten zu, da derjenige darauf ein Anrecht hat, der für den Unterhalt aufkommen muß. Während der Dauer der Exklausration ist dies nicht der Verband, sondern das Mitglied selbst.⁶⁷

Da die kanonischen Rechtswirkungen im staatlichen Bereich nicht anerkannt werden, haftet das exklausrierte Mitglied für seine Verbindlichkeiten selbst. Zur Sicherheit und Klarstellung ist jedoch eine entsprechende Klausel in einem zivilrechtlich wirksamen Exklausrationsvertrag aufzunehmen. Auch die Darlehensaufnahme eines exklausrierten Mitglieds bei einer Bank oder einem Dritten ist nach c. 639 § 5 CIC erlaubnispflichtig. Ob diese Vorschrift eingehalten wird, hängt letztlich von dem Verhältnis des Exklausrierten zum Verband ab.

4. Exkorporation

Unter dem Oberbegriff Exkorporation ist die endgültige Beendigung des Inkorporationsvertrages zwischen dem Verband und dem (ehemaligen) Mitglied zu verstehen. Darunter fallen Austritt und Entlassung.

Von der Exklausration ist der *Austritt* (auch: Säkularisation) nach c. 691 CIC zu unterscheiden. Er ist „die während bestehender Gelübdebindung auf Betreiben des Professens erfolgte Dispens von den Gelübden und die Beendigung der dadurch bewirkten Inkorporation...“⁶⁸ Die Säkularisation bewirkt eine dauerhafte und endgültige rechtliche Lösung des Inkorporationsvertrages. „*Entlassung* bedeutet den von der zuständigen kirchlichen Autorität aufgrund kanonischer Tatbestände vorgenommenen zwangsweisen und dauernden Ausschluß eines Mitglieds während der Dauer der durch zeitliche oder ewige Gelübde... bewirkten Eingliederung in das Institut.“⁶⁹ Hierbei sind zwei Fallgruppen zu unterscheiden: die von selbst eintretende Entlassung bei Erfüllung der gesetzlich geregelten und taxativ aufgezählten Tatbestände (c. 694 § 1 CIC) und das wegen anderer Tatbestände verpflichtend oder nach Ermessen einzuleitende Entlassungsverfahren (c. 695 § 1 CIC).

Nach c. 668 § 3 Satz 1 und § 5 Satz 2 CIC schuldet das Mitglied dem Verband seine ganze Arbeitskraft. Auch der mit seiner Leistung verbundene Erwerb fällt dem Verband zu. Diese in der Vergangenheit für den Verband ausgeübte

66 C. 668 § 5 CIC wird durch die Exklausration modifiziert. Anderer Ansicht: KRIMMEL, *Rechtsstellung* (Anm. 27) 75, der davon ausgeht, daß nur das Nutzungsrecht dem Exklausrierten während der Dauer der Exklausration zusteht. Ähnlich SIEPEN, *Vermögensrecht* (Anm. 13) 244.

67 KRIMMEL, *Rechtsstellung* (Anm. 27) 75; SIEPEN, *Vermögensrecht* (Anm. 13) 244.

68 PRIMETSHOFER, *Ordensrecht* (Anm. 4) 174.

69 PRIMETSHOFER, *Ordensrecht* (Anm. 4) 185.

Tätigkeit läßt auch nach einem endgültigen Ausscheiden keine Ansprüche entstehen. C. 702 § 1 CIC sieht vor, daß für Leistungen keine Vergütung verlangt werden kann. Das Verhältnis des Mitglieds zum Verband ist kein Arbeitsverhältnis.⁷⁰ C. 702 § 1 CIC ist jedoch so zu verstehen, daß auch der personenbezogene, verbandsbezogene und leistungsbezogene Erwerb nicht kapitalisiert werden.

BRUNO PRIMETSHOFER zieht aus c. 702 § 1 CIC den Umkehrschluß, daß der Verband kein Entgelt verlangen kann, wenn dem Mitglied Unterhalt gewährt oder eine Ausbildung ermöglicht wurde. „Mit der durch Austritt bzw. Entlassung verbundenen Exkorporation sollen nach kanonischem Recht die gegenseitigen Rechte und Pflichten erloschen sein: Das Mitglied kann kein Entgelt für während der Dauer der Institutszugehörigkeit geleistete Arbeit verlangen und das Institut nicht für dem Mitglied gewährten Unterhalt und Ausbildung.“⁷¹

C. 702 § 2 CIC statuiert eine *Fürsorgepflicht* des Verbandes gegenüber den Ausgetretenen bzw. Entlassenen. Es handelt sich hierbei nicht um einen bezifferbaren Rechtsanspruch, sondern um ein dem Ermessen des Verbandes überlassenes Gebot, eine Liebespflicht. „*Aequitas*“ und „*caritas evangelica*“ sind die zu beobachtenden Maßstäbe. Was aber heißt das konkret? Hier wäre zunächst an eine einmalige Übergangshilfe zu denken, die in Abhängigkeit zu der Dauer der Zugehörigkeit zu dem Verband zu bemessen ist. Amt und Aufgaben im Verband sind nicht als Bemessungsgrößen heranzuziehen, da die *vita communis* eine christliche Lebensgemeinschaft ist, in der alle alles gemeinsam haben. Wenn während der Zugehörigkeit nicht nach der Tätigkeit differenziert wird, ist eine Unterscheidung bei einer Exkorporation ebenfalls nicht angebracht. Auch könnte eine zeitlich befristete Unterhaltshilfe gewährt werden.⁷²

Mit Austritt oder Entlassung der Nonne ist der Verband verpflichtet, die verwaltete Mitgift zurückzugeben. Die Mitgift dient dem Kloster nicht nur als Wirtschaftshilfe, sondern ist auch eine finanzielle Sicherheit für die Nonne.⁷³

Die Übertragung der Vermögenswerte an den Verband anlässlich der Profess erfüllt den Tatbestand eines Schenkungsvertrages. Hierbei ist § 528 BGB zu berücksichtigen, der vorsieht, daß der Schenker einen Rückforderungsanspruch hat bei Verarmung. Dies ist dann der Fall, wenn er nicht mehr in der

70 Vgl. SIEPEN, *Vermögensrecht* (Anm. 13) 252 sowie auch RÜFNER, *Zur vermögensrechtlichen Stellung* (Anm. 45) 58–59, der eine gewisse Parallele zum Beamtenverhältnis sieht. Auch der Beamte schulde seine ganze Arbeitskraft auf Lebenszeit, ohne ein leistungsbezogenes Entgelt zu erhalten. Demgegenüber hat das Inkorporationsverhältnis eine viel stärkere persönliche Bindung als das (auch kirchliche) Beamtenverhältnis.

71 PRIMETSHOFER, *Ordensrecht* (Anm. 4) 196.

72 SIEPEN, *Vermögensrecht* (Anm. 13) 252.

73 KRIMMEL, *Rechtsstellung* (Anm. 27) 74; SIEPEN, *Vermögensrecht* (Anm. 13) 253.

Lage ist, seinen eigenen Unterhalt angemessen zu bestreiten und die ihm seinen Verwandten oder Ehegatten gegenüber gesetzlich obliegende Unterhaltspflicht zu erfüllen. Soweit die Herausgabe des geschenkten Gegenstandes unmöglich geworden ist, hat der Schenker Anspruch auf den Geldwert. Dieser Anspruch ist nach § 529 Abs. 1 BGB ausgeschlossen, wenn z. B. der Schenker die Bedürftigkeit vorsätzlich oder grob fahrlässig herbeigeführt hat oder wenn seit der Leistung des geschenkten Gegenstandes bis zum Zeitpunkt des Eintritts der Bedürftigkeit zehn Jahre verstrichen sind.

Das bedeutet, daß die übertragenen Vermögensgegenstände eindeutig in der Bilanz festzuhalten sind mit Bezeichnung des Schenkers und dem Zeitpunkt der Schenkung. Mit Ablauf von zehn Jahren nach der Übertragung und einer dann erfolgenden Exkorporation ist mit einer Rückforderung des unentgeltlich zugewandten Gegenstandes nicht mehr zu rechnen. Die Bilanz kann dann auf eine personale Zuordnung verzichten.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1993)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Botschaft zum Ersten Welttag der Kranken

Die christliche Gemeinschaft hat den Kranken und dem Leid in seinen vielfältigen Ausdrucksformen stets besondere Aufmerksamkeit geschenkt. In den Fußstapfen dieser langen Tradition, liebe Brüder und Schwestern, bereitet sich die gesamte Kirche darauf vor, in einer erneuten Haltung des Dienstes den ersten *Welttag des Kranken* als besonderes Moment zu begehen, um in der Haltung des *Hinhorchens*, der *Überlegung* und des *aktiven Einsatzes* gegenüber dem großen Geheimnis des Leidens und der Krankheit zu wachsen. Dieser Tag, der vom nächsten Februar 1993 an jährlich am liturgischen Gedenktag Unserer Lieben Frau von Lourdes begangen wird, soll für alle Gläubigen „ein starkes Moment des Gebetes, des gegenseitigen Austausches, der Aufopferung des Leidens für das Wohl der Kirche und Aufruf an alle sein, im kranken Bruder das Heiligste Antlitz Christi zu erkennen, der durch Sein Leiden, Seinen Tod und Seine Auferstehung der Menschheit das Heil erwirkt hat“ (*Schreiben zur Einführung des Welttages des Kranken*, 13. Mai 1992, Nr. 13).

Der Welttag möchte jedoch *alle Menschen guten Willens* aufrufen. Die grundlegenden Fragen, die durch das Leiden aufgeworfen werden, und die Bitte, dem Kranken zu helfen, sei es im physischen, sei es im geistlichen Bereich, betreffen nicht nur die Gläubigen, sondern die ganze Menschheit, die gezeichnet ist durch die Grenzen ihres sterblichen Seins... Die Krankheit, die man in der täglichen Erfahrung als Frustration

der natürlichen Lebenskraft erlebt, wird für die Gläubigen ein Aufruf, die neue, schwierige Situation *aus der Sicht, die gerade der Glaube ist*, zu „lesen“. Wie soll man sonst im Augenblick der Prüfung den konstruktiven Beitrag des Schmerzes entdecken? Wie soll man der Angst, der Unruhe, den körperlichen und seelischen Leiden, welche unser Geschick als Sterbliche begleiten, Bedeutung und Wert verleihen? Welche Rechtfertigung soll man für den Verfall im Alter und das letzte Ziel des Todes finden, die trotz aller Fortschritte in Wissenschaft und Technik weiterhin in aller Unerbittlichkeit bestehen?

Ja, *nur in Christus*, dem fleischgewordenen Wort, Erlöser des Menschen und Sieger über den Tod, *ist es möglich, eine befriedigende Antwort auf solche grundlegenden Fragen zu finden*.

Im Licht des Todes und der Auferstehung Christi erscheint die Krankheit nicht mehr als ausschließlich negatives Ereignis: Sie wird vielmehr als ein „Besuch Gottes“ gesehen, als ein Anlaß, „um Liebe zu wecken, um Werke der Nächstenliebe zu veranlassen und die gesamte menschliche Zivilisation in „eine Zivilisation der Liebe zu verwandeln“ (Apostolisches Schreiben *Salvifici doloris*, 30)...

Euch, liebe Kranke auf der ganzen Welt, Protagonisten dieses Welttages, möge die Verkündigung der lebendigen und tröstenden Gegenwart des Herrn diesen Reichtum bringen. Eure Leiden, in unerschütterlichem Glauben angenommen und getragen, bekommen in Vereinigung mit dem Leiden Christi einen außerordentlichen Wert für das Leben der Kirche und das Wohl der Menschheit.

Für euch, die ihr im Dienst an den Kranken tätig und zum höchsten, verdienstlichsten und beispielhaftesten Zeugnis von Gerechtigkeit und Liebe aufgerufen seid, möge dieser Tag ein neuer Anstoß sein, in eurem erhabenen Dienst fortzufahren in selbstloser Öffnung für die tiefsten Werte des Menschen, für die Achtung der Menschenwürde und den Schutz des Lebens, von seiner Entstehung an bis zu seinem natürlichen Ende.

Für euch, Hirten des christlichen Volkes, und für all die mannigfaltigen Glieder der kirchlichen Gemeinschaft, für die Volontäre und besonders für diejenigen, die in der Sanitätspastoral tätig sind, möge dieser erste Welttag des Kranken Ansporn und Ermutigung sein, mit erneutem Einsatz den Weg des Dienstes am geprüften und leidenden Menschen fortzusetzen...

2. Botschaft zum 27. Welttag der sozialen Kommunikationsmittel

Ein Jahr nach Veröffentlichung der Pastoralinstruktion *Aetatis novae* über die Medien der sozialen Kommunikation lade ich euch alle wiederum ein, über die Sicht der modernen Welt, die uns die Instruktion bot, und über die praktischen Folgerungen der von ihr beschriebenen Verhältnisse nachzudenken. Die Kirche kann die vielen nie zuvor dagewesenen Umwälzungen, die vom Fortschritt in dieser wichtigen und allgegenwärtigen Ausdrucksform modernen Lebens ausgelöst wurden, nicht unbeachtet lassen. Jeder von uns sollte um die Weisheit bitten, die er braucht, um die Gelegenheiten wahrzunehmen, die ihm die technischen Entwicklungen im modernen Kommunikationswesen für den Dienst an Gott an seinem Volk bieten, während er gleichzeitig die Herausforderungen erkennt, vor die ihn ein solcher Fortschritt unvermeidlich stellt.

Wie uns die Pastoralinstruktion *Aetatis novae* in Erinnerung ruft, „erfährt die menschliche Kommunikation eine enorme

Ausweitung, die die Kulturen der ganzen Welt tiefgreifend beeinflusst“ (Nr.1). Wir sprechen in der Tat von einer von den modernen Kommunikationsmitteln geschaffenen neuen Kultur“, die jeden, besonders die jüngere Generation, betrifft und die ihrerseits weitgehend das Ergebnis fortgeschrittener technischer Entwicklungen ist, die „neue Arten der Kommunikation, mit einer neuen Sprache, mit neuen Techniken und mit neuen psychologischen Haltungen“ hervorgebracht haben (vgl. *Redemptoris missio*, Nr. 37)...

Die Audio- und Videokassette haben uns die Möglichkeit erschlossen, eine unbegrenzte Anzahl von Programmen in Ton und Bild, die sich zudem leicht transportieren lassen, griffbereit zu haben, sei es für Unterricht oder Unterhaltung, zum vollständigeren Verständnis von Nachrichten und Informationen oder aus Gefallen an Schönheit und Kunst. Diese neuen Medien sollten als Werkzeug anerkannt werden, die Gott uns mit Hilfe menschlicher Intelligenz und Genialität zur Verfügung gestellt hat. Wie alle Gottesgaben sind sie dazu bestimmt, für einen guten Zweck gebraucht zu werden und einzelnen und Gemeinschaften dabei zu helfen, in Kenntnis und Wertschätzung der Wahrheit ebenso zu wachsen wie in der Sensibilität für die Würde und die Bedürfnisse der anderen. Audio- und Videokassetten verfügen daher über gewaltige Möglichkeiten, Menschen zu helfen, sich kulturell, sozial und in religiöser Hinsicht zu entfalten. Sie können große Dienste leisten bei der Weitergabe des Glaubens, auch wenn sie niemals das persönliche Zeugnis ersetzen können, das für die Verkündigung der vollen Wahrheit und des Gutes der christlichen Botschaft wesentlich ist.

Ich habe die Hoffnung, daß diejenigen, die sich beruflich mit der Erstellung von Audio- und Videoprogrammen in Kassettenform oder mit Hilfe anderer Informationssträger beschäftigen, über die Notwen-

digkeit nachdenken werden, daß die christliche Botschaft in der von den modernsten Massenmedien geschaffenen neuen Kultur explizit und implizit Ausdruck finden muß (vgl. *Aetatis novae*, 11)...

Ebenso wichtig ist es, daß sich die Benützer von Medien wie Audiokassette oder Videokassette nicht als bloße Konsumenten sehen sollten. Jeder einzelne kann einfach dadurch, daß er bzw. sie den Herstellern und Vertreibern von Medienangeboten seine bzw. ihre Reaktionen darauf zur Kenntnis bringt, eine klare Wirkung auf den Gegenstand und die Moral künftiger Angebote erzielen. Besonders die Familie als Grundeinheit der Gesellschaft wird von der Medienwelt, in der sie lebt, zutiefst beeinflusst. Eltern haben daher die ernste Pflicht, die Familie zu einem kritischen Gebrauch der sozialen Kommunikationsmittel zu erziehen. Die Bedeutung dieser Aufgabe muß besonders jungen Ehepaaren klargemacht werden. Desgleichen sollten katechetische Programme nicht die Notwendigkeit übersehen, Kinder und Erwachsene den richtigen und verantwortungsvollen Gebrauch der Massenmedien zu lehren...

3. Botschaft zur Fastenzeit 1993

In der heiligen Fastenzeit schlägt die Kirche aufs neue den Weg ein, der hinaufführt, auf Ostern zu. Unter der Führung Jesu und in seinen Fußstapfen leitet sie uns zu einer Durchquerung der Wüste an...

Liebe Brüder und Schwestern, ich lade euch ein, in dieser Fastenzeit über das Wort des Lebens nachzudenken, das Christus seiner Kirche hinterlassen hat, damit sie den Weg jedes ihrer Mitglieder erleuchte. Erkennt die Stimme Jesu, der in dieser Fastenzeit besonders im Evangelium, bei den Gottesdiensten und in den Ermahnungen und Ermunterungen eurer Bischöfe zu euch spricht. Hört die Stimme Jesu, der vor Müdigkeit erschöpft und halb verdurstet am Jakobsbrunnen zur Samariterin sagt: „Gib

mir zu trinken!“ (Joh 4,7). Blickt auf den ans Kreuz geschlagenen, sterbenden Jesus und hört seine kaum vernehmbare Stimme: „Mich dürstet“ (Joh 19,28). Heute wiederholt Christus seinen Anruf und in unseren ärmsten Brüdern erlebt er noch einmal die Qualen seines Todeskampfes.

Wenn uns die Kirche durch die Praxis der Fastenzeit auf den von Christus vorgezeichneten Wegen der Liebe und Hoffnung geleitet, macht sie uns begreiflich, daß das christliche Leben ein schwindendes Interesse an den überflüssigen Gütern und das Aufsichnehmen einer Armut zur Folge hat, die uns frei und bereit macht, Gottes Gegenwart zu entdecken und unsere Brüder mit immer engagierterer Solidarität und in einer immer weiter reichenden Gemeinschaft anzunehmen.

Erinnert euch also an das Wort des Herrn: „Und wer einem von diesen Kleinen auch nur einen Becher frisches Wasser zu trinken gibt, weil es ein Jünger ist – amen, ich sage euch: Er wird gewiß nicht um seinen Lohn kommen“ (Mt 10,42). Und legt euer Herz und eure Hoffnung in diese anderen Worte: „Kommet her, die ihr von meinem Vater gesegnet seid, ...denn ich war durstig, und ihr habt mir zu trinken gegeben“ (Mt 25,34–35)....

Wir sind ernstlich besorgt, wenn wir sehen, daß ganze Völker, Millionen von Menschen, unter Hunger und Krankheiten leiden... Ich lade euch herzlich ein, die Einrichtungen, Organisationen und Sozialwerke großzügig zu unterstützen, die sich um Hilfe für die Völker bemühen, die von Nahrungsmittelmangel oder Durst betroffen und den Schwierigkeiten eines ständigen Vordringens der Wüste ausgesetzt sind. Ebenso ermuntere ich euch zur Zusammenarbeit mit den Forschern, die eine wissenschaftliche Analyse sämtlicher Faktoren der Ausdehnung der Wüstengebiete und die Entdeckung von Mitteln für eine entsprechende Abhilfe anstreben...

4. Ansprache an die nordwestdeutschen Bischöfe

Am 14. Dezember 1992 sprach der Papst zu den nordwestdeutschen Bischöfen. Er sagte u. a.: Eure Region verfügt über ein wertvolles und reiches christliches Erbe. Dies durfte ich während meiner beiden Pastoralbesuche in Deutschland selbst erfahren. Ihr habt bei unseren Gesprächen mit großer Offenheit die Gesamtheit der Schwierigkeiten im pastoralen Bereich benannt. Sie sind symptomatisch für die fortschreitende Säkularisierung, die Euer christliches Erbe immer mehr in den Hintergrund zu drängen droht.

In der Ausübung Eures Amtes als Hirten des Volkes Gottes sorgt dafür, daß in den Gemeinden der Sinn für das Mysterium erhalten bleibt oder wieder neu belebt wird.

Eurer besonderen Aufmerksamkeit möchte ich auch die Sorge um die Priesterberufe anempfehlen. Bei allen Initiativen bezüglich einer adäquaten Berufungspastoral werden wir dem Priestertum und seiner unersetzlichen spezifischen Bedeutung für die Kirche nur dann gerecht, wenn wir es nicht isoliert für sich selbst betrachten, sondern die Gesamtpastoral als Berufungspastoral verstehen. Menschsein ist immer Gerufenheit von Gott, das sich auf die verschiedenste Weise ereignet. Erst recht kann dann Christsein in der Wechselbeziehung von Gottes Ruf und der Antwort des Menschen gelebt werden. Durch diese dialogische Grundstruktur wird der Gemeinschaftsraum der Kirche vorgeprägt.

Gerufensein und gemeinschaftbezogene Antwort gehören im Priestersein stets zusammen. Zuerst ereignet sich „Berufung“ in der persönlichen gläubigen Begegnung zwischen Gott und dem konkreten Menschen. Deshalb muß es in den verschiedenen Formen der Berufungspastoral darum gehen, Menschen das Gespür für den Anruf Gottes in ihrem Leben zu vermitteln.

Da christlicher Glaube wie auch der Dienst des Priesters wesensmäßig auf die Kirche bezogen und nur in ihr lebbar sind, hat jede Art von Berufung eine ekklesiale Dimension: zur eigenen Berufungsüberzeugung gehört untrennbar die Annahme durch die Kirche. Die Verbindung von persönlichem Berufungsbewußtsein und kirchlicher Eigenschaftsfeststellung wird in einer Zeit zunehmender Individualisierung schwieriger und zugleich immer wichtiger. Deswegen bitte ich Euch, bei Initiativen zugunsten der Förderung geistlicher Berufe in den Diözesen, Dekanaten, Pfarreien, Orden und geistlichen Gemeinschaften besonders darauf zu achten, daß dieser Zusammenhang deutlich zur Geltung kommt.

Je mehr die Priester in der Lage sind, die Funktion des Managers und des Machers abzulegen, desto mehr können sie als Seelsorger wirken. Der Dienst an den Sakramenten und die Verkündigung des Evangeliums haben für den Priester Vorrang. Auf den anderen Gebieten der Pastoral wird er sich verstärkt seiner Mitarbeiter bedienen müssen.

Vor ähnlichen Problemen stehen in Euren Diözesen auch die Ordensgemeinschaften. Die Ordensleute sind je nach dem ihnen eigenen Charisma in die diözesane Gemeinschaft eingefügt. Den wertvollen Beitrag der Ordensgemeinschaften zum Leben der Diözesen möchte ich ausdrücklich gutheißen. „Es gibt verschiedene Gnadengaben, aber nur den einen Geist“ (1 Kor 12,4), sagt der heilige Paulus. Die Konstitution *Lumen gentium* stellt fest: „Die Ordensleute sollen sorgfältig darauf achten, daß durch sie die Kirche wirklich von Tag zu Tag mehr... Christus sichtbar mache, wie er auf dem Berg in der Beschauung weilt oder wie er den Scharen das Reich Gottes verkündet oder wie er die Kranken und Schwachen heilt und die Sünder zum Guten bekehrt“ (Nr. 46). Die Ausstrahlung der kontemplativen Klöster, die Predigt, die Beteiligung an der Pfarrseelsorge, die Betreuung der

Kranken, der Unterricht und die karitativen Werke sind Tätigkeitsfelder, in denen sich die Ordensleute Eurer Diözesen mit großer Hingabe einsetzen.

Das Leben nach den Evangelischen Räten ist in besonderer Weise der Sorge und Förderung der Hirten der Kirche anvertraut. Dies wird auch durch die Tatsache deutlich und bekräftigt, daß sich die kommende Bischofssynode 1994 mit dem Wesen und Auftrag des gottgeweihten Lebens befassen wird und mit seiner Sendung in Kirche und Welt von heute. Meine Bitte ist, daß Ihr zur guten Vorbereitung und fruchtbaren Durchführung dieser Bischofssynode nach Kräften beiträgt. Sie soll auch die Schwierigkeiten beheben helfen, die es heute bei vielen Ordensgemeinschaften gibt. Die vielfältigen gesellschaftlichen Umbrüche unserer Zeit lassen auch die Orden nicht unberührt. Bietet den Ordensleuten Beratung und Hilfe an, und tragt dazu bei, daß wieder mehr junge Frauen und Männer dem Ruf zum Leben nach den Evangelischen Räten in den verschiedenen religiösen Gemeinschaften der Kirche folgen.

Bei der Planung und Durchführung der Apostolatswerke sollen die Bischöfe und Ordensoberen zusammenarbeiten (vgl. CIC, can. 678, par. 3). Dieses Miteinander, in das die Bischöfe ihre apostolische Konzeption und die Ordensleute den Dienst gemäß ihrem Charisma einbringen, sollte noch stärker gefördert werden.

Änderungen durch zwangsläufige Aufgabe von Tätigkeiten, die bisher von Ordensleuten ausgeübt wurden, müssen in Übereinstimmung mit dem Bischof erfolgen, der der Erstverantwortliche für die katholischen Einrichtungen im Dienst des Volkes Gottes bleibt.

Die Ordensgemeinschaften in Deutschland haben den Aufruf des Zweiten Vatikanischen Konzils zur Erneuerung ihres Lebens durch eine Rückbesinnung auf das Gründungsscharisma und durch eine angemessene

Anpassung an die Erfordernisse unserer Zeit ernst genommen. Sie haben hierbei große und anerkanntswerte Anstrengungen geleistet. Mit Euch möchte ich für die verdienstvolle Arbeit danken, die in Eurem Land durch Ordensfrauen und Ordensmänner geleistet wird. Übermittelt ihnen die herzliche Ermunterung des Papstes; ich rechne weiterhin mit ihrem Gebet (L'Osservatore Romano n. 289 v. 14./15.12.92).

5. Ansprache an die südwestdeutschen Bischöfe

Am 19. Dezember 1992 empfing der Papst die südwestdeutschen Bischöfe. In seiner Ansprache führte er u. a. aus:

Mit großer Freude begrüße ich Euch, die Oberhirten sowie die Weihbischöfe aus dem südwestdeutschen Raum sowie den Bistümern Fulda und Limburg. Meine Gedanken gehen zu allen Diözesen, für die Euch der Herr „zu wahren und authentischen Lehrern des Glaubens“ bestellt hat (CD, Nr. 2).

In Eurer Person grüße ich auch Eure Priester, die Ordensleute und Laien, die mit Hingabe und nicht ohne Opfer zum Aufbau des Reiches Gottes in Eurem geliebten Land beitragen.

Als Lehrer des Glaubens habt Ihr oft über Themen gesprochen, die im Leben Eurer Gesellschaft aktuell sind. Die Weisungen, die Ihr zum Beispiel zum Schutz des Lebens gegeben habt, verdienen hohe Anerkennung. Es ist unmöglich, all die ausgezeichneten Initiativen zu erwähnen, die entstanden sind und unter der engagierten Leitung des Vorsitzenden Eurer Konferenz Eure Unterstützung gefunden haben. In besonderer Weise denke ich an die zahlreichen Aktionen für das Leben, bei denen Katholiken, Christen anderer Konfessionen und Menschen guten Willens, die sich nicht zu einer religiösen Gemeinschaft bekennen, gemeinsam ihre Überzeugung vom unver-

letzlichen Wert des menschlichen Lebens vom Augenblick der Empfängnis an bis zum natürlichen Tod zum Ausdruck gebracht haben.

Menschliches Leben ist grundsätzlich unverfügbar; und da das ungeborene Kind vom Augenblick der Empfängnis an Mensch ist und nicht erst später zum Menschen wird, kann es nicht für eine bestimmte Frist zur Disposition gestellt werden. Fristen stellen letztlich den Anspruch der Rechtsordnung in Frage, die zum Schutz des ungeborenen Lebens beitragen muß.

Die Berufung auf das Gewissen geschieht heute oft ohne ein Minimum an Reflexion über seine eigentliche Funktion. Das II. Vatikanische Konzil betont: „Nicht selten jedoch geschieht es, daß das Gewissen aus unüberwindlicher Unkenntnis irrt, ohne daß es dadurch seine Würde verliert. Das kann man aber nicht sagen, wenn der Mensch sich zu wenig darum bemüht, nach dem Wahren und Guten zu suchen, und das Gewissen durch Gewöhnung an die Sünde allmählich fast blind wird“ (GS, Nr. 16). Das Argument der Würde des Gewissens darf nicht gegen die Bedeutung sittlicher Wahrheit im Handlungsvollzug ausgespielt werden, so als habe das eine mit dem anderen nichts zu tun. Dies wäre letztlich nichts anderes als ein Pharisäismus der Gewissensfreiheit (vgl. dazu die Lehre des 2. Vatikanischen Konzils über die rechte Gewissensbildung: DH, Nr. 14) (L'Osservatore Romano n. 294 v. 20.12. 92).

6. Ansprache an die Vollversammlung der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gemeinschaften des apostolischen Lebens

Am 20. November 1992 empfing der Papst die Mitglieder der Vollversammlung der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gemeinschaften

des apostolischen Lebens. In seiner Ansprache führte er u. a. aus:

„Seht doch, wie gut und schön ist es, wenn Brüder miteinander in Eintracht wohnen“ (Ps. 133,1).

Dies war im wesentlichen das Hauptthema eurer Beratungen in diesen Tagen, liebe Mitglieder der Vollversammlung der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gemeinschaften des apostolischen Lebens. Ihr habt gemeinsam nachgedacht über das Thema: „Das brüderliche Gemeinschaftsleben und seine Entfaltung im Licht des Zweiten Vatikanischen Konzils.“ Es ist ein besonderes aktuelles Thema, dessen Ergebnis auf jede Form des religiösen, kirchlichen und sozialen Lebens starke Auswirkung haben kann.

Weil sie aus Gott geboren ist, spiegelt jede Gemeinschaft von Christen irgendwie das Geheimnis der trinitarischen Gemeinschaft wider, das ihre Quelle bildet, aber auch das Geheimnis der Gemeinschaft der Kirche, für die sie ein Zeichen ist. Das brüderliche Zusammenleben ist ein konkreter Ausdruck für das Geheimnis der göttlichen Liebe, die der Vater in der Menschwerdung des Sohnes (vgl. Joh 3,16) allen Menschen mitteilen wollte.

Die Mitglieder der Gemeinschaften des gottgeweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens sind aufgerufen, „durch das Wirken des Heiligen Geistes Christus in größerer Nähe nachzufolgen“ (vgl. can. 573, Par.1). Dieses Leben in der Nähe des Herrn bringt eine tiefe Erfahrung der Liebe Jesu mit sich sowie den festen Entschluß (der zu einer wahren, inneren Leidenschaft wird), mit Gott vereint alle jene zu lieben, die er liebt...

Die ganze Fruchtbarkeit des Ordenslebens hängt von der Qualität des brüderlichen Gemeinschaftslebens ab. Ja noch mehr, die aktuelle Erneuerung in der Kirche und im Ordensleben ist von der Suche nach Ge-

meinsamkeit und Gemeinschaft gekennzeichnet. Daher wird das Ordensleben um so mehr Bedeutung gewinnen, je besser es ihm gelingt, eine brüderliche Gemeinschaft in Christus aufzubauen, in der Gott vor allem gesucht wird...

Stellt man dieses öffentliche Zeugnis des Ordenslebens gegenüber dem apostolischen Wirken oder der persönlichen Selbstverwirklichung zurück, verlieren die Ordensgemeinschaften ihre evangelisierende Kraft und sind nicht mehr jenen Wirklichkeiten, die der heilige Bernhard mit dem schönen Ausdruck „Schulen der Liebe“ nennt, das heißt Orte, wo man lernt, den Herrn zu lieben und Tag für Tag Kinder Gottes und damit Brüder und Schwestern zu werden.

Nicht nur die Kirche, auch unsere Gesellschaft kann aus den brüderlichen Gemeinschaften großen Nutzen ziehen, sind sie doch berufen, leuchtende Bezugspunkte für all jene zu sein, die Schwierigkeiten zu überwinden haben aufgrund der Verschiedenheit von Interessen, des Alters, der Rasse und Kultur. Die Ordensgemeinschaft kann damit ein lebendiges Zeugnis mitten in einer Welt geben, die sich nach Frieden sehnt und ihre Konflikte zu überwinden sucht. Die Brüderlichkeit des Ordenslebens ist kein abstraktes Ideal, das nicht zu verwirklichen wäre; sie ist vielmehr etwas Konkretes und Nachprüfbares, ein „Beispiel für die allumfassende Versöhnung in Christus“ (can. 602).

Um dieses hohe Ziel zu erreichen, muß man sich ständig vor Augen halten, daß das brüderliche Leben die Heranbildung einer besonderen Familie zum Ziel hat, die nicht aus menschlichen Gründen, sondern auf einen besonderen Ruf des Herrn hin entstanden ist, damit sie in der Kirche das sichtbare Zeichen für jene dynamische und strömende Liebe bildet, die zwischen den drei Personen der Heiligsten Dreifaltigkeit herrscht. Daher ist das brüderliche Leben

an erster Stelle ein Werk des Geistes, der nie zu wirken aufhört, wenn die Brüder „eifrig und einmütig im Gebet“ (vgl. Apg. 1,14) sind. Wenn man betet, wird einem die Fähigkeit geschenkt, frohe und einladende Gemeinschaften aufzubauen, die auf den Dienst und gute Werke bedacht sind, die nicht nur die eigenen Brüder und Schwestern auf dem Weg des Neuen Bundes im Zeugnis der Brüderlichkeit unterstützen, sondern auch die anderen christlichen Gemeinschaften (L'Osservatore Romano, Wochenausgabe in deutscher Sprache, Nr. 51 v. 18.12.92, S. 12).

7. Ansprache an die Ordensleute

Am 2. Februar 1993 sprach Papst Johannes Paul II. bei einem Gottesdienst im Petersdom zu den Ordensleuten. Er bezeichnete das Leben in den Orden und geistlichen Gemeinschaften als „großes Geschenk für die Mission der Kirche in der Welt“. Ferner äußerte er die Hoffnung, daß es trotz eines der christlichen Wahrheit entgegengesetzten Zeitgeistes nicht an Menschen fehlen möge, die sich ganz dem Dienst Gottes und des Mitmenschen weihen. Zugleich bekräftigte Johannes Paul II. die Bedeutung der Gelübde Gehorsam, Armut und Keuschheit. In der „treuen Praxis der evangelischen Räte“ möge die erhoffte Erneuerung der Gemeinschaft der Gläubigen und eine wahre Ökumene eine wichtige Unterstützung und einen nicht zu ersetzenden Beitrag finden. Er erinnerte an die „hervorragenden Zeugnisse einer evangelischen Radikalität“ und die vielen Märtyrer unter den Ordensleuten, die es in diesem Jahrhundert gegeben habe (KNA).

8. Der Papst in Afrika

Vom 3. bis 10. Februar 1993 besuchte der Papst die drei Länder Benin, Uganda und den Sudan. Es war dies seine zehnte Afrikareise.

Auf dieser Pastoralreise blieb Papst Johannes Paul II. zwei Tage in Benin. In Cotonou traf er sich mit der Bischofskonferenz von Benin. In Parakou sprach er mit Vertretern der muslimischen Gemeinschaft sowie mit einer Vertretung von „Adepts des Vudu“. Bei seiner Ankunft wurde der Papst vom Staatspräsidenten Nicephore Soglo begrüßt. Bei einem ersten Gottesdienst im Lande Benin erteilte der Papst am 3. Februar die Priesterweihe. Er sprach von der Neuevangelisierung, und erinnerte daran, daß für den Priester die Familienpastoral zu seinen vorrangigen Aufgaben gehört; denn die Familie ist die erste Wiege der Evangelisierung. Den Bischöfen sagte der Papst am gleichen Tag: „Verkündet eurem Volk, daß es von Gott geliebt wird!“ Am 4. Februar unterstrich der Papst in den Gesprächen mit den nichtchristlichen Gemeinschaften die Freiheit, seine religiöse Überzeugung zum Ausdruck zu bringen und anderen mitzuteilen. Den Gläubigen, Seminaristen und Ordensleuten gegenüber sprach der Papst von der „Bekehrung der Herzen“, und er lud alle ein, zur Vorbereitung der afrikanischen Bischofssynode (April 1994) beizutragen.

Während der fünf Tage in Uganda besuchte der Papst Kampala, Entebbe, Gulu, Nakiyanja, Kasese und Soroti. In seiner Grußadresse an den Staatspräsidenten (5.2.) sprach der Papst von der Verantwortung der Welt gegenüber Afrika. In seinen Ansprachen in Gulu und in Kampala (2.2.) erinnerte der Papst, daß Christus die Leiden Ugandas kennt. Den Jugendlichen sagte er, sie mögen eine „geistliche Revolution der Reinheit von Leib und Herz“ herbeiführen. Am 7. Februar besuchte der Papst nach einer ökumenischen Begegnung im anglikanischen Heiligtum der ugandischen Märtyrer, das katholische Nationalheiligtum, um die Reliquien des hl. Karl Lwanga und seiner Gefährten im Martyrium zu verehren. Am selben Tag hielt er eine Ansprache über Maria, Königin Afrikas, und in einer Botschaft an die Kranken

in Uganda handelte er von der Aids-Geißel und deren Bekämpfung. In der Tat, wenn sich alle Menschen im sexuellen Bereich an die katholische Sittenlehre halten würden, könnte man hoffen, daß diese Geißel der Menschheit in einer Generation überwunden wäre. Bei den Bischöfen Ugandas mahnte der Papst an (7.2.), daß die Kirche immer mehr eine versöhnende Gemeinschaft sein müsse; dazu sei die Zusammenarbeit aller unerlässlich. Am 8. Februar sprach Johannes Paul II. in Kasese über die moralische Erneuerung in Gerechtigkeit, Frieden und Einheit. Am gleichen Tag sprach er in Kampala zum Diplomatischen Korps zum Thema Ausbeutung und Diskriminierung aufgrund der Stammesunterschiede sowie über das Problem der Außenverschuldung der ärmeren Länder Afrikas. Es müsse zu einer echten Solidarität für Afrika kommen. In einer Predigt am 9. Februar in Soroti verlangte der Papst, den Schrei so vieler, die sich in mannigfachen Formen von Sklaverei befinden, zu hören, und sie durch das Aufzeigen der Werte des Evangeliums daraus zu befreien. Bei der Vesper in der Kathedrale in Rubaga wurde am gleichen Tag die III. Versammlung in Afrika des Rates des Generalsekretariates der Sonder-Bischofssynode für Afrika eröffnet.

Im Sudan hielt sich der Papst etwa neun Stunden auf, und zwar in der Hauptstadt Khartoum. Schwerpunkte des Aufenthaltes im Sudan waren ein Gottesdienst mit den Katholiken des Landes sowie die Begegnung mit Priestern, Ordensleuten, Seminaristen, Novizen und Novizinnen und den Katechisten, sowie ferner ein Gespräch mit Vertretern anderer Religionsgemeinschaften. Bei der Predigt in der Kathedrale sagte der Papst, er wisse um die Leiden der Katholiken in diesem Land; trotz dieses Verweilens auf Kalvaria mögen die Gläubigen das Ostergeheimnis zum Mittelpunkt ihres Lebens machen und aus der Tatsache der Auferstehung Jesu Hoffnung schöpfen. In der Ansprache an das Staatsoberhaupt

mahnte der Papst die Gerechtigkeit und Achtung der Menschenrechte als Bausteine des Friedens an. Die Bürgerrechte sind zu achten. Der katholischen Kirche muß die Freiheit der Verkündigung gewährleistet werden.

9. Motuproprio „Europae Orientalis“

In unserer Sorge um die Gläubigen in Osteuropa, deren Lebensumstände sich heute gewandelt haben, halten wir die Gründe für die Errichtung der Päpstlichen Kommission für Rußland nicht mehr für gültig.

Unser Vorgänger Pius XI. ehrwürdigen Andenkens hatte in seiner besonderen Sorge um das Wohl der russischen katholischen Gläubigen die pastorale Betreuung aller in ihrer Heimat lebenden oder aus ihr geflohenen Katholiken vorgesehen.

Zu diesem Zweck hatte er 1925 die Kommission für Rußland eingesetzt und sie dann mit dem Motu Proprio *Inde ab inito Pontificatu* vom 6. April 1930 rechtlich selbständig gemacht (vgl. AAS XXII, 1930, S. 153–154). Durch sie konnte der Hl. Stuhl in jenen Ländern die Katholiken unterstützen, die ihren Glauben unter Verfolgungen zu leben hatten, doch auch in der Hoffnung, daß eines Tages – nur Gott wußte, wann – die katholische Kirche in deren geliebter Heimat wiedererstehen könnte.

Die jüngste Entwicklung der Geschichte Osteuropas hat nun erlaubt, daß sich die Gemeinschaften der Katholiken neu zusammenschließen und frei äußern können.

Daher heben wir in der Fülle unserer apostolischen Vollmacht und nach Beratung mit unserem verehrten Mitbruder, Kardinalstaatssekretär Angelo Sodano, und mit Erzbischof Jean-Luis Tauran, dem Präsidenten der Päpstlichen Kommission „Pro Russia“, mittels eines motu proprio ac certa scientia die Päpstliche Kommission „Pro Russia“ auf und danken Gott für all das

Gute, das sie der Kirche und den zahlreichen Gläubigen russischer Herkunft während fast sieben Jahrzehnten erwiesen hat. Wir sprechen ebenso all jenen unsere Dankbarkeit aus, die sich während dieser leidvollen Jahre für die Erfüllung ihrer Aufgabe eingesetzt haben. Zugleich errichten wir nach der Norm unserer Apostolischen Konstitution *Pastor bonus* (Art. 21, Par. 2) die behördenübergreifende Ständige Kommission für die Kirche in Osteuropa, deren Zuständigkeiten und Zusammensetzung hier zugleich festgelegt werden.

Das genannte neue Organ ist zuständig für die Kirchen sowohl des lateinischen als auch des orientalischen Ritus in den Gebieten Europas, die früher ein kommunistisches Regime hatten. Sie ist also zuständig für die Länder, die früher zur Sowjetunion gehörten, Asien eingeschlossen, an zweiter Stelle aber auch für alle anderen Länder Osteuropas, soweit es notwendig ist.

Die Kommission hat die Aufgabe, die apostolische Sendung der katholischen Kirche mit all ihren Aktivitäten fortzuführen und zu fördern sowie den ökumenischen Dialog mit den orthodoxen Kirchen und mit den anderen Kirchen orientalischer Tradition zu begleiten. Sie unterhält ferner Kontakte mit den katholischen Institutionen, die seit langem den Gemeinschaften der Katholiken in Osteuropa helfen, sei es, um ihre Tätigkeiten zu koordinieren, sei es, um ihnen neuen Schwung zu geben.

Die behördenübergreifende Kommission steht unter dem Vorsitz des Kardinalstaatssekretärs. Zu ihr gehören ferner als Mitglieder: der Sekretär für die Beziehungen zu den Staaten und die Sekretäre der Kongregationen für die Orientalischen Kirchen, für den Klerus, für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gemeinschaften des apostolischen Lebens sowie der Sekretär des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen und der Untersekretär für die Beziehungen zu den Staaten.

Wir ordnen daher an, daß alles, was wir mit diesem Brief in der Form eines „Motu Proprio“ festgelegt haben, durchgeführt und beachtet wird, wobei zugleich alle anderen gegenteiligen Verfügungen außer Kraft treten.

Gegeben zu Rom bei St. Peter, am 15. Januar 1993, im 15. Jahr unseres Pontifikates (L'Osservatore Romano n. 45 v. 24. 2. 93).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Tagung der Arbeitsgemeinschaft Deutscher Ordensoberr-Ver- einigungen

Im Kloster Salmünster tagten vom 15. bis 17. Februar 1993 die Vorstände der drei Ordensoberr-Ver- einigungen VDO, VOB und VOD zunächst getrennt, danach gemein- sam. Der Zusammenschluß der drei Vor- stände nennt sich offiziell „Arbeitsgemein- schaft Deutscher Ordensoberr-Ver- einigungen“, kurz ADOV, und bildet das Spitzen- gremium der Orden in Deutschland.

Hier stand im Mittelpunkt der Beratungen ein Austausch über die Lineamenta zur Bischofssynode 1994. An den Beratungen nahm auch P. Dr. Willi Lambert SJ teil, der von der Kommission IV der Deutschen Bischofskonferenz als Berater und als Vertreter der Ordensmänner in eine Arbeitsgruppe berufen wurde, die die offizielle Stellungnahme der Deutschen Bischofskonferenz zu den Lineamenta vorbereiten soll. Weitere Themen der ADOV-Sitzung waren das Forum der Orden, die weitere Entwicklung des Solidarwerks und eine Fortsetzung der Überlegungen zur Gründung eines gemeinsamen „Verbandes der Orden“. Es wurden Informationen ausgetauscht über die Schwerpunkte der diesjährigen Mitgliederversammlungen und über die Arbeit in den Gremien der Vereinigungen. Im Hinblick auf die gemeinsame Sorge um aus-

scheidende bzw. ausgeschiedene Ordensleute wurden weitere Schritte für die Herausgabe einer „Handreichung“ überlegt, zu denen die Fachgremien der Prokuratoren und Cellerare (AGCEP) und der Ordensökonominnen (A.G.O.) wichtige Vorarbeiten geleistet hatten. Die im vergangenen Jahr von den drei Mitgliederversammlungen gegründete Schlichtungsstelle der Orden wurde durch die Benennung und Berufung von ehrenamtlich tätigen Ordensleuten und zum Richteramt befähigten Laien besetzt und ist nun in der Lage, eingehende Anträge zu bearbeiten.

2. Werkwoche der Noviziatsleiter

Während der diesjährigen Novizenmeister-Werkwoche wurde ein neuer Vorstand der Arbeitsgemeinschaft der Novizenmeister (AGNO) gewählt, nachdem zwei Vorstandsmitglieder demnächst aus dem Amt als Novizenmeister ausscheiden. Neuer Vorsitzender ist P. Hans Peters SVD (Wittlich-Wengerohr) als Nachfolger von P. Hans Abart SJ (Nürnberg). Für P. Benedikt Nettebrock OSB (St. Ottilien) wurde Br. Alfons Maria Michels FMMA (Trier) in den Vorstand gewählt. Dem Vorstand erhalten bleibt P. Fritz Kretz SAC (Untermerz- bach).

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Steyler Missionare

Das St. Pius-Kolleg der Steyler Missionare in München bietet Priestern, Ordensleuten und Laien aus dem Ausland, besonders aus der Dritten Welt, die Möglichkeit, die deutsche Sprache zu erlernen. Der missionarische Hintergrund: den Aufgaben der Weltkirchen verpflichtet, wollen die Steyler Missionare durch Sprachkenntnisse die Grenzen zwischen Nationen und Rassen überwinden helfen. Auch Kulturprogramme zählen deshalb zu den Unterrichts-

einheiten. Sechs Kurse mit je 176 Unterrichtsstunden sind für die Monate Januar, März, Mai, Juni, August und Oktober terminiert. Für den Sommerkurs Juli/August bietet das St. Pius-Kolleg 40 Einzelzimmer an, für die übrigen Kurse können nur begrenzt Zimmer angeboten werden. Näheres und Anmeldung über St. Pius-Kolleg, Dauthendeystr. 25, 8000 München 70. Tel. 089/7 10 20 (steyl aktuell [sta], 12/93).

2. Dominikaner

Die Präsenz des Ordens an der Universität Freiburg (Schweiz):

Im Jahr 1889 gründete der Kanton Freiburg seine Universität. Im nächsten Jahr nahm die Theologische Fakultät ihren Betrieb auf. Dies war möglich durch ein Abkommen zwischen dem Staat Freiburg und dem Dominikanerorden. Hierdurch verpflichtete sich der Orden, fast die Gesamtzahl der Theologieprofessoren sowie auch zwei Professoren in der philosophischen Fakultät zu besorgen. Kurze Zeit später wurde ein eigenes Haus (das Albertinum) gegründet, das in den ersten Jahren wegen des Verbotes neuer Klostergründungen, als Konvikt, mit einem Weltpriester als Regens, galt. Die Universität verstand sich von Anfang an als „die Universität der Schweizer Katholiken“, obwohl sie niemals eine „katholische Universität“ im strikten Sinne, wie etwa Löwen (Belgien) oder Eichstätt (Deutschland) war. Bis zum Jahre 1968 war die Unterrichtssprache in der theologischen Fakultät Latein. Seitdem werden sämtliche Pflichtfächer in den beiden Sprachen Französisch und Deutsch (Freiburg befindet sich genau an der Sprachengrenze) angeboten. Dies führte notwendigerweise zu einer Aufstockung des Lehrkörpers. 1985 wurde nach langen und manchmal zähen Verhandlungen ein neues Abkommen zwischen dem Staat Freiburg, dem Dominikanerorden und der Schweizer Bischofskonferenz geschlossen. Danach bleibt der Magister des Ordens Großkanzler der Fakultät, müssen aber

auch die Bischöfe bei wichtigen Fakultätsangelegenheiten angehört werden, besonders bei Berufungen. Es wird auch festgehalten, daß „der Predigerorden im Lehrkörper angemessen vertreten“ ist. Nach dem alten Abkommen lag der Vorschlag und die Entsendung neuer Professoren fast ausschließlich in der Hand des Ordensmagisters, nach den neueren Universitätssatzungen werden vakante Lehrstühle ausgeschrieben, stehen also dem „freien Wettbewerb“ offen. Der Großkanzler behält dabei aber ein privilegiertes Vorschlagsrecht.

Die Tatsache, daß im Vergleich zur Vergangenheit weniger Dominikaner zu Verfügung stehen, daß mehr Lehrstellen als vorher zu besetzen sind, daß Neubesetzungen öffentlich ausgeschrieben werden, bringt es mit sich, daß im Augenblick der Orden nicht mehr die Mehrheit der Professoren stellt. Die Hälfte der jetzt besetzten zweiundzwanzig Lehrstühlen wird von Dominikanern betreut.

Die dominikanische Präsenz ist aber nicht auf die Lehrstuhlinhaber beschränkt. Es gibt auch sonstige Lehr- oder Assistentenstellen, die von Ordensbrüdern wahrgenommen werden. Auch in der Universitätsseelsorge sind Dominikaner tätig. Sehr wichtig für die Dominikanische Präsenz ist auch der Anteil der Studierenden. Die Fakultät bildet die jungen Mitbrüder der Schweizer Provinz aus (eine Zeitlang war dies auch der Fall für die Teutonia). Dazu gibt es aus vielen anderen Provinzen junge Dominikaner, die entweder das Studium ganz oder teilweise bei uns absolvieren oder sich auf die Promotion vorbereiten (Adresse: Faculté de théologie / Theologische Fakultät, Miséricorde, CH-1700 Fribourg [Dirk von Damme OP]).

3. Salesianer Don Bosco

In den GUS-Staaten sind derzeit 34 Priester des Salesianerordens tätig. Wie der Provinzialobere des Ordens in Polen, Pater

Zdzislaw Weder, in Warschau erklärte, gehören die Priester unterschiedlichen Nationalitäten an und arbeiten in Rußland, in der Ukraine, in Armenien und in Georgien. Die Salesianer stellten derzeit die größte Ordensgemeinschaft in der ehemaligen Sowjetunion, betonte P. Weder. Außerdem seien neun Ordensschwwestern in Moskau und in anderen Städten der GUS-Staaten tätig (KNA).

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DEN ORDENSOBERN- VEREINIGUNGEN VOD UND VDO UND DER DEUTSCHEN BISCHOFS- KONFERENZ

Das Kontaktgespräch fand am 11. April 1992 im Priesterseminar Mainz statt.

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 Anton Schütz, Leiter der Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz

Frau Dr. Marianne Tigges, Bonn, Sekretärin der Kommission IV der Deutschen Bischofskonferenz

Sr. Generalvikarin Mediatrix Altfrohne, Paderborn, Zweite Vorsitzende der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD)

Sr. Adalberta Oeking ADJC, Bonn, Generalsekretärin der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD)

P. Provinzial Jörg Dantscher SJ, München, Erster Vorsitzender der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO)

P. Provinzial Josef Stöckl CSsR, München, Zweiter Vorsitzender der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO)

P. Wolfgang Schumacher O. Carm., Bamberg, Generalsekretär der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO)

Entschuldigt:

Sr. Judith Jung OSF, Sieben, Erste Vorsitzende der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD)

Wegen unerwarteter Verkehrsprobleme konnten Sr. Mediatrix Altfrohne und Weihbischof Drewes erst verspätet an der Sitzung teilnehmen.

Bischof Lehmann eröffnete um 11.30 Uhr die Beratungen und hieß die angereisten Teilnehmer herzlich willkommen. Mit diesem Gespräch wurde das für Dezember 1991 geplante Kontaktgespräch nachgeholt, das wegen der kurzfristig anberaumten Sondersynode der europäischen Bischöfe hatte verschoben werden müssen.

1. *Militärseelsorge*

Bischof Lehman bat die Priesterorden, auch weiterhin Mitbrüder für den Dienst in der Militärseelsorge freizustellen. Zur Zeit gebe es 105 haupt- bzw. nebenberuflich tätige Militärseelsorger, darunter 14 Ordenspriester. Um verstärkt und kontinuierlich für die (zeitlich begrenzte) Freistellung von Ordensgeistlichen für den Dienst als Militargeistliche werben zu können, wurde ein unmittelbarer Kontakt des Militärbischofs und seines Generalvikars zu einzelnen Höheren Ordensoberen angeregt.

2. *Bericht aus der Deutschen Bischofskonferenz*

2.1 Bischof Lehmann berichtete über einige Themen der Herbsttagung 1991 und der Frühjahrssitzung 1992 der DBK, so u. a. über die neu geschaffenen Kommissionen

Ehe und Familie, Jugend und Caritasfragen. Für die neue Amtsperiode 1992/96 seien für nahezu alle Kommissionen zahlreiche Ordensleute als Berater ernannt worden. Eine Liste dieser Berater aus den Orden werde erstellt, sobald auch für die Kommission Weltkirche (X) die Berater ernannt worden seien.

Die Leitung der Zentralstelle Weltkirche habe in erfreulicher Weise einem Ordenspriester – P. Gerhard Mockenhaupt MSF – übertragen werden können. Auch für die Leitung der Zentralstelle Medien sei man auf der Suche nach einem Ordensmitglied.

2.2 Zur Sprache kam die bevorstehende Fertigstellung des zweiten Teils des Erwachsenen-Katechismus, der sich mit ethischen Fragen beschäftigt, und das weitere Procedere des Approbationsverfahrens. In diesem Zusammenhang wurde über die zu erwartende Moral-Enzyklika des Papstes und über den Stand der Arbeiten am Weltkatechismus gesprochen.

2.3 Bischof Lehmann erläuterte die Empfehlung der DBK zur Neuordnung der Diözesangrenzen und die dadurch eingeleitete Schaffung neuer Bistümer. Von besonderem Interesse war die Frage der Erhebung der Apostolischen Administratur Görlitz zum Bistum, ebenso die Überlegungen zum Fortbestand der kirchlichen Hochschule in Erfurt und zur Gründung einer theologischen Fakultät in Berlin.

Bischof Lehmann dankte den Orden ganz offiziell für die Entsendung von Ordensleuten in die neuen Bundesländer. Die kleinen Gruppen von Ordenschwestern (z. B. der Franziskanerinnen von Reute in Hoyerswerda) und Ordensmännern hätten durch ihren uneigennütigen Einsatz nicht selten neue Erfahrungen von Kirche in ihrem Umfeld vermitteln können.

2.4 Die beiden Studientage über Europa und über das kirchliche Dienst- und Arbeitsrecht während der Herbst- und Frühjahrsvollversammlung der DBK seien

durch die Mitwirkung kompetenter Fachleute sehr hilfreich und fruchtbar gewesen. Besonders die arbeitsrechtlichen Fragen im Zusammenhang der Loyalitätspflicht hätten dabei große Beachtung gefunden.

2.5 Im Hinblick auf aktuelle Fälle sprach Bischof Lehmann das Problem der Verweigerung des Nihil obstat für Ordensleute an. Damit seien in erster Linie die Ordens- bzw. Provinzleitungen unmittelbar befaßt; es wäre jedoch wünschenswert, die DBK diskret über Verweigerungen im Bereich der Orden zu informieren, auch um ggf. subsidiär Hilfe anbieten zu können. Empfohlen wurde eine entsprechende Kontaktaufnahme zwischen der Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen (AGO) und dem Vorsitzenden der Kommission VIII der DBK.

Eine einmal ausgesprochene Verweigerung des Nihil obstat – so Bischof Lehmann – gelte nicht automatisch ein für allemal. Bei einem erneuten Ruf sei nach jüngsten Erfahrungen durchaus auch eine Revision dieses Urteils möglich.

3. *Bischofs-Synode 1994 „De vita consecrata“*

Anknüpfend an den Vortrag von Erzbischof Errazuriz, dem neuen Sekretär der Religiösenkongregation, bei der Tagung der Ordensreferenten in Hünfeld am 19.3.1992, über den Weihbischof Drewes kurz berichtete, wurden Überlegungen angestellt, in welcher Weise der deutsche Beitrag von Bischofskonferenz und Ordensobern-Vereinigungen gemeinsam vorbereitet werden können. Angeregt wurde eine enge Zusammenarbeit bei der Erarbeitung einer Stellungnahme zu den Lineamenta bzw. dem Instrumentum laboris und im unmittelbaren Vorfeld der Bischofssynode 1994 ein einläßliches Gespräch der nach Rom reisenden Vertreter der DBK mit sachverständigen Vertretern der Orden.

Bischof Hemmerle nannte inhaltliche Schwerpunkte, mit denen sich die Bischofssynode 1994 wahrscheinlich beschäftigen wird:

- Stellenwert der evangelischen Räte
- das Patrimonium der einzelnen Orden und dessen Inkulturation
- Werk und Zeugnis
- Zusammenarbeit der Orden untereinander
- das Verhältnis von Ortskirche und Orden zueinander
- neue geistliche Bewegungen und Orden
- Bedeutung der Priesterweihe im Orden
- religiöse und soziale Komponente von Werk und Zeugnis
- was bedeuten die Strukturelemente „mysterium – communio – missio“ ordensintern und zwischen Orden und Ortskirche?
- Weltweiter Austausch der Orden
- Emanzipation und Feminismus in den weiblichen Orden

Angeregt wurde von Weihbischof Drewes, sich speziell auch auf das Thema „Neue geistliche Gemeinschaften“ vorzubereiten, besonders insofern sie in Zusammenarbeit stehen mit schon bestehenden Orden und Kongregationen und deren Spiritualität.

4. Kirche und Orden in Europa

4.1 Bischof Lehmann kam kurz auf den von den Medien hochgespielten Konflikt mit der Orthodoxie im Zusammenhang der europäischen Bischofssynode zu sprechen und informierte über die geplante Fortführung der Impulse dieser Synode sowie über den Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE).

4.2 Fragen von Kirche und Religion spielten beim Zusammenwachsen Europas of-

fenbar eher eine untergeordnete Rolle, da Brüssel das Augenmerk primär auf wirtschaftliche Aspekte lege (gemeinsamer Binnenmarkt, Wirtschafts- und Währungsunion). Die kulturellen Fragen – und damit auch Fragen eines zu schaffenden oder zu erhaltenden rechtlichen Eigengestaltungsrahmens der Kirchen – gehörten mehr in die Zuständigkeit der Länder und Regionen. Das Interesse der katholischen Kirche in den Nachbarländern an einem verstärkten politischen Engagement auf nationaler wie europäischer Ebene sei allerdings wegen anderer rechtlicher Einbindung und Tradition in den einzelnen Ländern oft wesentlich schwächer als bei uns. Zum Teil fehlen Kräfte und Mittel für den notwendigen Einsatz.

4.3 In Brüssel werde mangels einer noch zu schwach ausgeprägten parlamentarischen Kontrolle und echter gesetzgeberischer Funktionen des Europa-Parlaments weitgehend mit Verordnungen gearbeitet, die aufgrund ihrer Vielfalt und Herkunft aus allen Ebenen der immer stärker anwachsenden Bürokratie kaum noch kontrollierbar seien. Eine Mitwirkungsmöglichkeit kirchlicher Stellen sei dadurch nahezu unmöglich. Der Vatikan sei durch den Nuntius in Belgien offiziell bei der Europäischen Gemeinschaft akkreditiert, außerdem unterhielten andere kirchliche Gremien Kontaktbüros (z. B. die Konferenzen der Länder [COMECE] und der Europäischen Ordensobere-Vereinigungen, von OCIPE, dem Europäischen Laienrat etc.), deren Miniaturausstattung gegenüber den sehr aufwendigen Vertretungen z. B. einzelner deutscher Bundesländer oder wirtschaftlicher Interessengruppen und vor allem gegenüber dem Mammutgebilde der Kommissionen mit vielen Tausend Mitarbeitern kaum eine wirksame Arbeit leisten könnten. Eine Chance bestünde vielleicht in einer engen ökumenischen Zusammenarbeit in zentralen Fragen, die für die großen Kirchen von gemeinsamem Interesse sind.

Für die Orden dürfen wichtige Themenfelder zur Wahrung von vitalen Interessen vor allem in den Bereichen „Trägerschaft von Sozial- und Bildungseinrichtungen“, „Sozialversicherungs- und Steuerrecht“ und „Rechtsstellung der zivilrechtlichen Träger der Orden und Kongregationen“ liegen. Die Vertreter der Orden baten um Vermittlung einer engen Zusammenarbeit zwischen den auf europäischer Ebene tätig werdenden kirchlichen Gremien (z.B. CCEE und UCESM) und um Mithilfe bei der Vertretung der Interessen der Ordensgemeinschaften Europas.

4.4 Gewürdigt wurden zum Schluß die grenzüberschreitenden Erfahrungen der meist international strukturierten Ordensgemeinschaften, die man sich zunutze machen könne. Auch die Aussöhnung der deutschen und polnischen Bischöfe habe eine europäisch bedeutsame Signalwirkung gehabt.

5. Forum der Orden

5.1. P. Dantscher gab einen gerafften Überblick über die Entwicklung seit dem letzten Kontaktgespräch im November 1990. Anhand des allen Bischöfen und Ordensreferenten übersandten Info-Heftes Nr.3 erläuterte er die bisherigen Schritte, den derzeitigen Stand der Entwicklung und die ins Auge gefaßten Ziele. Zu Mißverständnissen und Spannungen sei es vor allem wegen des ursprünglich gewählten Namens „Synode der Orden“ gekommen. Durch die inzwischen erfolgte Namensänderung, die den mitwirkenden Ordensleuten nicht leicht gefallen sei, habe es jedoch eine deutliche Klimaverbesserung gegeben.

5.2 Die Bischöfe warnten vor einer zu großen Themenvielfalt und einer dann allzu raschen Ermüdung der ersten Begeisterung. Die geweckten hohen Erwartungen könnten leicht zu Enttäuschungen führen. Die Themensammlung, wie sie im Info-Heft Nr. 3 dokumentiert ist, sei jedoch zunächst nur Wiedergabe der artikulierten

ersten Reaktionen aus den Orden, erläuterte P.Dantscher. Außerdem beabsichtige das FORUM DER ORDEN keineswegs die Verabschiedung von Dokumenten und Erklärungen zu all diesen Themen, wie es z.B. die Würzburger Synode getan habe. Momentan sei noch die Zeit der Aussaat, nicht des Erntens.

5.3. Die anstehenden nächsten Schritte seien thematisch verknüpft mit dem „Jahr mit der Bibel“. Es gehe analog zu vielen Aufbrüchen, von denen die Bibel berichtet, in einem Dreischritt um einen Aufbruch der Ordensleute: (a) um die je eigene Umkehr (individuell und gemeinsam), (b) um den Beitrag der Orden für die Kirche und (c) für die Gesellschaft.

6. Solidarwerk der Orden

6.1 P. Wolfgang berichtete über die Gründung des Solidarwerks (SW) im November 1991 und dessen bisherige Ausgestaltung. Mit mehr als 300 Gemeinschaften (nahezu 70% aller Orden und Kongregationen in Deutschland), die dem SW beigetreten sind, gebe es eine sehr breite Basis für die Aufgaben des SW. Die angestrebten Ziele seien erreicht worden: Sensibilisierung der Ordensgemeinschaften für eine ausreichende eigene Altersvorsorge und eine Freistellung der dem SW beigetretenen Gemeinschaften von der ab 1.1.1992 eingetretenen Versicherungspflicht durch die Obersten Landesbehörden.

6.2 Bei der Tagung der Ordensreferenten in Hünfeld im März 1992 wurden im Zusammenhang mit dem SW Informationsdefizite und Mißverständnisse angesprochen und konnten z.T. ausgeräumt werden. Es habe jedoch durch die ablehnende Haltung mancher Bistümer erhebliche Irritationen und spürbar gewordene Nachteile bei nicht wenigen Gemeinschaften (meist bischöflichen Rechts) gegeben.

6.3 Zur Fortschreibung der in aller Eile konzipierten Satzung des SW wurde inzwi-

schen eine Kommission berufen, zu der auch externe Fachleute (auch aus den Bistümern) gehören. Die für September 1992 angekündigte erste Mitgliederversammlung des SW wird sich vor allem mit Satzungsänderungen beschäftigen. Die Bistümer wurden schon Anfang Januar 1992 durch ein Schreiben an die Generalvikare um Mithilfe bei der Fortschreibung der SW-Satzung gebeten.

Weihbischof Drewes schlug vor, im Anschluß an die diesjährige Mitgliederversammlung die noch nicht beigetretenen Ordensgemeinschaften und die Bistümer über die erfolgte Satzungsfortschreibung zu informieren.

6.4 Abschließend empfahlen die Bischöfe, in wichtigen Punkten jeweils sowohl das Sekretariat der DBK mit Bitte um Weiterleitung an alle Bischöfe (und Generalvikare), den Verband der Diözesen wie auch die Ordensreferenten zu informieren.

7. Verschiedenes

7.1 Bischof Lehmann kam noch einmal auf das Protokoll des letzten Kontaktgesprächs vom November 1990 zu sprechen, dessen Entwurf in den Teilen, wo über Äußerungen der DBK berichtet wird, nach Formulierungen Bischof Lehmanns vom Sekretariat der DBK überarbeitet worden war. Es wurde vereinbart, vor einer Veröffentlichung Änderungswünsche mit den Protokollanten abzustimmen. Es soll auch weiterhin ein gemeinsames Protokoll der Vertreter der DBK und der Ordensobern-Vereinigungen geben.

7.2 Das für 1992 vorgesehene Kontaktgespräch wurde auf Montag, den 1.2.1993 festgelegt. Tagungsort ist wieder Mainz. Die Schwestern schlugen vor, sich dabei u. a. mit den geistig-geistlichen Veränderungen in den Orden zu beschäftigen.

Bischof Lehmann schloß um 17.00 Uhr die Beratungen und dankte den Teilnehmern für ihr Kommen und ihre Mitwirkung. Er

sagte zu, bei der nächsten Sitzung des Ständigen Rates der DBK von diesem Gespräch zu berichten. Mainz, den 15.12.1992.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz

Die Deutsche Bischofskonferenz ist zu ihrer Frühjahrsvollversammlung in der Akademie „Die Wolfsburg“ in Mülheim/Ruhr (Bistum Essen) zusammengekommen, und zwar vom 1. bis 4. März 1993.

Im Bereich „*Pastorale Fragen*“ wurde die von der Bischofskonferenz in Auftrag gegebene Studie „Frau und Kirche“ ausgewertet. Ferner wurde beschlossen, daß die „Woche für das Leben“, die unter dem Thema „Leben im Alter“ steht, am 8. Mai in der Stadthalle Bonn-Bad Godesberg eröffnet wird. Die weitere Veranstaltungen finden auf der Ebene der Diözesen, der Pfarrgemeinden und in den Verbänden statt. Außerdem wird die Kommission für pastorale Fragen eine „Arbeitshilfe V Christen und Muslime in Deutschland“ zur Verfügung stellen. Es werden eine Reihe ganz praktischer Fragen angesprochen. Beraten wurde ferner über die Anforderungen an die Militärseelsorge unter den gegebenen Verhältnissen.

Im Bereich „*Ökumene*“ gab die Bischofskonferenz eine erste kirchenamtliche Stellungnahme zur Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“. Bei der Studie (herausgegeben von K. Lehmann und W. Panzenberg, Freiburg/Göttingen, 3. Aufl. 1988) handelt es sich um eine Untersuchung von höchster wissenschaftlicher Qualität.

Im Bereich „*Geistliche Berufe und kirchliche Dienste*“ wurden Überlegungen getätigt über die Leitungsdienste in der Pfarrgemeinde. Ferner wurde ein Zwischenbericht entgegengenommen über die Grundlagen des kirchlichen Dienst- und Arbeitsrechtes, das derzeit überarbeitet

wird. Im Bereich „*Liturgische Fragen*“ widmete die Bischofskonferenz einen Studientag dem Thema „Erneuerung des Gottesdienstes“. Approbiert wurde die Übersetzung des Hochgebetes „Gott führt die Kirche“, wofür noch die Genehmigung des Apostolischen Stuhles einzuholen ist.

Approbiert wurde „Die Feier der Krankensakramente“, die nicht nur als „Sterbesakramente“ gesehen werden dürfen.

Im Rahmen der „*Gesellschaftlichen und sozialen Fragen*“ wurde eine Erklärung zum deutschen Einigungsprozeß abgegeben. Die Erklärung will Mut machen, trotz aller Schwierigkeiten nicht in Resignation zu verfallen. Solidarisches Zusammenstehen ist notwendig, damit die anstehenden Probleme einer Lösung zugeführt werden können.

Im Bereich der „*Weltkirchlichen Fragen*“ ging es um die Struktur der Hilfsaktion RENOVABIS für die Länder Mittel- und Südosteuropas. Die Bischöfe erließen einen Gebetsauftrag für den Frieden im ehemaligen Jugoslawien. Am 5. Fastensonntag soll ein besonderer Gebetstag durchgeführt werden. Begrüßt wurde der Vorsitzende der Brasilianischen Bischofskonferenz, der sich zur Eröffnung der Aktion MISEREOR in Deutschland aufhält.

„*Katechismus der Katholischen Kirche*“

Die Deutsche Bischofskonferenz begrüßt, daß der „*Katechismus der Katholischen Kirche*“ in deutscher Sprache um die Monats-Mitte Mai 1993 der Öffentlichkeit übergeben werden kann. Am Montag, 17. Mai 1993, soll die deutsche Ausgabe in Leipzig vorgestellt werden.

Personalien

Der Bischof von Augsburg, Viktor Josef Dammertz OSB, wurde für die laufende Amtsperiode bis zur Herbst-Vollversamm-

lung 1996 zum Mitglied der Kommission für Geistliche Berufe und Kirchliche Dienste (IV) und der Kommission für weltkirchliche Aufgaben (X) berufen.

Weihbischof Hans-Georg Koitz (Hildesheim) wurde zum Mitglied der Kommission für Geistliche Berufe und Kirchliche Dienste (IV) berufen.

Die Vollversammlung wählte Hans-Reinhard Koch (Erfurt) zum stellvertretenden Vorsitzenden der Kommission für Caritasfragen (XIII).

Die Weihbischöfe Hans-Georg Koitz (Hildesheim), Hans-Reinhard Koch (Erfurt) und Friedrich Ostermann (Münster) erklären sich bereit, mit Zustimmung der Deutschen Bischofskonferenz auch in der Kommission *Justitia et Pax* mitzuarbeiten.

Die Vollversammlung beruft Weihbischof Friedhelm Hofmann (Köln) und Weihbischof Hans-Reinhard Koch (Erfurt) zu Mitgliedern des Gesprächskreises zwischen Vertreterinnen katholischer Frauenverbände und -gruppen und Mitgliedern der Deutschen Bischofskonferenz.

Die Vollversammlung hat folgende Mitglieder als Vertreter der Deutschen Bischofskonferenz bei der *IX. Generalversammlung der Bischofssynode 1994* gewählt: 1. Den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Dr. Karl Lehmann; 2. den Bischof von Augsburg, Victor Josef Dammertz OSB; 3. Weihbischof Hans-Leo Drewes (Paderborn). Als Stellvertreter wurden gewählt: der Bischof von Aachen, Dr. Klaus Hemmerle und Weihbischof Georg Weinhold (Dresden-Meißen).

Die Vollversammlung hat den Erzbischof von Köln, Joachim Kardinal Meisner, und Weihbischof Leo Schwarz (Trier), beauftragt als Vertreter der Deutschen Bischofskonferenz an dem Besuch von Papst Johannes Paul II. in Albanien am 25. April 1993 teilzunehmen.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Meisner – Interview zum Zölibat

Herr Kardinal, die Zweifel am Zölibat werden lauter und in den Chor der Kritiker und Skeptiker stimmen neuerdings auch Würdenträger und namhafte Funktionäre der Katholiken ein. Wie erklären Sie sich die plötzliche Belebung dieser Diskussion?

Der Hauptgrund liegt meines Erachtens in der gegenwärtigen Glaubenskrise. Diese Diskussion zeigt einen erschreckenden Mangel an Glaubenswissen und auch an Glaubenserfahrung. Eine zölibatäre Lebensform ist nur plausibel, wenn es Jesus Christus gibt. Wer Christi Existenz nicht mehr erfährt, wer Ihn nicht mehr im Herzen spürt und an Ihn glaubt, für den ist ein Zölibatärer in der Tat ein Verrückter oder Kranker. Christus sagt ausdrücklich im Hinblick auf die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen: „Wer es fassen kann, der fasse es“. Es ist erschütternd, daß heute so viele Christen dies nicht nur nicht fassen können, sondern auch nicht begreifen, vielleicht sogar nicht einmal tolerieren wollen, daß andere es fassen.

Der Zweifel am Zölibat ist im Grunde ein Zweifel an der Wirklichkeit und Erfahrbarkeit Gottes. Als ob Gott in seinem menschgewordenen Sohn Christus nicht das Herz eines jungen Mannes für einen solchen Weg begeistern könnte. Erlauben Sie mir, das Wort eines Kirchenvaters, des heiligen Basilus des Großen zu zitieren, das wir Priester am vergangenen Sonntag im Brevier gelesen haben. Dort heißt es: „Da wir das Gebot der Gottesliebe erhalten haben, besitzen wir vom ersten Augenblick unseres Daseins an eine angeborene Kraft und Fähigkeit zu lieben. Der Nachweis dafür wird nicht durch äußere Gründe geführt, ein jeder kann es in sich und von sich selbst lernen. Von Natur aus streben wir nach dem Guten und Schönen, wenn auch dem einen

dies, dem anderen jenes schön und gut erscheint. Ebenso lieben wir, ohne daß man es erst lehren muß, was uns durch Verwandtschaft verbunden ist und umfassen ganz von selbst alle, die uns Gutes tun, mit Wohlwollen. Nun frage ich: Was ist wunderbarer als die Schönheit Gottes? Was könnte schöner und lieblicher gedacht werden als die Herrlichkeit Gottes? Welche Sehnsucht könnte so heftig und mächtig sein wie jene, die Gott der Seele eingibt, wenn sie vom Bösen gereinigt ist und aufrichtig sagt: Ich bin krank vor Liebe (Hohes Lied 5,8)? Ganz unaussprechlich ist das Leuchten der göttlichen Schönheit.

Basilus der Große lebte im vierten Jahrhundert. Manche Theologen und Laien von heute meinen, der Zölibat müsse neu begründet werden, wenn man an ihm festhalten wolle.

Die Zölibatskritiker wecken mitunter den Eindruck, nicht zu wissen, wovon sie eigentlich reden. Der Zölibat ist letztlich nicht eine Frage des Kirchenrechts oder der Dogmatik, sondern eine Frage des Glaubens an Gott, der einem Menschen so nahe kommen kann, daß dieser die Partnerschaft mit Gott allen anderen Partnerschaften vorzieht. Zölibat ist also nicht Verzicht, sondern Bevorzugung. Wer das nicht fassen kann, der sollte wenigstens seine mangelnde Gotteserfahrung anderen nicht aufzwingen wollen. Der Zölibat ist nicht mit soziologischen, psychologischen oder pädagogischen Kategorien zu fassen, sondern nur mit theologischen und spirituellen.

Ohne Gebet, ohne Zwiesprache mit dem Herrn gibt es keinen Zugang zum Zölibat. Ich betone noch einmal: Wer Gott in dieser Weise nicht ernst nehmen kann, dem bleibt die Wirklichkeit des Zölibats verschlossen. Allerdings habe ich manchmal den Eindruck, als habe die Kritik am Zölibat auch eine Alibi-Funktion für jene, die sich von der Radikalität der eigenen Christusnachfolge dispensieren wollen.

Es könnte also auch am Klerus liegen, daß eine solche Diskussion überhaupt wieder belebt wird?

Es ist sicher eine berechtigte Frage, ob wir Priester den Glanz, den uns ein solches Leben mit Gott verleiht, noch genügend aufleuchten lassen in unserem Dasein. Wir sprechen mit Recht von einer Theologie der Arbeit, von einer Theologie der weltlichen Werte, von einer Theologie des Apostolates und vergessen dabei oft die Theologie selbst, nämlich das eine Notwendige: Unsere persönliche, liebende Antwort auf die Botschaft Gottes an uns in Anbetung, Danksagung und Lobpreis. Gerade die Zölibatsdiskussion in der Kirche zeigt, wie sehr das Niveau des Glaubens als persönliche Begegnung mit Gott in den letzten Jahren gesunken ist.

Wäre der Verzicht auf das Zölibat nicht ein Mittel, um den Priestermangel zu beheben?

Dazu ist zweierlei zu sagen. Zum einen wäre die Aufhebung des Zölibats sicher kein Weg, den Priestermangel zu beheben. Ehekrisen oder gar Ehescheidungen würden den Einsatz von solchen Priestern so stark einschränken, daß wir de facto weniger Priester hätten als jetzt. Das ist kein Zweckoptimismus, keine Horrorvision. Schauen Sie nur einmal in andere Kirchengemeinschaften, die den Zölibat nicht kennen. Zum zweiten haben wir eigentlich keinen Priestermangel, sondern einen Mangel an wirklichen Christen. Wenn etwa heute der Besuch des Gottesdienstes zahlenmäßig so schwach geworden ist, dann hat das zur Folge, daß zum Beispiel auch das Reservoir, aus dem Priesterberufungen hervorgehen können, kleiner geworden ist. Aber im Vergleich zur Zahl der Kirchenbesucher gibt es eigentlich gar keinen Priestermangel. Da nämlich der Kirchenbesucher rapider zurückgegangen ist als die Zahl der Priesterberufungen und der pastoralen Gemeindereferenten und -referentinnen, haben wir heute mehr pastorale Mitarbei-

ter für eine kleiner werdende Herde als in früheren Zeiten. Das ist auch ein Gesichtspunkt, der mitzubedenken ist.

Woran liegt es denn Ihrer Meinung nach, daß die Menschen so wenig Zugang haben zur Welt Gottes, so wenig Interesse aufbringen für sein Wirken in der Welt und somit auch das Zölibat nicht verstehen, oder nicht verstehen wollen?

Theologisch gesehen liegt es darin begründet, daß viele den Weltgeist mit dem Heiligen Geist verwechseln. Der Heilige Geist läßt uns in unserem Innern verstehen, was die Kirche uns von außen zuspricht. Ich darf an dieser Stelle den orthodoxen Metropoliten Ignatius Hazin zitieren. Er sagt: „Ohne den Heiligen Geist ist Gott fern, bleibt Christus in der Vergangenheit, das Evangelium ein totes Buch, die Kirche nur eine Organisation, die Autorität nur Herrschaft, die Mission nur Propaganda, der Kult eine Beschwörung und christliches Handeln eine Moral für Sklaven.“ Denken nicht viele Menschen, auch getaufte heute so? Der Metropolitan sagt weiter: „Aber mit dem Heiligen Geist erhebt sich der Kosmos und stöhnt in den Geburtswehen des Königreiches. Ist der auferstandene Christus da, ist das Evangelium die Kraft des Lebens, bedeutet die Kirche die dreieinige Gemeinschaft, ist Autorität ein befreiender Dienst, ist die Mission ein Pfingsten, ist die Liturgie Gedenken und Vorwegnahme, ist das menschliche Handeln verherrlicht.“

Menschlich gesehen darf man sicher sagen, daß die Kirche niemanden daran hindert, Glaube, Hoffnung und Liebe in Fülle zu leben. Ja, wenn alle Glieder der Kirche das täten, und zwar in allen Bereichen, in denen sie Sachkompetenz besitzen, dann wäre es um das Christentum in unserer Welt und um die Werte in unserer Gesellschaft nicht schlecht bestellt. Christus macht die Zahl der Arbeiter in seinem Weinberg ja ausdrücklich vom Gebet der Gläubigen abhängig: „Bittet den Herrn der Ernte um Arbei-

ter für seine Ernte.“ Der Mensch des Gebetes hält das Erbetene für möglich und Gott für mächtig genug, es zu geben. Eine solche Gebethaltung, die letztlich Glaubenshaltung ist, öffnet gleichsam das Herz Gottes, trägt die Berufenen und stärkt sie in der Anfechtung. Das dauernde Infragestellen des Zölibats wirkt nicht gerade berufsfördernd, zum Beispiel für Theologiestudenten. Von katholischen Christen müßte man schon erwarten können, daß für sie dieses Thema zu ernst, zu gewichtig und zu heilig ist, um es dem Urteil einer im Grunde nichtchristlichen Öffentlichkeit zu überlassen oder um dadurch eine zweifelhafte Publizität zu erheischen. Das ist auch eine Frage des Anstands und der Fainé. Noch einmal: Wer es fassen kann, der fasse es und wer es nicht fassen will, der möge doch bitte diejenigen in Ruhe lassen, die sich auf diese Weise für Gott und den Menschen begeistern.

Sie werfen den Kritikern des Zölibats eine unlautere Haltung vor?

Nein, keine unlautere Haltung, sondern eine gewisse Krämergeist-Haltung. Das möchte ich schon sagen. Und auch das hat Jesus erlebt. Denken Sie an die Salbung in Bethanien. Maria von Bethanien schüttet den ganzen kostbaren Inhalt des Salböls über die Füße des Herrn, so daß vom Duft des Öls das ganze Haus erfüllt war. Und daneben stand der kleinkarierte Rechner, der Spießler und Verräter Judas. Man hätte das doch verkaufen können, war sein Kommentar. Der Herr ergreift Partei für Maria und ihre großzügige, in den Augen des kleinstmütigen Berechnenden freilich verschwenderische Geste. Wenigen hat der Herr ein solches Denkmal gesetzt wie dieser Maria, als er sagte: „Überall in der ganzen Welt, wo dieses Evangelium verkündet wird, wird man auch zu ihrem Andenken erzählen, was sie getan hat“ (Matth. 26,13). Ja, dieses Flair der Großzügigkeit sollte auch die Herzen der Gläubigen und das ganze Haus der Kirche erfüllen.

Ich frage diese Kleinmütigen: Ist es denn dieser Herr auch heute nicht wert, daß Menschen ihr ganzes Leben an Ihn allein verschenken oder, wenn Sie so wollen, verschwenden? Und ich frage mich selbst: Ist es nicht normal, daß dagegen die Krämerseelen, die Rechner, die geistlichen Pfenningfuchser aufstehen? Es ist normal, bedauerlich ist allerdings, daß es heute so viele davon gibt in unserer Kirche. Wir haben freilich einen Trost: All die vielen wiegen nicht den Einzigsten und Unvergleichlichen auf. Man ergreift nicht die zölibatäre Lebensform, weil viele zustimmen, sondern weil Gott ruft. Liebe läßt sich nur mit Liebe beantworten. Das ist keine Frage von Demokratie, Kasse oder Statistik.

Ist der Zölibat heute noch schwerer zu leben, als in früheren Zeiten?

Ich sagte bereits, daß der Zölibat seinen Ursprung nicht in der Soziologie oder in der Psychologie hat, sondern in Gott. Als Ebenbild des dreifaltigen Gottes ist anthropologisch und theologisch ein Dasein für sich allein gar nicht möglich. Die Priesterweihe verurteilt einen Menschen auch nicht zu einem Solistendasein, sondern beheimatet ihn in eine neue Gemeinschaft, nämlich in das Presbyterium des Bistums mit dem Bischof an der Spitze. Weil es leider das klassische Pfarrhaus mit Pfarrer, Kaplan und Haushälterin weithin nicht mehr gibt, sind nun andere, neue Formen des gemeinsamen Lebens im Presbyterium zu suchen und zu experimentieren. Der Priester darf nicht zum Single werden!

Geben Sie dem Zölibat noch eine Zukunft?

Ja, und zwar jetzt erst recht. Denn der Zölibat hat seine Grundlage nicht, wie gesagt, in den soziologischen Verhältnissen um uns oder in unserer momentanen Einstellung in uns, sondern allein im rufenden und beschenkenden Gott. Gott allein genügt. Das gilt auch heute in einer Welt, in der der Mensch oft meint, die Welt und er genügen

sich selbst. Wer so denkt, weiß meistens auch oder ahnt zumindest, daß dies gar nicht stimmt. Aber sie wollen es nicht wahrhaben, daß einem Menschen Gott allein genügen kann, wie es in der zölibatären Existenz eben aufleuchtet, selbst in menschlicher Schwachheit. Und deshalb nehmen sie Anstoß an dieser Form der Existenz. Aber Gott ist der immer größere Gott, wir werden Ihn mit unseren Vorstellungen nie einfangen.

Der Zölibat ist eine Gabe dieses liebenden Gottes – und zwar eine kostbare – an Seine Kirche. Diese Gabe hat durch die Jahrhunderte hindurch das Leben der Kirche bereichert. Ein Verzicht darauf wäre ein großer Schritt hin zur Verarmung der Kirche. Sie geriete in die Rolle des Hans im Glück, der mit einem Goldklumpen seinen Weg begann und mit einem Schleifstein endete.

Die Kirche macht, zumindest in unseren Breiten, heute den Eindruck, daß sie mehr aufgibt als sie aufnimmt. Sie hat im pfarrlichen Leben weithin das Bußsakrament verloren, ebenso die eucharistische Andacht, etc. Das Festhalten am Zölibat ist keine Frage des Dogmas oder des Kirchenrechts, sondern der Liebe und Treue. Die Braut Kirche wird ihrem Bräutigam Christus treu bleiben und eine Form dieser Treue ist die liebevolle Ganzhingabe im Zölibat an Christus, das volle Ja zu diesem Gott, der uns dazu befähigt, der uns beschenkt. Es gibt auch andere Formen der Ganzhingabe an Gott, zum Beispiel in der christlichen Ehe oder im Ordensleben oder in einer anderen Berufung. Und wir wissen: Gott vergibt keine Leihgaben. Wenn Gott schenkt, dann nicht nur befristet auf heute oder morgen, sondern für immer. Wer das so sieht, für den ist die Frage nach der Zukunft des Zölibats kein Thema (Deutsche Tagespost v. 15.10.92). – Zur Frage des Zölibats vgl. auch das Buch: Johann Adam Möhler, Vom Geist des Zölibates. Herausgegeben von Dieter Hattrup. Bonifatius-Verlag, Paderborn 1992.

2. Kardinal Wetter – Europäische Gemeinschaft

Zur „humanitären Einmischung“ im ehemaligen Jugoslawien hat der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, aufgerufen. „Den Kriegstreibern und Banditen muß das Handwerk gelegt werden.“ Das Beispiel Somalia habe gezeigt, wie notwendig eine Einmischung sei. Sogar Panzer seien nötig gewesen, um das Brot verhungerten Menschen zu bringen, erklärte der Kardinal. Kritik übe er an der UNO und der europäischen Völkergemeinschaft. In ihrer Unentschlossenheit hätten sie Hilfslosigkeit vor aller Welt demonstriert und „damit den Kriegstreibern Mut gemacht“.

Der Kardinal rief die Bürger dazu auf, im politischen und gesellschaftlichen Leben aktiv mitzuarbeiten und damit der Staats- und Politikverdrossenheit entgegenzuwirken. Die Deutschen müßten sich fragen, ob sie nicht mehr bereit seien, den demokratischen Staat mitzugestalten und wie weit der Begriff des Gemeinwohls noch lebendig sei. Kein Bürger habe das Recht bei der Gestaltung des Staates und der Sicherung des Gemeinwohls zu sagen: „Ohne mich!“, Christen schon gar nicht. Die Auseinandersetzung mit gewalttätigen Randalierern habe im übrigen auch gezeigt, daß der Staat Stärke brauche, um Gefahren vom Gemeinwesen abzuwehren. Dabei gehe es um nichts Geringeres, als einen Raum sicherzustellen, „in dem wir in Frieden leben und uns in Freiheit entfalten können“.

Die „Beben des vergangenen Jahres“ hätten aufhorchen lassen, daß an den Fundamenten etwas nicht stimmt. In diesem Zusammenhang kritisierte Kardinal Wetter das am 26. Juni 1992 vom Bundestag beschlossene Gesetz, wonach es nicht mehr rechtswidrig sein soll, nach vorausgegangener Beratung ein Kind im Mutterschoß zu töten. Im gleichen Gesetz werde angeordnet, über das ganze Land verteilt Abtreibungseinrichtungen zu schaffen. „Seit wann

ist es Aufgabe des Staates, organisatorisch mitzuhelfen, daß Abtreibungen möglichst leicht vorgenommen werden können?“ Man könne nur hoffen, daß das Bundesverfassungsgericht auf solche Ungeheuerlichkeiten die richtige Antwort geben wird. Das vom Bundestag beschlossene Gesetz erschüttere die Grundlagen der Humanität und des Staates.

Die Christen sollten sich gegenüber der Kritik an der Kirche nicht in Selbstmitleid einschließen. „Wir sollten bessere Christen sein, aber wir haben doch Grund, auf unsere Kirche stolz zu sein gegenüber einer Welt, die meint, die Kirche habe ausgespielt.“ Würden die vielfältigen Dienste der Kirche an den Menschen in Deutschland ausfallen, müßte die Gesellschaft unverzüglich den sozialen Bankrott erklären.

3. Erzbischof Degenhardt – Kritik an der Kirche

Der Erzbischof von Paderborn sprach zum Jahreswechsel von einer zunehmend aggressiven Haltung in den Beiträgen der Massenmedien, die kirchliche Fragen zum Thema hätten. Hierbei sei festzustellen, daß vornehmlich „katholische Spezifika“ Gegenstand abqualifizierender Äußerungen seien (KNA).

4. Erzbischof Kredel – Widerspruch gegen Gewalt und Terror

Der Glaube befähige die Christen, in der Gesellschaft an einem Klima mitzuwirken, in dem radikale Gedanken sowie Gewalt und Terror keine Chance hätten. Diese Überzeugung äußerte der Erzbischof von Bamberg, Elmar Maria Kredel. Lichter auf der Straße genügten aber nicht, „hinzukommen muß die Mühe des Widerspruchs an Stammtischen und in Gesprächsgruppen, das Hineinwirken und Mitentscheiden in kirchlichen und politischen Gremien, wo immer wir die Möglichkeit haben“ (KNA).

5. Bischof Braun – Kein Grund zur Resignation in der Kirche

Gegen Resignation und Schwarzmalerei angesichts der aktuellen Situation der Kirche hat sich der Eichstätter Bischof Karl Braun gewandt. „Die Kirche steht in unseren Gemeinden keineswegs vor dem Kollaps“. Der Bischof zeigte sich überzeugt „von einem Fortschritt auf dem Weg zu Gemeinden, in denen alle engagiert mitarbeiten“. Zum gegenwärtigen Priestermangel in vielen Gemeinden sagte der Bischof, eine Freistellung vom Zölibat würde dieses Problem auf Dauer nicht beheben und brächte viele neue Schwierigkeiten.

Mit Blick auf die wachsende Zahl der Kirchenaustritte bedauerte Bischof Braun den „Trend zur Beliebigkeit und Gleichgültigkeit“. Man gebe sich mit der Devise zufrieden: „Jeder kann es so machen, wie er will und für gut befindet.“ Der Bischof lobte aber das „ungebrochen große Bewußtsein der weltkirchlichen Verantwortung“. Nicht nur das Ergebnis der herkömmlichen Kollekten „Misereor“ und „Adveniat“ sei gegenüber dem Vorjahr gestiegen, auch der Sonderaufruf der deutschen Bischöfe, die akute Not in Somalia und im ehemaligen Jugoslawien zu lindern, hätten „Herz und Hände der Menschen geöffnet“ (KNA).

6. Bischof Dammertz – Gruß an das Bistum Augsburg

Ich danke Ihnen allen für das Gebet, mit dem Sie in den langen Monaten des Wartens das Suchen der verantwortlichen Stellen nach dem neuen Bischof begleitet haben. Ich weiß, daß ich weiterhin mit ihrem Gebet rechnen darf, und dieser Gedanke hat mir Mut gemacht, die Berufung zur Leitung der Diözese anzunehmen. Es ist in der Tat trostvoll zu wissen, daß es nicht nur auf meine Kräfte und Fähigkeiten ankommt, sondern daß Christus selbst der „Hirt und Hüter Eurer Seelen“ (1 Petrus 2,25), also der eigentliche Bischof seiner

Kirche ist und daß zudem mein eigenes Wirken nicht nur von vielen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen unterstützt, sondern vor allem auch von vielen unbekanntem Betern im ganzen Bistum getragen wird.

Es entspricht einem alten Brauch, daß ein Bischof bei seinem Amtsantritt einen Wahlspruch aussucht, der in knappen Worten gewissermaßen sein „Regierungsprogramm“ ausdrücken soll. Ich habe mich von einem Abschnitt in einer Predigt des heiligen Augustinus anregen lassen und das Motto gewählt: „Für Euch – Mit Euch“. Um diesen Wahlspruch zu verstehen, muß man den vollen Text lesen. Er lautet: „Wo mich erschreckt, was ich für euch bin, da tröstet mich, das ich mit euch bin. Für euch bin ich Bischof, mit euch bin ich Christ. Jenes bezeichnet das Amt, dieses die Gnade, jenes die Gefahr, dieses das Heil.“ Der erste Teil des Wappenspruchs deutet auf die Aufgabe und Sendung hin, die mir übertragen wurde: als Bischof für Euch, für alle Christen der Diözese, dazusein und den mir anvertrauten Teil des Gottesvolkes auf dem Weg des Heiles zu führen. Der Bischof ist in seiner Ortskirche der Stellvertreter und Gesandte Christi, wie es das Zweite Vatikanische Konzil erneut betont hat. Gleichzeitig aber bedarf er selbst stets der Erbarmenden und Erlösenden Gnade des Herrn. Mit allen anderen Christen geht er den Weg des Glaubens, ist ihr Weggefährtin auf der Pilgerschaft zu Gott. Gemeinsam mit allen Erlösten bemüht er sich, Zeugnis zu geben von der Liebe Gottes zu uns Menschen, die bei der Feier des Weihnachtsgeschehnisses aufs neue für uns sichtbar und greifbar geworden ist.

Ich trete mein Amt als Bischof von Augsburg unmittelbar vor dem Beginn des Jubiläumjahres des heiligen Ulrich an. Die tiefe Gottverbundenheit dieses großen Gottesmannes und sein pastoraler Eifer werden mir stets als anspornendes Vorbild vor Augen stehen. Zugleich vertraue ich auf seine mächtige Fürbitte und Hilfe. Mit

dem Wunsch, daß die Liebe des menschengewordenen Gottessohnes Sie durch das Neue Jahr begleite, grüße ich Sie herzlich.

7. Bischof Eder – Überwindung des Egoismus

Der Bischof von Passau, Franz Xaver Eder, kritisierte eine „voranschreitende Individualisierung und Entsozialisierung“. Im Passauer Dom rief er die Christen dazu auf, „jede egoistische Verkapselung in ein abgesichertes, abgedichtetes Ich“ aufzusprengen und Solidarität und Nächstenliebe gegenüber den Ärmsten und Schwächsten zu üben. Zum Krieg im ehemaligen Jugoslawien meinte der Bischof, die großzügige Hilfsbereitschaft der Menschen nehme die Regierenden in Pflicht, entschieden für Gerechtigkeit zu sorgen. „Der Mensch und seine Würde kann und darf nicht länger Freibeute bleiben.“ Die Weltpolitik nehme sich gegenüber den südslawischen Staaten erbärmlich aus. Nur „leere Worte gegenüber zu allem entschlossenen kommunistischen Räuberbanden“ fänden die Politiker. Die Schwächsten würden zutiefst gedemütigt, die Schuldlosesten zu Opfern, menschliche Grundrechte würden zertrampelt. Der Bischof verwarf den „Ungeist nationalistischer Menschenverachtung“.

8. Bischof Hemmerle – Einheit

Der Bischof von Aachen sagte „Einheit“ sei von einem Hoffnungswort und Idealwert zu einem Problemwort, für viele sogar zu einem Alptraum geworden. Einheit im ehemaligen Jugoslawien, zwischen Nord und Süd, Einheit im eigenen Land, zwischen Ausländern und Deutschen, Einheit zwischen den Kirchen und in den Kirchen schien an diesem Jahresende eher weiter in die Ferne gerückt als nähergekommen zu sein. „Und doch können wir auf eine Einheit nicht verzichten, wollen wir die Welt nicht im Chaos untergehen lassen.“

9. Bischof Homeyer – Freiheit,
Fortschritt, Solidarität

Der Bischof von Hildesheim nannte es dringend notwendig, das gesellschaftliche Verständnis von Freiheit und Fortschritt durch eine Bereitschaft zur Solidarität zu ergänzen. Parteien, Gewerkschaften und Kirchen müßten darüber ins Gespräch kommen, wie auch anderen Völkern Freiheit ermöglicht werden könne.

10. Bischof Lettmann – Neue
geistliche Gemeinschaften

Die neuen geistlichen Gemeinschaften sind nach den Worten des Münsteraner Bischofs Reinhard Lettmann eine Bereicherung für die Kirche. In dem „festen Beton“ kirchlicher Strukturen sei eine Vielfalt geistlichen Lebens notwendig. Er forderte allerdings die Mitglieder solcher Vereinigungen auf, sich nicht abzusondern. Sie sollten sich vielmehr in die Ortskirchen einbringen. Damit könnten sie den Menschen helfen, „Geschmack an Gott zu finden“.

11. Bischof Scheele – Brücken
bauen

Zum „Dienst der Versöhnung“ rief der Würzburger Bischof Paul-Werner Scheele die Gläubigen am Silvesterabend im Würzburger Dom auf. Das „kriegerische, mörderische Verhalten bestimmter Gruppen auch im eigenen Vaterland“ mache diesen Dienst lebensnotwendig. Es gelte, Brücken zu bauen zwischen Menschen unterschiedlicher Herkunft. Bischof Scheele gab zu Bedenken, daß „man 1992 an das Ende mancher Sicherheiten gelangt ist“. Erschreckend sei, daß es in den 52 Wochen dieses Jahres 52 Kriege gegeben habe, von denen etliche noch andauern. Als „Hoffnungssignal“ für seine Diözese bezeichnete der Bischof das „Pastorale Gespräch auf allen Ebenen“.

12. Bischof Spital – Heilig-Rock-
Wallfahrt

Der Trierer Bischof Hermann Josef Spital kündigte in seiner Silvesterpredigt überraschend eine dritte „Heilig-Rock-Wallfahrt“ in diesem Jahrhundert an. Sie solle die Christen zur „Mitverantwortung in bisher nie dagewesenem Maß“ ermutigen, um „einer anschwellenden Welle von Haß, Brutalität und Gewalt entgegenzutreten“, solange das, „Feuer noch klein ist“.

13. Bischof Wanke – Bedeutung der
Wende in Ostdeutschland

Vor großen Herausforderungen sieht Bischof Joachim Wanke (Erfurt) die Kirche nach der „Wende“ in Ostdeutschland. Die gewohnte und vertraute kirchliche Situation „bricht auf einmal auf“. „Mir kommt es vor, als ob Gott mit uns so etwas wie eine Qualitätskontrolle vorhat. Unsere katholischen Gemeinden im Osten unseres Vaterlandes werden gleichsam auf ihre religiöse Substanz hin abgeklopft“ (KNA).

NACHRICHTEN
AUS DEM AUSLAND

Österreich: Treffen der Ordens-
leute

In der letzten Novemberwoche 1992 fanden sich die Vertreter der Frauen- und Männerorden Österreichs in Wien zu Jahrestagungen ein. Fachgruppen (Schule, Mission, Krankenhäuser) hielten ihre Jahresversammlungen vor dem Österreichischen Ordensstag, der am 25. November ca. 500 Ordensleute aus dem ganzen Land zusammenführte. Hauptreferent des Tages war Prof. Dr. Bernhard Grom SJ mit einem ermutigenden und richtungweisenden Vortrag zur Suche nach einem geglückten und sinnvollen Ordensleben. Einzelstatements zu verschiedenen Erfahrungsbereichen

führten exemplarisch vor Augen, wie Ordensleute ihre Sinn- und Daseinsberechtigung persönlich erleben. Erzabt Dr. Imre Asztrik Várszegi von Pannonhalma/Un-garn feierte mit der großen Gemeinschaft die Eucharistie in der Pfarrkirche, die dem Bildungs- und Exerzitienhaus Wien-Lainz (SJ) benachbart ist.

Vom Abend des 25.11. bis zum Mittag des 26.11. schloß sich die Generalversammlung der Superiorenkonferenz der männlichen Ordensgemeinschaften Österreichs im selben Haus an. Der Bericht des Generalsekretärs, P. Leonard Gregotsch OSCam, gab einen Überblick über die Arbeit des Vorstandes. Stichworte der derzeit anstehenden Aspekte: Erweiterte Schulträger-schaft evtl. für die Mehrzahl der Schulen in katholischer Trägerschaft in Österreich; Modalitäten für Aufnahme von Darlehen oder bei Veräußerungen von Besitz; Fragen zur Studienberechtigungsprüfung für Prie-steramtskandidaten; mögliche Regelungen zur Altersvorsorge bei der Inkardination von Ordenspriestern in Diözesen; Fragen betreffs der incorporierten Pfarreien; Zivildienstleistende in Ordenseinrichtungen; eini-gige Rechtsfragen (Rekurse nach Rom). Zur Vorbereitung der Bischofs-Synode 1994 (Rom) werden die Ordensverbände eine gemeinsame Lese- und Bearbeitungs-hilfe zu dem kürzlich publizierten Instru-mentum laboris ausarbeiten, damit die ein-zelnen Gemeinschaften als Betroffene sich intensiv damit befassen können (für die Rückmeldung von der Basis aus Österreich nach Rom). Ebenso wurde die Vertretung und Beteiligung beim Treffen der vier Eu-ro-päischen Katholischen Konferenzen (Bischöfe, Priester, Orden, Laien) im April 1993 in Prag angesprochen. – Die fälligen Neuwahlen des Vorstandes bestätigen den Vorsitzenden Abt Dr. Heinrich Ferenczy OSB und den Generalsekretär P. Leonhard Gregotsch OSCam in ihren Ämtern. – Der zweite Teil der Superiorenkonferenz be-faßte sich mit dem Studenthema zur Le-bensform der Ehelosigkeit und Gemein-

schaftsleben. Referent und Partner bei einem lebhaften Gesprächsaustausch war Prof. Dr. F. G. Untergaßmair OSA aus Osnabrück (Fr. Claudius Groß ofm).

STAAT UND KIRCHE

1. Lohnsteuer bei „Geringfügig Beschäftigten“

Ab 1.1.1993 hat sich die Verdienstgrenze für die Versicherungsfreiheit geringfügiger Beschäftigungen (sogenannter „Daueraus-hilfen“) in den alten Bundesländern auf DM 530,- erhöht. Aber Vorsicht bei der Lohnsteuer! Wer den Arbeitslohn für die Daueraushilfe ab 1.1.1993 auf den versiche-rungsfreien Betrag vom DM 530,- anhebt, darf die Lohnsteuer nicht mehr pauschalie-ren, sondern muß sich eine Lohnsteuer-karte vorlegen lassen. Die Pauschalierungsgrenze für die 15%ige pauschale Lohn-steuer beträgt nach § 40a EStG nämlich nur DM 520,-

Eine geringfügige Beschäftigung liegt vor, wenn jemand regelmäßig weniger als 15 Stunden wöchentlich beschäftigt ist und das monatliche Arbeitsentgelt ab 1.1.1993 in den alten Bundesländern DM 530,- (in den neuen Bundesländern DM 390,-) nicht übersteigt.

2. Wegfall der „Einheitstheorie“ bei der Besteuerung geistlicher Orden ab 1994

Die renommierte Wirtschaftsprüfungsgesellschaft SOLIDARIS mit Sitz in Köln machte ihre Mandanten aus dem Ordensbereich aufmerksam auf eine einschnei-dende Veränderung bei der Besteuerung von Ordensgemeinschaften ab 1994. Bisher wurde den Finanzämtern ein katholischer Orden in der Regel steuerlich auch dann als Einheit behandelt, wenn er sich für seine Arbeit verschiedener ziviler Rechtsträger

(z. B. GmbH, e.V., Stiftung usw.) bediente. Diese Handhabung erfolgte aufgrund der sogenannten „Einheits-“ oder „Familien-theorie“.

Nunmehr hat das Finanzministerium von Nordrhein-Westfalen verfügt, daß mit Ablauf des Jahres 1993 für die steuerliche Erfassung nur noch die zivilen Rechtsträger als Steuersubjekt in Frage kommen und daß die (kirchenrechtliche) Zusammenfassung innerhalb des Ordens für die Besteuerung künftig nicht mehr beachtet werden soll.

Diese Neuregelung wird zu einigen Überlegungen und ggf. Umdisponierungen zwingen, um steuerliche Nachteile ebenso wie vermeidbare Mehrarbeit (z. B. gesonderte Steuererklärungen für jeden Rechtsträger) zu vermeiden. Welches Vorgehen ratsam ist, kann nur anhand der konkreten Sachverhalte beurteilt werden und sollte daher in jedem Einzelfall sorgfältig überlegt und mit Steuerfachleuten abgestimmt werden.

Obwohl die allgemeine Übergangsfrist bis Ende nächsten Jahres bemessen ist, sollten die erforderlichen Überlegungen möglichst bald angestellt werden, um etwa notwendig werdende Änderungen der zivilrechtlichen Strukturen rechtzeitig vorzubereiten.

3. Gesetzliche Rentenversicherung: Umwandlung von freiwilligen Beiträgen in Pflichtbeiträge wegen Pflege von Pflegebedürftigen

Nach einer Fachmitteilung des Verbandes Deutscher Rentenversicherungsträger sind auch satzungsgemäße Mitarbeiter einer Ordensgemeinschaft, wenn diese innerhalb der Gemeinschaft eine Pflegestation betreiben, als Pflegepersonen im Sinne der gesetzlichen Rentenversicherung anzusehen. Die Pflege eigener Mitschwester und Mitbrüder stellt eine nichterwerbsmäßige häusliche Pflege dar. Die Tatsache, daß Or-

densangehörige durch ihre Pflegetätigkeit auch ihrer Berufung nachgehen, steht dem nicht entgegen.

Die für eine Frauentalersrente erforderlichen Voraussetzungen (mind. Vollendung des 60. Lebensjahres, 15 Jahre erfüllte Wartezeit und nach dem 40. Lebensjahr mind. 121 vorhandene Pflichtbeiträge) sowie die Voraussetzungen für eine Berufs- und/oder Erwerbsunfähigkeitsrente (Wartezeit von 5 Jahren erfüllt und in den letzten 5 Jahren vor Eintritt der Berufs-/Erwerbsunfähigkeit mind. 3 Jahre mit Pflichtbeiträgen belegt) können ggf. auch erreicht werden, wenn bei einer Pflegetätigkeit die in dieser Zeit geleisteten freiwilligen Beiträge auf Antrag in Pflichtbeiträge umgewandelt werden.

Durch die Umwandlung von freiwilligen Beiträgen in Pflichtbeiträge kann also für Ordensangehörige, unter den o. g. Voraussetzungen, ein Anspruch auf Frauentalersrente bzw. auf Berufs- und/oder Erwerbsunfähigkeitsrente geschaffen werden. (Mitgeteilt vom Versicherungs-Büro Valentin Gassenhuber, Postanschrift: Postfach, W-8022 Grünwald. Tel.: 089 - 641 7701)

4. Altersversorgung für Ordensangehörige: Abstandnahme vom Abzug der Kapitalertragsteuer

Der Einhalt von Kapitalertragsteuer bei Fälligkeit steuerpflichtiger Zinsen, z. B. bei Ablauf von Lebensversicherungen mit einer Laufzeit von weniger als 12 Jahren oder bei sog. Einmal-Beitragsversicherungen, ist durch das Zinsabschlaggesetz bei Ordensgemeinschaften unter bestimmten Voraussetzungen nicht mehr erforderlich. Die Neuregelung gilt für Kapitalerträge, die nach dem 31.12.1992 der Ordensgemeinschaft zufließen.

Ein Steuerabzug für steuerpflichtige rechnungs- und außerrechnungsmäßige Zinsen

aus Lebensversicherungen ist dann nicht mehr vorzunehmen, wenn Gläubiger der Kapitalerträge eine von der Körperschaftsteuer befreite inländische Körperschaft, Personenvereinigung, Vermögensmasse oder eine inländische juristische Person des öffentlichen Rechts ist. Dies ist durch eine entsprechende Bescheinigung des zuständigen Finanzamtes (Vordruck NV 2B) gemäß § 44a IV S. 3 EStG oder durch eine amtlich beglaubigte Kopie des zuletzt erteilten Freistellungsbescheides nachzuweisen.

Die Nichtveranlagungsbescheinigung bzw. die beglaubigte Kopie des erteilten Freistellungsbescheides kann bereits vorab oder sollte vorzugsweise erst kurz vor Fälligkeit von steuerpflichtigen Lebensversicherungen dem Versicherungsunternehmen, z. B. Bayern-Versicherung, zur Verfügung gestellt werden.

Das hierfür maßgebliche Schreiben des Bundesministers für Finanzen zum Zinsabschlaggesetz (Bundessteuerblatt I 1992, 772) finden Sie abgedruckt hier im folgenden Punkt 5. (Mitgeteilt am 26.1.93 durch den Außendienstbeauftragten der Bayerischen Versicherungskammer für Diözesen, Versicherungsbüro Valentin Gassenhuber. Postanschrift: Postfach, W-8022 Grünwald)

5. Zinsabschlaggesetz

Der Bundesminister der Finanzen

IV B 4 – S 2000 – 272/92

IV B 7 – S 2299 a – 25/92

Bonn, 27. November 1992

Oberste Finanzbehörden der Länder

Betr.: Zinsabschlaggesetz;

hier: NV-Bescheinigungen und Freistellungsbescheide bei Körperschaften

Bezug: Sitzung KSt/GewSt IV/92 (TOP 7), mein Schreiben vom 9. November 1992

IV B 4 – S 2000 – 260/92

IV B 7 – S 2299 a – 22/92

Nach dem Ergebnis der Erörterungen mit den obersten Finanzbehörden der Länder und im Vorgriff auf eine Änderung des Abschnitts 74 Absatz 3 der Körperschaftsteuer-Richtlinien gilt zur Anwendung des Zinsabschlaggesetzes bei Körperschaften bis auf weiteres folgendes:

1. NV-Bescheinigung bei nicht steuerbefreiten Körperschaften.

Unbeschränkt steuerpflichtige und nicht steuerpflichtige Körperschaften, Personenvereinigungen und Vermögensmassen mit Einkünften aus Kapitalvermögen können einen Freistellungsauftrag erteilen, wenn die Kapitalerträge den Werbungskosten-Pauschbetrag von 100 DM und den Sparer-Freibetrag von 6000 DM nicht übersteigen (vgl. BMF-Schreiben vom 26. Oktober 1992 – IV B 4 – S 2000 – 252/92 – zu Nr. 5).

Unbeschränkt steuerpflichtige und nicht steuerbefreite Körperschaften, Personenvereinigungen und Vermögensmassen, deren Kapitalerträge zwar 6100 DM übersteigen, denen aber der Freibetrag nach § 24 KStG zusteht und deren Einkommen den Freibetrag von 7500 DM nicht übersteigt, haben Anspruch auf Erteilung einer NV-Bescheinigung (Vordruck NV 3B). Die Bescheinigung ist mit Vordruck NV 3 A zu beantragen.

2. Abstandnahme vom Zinsabschlag bei steuerbefreiten Körperschaften

Bei den in § 44a Abs. 4 Nr. 1 EStG genannten steuerbefreiten Körperschaften, Personenvereinigungen und Vermögensmassen ist der Zinsabschlag bei Kapitalerträgen im Sinne des § 43 Abs. 1 Satz 1 Nm. 4 und 7 sowie Satz 2 EStG auch dann nicht vorzunehmen, wenn die genannten Einrichtungen der auszahlenden Stelle statt der Bescheinigung nach § 44a Abs. 4 Satz 3 EStG (Vordruck NV 2B) eine amtlich beglaubigte Kopie des zuletzt erteilten Freistellungsbescheides (z. B. Gem 2 für gemeinnützige Körperschaften, KSt Ber 3 für Berufsver-

bände, KSt Part 3 für politische Parteien) überlassen, der für den fünften oder einen späteren Veranlagungszeitraum vor dem Veranlagungszeitraum des Zuflusses der Kapitalerträge erteilt worden ist.

Entsprechendes gilt, wenn eine amtlich beglaubigte Kopie der vorläufigen Bescheinigung des Finanzamts über die Gemeinnützigkeit überlassen wird, deren Gültigkeitsdauer im Veranlagungszeitraum des Zuflusses der Kapitalerträge oder später endet.

3. Bescheinigung nach § 44c EStG

Bereits nach § 44c EStG erteilte Bescheinigungen (NV 2 B-Bescheinigungen) sind auch als Bescheinigungen nach § 44a Abs. 4 EStG anzusehen, soweit deren Geltungsdauer noch nicht abgelaufen ist.

4. Amtliche Beglaubigung von NV-Bescheinigungen

Es bestehen keine Bedenken, neben dem Original der NV-Bescheinigung auch eine amtlich beglaubigte Ausfertigung für steuerliche Zwecke anzuerkennen.

Im Auftrag

Dr. Kieschke

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Die Kommunität der Kartause Marienau wählte im Januar 1993 P. Werenfried-Maria Schröer OCart. zum neuen Prior.

Die Missionsärztlichen Schwestern, Essen, haben im November 1992 Sr. Agnes Lanfermann zur neuen Distriktoberin gewählt.

Am 28. November 1992 wählten die Schwestern der Liebe Christi, Kempten, Sr. Cäcilia Semmler zur neuen Generaloberin.

Am 16. Januar 1993 wählten die Dominikanerinnen, Regensburg, Sr. M. Rita Erne zur Priorin.

Das Provinzialat der Jesuiten in München teilte Anfang 1993 mit, daß P. Bernd Franke SJ durch den Ordensgeneral P. Peter-Hans Kolvenbach zum neuen Provinzial der Oberdeutschen Provinz der Jesuiten als Nachfolger von P. Jörg Dantscher SJ ernannt worden ist. Er wird sein Amt zum 31. Juli 1993 antreten.

Mit Ablauf seiner knapp sechsjährigen Amtszeit als Provinzial endet für P. Dantscher satzungsgemäß auch sein Amt als Erster Vorsitzender der VDO, zu dem er 1990 von der Mitgliederversammlung der Äbte und Provinziale gewählt worden war. Ein Jahr zuvor hatte man ihn bereits für den Rest der laufenden Amtszeit in der VDO zum Zweiten Vorsitzenden gewählt.

2. Berufung in die Hierarchie

Norbert Klemens Strotmann Hoppe (44), aus dem Münsterland stammender Herz-Jesu-Missionar, ist von Papst Johannes Paul II. zum Weihbischof in der peruanischen Hauptstadt Lima ernannt worden. Nach seinem Studium in Innsbruck war Strotmann Hoppe zunächst als Diakon in Puquio in Peru tätig. Nach seiner Priesterweihe setzte er seine theologischen Studien fort und erwarb das Lizenziat für Soziologie in Bielefeld. Nach kurzer Zeit in der Seelsorge im Bistum Münster wurde er Dozent für Theologie in Lima, wo er 1991 Regionalsuperior seines Ordens wurde. Strotmann Hoppe gehört überdies seit Oktober 1992 der Internationalen Theologen-Kommission des Vatikan an (KNA).

3. Ernennungen und Berufungen

Zum Mitglied der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens ernannte der Papst den Bischof von Paraku

(Benin), Nestor Assobga (L'Osservatore Romano n. 294 v. 20.12.92).

Zum Mitglied des Päpstlichen Rates „Cor Unum“ wurde der Generalobere der Lazaristen, P. Robert P. Maloney, ernannt (L'Osservatore Romano n. 49 v. 28.2.92).

Zu Konsultoren des Päpstlichen Rates für die sozialen Kommunikationsmittel wurden u. a. ernannt: P. Patrick Harrington SMA und Schwester Pierre Elise Gafah von der Kongregation der Augustinerinnen des hl. Mauritius (L'Osservatore Romano n.15 v. 20.1.93).

Zum Richter beim kirchlichen Tribunal der 1. Instanz des Vatikanstaates wurde P. Donald Kos OFM Conv. ernannt (L'Osservatore Romano n. 8. v. 11./12.1.93).

4. Ehrendoktorwürde

Erstmals in Bayern wurde einer Frau die Ehrendoktorwürde der Theologie verliehen. Schwester Immolata Wetter, der die Auszeichnung gilt, ist gleichzeitig die erste Ehrendoktorin der Universität Augsburg. Professor Fritz Weidmann, Dekan der Katholisch-Theologischen Fakultät, würdigte Lebenswerk und wissenschaftliche Leistungen der Ordensfrau, die sich in jahrzehntelangem Forschen dem Leben und Wirken der Maria Ward gewidmet hat. Dank der Forschungsarbeit der Schwester des Münchner Kardinals Friedrich Wetter sei ein neues Bild der Gründerin ihres Ordens entstanden (KNA).

5. Geburtstag: Werenfried van Straaten O. Praem.

Der „Speckpater“ steht nur noch selten nach einer Predigt oder einem Vortrag mit seinem verbeulten „Millionenhut“ am Ausgang und dankt mit einem „Vergelt's Gott“ für die Scheine und Münzen, die das Gebilde schon bald bis zum Überlaufen füllen. Denn der im niederländischen Mijdrecht geborene Pater Werenfried van Straaten

wurde am 17. Januar 80 Jahre alt, und trotz aller verbliebenen Vitalität spürt er das fortgeschrittene Alter.

„Speckpater“ ist ein Ehrentitel. Er spielt keineswegs auf den beträchtlichen Leibesumfang des Prämonstratensermönches an, sondern auf seine erste Hilfsaktion unmittelbar nach dem Krieg: Von seinem belgischen Kloster Tongerlo aus begann er, für die hungernden Deutschen Speckseiten bei den Bauern zu erbitten – ein damals höchst unpopuläres Unterfangen. Es hatte dennoch Erfolg, und die Deutschen haben es ihm nie vergessen. Auch heute noch, wo das 1947 gegründete Hilfswerk „Kirche in Not/Ostpriesterhilfe“ aus 14 Ländern Spenden erhält – 1991 waren es mehr als 75 Millionen Dollar – stehen die Deutschen an der Spitze der „Wohltäter“.

Pater Werenfried erkannte auch die seelische Not der Vertriebenen und Flüchtlinge im Nachkriegsdeutschland. Die heimatlos Gewordenen waren zu einem beträchtlichen Teil in Gegenden angesiedelt worden, in denen es weit und breit keine katholische Kirche gab, so daß ihnen auch das geistige Heimatgefühl fehlte. So initiierte der Pater 1950 die „Kapellenwagenmission“: Kleine zu Kapellen umgebaute Transporter besuchten die verstreut lebenden Flüchtlinge. Der Fahrer war zugleich der Pfarrer. Jetzt ist die Idee neu belebt worden. Kapellenwagen werden zur Zeit in Böhmen und im Bezirk Königsberg eingesetzt.

Die Hilfsaktionen, ursprünglich für die Deutschen gedacht, dehnten sich schnell auf andere Länder und Kontinente aus, denn „Kirche in Not“ gab es vielerorts. Und nicht nur die Kirche war und ist in Not, auch die Menschen sind es. Pater Werenfried war nie so engstirnig, nur die eigene Konfession zu sehen. Er sah die Not aller Menschen, besuchte Flüchtlinge in Asien und Afrika – in Burundi wurde er verhaftet –, reiste in die Tschechoslowakei, nach Rumänien, Ungarn und Polen, als dort noch die Kommunisten die Menschenrechte mit Füßen tra-

ten. Er flog nach Lateinamerika, und immer hatten diese Reisen praktische Hilfsaktionen zur Folge (KNA).

6. Geburtstag: Adam Wienand

In bemerkenswerter geistiger und körperlicher Vitalität konnte am 23. März 1993 der Drucker und Verleger Adam Wienand seinen 90. Geburtstag feiern. Der Jubilar nimmt noch heute täglich Anteil an dem Geschehen in dem von seinem Sohn geführten Druck- & Verlagshaus Wienand, für das er den Grundstein legte und das sich vor allem mit Buchproduktionen zur Kölnischen und Rheinischen Geschichte sowie mit Kunst- und Kalendereditionen über Köln hinaus einen Namen gemacht hat.

Seit ihrer Gründung im Jahre 1960 wird die ORDENSKORRESPONDENZ im Druck- & Verlagshaus Wienand hergestellt und versandt. Mehrere Standardwerke über katholische Orden zählen zu den herausragenden Leistungen von Adam Wienand, so das umfassende Werk „Das Wirken der Orden und Klöster in Deutschland“ (Bd. I: Männerorden, 1957, Bd. II: Die weiblichen Orden, 1964), außerdem wichtige Publikationen über den Zisterzienserorden, die Kartäuser, den Karmel, den Johanniter- und Malteserorden.

Der gebürtige Pfälzer Adam Wienand kam 1938 nach Köln, wo er zunächst als Teilhaber am Gutenberg Druck- und Verlagshaus tätig war. Nach den Kriegszerstörungen gründete er 1949 seine eigene Druckerei, der 1954 ein Buchverlag angegliedert wurde. Sein besonderes Engagement galt neben dem technischen Ausbau des Betriebes vor allem eigenen editorialem und wissenschaftlichen Arbeiten über die katholische Kirche. Sein Wirken wurde unter anderem durch die Ernennung zum Ritter des Silvesterordens und zum Commandeur des Malteserordens gewürdigt. Ernannt wurde er ferner 1974 zum Familiaren des Zisterzienserordens. Die Orden in

Deutschland schulden ihrem eifrigen Förderer aufrichtigen Dank und übermitteln die besten Segenswünsche zum Geburtstag.

7. Heimgang

Am 15. 9. 1992 starb unerwartet an ihrem 72. Geburtstag, Sr. M. Katharina Hermes, die Mitbegründerin der Heilig-Geist-Schwwestern, Königsstein-Mammolshain. Sr. Katharina war bis 1988 die Internationale Leiterin der Apostolischen Lebensgemeinschaft. Sie hatte ihr Amt bereits abgegeben, als die Gemeinschaft 1988 Mitglied der VOD wurde.

Die Franziskanerinnen von Salzkotten teilten mit, das Gott der Herr am 9. Dez. 1992 Sr. M. Burghilde Kasseböhmer im Alter von 79 Jahren zu sich in die Vollendung rief. Von 1958 bis 1979 war Sr. Burghilde Provinzoberin der deutschen Provinz.

Dr. Konradin Zähringer, ehemaliger Provinzial der Schulbrüder des heiligen Johannes de La Salle, ist im Alter von 85 Jahren in Illertissen gestorben. Er stand der Provinz von 1966 bis 1978 vor. Der gebürtige Badener war als 16jähriger in das Noviziat der Schulbrüder in Maria Tann eingetreten und hatte 1931 seine Ewige Probe abgelegt. Als Lehrer für Deutsch, Geschichte und Religion war er nach dem Studium in Königswinter, Honnef und Rückers (Schlesien) tätig. Nach Krieg und Gefangenschaft wurde er in Illertissen Direktor des Brüderkollegs, Heim- und Schulleiter. Für seine Arbeit erhielt er den Bayrischen Verdienstorden.

Frater Matthäus Heidenreich, früherer Provinzial der Barmherzigen Brüder in Bayern, ist im Alter von 65 Jahren im Kloster Kostenz verstorben. Er war von 1968 bis 1980 als Provinzial für die Geschicke des Ordens und seiner Sozialeinrichtungen im Freistaat sowie in den japanischen Niederlassungen verantwortlich. Fr. Heidenreich stammt aus dem Sudetenland und trat nach Kriegsgefangenschaft, Flucht und langem

Krankenhausaufenthalt 1952 bei den Barmherzigen Brüdern ein. Er war viele Jahre auch Schriftleiter der Ordenszeitschrift „Misericordia“.

P. Josef Theodor Rath, Missionswissenschaftler und Senior des Ordens der Spiritaner in Deutschland, ist im Alter von 93 Jahren in Knechtsteden gestorben. Von 1939 bis 1962 war P. Rath Provinzsekretär seines Ordens; zuvor hatte er als Lehrer in ordenseigenen Gymnasien unterrichtet. 1947 wurde er außerdem Dozent für Kirchengeschichte und Missionswissenschaft an der Philosophisch-Theologischen Ordenshochschule in Knechtsteden. Nach deren Auflösung 1967 widmete sich P. Rath schriftstellerischen Tätigkeiten: Neben seiner Mitarbeit am „Lexikon für Theologie und Kirche“ verfaßte er eine fünfbändige Geschichte der „Kongregation vom Heiligen Geist“ und die „Geschichte der deutschen Spiritaner-Provinz“.

Pater Ansgar Faller, in Rom wirkender Pallottiner, ist am 6. Dezember 1992 im Alter von 82 Jahren in Rom gestorben. Pater Faller war Sekretär des Pallotti-Institutes. Er wurde am 5. Dezember 1910 in Wettelbrunn bei Freiburg i. Br. geboren. Die Lektüre von Büchern über die Mission weckte in ihm den Wunsch, Missionar zu werden. Ostern 1923 fand er Aufnahme im neuerbauten St. Paulusheim zu Bruchsal, wo er das Gymnasium besuchte. 1931 trat er in Untermerzbach in das Noviziat ein und legte 1933 die erste Profeß ab. Nach dem Theologie-Studium in Salzburg wurde er dort am 11. Juli 1937 im Hohen Dom zum Priester geweiht. Im Jahr darauf beriefen ihn die Obern nach Rom. In der Ewigen Stadt setzte er seine Studien fort und beendete sie mit dem Lizentiat. In den Jahren 1938 bis 1942 wurde ihm das Amt des Studienpräfekten im Internationalen Kolleg der Pallottiner übertragen. Von 1942 bis

1947 wählte man ihn als Konsultor in die Generalleitung. Von 1947 an bis zu seiner schweren Erkrankung, die den Tod herbeiführte, wirkte er als Sekretär des Pallotti-Institutes. Als solcher widmete er sich mit außergewöhnlichem Fleiß der Erforschung der Gestalt von Vinzenz Pallotti, dessen Idee und Werk. Neben den Forschungen wirkte er über zwanzig Jahre lang an der Kongregation für Ordensleute und Säkularinstitute und war außerdem Postulator für Heilig- und Seligsprechungsprozesse, darunter auch jenem für Adolph Kolping. Frucht seiner langjährigen Studien waren zahlreiche Veröffentlichungen in Büchern und Zeitschriften. R.I.P.

STATISTIK

Statistik 1992 der VDO

Die Zahl der Ordensmitglieder mit Profeß in den Gemeinschaften der Vereinigung in Deutschland ist seit dem Vorjahr netto um 235 gesunken – ein Rückgang um knapp 3,5%. Insgesamt 92 Mitbrüder mit Profeß haben ihre Gemeinschaften während des letzten Jahres verlassen, darunter 30 Ordenspriester, von denen 11 in den Diözesandienst wechselten und 19 auch ihr Priesteramt aufgegeben haben. Genau 60 Mitbrüder haben im letzten Jahr in Deutschland die Priesterweihe empfangen; – nach 66 im Vorjahr und 71 im Jahr 1990 immer noch eine erstaunlich hohe Zahl, denn zwischen 1975 und 1989 gab es nur in zwei Jahren mehr als 50 Neupriester. Die Zahl der Novizen am 1.1. sank hingegen in den letzten Jahren beträchtlich (von 272 im Jahr 1984 auf jetzt 103), wobei noch zu bedenken ist, daß in manchen Gemeinschaften das Noviziat zweijährig ist.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Fontes christiani – zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter

Vorgestellt von Franz Karl Heinemann CSsR, Hennef/Sieg

Die neue Edition „Fontes christiani“ ist im deutschen Sprachraum nach der Anfang der sechziger Jahre erschienenen Reihe „Testimonia“, die es leider nur auf wenige Bände brachte, der zweite Versuch, wichtige Quellentexte aus dem christlichen Altertum und Mittelalter in einer zweisprachigen Ausgabe zugänglich zu machen. Ein solcher Versuch verdient Anerkennung, denn auch im Bereich von Kirche und Theologie sowie im Leben heutiger Christen hat das Interesse an den Zeugnissen aus der Geschichte des eigenen Glaubens zugenommen. Die christlichen Autoren des Altertums und Mittelalters verdienen dabei besondere Aufmerksamkeit, weil sie in ihrer unterschiedlichen Originalität und Denkform die Theologie der Folgezeit auf vielfache und maßgebliche Weise beeinflusst haben. Ein Großteil ihrer Werke liegt zwar in wissenschaftlichen Textausgaben vor, doch sind diese ihrer Anlage nach auf ein begrenztes fachwissenschaftliches Publikum zugeschnitten und erreichen selten wegen des hohen Preises und der fehlenden Übersetzung eine größere interessierte Öffentlichkeit. Die verdienstvolle „Bibliothek der Kirchenväter“ (BKV) aus der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts kann diesen Mangel nicht wettmachen, weil sie seit langem nur mehr antiquarisch oder in sehr begrenzten Auswahl-Nachdrucken greifbar ist. Außerdem entspricht die von ihr gebotene deutsche Übersetzung weder sprachlich noch theologisch modernen Anforderungen. Eine solche Übersetzung ist aber heute um so notwendiger, als die Beherrschung der griechischen und lateinischen Sprache rapide abgenommen hat, so daß eine verständnisvolle und sinnerschließende Lektüre ohne die Hinzuziehung einer muttersprachlichen Übersetzung kaum noch möglich erscheint. Vielleicht hält mancher angesichts dieser Sachlage den Abdruck des Originaltextes überhaupt für überflüssig. Aber er ist es nicht, weil eine Übersetzung wohl den Zugang erleichtert, aber niemals den vollen Sinn der Ursprungssprache wiedergeben kann. Das gilt für jedes literarische Kunstwerk, erst recht für die heilige Schrift und für die großen antiken und mittelalterlichen Werke der christlichen Tradition.

Die „Fontes christiani“ bieten in jedem Band (bisher mit einer Ausnahme) den Originaltext, dem eine neue erarbeitete deutsche Übersetzung gegenübergestellt ist. Eine Einleitung, die den aktuellen Forschungsstand referiert und Anmerkungen zu Autor und Text sowie ein Register bietet, erschließen den Zugang zu dem jeweiligen Werk. Im Vorwort der Herausgeber heißt es, daß die Sammlung „klassische“ Texte, aber auch weniger bekannte Werke enthalte, die eine Neuerschließung und Verbreitung verdienten und erstmals eine deutsche Übersetzung erlebten. Das klingt gut und mag zutreffen, wäre aber nur im Rahmen einer größer angelegten Reihe erreichbar und sinnvoll. Der im Augenblick vorliegende Editionsplan sieht aber nur 24 Autoren und Titel vor, und da wirkt die getroffene Auswahl doch reichlich merkwürdig und zufällig. Man hat den Eindruck, daß nicht das Gewicht der jeweiligen Schrift, sondern der Zeitfaktor und die Zusage kompetenter Fachleute

den eigentlichen Ausschlag bei der Zusammenstellung gegeben haben. So bleibt das Ganze leider doch nur ein bescheidener Versuch, der die Erwartungen nicht weniger Leser enttäuschen wird. Mit der französischen Reihe „Sources chrétiennes“ können sich jedenfalls die „Fontes christiani“ (noch) nicht messen.

Der erste Band¹ bietet zwei wichtige Urkunden des frühchristlichen Gemeindelebens, die *Didache* (Zwölf-Apostel-Lehre) aus der Zeit um 100 n. Chr und die *Traditio Apostolica* (Die apostolische Überlieferung des Hippolytus) aus dem frühen dritten Jahrhundert. Die beiden Übersetzer, Georg Schöllgen und Wilhelm Geerlings, schicken dem Text eine ausführliche Einleitung voraus, in der eine klar gegliederte Inhaltsanalyse und ein Überblick über die Entstehung und Geschichte des Textes geboten wird. Die *Didache*, die älteste erreichbare Form einer Kirchenordnung, ist kein Werk aus einem Guß, sondern eher eine kunstlose Zusammenstellung von Texten verschiedener Herkunft, die das Thema des gemeinsamen Lebens verbindet. Besonders aufschlußreich sind die Bestimmungen zur Liturgie (Kap. 7–10) und die Anweisungen zur Aufnahme fremder Christen (Kap. 11–13), weil sie aktuelle Themen behandeln, die Frage der rechten Gottesverehrung und des Verhältnisses von Amt und Charisma. Der *Traditio Apostolica* kommt insofern besondere Bedeutung zu, als hier zum ersten Mal der Entwurf einer Gemeindeordnung vorgelegt wird, der über die Abstimmung einzelner Mißstände hinausgeht und positiv die Gliederung der christlichen Gemeinde beschreibt. Hier wird erstmalig klar zwischen Klerus und Laien unterschieden, wobei die Sakralisierung des Amtes die Amtsträger von der Gemeinde abgrenzt. Von bleibendem Wert ist der Abschnitt über die Eucharistiefeyer mit dem ältesten uns erhaltenen Hochgebet, erstes Indiz dafür, daß sich die liturgischen Formulare damals auf dem Weg der Kanonisierung befanden. Beide Schriften zeigen eindrucksvoll, wie die junge Christenheit um eine Lösung der Alltagsprobleme im Geiste des Evangeliums rang.

Der zweite Band² mit dem Römerbriefkommentar des Origenes vermittelt einen guten Einblick in die exegetische Arbeitsweise jenes Mannes, der wohl der größte Theologe der alten Kirche vor Augustinus war, auch wenn ihn diese Kirche fast drei Jahrhunderte nach seinem Tode geächtet hat. In der Origenes-Forschung ist dieser Kommentar bisher wenig beachtet worden, weil er schwierige textkritische Probleme bietet. Aber er ist der einzige Kommentar, der des Gelehrten Interpretation eines biblischen Textes in seinem ganzen Zusammenhang zeigt. Zwar war der Verfasser weder mit den Problemen der Gnadenlehre belastet, noch kannte er die Auseinandersetzungen späterer Generationen um die Rechtfertigungslehre, was aber in keiner Weise den Wert seiner Ausführungen mindert, die um so aktuelle Themen wie Gesetz und Evangelium, Glaube und Werke, Christus und Israel kreisen. Die Übersetzung und Kommentierung hat die Benediktinerin Theresia Heither beige-steuert. In der Einführung stellt sie den Autor und sein Werk vor, gibt Auskunft über die Textüberlieferung und beschreibt die theologischen Voraussetzungen des Origenes und seine Sicht des Briefes. In der von der Einführung getrennten Einleitung liefert sie dann eine Situationsschilderung der Heiden und Juden und erläutert ausführlich die Bedeutung des Wortes „Glaube“ im Kommentar des Origenes.

1 *Didache/Zwölf-Apostel-Lehre*. Übersetzt und eingeleitet von Georg SCHÖLLGEN. *Traditio Apostolica/Apostolische Überlieferung*. Übersetzt und eingeleitet von Wilhelm GEERLINGS. Fontes Christiani, Bd. 1. Freiburg 1991: Herder. 358 S., Ln. (bei Abn. d. Reihe DM 48,-), DM 53,-.

2 ORIGENES: *Commentarii in epistolam ad Romanos / Römerbriefkommentar*. Übersetzt und eingeleitet von Theresia HEITHER OSB. Fontes Christiani, Bd. 2/1+2. Freiburg 1990/92: Herder. 358 + 320 S., Ln. (bei Abn. d. Reihe DM 48,-), DM 53,- bzw. 50,-.

„Es gibt bei Origenes keinen Satz, der nur oberflächlich gesagt wäre, keinen Gedanken, der nicht ernst genommen und weiter verfolgt werden könnte“ (H. v. Campenhausen). Dieses Urteil eines namhaften Patrologen unserer Tage, das wohl nur für wenige andere Autoren uneingeschränkt gilt, unterstreicht die Bedeutung der Werke eines Mannes, der es weiterhin verdient, gründlich gelesen und studiert zu werden. Der zweite Band der „Fontes christiani“ leistet dabei wertvolle Hilfe.

Im dritten Band kommt mit Ambrosius ein Zeuge der frühchristlichen lateinischen Literatur zu Wort³. Seine beiden Schriften *De sacramentis* und *De mysteriis*, übersetzt und erläutert von dem Redemptoristen Josef Schmitz, gehören in die Reihe seiner katechetischen Schriften und handeln beide über Taufe, Firmung und Eucharistie, *De sacramentis* außerdem über das Gebet des Herrn und die Ordnung des täglichen Gebetes. Bei dem zweiten Büchlein handelt es sich wohl um stenographische Aufzeichnungen von Katechesen, die zunächst nicht veröffentlicht werden konnten. Das erklärt, warum die Autorschaft des Ambrosius lange umstritten war. Die sorgfältig und verständlich geschriebene Einleitung behandelt nicht nur dieses Problem, sondern nimmt auch zu allen anderen literarischen Fragen der beiden Bücher Stellung und erläutert ausführlich die christliche Initiation nach Ambrosius sowie Zeitpunkt und Bedeutung seiner mystagogischen Katechesen.

Ambrosius ist häufig als Politiker dargestellt worden, der nur zufällig aus der Politik in die Kirchenpolitik verschlagen wurde. Ein arges Mißverständnis, wie schon diese beiden Schriften zeigen. Wenn Ambrosius die Herrlichkeit der Kirche preist, denkt er nicht an ihre sichtbare Gestalt und Verfassung, sondern an ihr geheimnisvolles geistliches Wesen, das sich vor allem im Gottesdienst darstellt. Tatsächlich sah Ambrosius in Gottesdienst und Predigt den Sinn seines geistlichen Berufes, was auch die beiden hier vorgestellten Schriften in eindrucksvoller Weise bestätigen.

Origenes war nicht nur ein scharfdenkender Theologe, sondern auch ein Meister des geistlichen Lebens, wie seine Homilien zum Evangelium beweisen, die im vierten Band publiziert wurden⁴. Es handelt sich dabei um meist unvorbereitet gehaltene volkstümliche und erbauliche Lehrvorträge oder Predigten, die von Stenographen aufgeschrieben und später, nach erfolgter Durchsicht, zum Teil erst nach dem Tode des Origenes, herausgegeben wurden. Diese komplizierte Entstehungsgeschichte kommt in der Einleitung von Hermann-Josef Sieben SJ, der auch die Übersetzung angefertigt hat, zur Sprache, wobei Origenes ausführlich als eigenständiger Homilet gewürdigt wird. Die lange Zeit und von vielen als fremd und falsch empfundene allegorische Auslegungsmethode, die nur auf dem Hintergrund der damaligen griechischen Bildungswelt zu verstehen ist, findet hier eine sachgemäße Interpretation, die sowohl ihren Wert als auch ihre Grenzen deutlich herausarbeitet. Charakteristisch für die Spiritualität des Origenes sind seine ausgeprägte Christus- und Marienfrömmigkeit. Daneben spielen aber auch bestimmte andere Gestalten, wie Johannes der Täufer und die verschiedenen Gruppen der Engel, eine große Rolle. In seiner Eigenschaft als Seelsorger kommt er häufig auf die Tugenden und auf Themen wie geistlicher Fortschritt und geistliches Wachstum zu sprechen. Natürlich ist auch von der Sünde die

3 AMBROSIIUS: *De sacramentis – De mysteriis / Über die Sakramente – Über die Mysterien*. Übersetzt und eingeleitet von Josef SCHMITZ CSSR. Fontes Christiani. Bd. 3. Freiburg 1990: Herder: 279 S., Ln. (bei Abn. d. Reihe DM 38,-), DM 44,-.

4 ORIGENES: *In Lucam Homiliae – Homilien zum Lukasevangelium*. 1. und 2. Teilband. Übersetzt und eingeleitet von Hermann-Josef SIEBEN SJ. Fontes Christiani, Bd. 4/1+2. Freiburg 1991/92: Herder. 536 S., Ln. (bei Abn. d. Reihe à DM 38,-), à DM 44,-.

Rede, deren Wesen und Formen ausgiebig beleuchtet werden. Auch diese Homilien zeigen eindrucksvoll, wie Origenes stets bestrebt war, die Wahrheit des einen, hochgelobten Buches der Bibel zu entsiegeln, fest davon überzeugt, auf seinem Weg immer tiefer in ihren Gehalt einzudringen. Seine Gedankenklarheit und tiefe Spiritualität vermag auch noch den modernen Leser anzusprechen und zu bereichern.

Der fünfte Band stellt eine Besonderheit dar, insofern hier mit dem „persischen Weisen“ Aphrahat ein Vertreter der syrischen Tradition aus der altchristlichen Theologie zu Wort kommt, der in unseren Breiten nur wenigen Menschen bekannt sein dürfte⁵. Bei der vergleichsweise geringen Kenntnis der syrischen Sprache und angesichts der hohen Druckkosten war es sicher vertretbar, in diesem Fall auf den syrischen Originaltext zu verzichten. Einleitung und Übersetzung der „Unterweisungen“ stammen von Peter Bruns, der sich mit seiner Dissertation „Das Christusbild Aphrahats des persischen Weisen“, Bonn 1990, als kompetenter Fachmann ausgewiesen hat. Bei ihm ist nachzulesen, daß auch die spätere Tradition nicht viel über den persischen Weisen zu berichten weiß. Die wenigen Andeutungen in seinen Schriften lassen auch keinen Rückschluß auf die näheren Lebensumstände zu. Das einzige, was sich mit Sicherheit sagen läßt, ist, daß er im vierten, spätestens zu Beginn des fünften Jahrhunderts gelebt haben muß, da ihn ein syrischer Kirchenvater dieser Zeit ausgiebig zitiert. Ferner dürfte feststehen, daß er zu den asketischen Bundessöhnen gehörte und eine bedeutende Position in der damaligen Kirche des Ostens einnahm. Die Lektüre seiner Unterweisungen vermitteln im übrigen den Eindruck, daß Aphrahat keinen Anspruch auf schöpferische Originalität erhob und lediglich ein getreuer Sohn der Kirche sein wollte, der fest in ihrer Tradition verwurzelt war. Seine Stärke liegt in der einfallsreichen Reproduktion und der überraschenden Verarbeitung traditioneller, besonders aber biblischer Stoffe. Seine Ausführungen zu Israel und zur Jungfräulichkeit zeugen von monastischem Eifer und dem frommen Ernst eines Menschen, der um das Ideal der Heiligkeit ringt, ohne dem Rigorismus zu verfallen. Nicht nur in Fragen der Kirchenzucht offenbart er ein maßvolles Temperament, auch im theologischen Disput ist er redlich bemüht, mit seinen Kontrahenten auszukommen. In der Einleitung erfährt der Leser auch alles Wissenswerte über Form und Stil der Darlegungen, über die literarischen Quellen und Traditionen, über das geistige Umfeld der ostsyrischen Kirchen sowie über die theologischen Grundzüge dieses Werkes, vor allem das, was Aphrahat über das christliche Leben, die Anthropologie und Eschatologie zu sagen hat. Insgesamt ein anregendes Beispiel für eine fruchtbare Begegnung des frühen Christentums mit der Kultur des Vorderen Orients, von dem man im Zeitalter der Ökumene nur lernen kann.

Im sechsten Band begegnet dem Leser wieder ein „Klassiker“ der frühchristlichen Literatur⁶. Die zwölf Taufkatechesen des Johannes Chrysostomus, von denen sieben erst um die Mitte unseres Jahrhunderts wiederentdeckt wurden, sind besonders in liturgiegeschichtlicher Hinsicht wertvoll. Das gesamte Schrifttum des Johannes Chrysostomus ist geprägt von der pastoralen Grundeinstellung des Seelsorgers. In ihm nehmen die Predigten nach Rang

5 APHRAHAT: *Unterweisungen*. 1. und 2. Teilband. Übersetzt und eingeleitet von Peter BRUNS. *Fontes Christiani*, Bd. 5/1+2. Freiburg 1991: Herder. 629 S., Ln. (bei Abn. d. Reihe à DM 38,-), à DM 44,-.

6 JOHANNES CHRYSOSTOMUS: *Catecheses Baptismales / Taufkatechesen*. 1. und 2. Teilband. Übersetzt und eingeleitet von Reiner KACZYNSKI. *Fontes Christiani*, Bd. 6/1+2. Freiburg 1992: Herder. 520 S., Ln. (bei Abn. d. Reihe DM 40,- bzw. DM 34,-), DM 46,- bzw. DM 39,-.

und Umfang die erste Stelle ein. In die Reihe der Gelegenheitspredigten gehören auch die katechetischen Ansprachen an die Taufbewerber und Neugetauften, von denen hier jene zwölf Katechesen vorgestellt werden, die aus seiner Zeit als Presbyter der antiochenischen Kirche stammen. Reiner Kaczynski hat sie übersetzt und in einer fast hundertseitigen Einleitung wichtige Daten aus dem Leben und Werk des Kirchenvaters sowie wertvolle Informationen über Abfassungszeit, Überlieferung und Inhalt der Katechesen zusammengetragen. Ein eigener Abschnitt beschäftigt sich außerdem mit der christlichen Initiation, im einzelnen mit der Vorbereitung, der Feier und der Theologie der Initiation. Wie in den anderen Bänden dieser Reihe finden sich auch Erläuterungen und Hinweise zur Edition, zum Originaltext, zum kritischen Apparat und zur deutschen Übersetzung. Die Ansprachen des Chrysostomus liefern noch heute wichtige Impulse für die Diskussion um die Krise der Sakramentenpastoral und sind darum mit Recht in diese Sammlung aufgenommen worden.

Die fünf mystagogischen Katechesen des Cyrill von Jerusalem bilden den Inhalt des siebten Bandes⁷. Sie gehören zur zweiten Gruppe der 24 katechetischen Konferenzen und sind an Neugetaufte adressiert. Der Reihe nach behandeln sie Abschwörungen und Taufe, Bekenntnis, das Geheimnis der Taufe, der Firmung, des Blutes und Leibes Christi und der Eucharistiefeier. In der Einleitung versucht der Übersetzer Georg Röwekamp zunächst die Frage der Autorschaft zu klären, beschreibt dann den Ablauf der christlichen Initiation, wie er sich aus den mystagogischen Katechesen ergibt, und stellt anschließend das historisch-theologische Umfeld der Katechesen dar, die einen guten Einblick in die frühchristliche Spiritualität vermitteln. Cyrills Glaubensunterweisung ist nicht nur für die Symbolforschung, Liturgik und Katechetik interessant, sie bietet auch zahlreiche Ansätze für eine heute dringend notwendige neue Spiritualität der Sakramente.

Im neunten Band kommt erstmals Augustinus, der mit seinen Werken Christen und Nichtchristen, Theologen und Philosophen bis auf den heutigen Tag in seinen Bann zieht, zu Wort, nicht mit einem seiner großen und bekannten Werke, sondern mit der kleinen antimanchäischen Schrift „De utilitate credendi“⁸. Augustinus selbst war zeitweise ein Anhänger dieser zwischen Christentum und Islam stehenden Gemeinschaft, die sich im Westen als höhere, vergeistigte Form des Christentums aufspielte und einem strengen Dualismus huldigte. Doch schon bald mußte er feststellen, daß sein nach Klarheit und gedanklicher Geschlossenheit verlangender Geist bei ihnen keine überzeugende Antwort auf wichtige Lebensfragen fand. Die allmähliche Entfremdung führte schließlich zur Gegnerschaft und zur literarischen Abrechnung mit der noch lange Zeit einflußreichen Sekte der Manichäer. Der Kernsatz ihrer Propaganda besagte, daß es „schmählich wäre, ohne vernünftigen Grund zu glauben“. Gegen diesen Satz wendet sich die in diesem Band vorgestellte Schrift, in der Augustinus den Nachweis führt, daß die Forderung des Glaubens vor und neben dem erkennenden Wissen durchaus nichts Unsinniges, sondern vielmehr gerade vernünftig und unumgänglich ist. Es sei daher völlig in Ordnung, ja heilsnotwendig, daß die katholische Kirche von denen, die sich dem Christentum zuwenden, in erster Linie Glauben verlangt und die Autorität dem selbständigen Erkennen somit vorausgeht.

7 CYRILL VON JERUSALEM. *Mystagogicae Catecheses / Mystagogische Katechesen*. Übersetzt und eingeleitet von Georg RÖWEKAMP. Fontes Christiani, Bd. 7. Freiburg 1992: Herder. 197 S., Ln. (bei Abn. d. Reihe DM 28,-), DM 32,-.

8 AUGUSTINUS: *De utilitate credenti / Über den Nutzen des Glaubens*. Übersetzt und eingeleitet von Andreas HOFFMANN. Fontes Christiani, Bd. 9. Freiburg 1992: Herder. 220 S., Ln. (bei Abn. d. Reihe DM 31,-), DM 36,-.

In der Einleitung dieses Bandes nimmt Andreas Hoffmann zu allen Fragen Stellung, die mit der Entstehung, der Intention und dem Inhalt dieser Schrift zusammenhängt, wobei er Augustins Antwort auf die manichäische Kritik den größten Platz einräumt. Wichtig ist der Hinweis, daß es Augustinus in diesem Zusammenhang nicht um „den Glauben“ als Gesamtheit bestimmter Inhalte und Aussagen geht, sondern um „das Glauben“ als persönlichen Akt. Die Frage, wie dieses „Glauben“ begrifflich zu bestimmen ist, hat das christliche Denken von den Anfängen bis heute beschäftigt. Augustins Antwort auf diese Frage hat nicht nur das mittelalterlich-scholastische Denken beeinflußt, sie wirkt bis in die Gegenwart in der Gegenüberstellung von „glauben“ und „einsehen“ oder „Wissen“ nach.

Der letzte der bisher erschienenen Bände enthält den Briefwechsel dreier führender Gestalten der Kartäuser-Gemeinschaft: Bruno, Guigo und Antelm⁹. Der Name Brunos von Köln ist unlösbar mit der Spiritualität und Anfangsgeschichte der Kartäuser verbunden. Weniger bekannt als er sind Guigo, der fünfte Prior der Großen Kartause, der 1127 die „*Consuetudines domus Cartusiae*“ verfaßte, die wenig später das 1. Generalkapitel des Ordens als Gesetz verkündigte, und Antelm, der siebte Prior der Großen Kartause und erste Generalobere des Ordens, der 1178 als Bischof von Belley starb. Die Publizierung des Briefwechsels dieser drei Männer mag auf den ersten Blick überraschen, erweist sich aber als begründet, wenn man bedenkt, daß der Orden bis heute trotz allem Auf und Ab seinen originären geistlichen Impulsen und seiner ursprünglichen Lebensform treu geblieben ist und schon deswegen in der Geschichte der christlichen Spiritualität einen bedeutenden Platz einnimmt, was sich noch in der zeitgenössischen geistlichen Literatur auswirkt. Gisbert Greshake, Dogmatiker in Freiburg, hat es übernommen, die Briefe zu übersetzen und zu kommentieren. Diese Briefe sind zweifellos ein lebendiges Zeugnis des Gründungscharismas des Kartäuserordens. Sie gewähren zugleich einen unmittelbaren Einblick in die geistige Welt des 11. und 12. Jahrhunderts.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Die bisher veröffentlichten Bände sind nicht mehr als ein wohlschmeckender Appetithappen von dem reich gedeckten Tisch christlicher Literatur aus Altertum und Mittelalter. Herausgeber und Verlag sollten keine Mühe scheuen, den vorliegenden Editionsplan zu erweitern, da in der bisherigen Liste der Autoren und Werke noch viele Namen und bedeutende Titel fehlen, die es ebenfalls verdienen, einer größeren interessierten Öffentlichkeit vorgestellt zu werden. Wer sagt denn, daß ein solches Unternehmen in fünf Jahren abgeschlossen sein muß?

9 BRUNO – GUIGO – ANTELM: *Epistulae Cartusianae / Frühe Kartäuserbriefe*. Übersetzt und eingeleitet von Gisbert GRESHAKE. *Fontes Christiani*, Bd.10. Freiburg 1992: Herder. 211 S., Ln. (bei Abn. d. Reihe DM 31,-), DM 36,-.

NB. Bd. 8/1 Irenaus: *Epideixis. Adversus haereses I* lag bei Abfassung dieses Berichtes noch nicht vor.

Besprechungen

Orden und Spiritualität

EGGENSPERGER, Thomas – ENGEL, Ulrich: *Frauen und Männer im Dominikanerorden. Geschichte, Spiritualität, aktuelle Projekte.* Topos Taschenbuch, Bd. 223. Mainz 1992: Matthias-Grünewald-Verlag. 237 S., kt., DM 14,80 (ISBN 3-7867-1660-9).

Die beiden Dominikanerautoren – hier bereits rezensiert in ihrer gemeinsamen Schrift „Bartholomé de las Casas. Dominikaner – Bischof – Verteidiger der Indios“ (OK 33, 1992, 229) – legen mit diesem Toposbändchen eine Schrift vor, die interessant und kundig über den Dominikanerorden informiert. Die Autoren geben einen Einblick in die ebenso faszinierende wie zuweilen erschreckende (Inquisition!) Geschichte dieses Ordens. Die großen Gestalten des männlichen wie weiblichen Zweiges, neben Dominikus selbst etwa Albertus Magnus, Thomas von Aquin, Katharina von Siena oder die Vertreter der deutschen Mystik wie Meister Eckhard, werden vorgestellt. Daneben wird auch das aktuelle Engagement des Dominikanerordens – beispielhaft an einigen weltweiten Projekten – beschrieben; über die Spiritualität dominikanischer Existenz erfährt der Leser Wesentliches. Mutig ist das Kapitel, überschrieben mit „Ausgeschieden – Lebenswege aus dem Orden“, das mit viel Verständnis und Einfühlungsvermögen berichtet, exemplifiziert am Ausscheiden des bekannten Dominikanertheologen Otto Hermann Pesch, mit dessen ausdrücklicher Genehmigung jener Brief publiziert ist, mit dem er sich von seinem Orden verabschiedete. Wenn die Autoren dazu abschließend bemerken, daß es keinesfalls um moralische Schuldzuweisung oder gar religiös verbrämte Verurteilungen derer gehen darf, die den Orden verlassen, so ist ihnen nur zuzustimmen, wohl wissend, daß die Wirklichkeit oft ganz anders aussieht. Rudolf Henseler

DOBHAN, Ulrich – KÖRNER, Reinhard: *Johannes vom Kreuz.* Die Biographie. Freiburg 1992: Herder. 200 S., geb., DM 32,- (ISBN 3-451-22443-7).

Über Johannes vom Kreuz wurden in jüngster Zeit in der OK verschiedene Bücher dargestellt: der 400. Todestag des großen spanischen Mystikers († 1591) war der unmittelbare Anlaß dafür. Erinnern möchte ich an J. Boldt: „Johannes vom Kreuz, sein Leben in Kontemplation und Aktion“ sowie E. Lorenz „Licht der Nacht. Johannes vom Kreuz erzählt sein Leben“ (beide in OK 32, 1991, 230) sowie I. Leitenberger: „Die Herrlichkeit des Karmel. Ein Orden für die Kirche von heute“ (OK 27, 1986, 105). Hier nun aus gegebenem Anlaß wieder ein Buch über eine der facettenreichsten, fesselndsten Gestalten der Neuzeit: Mystiker, Dichter, Ordensreformer. Noch in diesem Jahrhundert wurde er zum Kirchenlehrer erhoben, zum „doctor mysticus“. Die zwei Autoren, selber Karmeliten, überzeugen mit ihrer umfassenden, historisch fundierten Darstellung seines Lebens, die sie in zwölf Kapiteln abhandeln. Es handelt sich um eine sachliche, an den Ergebnissen der modernen Forschung orientierte Form, um eine auf den Quellen gründende Biographie. Das Buch stützt sich dabei vor allem auf einen von einem internationalen Team von Fachleuten (aus dem Teresianischen Karmel) erarbeiteten Bildband über Johannes vom Kreuz unter dem Titel „Dios habla en la noche“, der 1991 in Madrid erschienen ist. Darauf vor allem basiert vorliegende Biographie, die sich selbst als „ein erster Zugang“ zu diesem großen Heiligen versteht. Rudolf Henseler

HERBSTRIETH, Waltraut: *Wo das Schweigen beginnt.* Meditationen zu Texten von Johannes vom Kreuz. Topos Taschenbuch, Bd. 221. Mainz 1992: Matthias-Grünewald-Verlag. 168 S., kt., DM 12,80 (ISBN 3-7867-1623-4).

Das Wort „Mystik“ dürfte den meisten Christen von heute wenig bedeuten. Das ist um so erstaunlicher, als viele von ihnen voller Bewunderung nach Osten schauen, weil sie von den Versenkungsübungen des Yoga oder den in diesen Ländern praktizierten Meditationsweisen fasziniert sind. Sie spüren, hier nehmen Menschen freiwillig beachtliche Entbehrungen auf sich in der Hoffnung, zur geistigen Freiheit zu gelangen. Sie wissen nicht, daß das, was sie bewundern, auch in den alten Traditionen des Christentums zu finden ist, auch wenn es weitgehend vergessen wurde.

Die Autorin dieses Büchleins, Mitbegründerin des Edith-Stein-Karmels in Tübingen, erschließt zentrale Texte aus dem Werk des Johannes vom Kreuz, der als einer der Klassiker der Mystik des Abendlandes gilt. Da sie um die oben geschilderte Problematik weiß, führt sie den Leser in der Einleitung zunächst in das Wesen der Mystik ein, um dann in vier Kapiteln die wesentlichen Themen christlicher Mystik zu behandeln (Auf dem Weg – Durch die Nacht – Ich und Du – Verwandlung), entsprechende Texte des großen spanischen Mystikers vorzustellen, die dann in kurzen Meditationen entfaltet werden. Dem Leser sei empfohlen, der Einleitung besondere Aufmerksamkeit zu schenken, denn der Autorin gelingt es, in ihrer nüchternen, fromme Phrasen vermeidenden Sprache einen verständlichen Zugang zur Mystik zu schaffen, ohne den die nachfolgenden Texte und Meditationen in ihrer Tiefe und Bedeutung kaum zu erfassen sind.

Franz Karl Heinemann

NADAL, Jerónimo: *Der geistliche Weg*. Erfahrung und Lehre nach seinem Notizbuch „Orationis observationes“. Übersetzt und gestaltet von Josef Stierli. Reihe: Christliche Meister, Bd. 42. Einsiedeln 1991: Johannes Verlag. 275 S., kt., DM 28,- (ISBN 3-89411-301-4).

Der hierzulande wenig bekannte Autor war ein enger Mitarbeiter des Ignatius von Loyola und hat in dessen und seiner zwei Nachfolger Auftrag in sechs großen Visitationsreisen durch Europa die Mitglieder des Ordens in dessen Satzungen eingeführt und ihnen deren Geist erschlossen.

Aus seinem „geistlichen Notizbuch“, in dem er während vieler Jahre seine persönlichen Gebetsfahrten, theologischen Überlegungen und wichtige Gedanken seiner zahllosen geistlichen Konferenzen niedergeschrieben hat, hat P. Stierli SJ eine systematische geistliche Lehre erarbeitet, die den spirituellen Tiefgang der Gedanken Nadals offenlegt. Den drei Teilen: Der Weg der Reinigung – der Weg der Erleuchtung – der Weg der Einigung ist eine kurze Biographie Nadals, Erläuterungen zu seinem geistlichen Notizbuch und eine Einführung vorangeschickt, in der das Verhältnis Nadals zu Ignatius und die drei Stufen des geistlichen Weges beschrieben werden. Die hilfreichen und gewiß notwendigen Kommentare des Bearbeiters treten hinter dem eigentlichen Text zurück, so daß der Leser die Möglichkeit hat, sich ein eigenes Urteil über Spannweite und Eigenart der Spiritualität Nadals zu bilden. Nach der Lektüre des Buches wird man gern zugeben, daß Nadal den Titel „Theologe der ignatianischen Spiritualität“ zu Recht erhalten hat.

Franz Karl Heinemann

COOLS, Angelita – WILPERSSE, Hildegard van de: *Sein Werk – nicht das meine*. Mutter Magdalena Damen und ihre Kongregation der Franziskanerinnen von Heythuysen im 19. Jahrhundert. Aachen 1992: Einhard Verlag in Gem. m. d. Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer. 305 S., kt., Preis nicht mitgeteilt (ISBN 3-920284-67-4 [Einhard], 3-7666-9809-5 [Butzon]).

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts gab es in den Niederlanden zahlreiche Stifter von Frauenkongregationen. Catharina Damen, Mutter Magdalena (1787–1858), war unter ihnen die einzige Frau, die Stifterin. Heute leben in ihrer Kongregation fast 3000 Franziskanerinnen (von Heythuysen) in Europa, Asien, Afrika, Nord- und Südamerika. Die Kongregation trägt den offiziellen Namen „Schwestern von der Buße und der christlichen Liebe vom Regulierten Dritten Orden des hl. Franziskus“. Vorliegendes Buch widmet sich im ersten Teil der Stifterin und ihrem Werk. Der zweite Teil – „Die Blütezeit“ überschrieben – handelt von den Jahren der Erneuerung, von Krieg und Verfolgung, von der Missionsarbeit der Schwestern auf Indonesien (z. B. Flores) und vom letzten Vierteljahrhundert, in das die Aufteilung der Kongregation in zwei Provinzen fällt. Die erste deutsche Übersetzung des 1966 in niederländisch geschriebenen Buches erschien 1985. Da diese vergriffen und nicht im Buchhandel erhältlich war, entschied man sich zu einer in großen Teilen neu übersetzten, durch ein Namen- und Ortsregister ergänzten zweiten deutschen Ausgabe.

Rudolf Henseler

DAIKER, Angelika: *Kontemplativ mitten in der Welt*. Die Kleinen Schwestern Jesu. Frauen im Spannungsfeld von Mystik und Politik. Freiburg 1992: Herder. 320 S., kt., DM 48,-.

Magdaleine von Jesus, die Gründerin der Kleinen Schwestern Jesu, starb am 6. November 1989. Angelika Daiker, Pastoralreferentin in Stuttgart und Schülerin von Zulehner, legt mit diesem Buch (allem Anschein nach ihre Dissertation, wie man aus dem „zweiten Gutachter“ im Vorwort

schließen mag) unter dem Titel „Kontemplativ mitten in der Welt – Die Kleinen Schwestern Jesu“ die erste quellenkritisch erarbeitete Geschichte dieser jungen Ordensgemeinschaft vor. Wer allerdings ein „frommes“ Stück Ordensgeschichte oder eine ebenso „fromme“ christliche Biographie der Gründerin erwartet, der betrachte sich den Untertitel und lese genauer: „Frauen im Spannungsfeld von Mystik und Politik“. Die Autorin gesteht im Vorwort selbst, daß sie vorliegende Arbeit im wesentlichen zwei Erfahrungen verdanke, nämlich einmal der Begegnung und Freundschaft mit den Kleinen Schwestern Jesu (während der Jahre ihrer Gemeindeführung) und zum anderen der Erfahrung des pastoralen Prozesses der Diözesansynode von Rottenburg-Stuttgart, an der sie selbst als eine von 30 weiblichen Synodalinnen teilnahm.

Die Gedanken Zulehners, der diese Arbeit anregte und begleitete, begegnen dem Leser vielerorts, vor allem im Teil 1 „Annäherung an die Begriffe ‚Mystik‘ und ‚Politik‘“, im Teil 2 „Mystik und Politik in Theorie und Praxis der Kirche“ und im Teil 4 „Pastoraltheologischer Ausblick“. In dieses geistige Umfeld, im Groben gekennzeichnet etwa durch Begriffe wie Mystik, Politik, Frauen in der Kirche, „Kirchenträume“, Theologie der Befreiung, Diözesansynode Rottenburg-Stuttgart oder bspw. Politische bzw. Feministische Theologie, ist der dritte Teil eingebettet unter dem Titel „Die Praxis einer Ordensgemeinschaft“. Daraus wird ersichtlich, daß die Ordensgeschichte der Kleinen Schwestern Jesu und die Biographie der Gründerin für die Autorin nicht Selbstzweck sind, sondern – eingebettet in einen pastoraltheologischen Kontext – nur exemplarischen Charakter besitzen.

An einigen Stellen wirkt denn auch die Bezugnahme beider Themen aufeinander ein wenig gezwungen, manchmal hat man den Eindruck, auch die Autorin selber bemerke diese etwas gewaltsame oder künstliche Verbindung; so, wenn sie (S. 258) die Frage stellt, welche Bedeutung es denn für ihre Arbeit habe, daß sie diese bewußt in den Kontext der Suche nach einer feministischen Theologie gestellt hat. Gleich darauf aber muß sie einräumen, daß die Gründerin der Kleinen Schwestern sich selber gar nicht in diesem Kontext gesehen habe, es in ihren Schriften keine Auseinandersetzung mit feministischer Theologie gebe, ja diese einer Generation von Frauen angehört habe, für die sich die Frage nach einer feministischen Theologie in dieser Weise nicht gestellt habe. Gut, wenn die Autorin dies einräumt; man wird dennoch die Frage stellen dürfen, ob denn der Eindruck ganz falsch ist, die Autorin habe in den Rahmen einer Zulehner'schen Theologie (und zuweilen Theorie) nun Ordenshistorisches und -biographisches „eingepreßt“ oder umgekehrt Letzteres mit besagten Theologien/Theorien befrachtet. Mit dieser einen kritischen Bemerkung soll die Arbeit von Angelika Daiker keineswegs „schlecht gemacht werden“. Das Buch ist für Ordensgeschichtler wie für Pastoraltheologen von Interesse und mit Gewinn zu lesen.

Rudolf Henseler

Conquista und Evangelisation. 500 Jahre Orden in Lateinamerika. Hrsg. v. Michael SIEVER-NICH, Arnulf CAMPS, Andreas MÜLLER, Walter SENNER. Mainz 1992: Matthias-Grünwald-Verlag. 486 S., kt., DM 48,- (ISBN 3-7867-1649-8).

Ich zögere nicht zu schreiben, das Werk, das hier besprochen werden soll, sei ein außergewöhnliches, ja sensationelles Buch. Es geht um die Evangelisierung Lateinamerikas, um die Art und Weise, wie sie stattfand, um die Ideen, die dahinter standen, um die Menschen, die sie durchführten und, vor allem, um die Menschen, die von ihr „betroffen“ wurden. – Im „500. Jahr“ („Quinto centenario“ konnte man landauf, landab, auch unter Katholiken, die Gemeinplätze hören wie: die Mission in Lateinamerika war die willige Erfüllungsgehilfin für ein goldgieriges „Unternehmen Völkermord“; sie habe so wesentlichen Anteil an der Zerstörung hochstehender, friedlicher Kulturen, und alles, was uns Heutigen zu tun bleibe, sei, ein Schulbekenntnis abzulegen. Allenfalls Las Casas und, bei mehr Informierten, Montesinos, wurden als Ausnahmen zitiert... Wenig gefragt wurde dabei nach der Leichtigkeit, mit der man auf diese Weise eine Unzahl von Toten pauschal verurteilte, die sich nicht mehr wehren können; wenig wurde gefragt danach, was denn damals konkret alles geschah.

Nun war, was damals geschah, etwas zutiefst Widersprüchliches, aber eben als solches sollte man es gelten lassen. Aber es war durchaus nicht einmal so, daß bei einer der treibenden Kräfte in diesem Prozeß nur Licht oder nur Schatten gewesen wäre, bei den Missionsorden nicht, auch bei der spanischen Krone nicht. Schließlich: man sollte nicht, wie es ganz unkontextuell geschieht, unsere Maßstäbe in allem für damals voraussetzen.

Vor diesem Hintergrund ist das Buch eine Fundgrube von historischen Informationen, die sich auf weite Strecken geradezu spannend lesen. Das Buch ist nach einem historischen Überblick über „Die Orden in Lateinamerika“ (J. Meier, 13–33) in mehrere Themengruppen gegliedert: Spiritualität, Prophetie, Recht und Politik, Mission, Kultur, Utopie, Rückblick und Ausblick. In einem Anhang vervollständigen Karten und Tabellen das Bild. Vielfältigste Aspekte werden vor dem Leser (auf immerhin fast 500 Seiten) ausgebreitet. Wir erfahren z. B. Näheres über lateinamerikanische Heiligengestalten (M. Errasti, 55–76); die berühmt gewordene Adventspredigt des Montesinos in Santo Domingo wird in ihrer Entstehung und in ihren Wirkungen näher beschrieben (M. Sievernich, 77–98); die kurze, „goldene Zeit“ der ersten Missionierung beschrieben (Pérez Fernández, 99–117). Die monumentale Gestalt des Franz von Vitoria, des bahnbrechenden theologischen Denkers – und Lehrers von etwa 5000 Studenten, von denen nicht wenige die Evangelisierung Lateinamerikas maßgeblich prägten – ersteht vor den Augen des Lesers (S. Rodríguez López/W. Senner, 119–146). Wir lesen Einzelheiten über die Entstehung des Patronats und des Vikariats (E. Cárdenas, 147–166) oder die berühmten (nicht von den Jesuiten „erfundenen“, aber am konsequentesten durchgeführten) Reduktionen (B. Melià, 413–430) und vernehmen Haarsträubendes über die Sklaverei in Brasilien (H. Frago, 167–200) oder über die Auswirkungen der rassistischen Vorschriften der *Limpieza de sangre* (Reinheit des Blutes) in den Orden Spaniens: sie dürften bei der Praxis, weder Indios noch Schwarze zu den geistlichen Berufen zuzulassen, im Hintergrund gestanden haben, was aus der lateinamerikanischen Kirche über Jahrhunderte eine Kolonialkirche machte... (V. de la Rosa, 271–291). Auch die ungeheuren Mühen der Missionare, die Indiosprachen zu lernen und Grammatiken und Wörterbücher zu verfassen, wird reichlich dokumentiert (J. Baumgartner, 313–149), ebenso die vielen damals verfaßten katechetischen Werke (R. Nebel, 242–270).

Schade ist nur, daß die Beiträge aus dem bei weitem größten Land Lateinamerikas, das ja seine eigene Geschichte hat, aus Brasilien, und über dieses Land zu wenig Raum bekommen haben (der sehr allgemein gehaltene Aufsatz von L. Boff, 431–446, gehört mit seinen Wiederholungen von längst Gesagtem nicht zum Interessantesten in dem Buch).

Im Ganzen lehrt das Werk unser Thema sehen wie wenige Bücher, die in diesem Jahr auf den deutschen Markt kamen. Das Werk will nichts weißwaschen. Die Fakten enthüllen auf nüchterne Art eindringlicher das Meer von Blut, Tränen, Schweiß und Gier, das die Conquista über wirklich zahllose Menschen gebracht hat, als es manche wohlfeile Polemik heute tut, nur – überzeugender. Wem die große christliche Herausforderung, genannt Lateinamerika, ein Anliegen ist, der greife zu diesem Buch. Er/sie wird dadurch verändert werden.

Peter Lippert

EIZINGER, Werner: *Kommunionmeditationen*. Lesejahr A, B, C. Regensburg 1991: Fr. Pustet. 156 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-7917-1291-8).

Als Hilfe für die Gottesdienstgestaltung sind die kurzen Texte gedacht, die in diesem Band gesammelt veröffentlicht werden: als besinnliche Impulse sollen sie nach der Kommunion eine Zeit der Stille einleiten, in denen die Teilnehmer des normalen Sonntagsgottesdienstes noch einmal einem Grundgedanken des Tagesevangeliums oder des jeweiligen Festgeheimnisses nachgehen können. Dafür sucht der Verf. im allgemeinen keine neuen Formulierungen, sondern lehnt sich nicht selten wörtlich an eine Schriftstelle an und stellt in wenigen anschließenden Sätzen einen direkten Bezug zu den jeweiligen Betern her. In einfachen Worten ist dann von der Geborgenheit in Gott die Rede, von der Dankbarkeit Gott gegenüber, von der Bitte um Erneuerung. Der Verf. hat Texte für alle Sonntage des Kirchenjahres durch alle drei Lesejahre hindurch formuliert und so eine hilfreiche Handreichung für die Gestaltung der Liturgie zusammengestellt.

Johannes Römelt

OOSTERHUIS, Huub: *Dein ist die Zukunft*. Meditationen – Gebete – Lieder. Von Advent zu Advent. Freiburg 1992: Herder. 176 S., kt., DM 24,- (ISBN 3-451-22095-4).

Eine lockere Sammlung verschiedenartiger Texte des holländischen Autors Huub Oosterhuis wurde für diesen Band zusammengestellt: Übersetzungen von Bibeltexten, Meditationen, Gebete und Lieder, die hier am Leitfaden der Feste des Kirchenjahres geordnet sind. Neben kürzeren Texten zum Advent, dem Aschermittwoch, den einzelnen Tagen der Karwoche, Pfingsten u. a. werden

vor allem die Inhalte des Weihnachts- und Osterfestes in längeren Abschnitten bedacht und gefeiert. Oosterhuis ist für seinen poetisch-betrachtenden Zugang zu den biblischen Erzählungen bekannt und genau dieser Zug zeigt sich auch wieder in seinem neuesten Buch. Seine Texte sind durchgängig an der biblischen Überlieferung orientiert. Er erzählt diese Überlieferung nach, argumentiert nicht, sondern entfaltet sie in alten und neuen Bildern für die Erwachsenen in der Gottesdienstgemeinde oder mit ganz einfachen Worten für die Kinder. Auch in der schriftlichen Form merkt man diesen Texten ihre Herkunft aus der gesprochenen Sprache deutlich an. Irritierend ist dabei manchmal der starke Kontrast zwischen bewußt gewählter (und manchmal auch maniert unterschiedlichen Bedeutung der einzelnen Texte z. B. eines allgemeinen Gebetes bzw. der Auslegung einer Bibelstelle –, wirkt aber manches Mal übertrieben. Ausdrücklich sucht Oosterhuis die Anknüpfung an die jüdische Tradition, aus der das Christentum herauswuchs. Die Stärke seiner Texte zeigt sich darin, daß sie mit einfachen Worten die Geschichte von einem Gott vergegenwärtigen, „der die Menschen wichtiger findet als sich selbst und der eigentlich nichts anderes zu sagen hat als: Sorgt gut füreinander; seid gerecht; schaut doch mal, wie wunderbar, wie kostbar jeder Mensch gemacht ist; geht um Gottes Willen vorsichtig miteinander um“ (116). Johannes Römelt

Heilige Schrift

NOTH, Martin: *Die Welt des Alten Testaments*. Eine Einführung. Herder/Spektrum, Bd. 4060. Freiburg 1992: Herder. XVI, 355 S., kt., DM 28,80 (ISBN 3-451-04060-3).

Die Erforschung der Welt des Alten Testaments hat in den letzten Jahrzehnten beachtliche Fortschritte gemacht, was gleichermaßen von der Geographie, der Archäologie, der Länder- und Kulturgeschichte und von den exegetischen Arbeitsmethoden gilt. Angesichts dieser Tatsache erscheint es auf den ersten Blick fragwürdig, ein Buch über diesen Gegenstand neu aufzulegen, das schon vor 53 Jahren publiziert wurde. Die Rechtfertigung dieses Unterfangens liegt im Namen des Autors und seines Werkes, das 1962 in 4., neubearbeiteter Auflage erschienen ist. Martin Noth, der 1968 von einer archäologischen Expedition bei Subeita südwestlich von Beerscheba nicht zurückkehrte und in der Nähe Bethlehems wunschgemäß beigesetzt wurde, zählt zu den bedeutendsten Bibelwissenschaftlern unseres Jahrhunderts und war mit seinen zahlreichen Publikationen Bibelgelehrten aus fast allen Ländern ein unvergleichlicher Lehrmeister.

Sein Buch über die Welt des Alten Testaments ist ein Klassiker, das trotz der weitergegangenen Forschung nichts von seiner Bedeutung verloren hat, weil es der Autor stets verstanden hat, nüchtern zwischen wissenschaftlich gesicherten Ergebnissen, mehr oder weniger einleuchtenden Hypothesen und ungelösten Problemen zu unterscheiden. Der erste Teil behandelt die Geographie Palästinas und macht den Leser mit den naturkundlichen und geopolitischen Gegebenheiten des Landes vertraut. Der zweite Teil führt in die Archäologie Palästinas ein. Er berichtet von älteren Grabungen und Oberflächenforschungen, behandelt die Frage der Datierungen, erklärt zahlreiche Funde und vermittelt auf diese Weise eine anschauliche Vorstellung vom häuslichen, beruflichen und religiösen Leben Altisraels. Der umfangreichste, überaus hilfreiche dritte Teil stellt „Elemente der altorientalischen Geschichte“ vor. Mit Hilfe der gesicherten Ergebnisse der benachbarten Wissenschaften entwirft hier der Autor ein faszinierendes Bild der Nachbarn Israels, der zahlreichen kleinen Völker und der Großmächte an Nil, Euphrat und Tigris, ihrer Kultur und besonders ihrer Religionen. Der Schlußteil wendet sich der Überlieferung des hebräischen Bibeltextes und seinen Übersetzungen zu. Hier könnte und müßte schon nach Noths eigener Einschätzung mancherlei ergänzt werden, doch was er zur „Methode der textkritischen Arbeit“ (S. 309–322) schreibt, ist meisterhaft und verdient noch heute die Aufmerksamkeit aller, die sich intensiv mit der Bibel befassen.

Hans Walter Wolff, selbst ein Schüler M. Noths, hat zu dieser Taschenbuchausgabe ein Vorwort beigesteuert, dessen Schlußsatz uneingeschränkt Zustimmung verdient: „So wird ‚Die Welt des Alten Testaments‘ aufs Ganze gesehen und auf lange Zeit eine Fundgrube für Liebhaber des Heiligen Landes und für Schüler der Heiligen Schrift bleiben“ (S. VII). Franz Karl Heinemann

GUNNEWEG, Antonius H. J.: *Sola Scriptura*. Band 2: Aufsätze zu alttestamentlichen Texten und Themen. Hrsg. v. Peter HÖFFKEN. Göttingen 1992: Vandenhoeck & Ruprecht. 202 S., kt., DM 48,- (ISBN 3-252-58158-0).

Der 1990, zwei Jahre vor seinem 70. Geburtstag verstorbene evangelische Alttestamentler von Bonn hat mit seinen zahlreichen Veröffentlichungen die Erforschung des Alten Testaments entscheidend gefördert. Die in diesem Buch vereinigten Aufsätze stammen aus den achtziger Jahren und sind bereits außer zwei Beiträgen andernorts publiziert worden. Da sie nicht immer leicht zugänglich waren und von großem wissenschaftlichen Interesse sind, ist ihre erneute Veröffentlichung sehr zu begrüßen.

Einen Schwerpunkt des Schaffens Gunnewegs bildeten die Kommentare zu Esra (1985) und Nehemia (1989). Zu den Vorarbeiten dieser Kommentare gehören die ersten beiden Aufsätze dieser Sammlung, von denen der erste „Zur Interpretation der Bücher Esra-Nehemia“ von grundlegender Bedeutung für die Methode der Exegese überhaupt ist, weil hier das Verhältnis von historischer Fragestellung und theologischer Botschaft neu bedacht wird, wobei der Aussageintention der Vorang eingeräumt wird. Die folgenden fünf Aufsätze sind thematisch orientiert und stellen des Autors Auffassungen zu einigen ihm wichtigen alttestamentlichen Themen dar. Auf größeres Interesse dürften hier die Aufsätze „Herrschaft Gottes im Alten Testament“, „Bildlosigkeit im Alten Testament“, „Leistung und Rechtfertigung“ stoßen, weil hier zentrale Themen nicht nur der biblischen Theologie angesprochen werden. Vier weitere Aufsätze sind mehr textorientiert. Sie befassen sich mit der neueren Pentateuchforschung, die manche Korrekturen an traditionellen Auffassungen nötig machte, sowie mit dem Text 1 Kön 13 und Spr 30,1–9. Besonders erfolgreich ist Gunnewegs „Geschichte Israels“, die 1989 bereits in 6. Auflage erschienen ist. Von seinem anhaltenden Interesse an dieser Thematik zeugen die beiden letzten Aufsätze „Das alte und das neue Israel“ und „3000 Jahre Jerusalem“, von denen der erste besonders der Frage nach der historischen Kontinuität nachgeht, die für die letzte Ausgabe seiner Geschichte Israels von großem Gewicht war. Ein Verzeichnis der Veröffentlichungen des Gelehrten sowie ein Bibelstellen- und Autorenregister runden das Buch ab und erleichtern das rasche Auffinden interessierender Titel, Bibelstellen und Personennamen.

Was als Ehrung zum 70. Geburtstag des Forschers gedacht war, kann nun nach seinem plötzlichen Tod zur Würdigung seines Lebenswerkes beitragen, von dem hoffentlich noch viele an der Bibel interessierte Menschen lange Jahre profitieren können.

Franz Karl Heinemann

MARTINI, Carlo Maria: *Das prophetische Feuer*. Elija, Zeuge des wahren Gottes. Freiburg 1992: Herder, 160 S., geb., DM 28,- (ISBN 3-451-22647-2).

Nach Mose (1981), Abraham (1985), David (1990), Samuel und Ijob (1991) ist nun Elija Ausgangspunkt biblischer Meditationen über große Persönlichkeiten des Alten Testaments. Wie viele andere Bücher geht auch diese Neuerscheinung des Mailänder Kardinals auf Exerzienvorträge zurück, die der Autor 1990 Klausurschwestern seiner Diözese über Radio gehalten hat. Daß auch in diesem Fall eine solide Exegese geboten wird, die die faszinierende und zugleich geheimnisvolle Gestalt des großen Propheten zu deuten versteht, war zu erwarten, da Martini viele Jahre als Professor am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom doziert hat. Bewundernswert ist aber einmal mehr sein Geschick, die alten Texte aus ihrem ursprünglichen Kontext herauszulösen, um ihre überzeitliche Aktualität dem Leser von heute vorzustellen.

Die Situation, in der dieser Prophet lebte und wirkte, erinnert tatsächlich an Verhältnisse, wie wir sie gegenwärtig zumindest im Abendland erleben. In einer Zeit der Glaubenskrise ist Elija ein Mensch starken Glaubens, des Durchhaltens in der Einsamkeit und einer tiefen Liebe zu Gott, die ihn befähigt, mit außergewöhnlichem Eifer dessen Sache zu vertreten. Am Beispiel dieses Mannes verdeutlicht der Kardinal Gottes Pläne mit dem Menschen und für unsere Zeit in einer Art und Weise, die weder gewaltsam noch gekünstelt erscheint. Die äußere Form der Darstellung läßt erkennen, daß die vorgetragenen Gedanken für einen Exerziengkurs formuliert waren. Am Anfang stehen darum Ausführungen über das Wort Gottes, die in dieser oder ähnlicher Weise wohl immer in Exerziten ihren Platz haben, und einige praktische Anregungen zur Gestaltung der geistlichen Übungen. Der Aufbau der zehn dann folgenden Meditationen, die in ihrer Überschrift das Thema

der Betrachtungen treffend formulieren, berücksichtigt immer wiederkehrende Elemente, ohne sich sklavisch an ein bestimmtes Schema zu binden. Zu diesen Elementen gehören eine sachbezogene, nüchterne Textauslegung, eine auf die Gegenwart bezogene Neuformulierung der wesentlichen Gedanken sowie einige Gesichtspunkte für die Meditation, die den Hörer bzw. Leser zu einer fortgesetzten selbständigen Beschäftigung mit dem biblischen Text animieren wollen. Wer dieses Buch aufmerksam liest, macht damit noch keine Exerzitien, aber er erhält Impulse und Anregungen für das eigene geistliche Leben.

Franz Karl Heinemann

ZENGER, Erich: *Ich will die Morgenröte wecken*. Psalmauslegungen. Freiburg 1991: Herder. 268 S., gebunden, DM 34,- (ISBN 3-451-22458-5).

Der Autor gehört zu jenen Wissenschaftlern, die es immer wieder wagen, ihre Gelehrtenstube zu verlassen, um ihre Erkenntnisse auch einer größeren Öffentlichkeit von Nichtfachleuten vorzustellen. Das bewies vor Jahren das bewegende Büchlein „Durchkreuztes Leben. Hiob. Hoffnung für die Leidenden“ (Freiburg 2. Aufl. 1982), und das zeigt neuerdings das hier vorgestellte zweite Buch über die Psalmen (das erste „Mit meinem Gott überspringe ich Mauern. Einführung in das Psalmenbuch“ erschien 1987, in 3. Aufl. 1991).

Nach einer Einleitung, in der das Psalmenbuch als Lebensbuch vorgestellt wird, folgen 25 nach Themen geordnete Psalmenauslegungen unterschiedlicher Länge sowie ein kurzer Beitrag über die Komposition Ps 93–100 (S. 76–78) und über den Wallfahrtspsalter Ps 120–134 (S. 128–132). Die einzelnen Themen werden gesondert vorgestellt und bereiten das Feld für die folgenden Psalmenauslegungen. Ihre Überschriften zeigen, daß hier zentrale Themen nicht nur des Alten Testaments, sondern des religiösen Lebens überhaupt aufgegriffen werden: Geheimnis der Schöpfung, Zion – Quelle des Lebens, Visionen des Gottesreiches, der Gott des Exodus, der Gott der kleinen Leute, Anschrei aus der Tiefe, Vergebung der Sünden, Leben mit dem Tod, Gottes Nähe. Die Auslegungen gehen auf Beiträge zurück, die erstmals in der Wochenschrift „Christ in der Gegenwart“ veröffentlicht wurden. Für den Neudruck hat sie der Verfasser überarbeitet, wobei neuere exegetische Einsichten Berücksichtigung fanden. Der Nachdruck liegt auf einer theologischen Exegese, die zum „begreifenden“ Hören und Rezitieren der Psalmen hinführen möchte, ohne den größeren literarischen und kanonischen Zusammenhang zu vernachlässigen. Das Aufbauschema: Eigene Übersetzung – Einführung – Auslegung wird konsequent durchgehalten. In der Einführung kommen die Stellung des jeweiligen Psalmes im Kontext des Psalmenbuches, seine Bedeutung und seine charakteristischen Eigenarten zur Sprache, während in der Auslegung vorrangig wichtige Aussagen unter Berücksichtigung der Struktur erläutert und in ihrer religiös-theologischen Relevanz vorgestellt werden. Ein wissenschaftlicher Apparat fehlt verständlicherweise, nicht dagegen fachexegetisches Wissen, das sich aber nicht vorlaut in den Vordergrund drängt, sondern diskret die Grundlage der leicht eingängigen Erläuterungen bildet. Gelegentlich hätte ich mir eine etwas größere Ausführlichkeit gewünscht. Doch wird das sicher der im Vorwort angekündigte umfangreiche dreibändige Psalmenkommentar nachholen, an dem der Autor und Frank Lothar Hossfeld seit einigen Jahren arbeiten und dessen erster Band inzwischen druckfertig ist.

Über die Psalmen wird viel geschrieben; doch vieles davon geht nicht über den Rang frommer Anmutungen hinaus, die mehr die Vorstellungen ihrer Verfasser als die Gedanken der Psalmendichter wiedergeben. Hier liegt ein Buch vor, das in geglückter Verbindung von Fachkenntnis und pastoraler Ausrichtung die gedankliche und geistliche Tiefe eines Gebetsschatzes erschließt, der Juden und Christen gemeinsam ist.

Franz Karl Heinemann

REHKOPF, Friedrich: *Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Göttingen 1992: Vandenhoeck & Ruprecht. 140 S., geb., DM 48,- (ISBN 3-525-50118-8).

Das vorliegende „Griechisch-deutsche Wörterbuch zum Neuen Testament“ beschränkt sich im wesentlichen auf das Vokabular, das in der 26. Auflage des *Novum Testamentum Graece* von Nestle-Aland im Text (5427 Stichwörter) und im Apparat (346 Stichwörter) vorkommt. Die deutschen Äquivalente entsprechen in der Regel der neuesten (6.) Auflage des Wörterbuchs des Neuen

Testaments von Walter Bauer. Neben dem Bedeutungsgehalt des griechischen Wortes werden auch dessen Alter und Vorkommen außerhalb des Neuen Testaments und in der Septuaginta notiert. Jeweils zum Verbum simplex werden die Stammformen angegeben. Zudem wird oft auf die entsprechenden Paragraphen der Grammatik von Blaß–Debrunner–Rehkopf verwiesen. Wenn ein Wort nur bis zu zweimal verwendet wird, werden die Stellen angegeben. Wird ein Wort dreimal im Neuen Testament gebraucht, werden alle Stellen nur verzeichnet, wenn sie sich auf zwei Bücher verteilen. Größere Häufigkeit wird durch eigene Siglen angezeigt.

Das Wörterbuch ist übersichtlich angelegt. Jedem, der sich um die Übersetzung des Neuen Testaments bemüht, bietet es eine schnelle und verlässliche Hilfe. Dem Buch ist deshalb Verbreitung zu wünschen.
Heinz Giesen

STUHLMACHER, Peter: *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Bd.1: Grundlegung. Von Jesus zu Paulus. Göttingen 1992: Vandenhoeck & Ruprecht. 419 S., kt., DM 74,- (ISBN 3-525-53595-3).

Die Literatur zu Einzelfragen des Neuen Testaments (= NT) ist geradezu uferlos. Deshalb ist es zu begrüßen, daß es immer wieder Neutestamentler wagen, eine Summe der Theologie des NT vorzulegen. Der erste Band der auf zwei Bände angelegten Theologie behandelt grundlegende Fragen für eine Theologie des NT, die Theologie des irdischen Jesus, der Urgemeinde und des Apostels Paulus. In der Grundlegung werden wichtige hermeneutische Vorentscheidungen getroffen: Die Theologie des NT ist in ihrer Thematik und Darstellungsweise an den kirchlichen Kanon des NT gebunden. Sie muß dessen geschichtlichen Offenbarungsanspruch und kirchliche Bedeutung berücksichtigen. Aus der Verwurzelung der Glaubensbotschaft des NT im Alten Testament (= AT) ergibt sich, daß die Theologie des NTs eine Biblische Theologie zu sein hat, die vom AT herkommt und zu ihm hin offen ist. Insofern ist sie Teildisziplin einer Biblischen Theologie, die beide Testamente umfaßt. Das christliche AT besteht nicht nur aus der hebräischen Bibel, sondern umfaßt die Schriften der Septuaginta. Aufgrund des Charakters des NTs als christliches Glaubenszeugnis für die griechisch-römische Welt des 1.–2. Jhs. ist die historisch-kritische Methode für ihre Interpretation allein angemessen. Die Verkündigung Jesu hat als historisches Fundament einer Theologie des NTs zu gelten.

Die Frage nach dem irdischen Jesus ist zwar nicht ohne Probleme, aber notwendig. Der Evangelientradition ist mit kritischer Sympathie und nicht mit pauschaler Skepsis zu begegnen. Die Rekonstruktion des Lebens und Handelns Jesu muß mit den Texten der Evangelien erfolgen. Zweifelloso steht im Mittelpunkt Jesu die Verkündigung von der Herrschaft Gottes und von Gott als dem liebenden Abba. Die Auffassung des Verf., wonach Johannes der Täufer mit dem zum Gericht Kommenden nicht Gott, sondern den Menschensohn-Weltenrichter gemeint habe, mit dem Jesus sich selbst identifiziert habe, ist dagegen wenig überzeugend. Auch die These, daß Jesus seine Gleichnisse in der Sprache des Gottesdienstes und damit in Hebräisch erzählt haben soll, steht m. E. auf schwachen Füßen. Richtig dagegen ist, daß die Gleichnisse auch vor Ostern schon der Erklärung bedurften, so daß deren allegorisierende Auslegung nicht notwendig nachösterlich sein muß. Der Tod Jesu ist die Konsequenz seiner Sendung als messianischer Menschensohn. Stuhlmacher hat m. E. recht, wenn er annimmt, daß schon Jesus seinen Tod als heilswirksam verstanden hat, insofern nun durch ihn die Herrschaft Gottes in Macht kommen kann.

In der Urgemeinde muß es notwendig zu einer tieferen Reflexion und zur Ausbildung von christlicher Lehre kommen, um christliches Gemeindeleben und Mission zu ermöglichen. Die Deutung der Grablegung und des leeren Grabes im Licht der Erscheinungen des Auferstandenen führen zum Bekenntnis zu Christus und schließlich auch zur Gemeindebildung. Stuhlmacher betont zu Recht, daß die nachösterliche Herrenmahlfeier das letzte Mahl Jesu mit den Zwölf und nicht die Tischgemeinschaft Jesu mit den Sündern und Zöllner wieder aufnimmt. Als weiteres Sakrament wird von Anfang die vom Täufer her bekannte, aber neu verstandene Taufe gespendet.

Paulus greift im wesentlichen die Lehre Jesu auf und reflektiert sie von Ostern her. Nach einer Diskussion der Hauptfragen der heutigen Paulusforschung stellt Stuhlmacher fest, daß eine angemessene Verhältnisbestimmung von Gesetz und Christusevangelium und das Verständnis der paulini-

schen Theologie als Missionstheologie entscheidend sind zur Erfassung des richtigen Ansatzes der paulinischen Theologie. Folgerichtig behandelt er ausführlich das Gesetzesverständnis des Paulus, das zu den umstrittensten Problemen der Forschung gehört. Weiterhin zeigt er auf, daß Paulus die Welt, den Menschen und die Sünde vom Evangelium her betrachtet. Die Christologie steht im Zentrum paulinischer Theologie. Die Stichworte Evangelium, Glaube und Rechtfertigung machen das Kernstück paulinischer Missionstheologie aus. Inhalt des Evangeliums ist Jesus Christus. Es ist zugleich Wort vom Kreuz und Wort der Versöhnung. Das Evangelium ist somit wirksame Heilmitteilung von Gott her für jeden, der glaubt. Paulus übernimmt aus seiner Tradition die Taufe, in der sich nach ihm ein Herrschaftswechsel vollzieht: Der Täufling wird der Macht der Sünde entrissen und dem Herrn Jesus Christus unterstellt. Die Taufe konstituiert die soteriologische Gleichheit aller Menschen vor Gott und gliedert in die Kirche, den Leib Christi, ein. Im Herrenmahl ist der Herr Jesus Christus real präsent. Für Paulus ist es selbstverständlich, daß die Christen ethische Verhaltensregeln brauchen. Von Anfang an gibt es deshalb eine Art ethischen Katechismus. Die Paraklese des Paulus gehört wesentlich zum Evangelium und bringt den Herrschaftsanspruch Christi zum Ausdruck. Inhaltlich kreist die Paraklese um das doppelte Liebesgebot und um das Gesetz Christi.

Der von Stuhlmacher vorgelegte erste Band seiner Theologie bietet dem Leser eine gute Übersicht über die Lehrentwicklung von Jesus bis Paulus. Er teilt in vielen Punkten nicht die historische Skepsis vieler Exegeten. Dadurch, daß er zu Beginn eines jeden Paragraphen eine Auswahl von Fachliteratur angibt, ermöglicht er dem Leser ein vertiefendes Studium der anstehenden Probleme. Das Buch ist auch als Handbuch sehr geeignet, zumal wichtige Thesen durch Kursivdruck hervorgehoben werden.

Heinz Giesen

JENS, Walter – GRIESHABER, HAP: *Am Anfang der Stall, am Ende der Galgen*. Das Evangelium nach Matthäus. Freiburg 1991: Herder. 128 S., kt., DM 14,80 (ISBN 3-451-04042-5).

Illustriert durch Holzschnitte von HAP Grieshaber bietet der Herder-Verlag in diesem schmalen Bändchen den Lesern die Übersetzung des Matthäus-Evangeliums von Walter Jens an. Als Rhetoriker ist Jens für seinen bewußten Umgang mit der deutschen Sprache bekannt. Das Matthäus-Evangelium übersetzt er nahe am Urtext bleibend, dabei wendet er sich in seiner Wortwahl und der Satzstellung nicht selten gegen gängige Übersetzungen und den geläufigen Sprachgebrauch, ohne dabei in einen Manierismus zu verfallen. Einerseits erzeugt er auf diese Weise Distanz zum Text: dieser wird deutlich als eine Überlieferung, die nicht aus der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts stammt und nicht nur gültig ist für die unmittelbare Gegenwart. Andererseits verleiht er dieser Überlieferung eine Spontaneität und Frische, die eine unmittelbare Anteilnahme nahelegt. An manchen Stellen weist Jens' Übersetzung Schwächen auf: der Stammbaum Jesu verkommt leider zu einer reinen Aufzählung („Am Anfang Abraham, dann Isaak, dann Jakob...“; 7), während beispielsweise die Einheitsübersetzung zu Recht die Verbindung der Generationen darstellt („Abraham war der Vater von Isaak...“); die Antwort Jesu während seines Prozesses auf die Frage des Hohenpriesters, ob er der König der Juden sei, ist sogar falsch übersetzt: Jens übersetzt sie ausweichend-verneinend, während die Argumente der Exegeten eine zustimmende Antwort nahelegen (grammatikalisch sind beide Varianten möglich). Besonders gelungen ist dagegen beispielsweise die Übersetzung der Seligpreisungen: „Wohl denen, die arm sind vor Gott und es wissen“ (17). Jens wählt hier und in der Fortsetzung schlichte Formulierungen, bei denen deutlich spürbar ist, daß jedem einzelnen Wort Gewicht zukommt. Die endlose Diskussion um die „Armen im Geiste“ löst er dabei exegetisch korrekt (denn es geht hier um die Menschen, die sich vor Gott arm wissen) und mit einem geradezu selbstverständlichen sprachlichen Ausdruck. Insgesamt besehen darf man sich über die Arbeit von Walter Jens aufrichtig freuen; er bietet eine Version des Matthäus-Evangeliums, der man die Achtung vor dem Zeugnis anmerkt.

Johannes Römelt

FENEBERG, Wolfgang: *Paulus der Weltbürger*. Eine Biographie. München 1992: Kösel. 312 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-466-20357-0).

Der ehemalige Jesuit und jetzige evangelische Pfarrer Feneberg sucht in seiner Paulusbiographie den Lebensweg und das Werk des Paulus nachzuzeichnen. Dafür greift er nicht nur auf die Paulusbriefe und die Apostelgeschichte zurück, sondern rekonstruiert auch in plastischer Weise die Welt,

in der Paulus lebt. So informiert er über seine Herkunft aus Tarsus in Zilizien und beschreibt die Erfahrungen, die er dort hat machen können. Er spricht von seinem Selbstbewußtsein als Mitglied der pharisäischen Genossenschaft und von seinem Eifer bei der Verfolgung der Judenchristen. Das Damaskuserlebnis des Paulus versteht der Verf. richtig nicht als Abkehr des Paulus vom Judentum, sondern als Hinwendung zum gekreuzigten und auferweckten Christus, in dem er die Verheißungen des Judentums erfüllt sieht. Das Buch informiert ferner über das Wirken des Paulus in Antiochien, seine Position auf dem Apostelkonzil in Jerusalem, dem antiochenischen Zwischenfall, sein missionarisches Wirken in den Gemeinden in Galatien, Philippi, Thessaloniki, Korinth und Ephesus. Die Biographie schließt mit einem Kurzkommentar über die wichtigsten Passagen des Galaterbriefes, der zeigen soll, daß Paulus sich auch als Christ als Jude versteht. Nach Fenebergs Urteil wird das von den meisten Kommentatoren verkannt.

Kennzeichnend für das Buch sind immer wieder Aktualisierungen, die zum Verständnis des Apostels und seines Wirkens beitragen sollen. Durch seine Art und Weise der Darstellung macht es der Verf. dem Leser leicht, sich mit Paulus und seiner Lebenswelt vertraut zu machen. Auch wenn man im einzelnen anders als Feneberg urteilen wird, ist ihm darin zuzustimmen, daß Paulus auch als Christ zu seiner jüdischen Identität gestanden hat. Heinz Giesen

NIEBUHR, Karl-Wilhelm: *Heidenapostel aus Israel*. Die jüdische Identität des Paulus nach ihrer Darstellung in seinen Briefen. Reihe: Wissenschaftliche Untersuchungen zum NT, Bd. 62. Tübingen 1992: J. C. B. Mohr. 234 S., geb., DM 188,- (ISBN 3-16-145892-3).

Niebuhr untersucht in seiner Hallenser Habilitationsschrift die vier Stellen, in denen Paulus ausdrücklich mit seinem Judesein argumentiert (Gal 1,13f.; Phil 3,5f.; 2 Kor 11,28f.; Röm 11,1). Bevor er diese Texte exegesiert, ordnet er sie jeweils in ihren Kontext ein und befragt sie nach ihrer Funktion. Gal 1,13f. steht im Kontext eines autobiographischen Rechenschaftsberichts (1,10–2,21), der die Gemeinde gegenüber den Beschneidungsagitatoren in Galatien dazu bewegen soll, sich für die Position des Apostels zu entscheiden. Dieser will mit seiner Darstellung seines einstigen Wandels im Judaismus herausstellen, daß er als herausragender Vertreter der streng am Gesetz orientierten Lebensweise die Bedeutung der Gesetzesfrage für die Christen genau kennt. Ausdruck dieses vorbildlichen Lebenswandels war seine Verfolgung von Judenchristen. Ursache und Anlaß seiner Verfolgung sind das Christusbekenntnis und die daraus folgende Kritik an Gesetz und Tempel. Paulus führt seine frühere Verfolgungstätigkeit ins Feld, um das polemische Argument vorzubereiten, daß die Gegner nur deshalb die Beschneidung von den Heidenchristen fordern, weil sie einer Verfolgung um des Kreuzes Christi willen aus dem Weg gehen wollen (vgl. Gal 6,12). Der gesamten paulinischen Verkündigung aber liegt die Erkenntnis zugrunde, daß das Christusgeschehen Zeichen für den Anbruch der Endzeit ist, das den Heiden als auch ihnen geltendes Heilsgeschehen bekannt zu machen ist.

Nach Phil 3,5f. stellt sich Paulus als exemplarischer Jude vor, weil es in Philippi Christen gibt, die bereit sind, sich beschneiden zu lassen, um weiterhin den Rechtsschutz der Synagoge in der Diaspora zu genießen. Da sie aufgrund ihrer Hinwendung zum Christusevangelium gegenwärtig schon am Heil wirksam teilhaben, kann Paulus sie mahnen, der Beschneidungsforderung nicht nachzukommen. Hier bringt er auch sein Judesein ins Spiel. Aus seiner gegenwärtigen Sicht sind seine jüdischen Vorzüge als ein Vertrauen auf das Fleisch zu werten, wobei er jedoch nicht die Vorzüge als solche treffen will, sondern deren Funktion beim Zugang zum Heil.

Nach 2 Kor 11,22f. versteht sich Paulus als Christusverkündiger aus dem Gottesvolk. Paulus erhebt innerhalb der „Narrenrede“ (11,1–12,13) mit dem rhetorischen Mittel der Synkrisis den Anspruch, seinen Gegnern ebenbürtig bzw. überlegen zu sein. Paulus will mit seiner Selbstrechtfertigung seine Beziehung zur Gemeinde vor seinem 3. Besuch klären und sie dazu ermahnen, sich eindeutig zu ihrem Gründungsapostel zu bekennen. Er führt seine jüdische Herkunft und Identität als positives Beweismittel für die Berechtigung seines Anspruchs auf apostolische Autorität ins Feld. Die jüdischen Vorzüge des Paulus sind deutlich der Aussage, Diener Christi zu sein, untergeordnet.

Der römischen Gemeinde stellt sich Paulus als Israelit und Heidenapostel (Röm 11,1) vor. In Röm 9–11 geht es Paulus um Gottes Verheißungstreue als Fundament des Christusevangeliums. Paulus stellt heraus, daß der Glaube als Zugang zum Heil für Juden und Heiden Glaube an den Gott

Israels ist, der sich im Christusgeschehen geoffenbart hat. Die Heilsgewißheit der Berufenen würde ihren Grund verlieren, würde Gott seinem eigenen Volk gegenüber seine Zusage nicht einlösen. Ganz Israel bleibt Adressat des Heilswirkens Gottes, also auch jene, die sich der Christusbotschaft widersetzen. Paulus erklärt deren Verhalten dadurch, daß Gott sie verhärtet hat. Die Verhärtung durch Gott hebt ihre Verantwortung für die Ablehnung des Christusevangeliums nicht auf. Sie stehen deshalb unter dem Zorngericht Gottes und können wie die Heiden gerettet werden, wenn sie sich dem Christusevangelium zuwenden. Paulus und der Rest Israels beweisen durch ihre Existenz als Israeliten, daß ganz Israel nicht endgültig verworfen ist. Als Israelit beansprucht Paulus alle Israel zugesagten Heilsgüter. Gott löst seine Heilsszusage an Israel ein in der Berufung der christlichen Gemeinde aus Juden und Heiden. Nur in der souveränen Durchsetzung des Heilswillens Gottes, nicht aber in der Beschaffenheit oder im Verhalten der Menschen, ist die Gewißheit begründet, daß Gott seinen Heilsszusagen treu bleibt.

Die Heilsferne Israels ist die Voraussetzung und der Grund der Heilsteilhabe der Heiden. Wenn schon das Versagen Israels den Heiden Zugang zum Heil eröffnet, um wieviel mehr wird ihnen die Annahme Israels die Teilhabe am uneingeschränkten eschatologischen Heil sichern. Indem sich Paulus als Heidenapostel in dieses Geschehen einordnet, dient er der Heilsdurchsetzung Gottes gegenüber ganz Israel. Die gegenwärtige Lage in Israel bedeutet für Paulus Trauer und Schmerz, weil die Gottfernen in Israel seine Christusbeziehung und seine Glaubwürdigkeit als Apostel in Frage stellen, insofern sie die Zuverlässigkeit Gottes bei der Durchsetzung seines Heilswillens zu widersprechen scheinen. Ihrer gegenwärtigen Verwerfung steht ihre zukünftige Annahme durch Gott, der ihre Verehrung aufhebt, in der Verwirklichung des eschatologischen Heils gegenüber.

Niebuhr hat in seiner Untersuchung überzeugend gezeigt, daß Paulus als Christ, sein Judesein argumentiv im Dienst seines ureigenen Anliegens der Heidenmission einbringt. Das Heil, das den Heiden zuteil wird, ist kein anderes als das, was der Gott des alten Bundes verheißen hat. Dadurch hat der Apostel zugleich die Kontinuität zwischen dem Alten und Neuen Testament nachdrücklich betont.

Heinz Giesen

HOFFMANN, Paul: *Das Erbe Jesu und die Macht in der Kirche*. Rückbesinnung auf das Neue Testament. Mainz 1991: Matthias-Grünewald-Verlag, 156 S., kt., DM 9,80 (ISBN 3-7867-1588-2).

„Nicht das Evangelium ist es, das sich verändert; nein, wir sind es, die gerade anfangen, es besser zu verstehen.“ Dieses programmatische Zitat von Johannes XXIII., in dessen Fortsetzung der frühere Papst auch von der Notwendigkeit sprach, die „Zeichen der Zeit“ zu erkennen, setzt der Bamberger Exeget Paul Hoffmann an die Spitze der Überlegungen seines Buches. Seiner Überzeugung nach sind es in besonderer Weise die bisher kaum ansatzweise gelösten Strukturfragen innerhalb der Kirche, die die Glaubwürdigkeit des kirchlichen Anspruchs ständig infrage stellen und Gründe darstellen für die heutige Krise. Der Frage nach (auch für die Menschen der heutigen Welt) glaubwürdigen Leitungs- und Beteiligungsstrukturen innerhalb der Kirche geht es nach, indem er die Erfahrungen der frühen Christen und ihre Auseinandersetzung um die Ämter in der Kirche rekonstruiert und im Anschluß daran Überlegungen hinsichtlich der Sozialgestalt der Kirche heute anstellt. In Anlehnung an die soziologischen Analysen Max Webers beschreibt Hoffmann die Entwicklung von der ursprünglich charismatisch-prophetischen Jesusbewegung zu einer institutionellen Kirche als einen notwendigen, unumkehrbaren Prozeß. Der Prozeß der Institutionalisierung mußte allerdings nicht notwendig in der speziellen Form einer monarchisch-hierokratischen Kirchenstruktur münden, wie der tatsächliche Gang der Geschichte war. Kompetent und mit ständigem Bezug auf die Überlieferung der Evangelien und vor allem der Paulusbrieve zeigt Hoffmann, daß in der frühen Kirche durchaus eine Alternative konkret praktiziert wurde: eine stark partizipative Gemeindestruktur, in denen die einzelnen Gemeindeglieder mit ihren Fähigkeiten (Charismen) die Träger des Gemeindelebens waren. Erst in späterer Zeit setzte sich das Modell der „Priesterkirche“ durch, in der die verschiedenen Aufgaben immer mehr in der Figur des Priesters zusammengefaßt wurden; nicht zuletzt diese Häufung von Aufgaben führt heute zur Überforderung der Amtsträger. Konsequenter argumentiert Hoffmann in der aktuellen Diskussion für eine Kehrtwendung zum Modell einer Gemeindekirche, in der die einzelnen Christen in verschiedener Weise als Amtsträger

fungieren. Der Dienst der Leitung ist dabei ebenso unersetzbar wie die Diakonie, wie der Dienst der Mystiker und der Propheten. Die besondere Würde der Gottunmittelbarkeit jedes Christen, die die Heilungsvermittlung durch besondere sakrale Personen überflüssig macht, ist ein gewichtiges Argument für eine derartige Kirchenverfassung. Hinzu kommen auch Überlegungen aus der modernen Organisationswissenschaft: daß einbahnige Autoritätsstrukturen kontraproduktiv sind, ist eine in nichtkirchlichen Organisationen bereits weitverbreitete Erkenntnis. Hoffmann bezieht in der heutigen Diskussion deutlich Position und verschweigt dennoch nicht die Stärken und Schwächen beider Gemeindemodelle. Bei weitgehendem Verzicht auf Polemik argumentiert er in strenger Ausrichtung an der Bibel – und gerade darin liegt die Stärke seiner Überlegungen. Johannes Römelt

Fundamentaltheologie – Dogmatik

RAFFELT, Albert: *Proseminar Theologie*. Einführung in das wissenschaftliche Arbeiten und in die theologische Bücherkunde. Freiburg 5., völlig neubearb. Aufl. 1992: Herder. 255 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-451-22920-X).

Sieben Jahre nach der vierten, völlig neubearbeiteten Auflage (vgl. OK 27, 1986, 496f.) liegt nun die „fünfte, wiederum völlig neu bearbeitete Auflage“ des renommierten Proseminar Theologie vor.

Diese Neubearbeitung zeigt sich bereits im Umfang des Buches, der um ein Drittel zugenommen hat, was sich vor allem einer praxisnahen Einführung in die Nutzung elektronischer Medien und in die Anwendung von EDV-Programmen verdankt, sowie auf die angewachsene theologische Bücherkunde und auf das neu hinzugekommene Sachregister zurückgeht. Das Ausmaß dieser Zunahme wird vergrößert, wenn man feststellt, daß andere Abschnitte, die im Zusammenhang neuer Techniken an Bedeutung verloren haben, wie z. B. die Darstellung mechanischer Selektionskarten, ausgefallen sind. Die einzelnen Abschnitte dieser Einführung in das wissenschaftliche Arbeiten auf dem weiten Feld der Theologie sind jetzt: Bücher, Bibliotheken, Buchhandel (1); Fachbücher und Fachzeitschriften (2); Literatursuche (3); Titelangaben, Literaturnachweise (4); Lesen und Exzerpieren (5); Materialsammlung, Kartei (6); Klassifikationen (7); Geräte und Hilfsmittel (8); Formen schriftlicher Arbeiten (9); Formale Besonderheiten wissenschaftlicher Manuskripte (10); Vom Entwurf zur Reinschrift (11); Vortrag (12); Vervielfältigung und Druck: Formalia, Typographisches (13); Bücherkunde zur Theologie (14); Abkürzungsverzeichnis (15) und Sachregister (16).

Wieder gilt: die einzelnen Themen sind verständlich und nachvollziehbar behandelt und auch dem erfahrenen Arbeiter eine gute Kontrolle und brauchbare Informationsquelle. Allen in der Theologie wissenschaftlich Arbeitenden (wenn auch vor allem für den Anfänger gedacht) ist so das kompetente Buch eine wirkliche Hilfe. Viktor Hahn

KREINER, Armin: *Ende der Wahrheit*. Zum Wahrheitsverständnis in Philosophie und Theologie. Freiburg 1992: Herder. VIII, 608 S., kt., DM 78,- (ISBN 3-451-22870-X).

Das Anliegen der vorliegenden Untersuchungen ist, ein Plädoyer für das traditionelle Wahrheitsverständnis, die sog. Korrespondenztheorie der Wahrheit zu leisten. „Danach bedeutet Wahrheit die Übereinstimmung zwischen dem, was gesagt wird und demjenigen, worüber etwas gesagt wird“ (3). Daß dieses Wahrheitsverständnis eine Reihe schwierig zu lösender Probleme mit sich bringt, wird nicht verschwiegen (vgl. besonders S. 98–116), dennoch zeigt der Autor, daß die Alternativvorschläge, die die Korrespondenztheorie ersetzen sollen, erst recht mit Schwierigkeiten belastet sind, deren Lösung kaum in überzeugender Weise gelingt, so daß sie der inkriminierten Auffassung der Tradition keineswegs gewachsen sind.

Im ersten Kapitel (13–75) werden die Theorien des Reduktionismus, des Relativismus und des Skeptizismus analysiert, die allesamt darauf hinauslaufen, den Begriff der Wahrheit endgültig zu verabschieden. Im zweiten Kapitel „Der philosophische Streit um die Wahrheit und seine theologi-

sche Relevanz“ (77–294) werden Versuche von Wahrheitstheorien dargestellt, die nach ihren Urhebern an die Stelle der traditionellen Wahrheitsauffassung treten sollten. Nachdem die intuitive Überlegenheit der traditionellen Korrespondenztheorie aufgewiesen ist, kommen zur Sprache: die Korrespondenztheorie der Wahrheit im kritischen Rationalismus Poppers, die Konsensstheorie der Wahrheit bei Habermas, das Wahrheitsverständnis Heideggers, die pragmatische Wahrheitstheorie bei James, die Kohärenztheorie der Wahrheit bei Rescher. Jedesmal wird der jeweilige für die Theologie bedeutsame Ertrag notiert. Das dritte Kapitel (299–474) stellt die „Frage nach dem Proprium religiöser Wahrheit“. Es behandelt das biblische Wahrheitsverständnis, die verschiedenen Wahrheitsbegriffe bei Kierkegaard, Emil Brunner, W. C. Smith, Hasenhüttel, K. Rahner, John Hick. Bei den diesbezüglichen Analysen treten immer deutlicher die Probleme der Aussagewahrheit von religiösen Aussagen ans Licht. Das vierte Kapitel „Wahrheit – Verifikation – Falsifikation“ (475–576) untersucht die damit gegebenen Fragen in einer grundsätzlichen Reflexion, wobei der Schwerpunkt in der Auseinandersetzung mit der angelsächsischen Philosophie und Religionsphilosophie der letzten Jahrzehnte liegt, die in radikaler Weise die Wahrheitsfähigkeit religiöser Aussagen bestreitet.

Das Buch ist für Philosophie und Theologie gleichermaßen wichtig. Es untersucht zentrale Fragen des Wahrheitsverständnisses in eindringlicher, klarer und logisch präziser Weise, Fragen, die oft genug – nicht zuletzt auch in der theologischen Diskussion – eher in verschwommener Art zur Sprache kommen. Beides muß man bewundern: die gedankliche Schärfe dieser Untersuchungen und den Mut, traditionelle aber durchaus bewährte und begründete Positionen zur Geltung zu bringen.
Siegfried Hammer

SECRETAN, Philibert: *Erkenntnis und Aufstieg*. Einführung in die Philosophie von Edith Stein. Innsbruck 1992: Tyrolia-Verlag i. Gem. m. d. Echter Verlag, Würzburg. 148 S., kt., DM 34,- (ISBN 3-7022-1821-1 [Tyrolia], 3-429-01432-8 [Echter]).

Dieses Buch stellt sich die Aufgabe, in die Philosophie Edith Steins einzuführen und so zum Verständnis ihres philosophischen Schaffens beizutragen. Eingeleitet wird es mit einer kurzen Lebensbeschreibung aus der Feder Josef Möllers. Die Themen, die dann zur Sprache kommen, sind: I. Über Wissen und Wahrheit, II. Die Person, III. Über die Frau, IV. Staat und Gesellschaft, V. Vom Wesen, vom Sein und vom Sinn, VI. Phänomenologie und Scholastik. Ein Anhang bringt einige philosophisch belangvollen Auszüge aus Steins Briefen an einen Freund, den polnischen Phänomenologen und Husserlschüler Roman Ingarden.

Deutlich tritt die Gestalt der Philosophin Stein vor unseren Blick, wobei auch, und das ist kein Mangel, die Verbundenheit ihres Denkweges mit ihrem Lebensweg aufscheint. Ist es doch gerade das Bekanntwerden mit der katholischen Tradition, vor allem mit dem Werk des Thomas von Aquin, das sie Einseitigkeiten der Phänomenologie überwinden lehrt, ohne daß sie je die phänomenologische Grundhaltung und die phänomenologischen Grundeinsichten aufgibt, ein Weg, der zu einer Seinsmetaphysik und schließlich zur Mystik führt.

Eine gute, übersichtliche und klar geschriebene Einführung, die die ersten Schritte beim Studium von Steins philosophischem Werk leiten kann.
Siegfried Hammer

KLAGHOFER-TREITLER, Wolfgang: *Gottes Wort im Menschenwort*. Inhalt und Form von Theologie nach Hans Urs von Balthasar. Innsbruck 1992: Tyrolia-Verlag. 516 S., kt., DM 86,- (ISBN 3-7022-1837-8).

Die Bedeutung des Schweizer Theologen H. U. von Balthasar wird schon dadurch sichtbar, daß bereits zu seinen Lebzeiten (und auch die vorliegende Dissertation an der kathol.-theol. Fakultät der Universität Wien ist noch vor dem Tode B's abgeschlossen worden) Untersuchungen seiner Theologie angeregt und durchgeführt wurden.

Die hier veröffentlichte gilt der theologischen Methode des bedeutenden Wissenschaftlers. Sie basiert auf einer eingehenden, durch die Darlegung hindurchscheinenden Kenntnis des umfassenden Gesamtwerkes von Balthasar und deckt (wie manche andere Untersuchung auch, hier aber konsequent auf die Methodik bezogen) das Typische im Denken v. B's auf, das eindeutig offenbarungs-

bezogen vom Tun und wirkenden Sein Gottes her ansetzt und dieses bis in die geschichtliche Greifbarkeit verfolgt, durch die dann die Glaubhaftigkeit des Vorganges aufscheint. Diese Methodik wird (im Unterschied zu der eher von unten her denkenden Analogie) Katalogie genannt oder genauer (da sie die gültige Struktur der Analogie nicht unberücksichtigt läßt) Katalogische Analogik.

Die Untersuchung ist eine Verlockung mehr, sich wieder einmal dem Gedankengang des großen Denkers zu stellen, auch wenn sie mir bisweilen das Verständnis seiner Gedanken nicht gerade erleichtert, da die Sprache des Verfassers in ihrer Schwierigkeit der schwierigen Sprache B's nichts schuldig bleibt.

Viktor Hahn

METZ, Johann Baptist: *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie. Reihe: Welt der Theologie. Mainz 5/1992: Matthias-Grünewald-Verlag. 239 S., geb., DM 36,- (ISBN 3-7867-1575-0).

GUTIÉRREZ, Gustavo: *Theologie der Befreiung*. Mit der neuen Einleitung des Autors und einem neuen Vorwort v. Johann Baptist Metz. Reihe: Welt der Theologie. Mainz 10/1992: Matthias-Grünewald-Verlag. 383 S., geb., DM 48,- (ISBN 3-7867-1573-4).

Zwei Bücher, die beide in etwas unterschiedlicher Form inzwischen Klassiker geworden sind, werden hier in neuer Auflage der Leserschaft angeboten. Da ist zunächst das Buch von Gustavo Gutiérrez – dem jetzigen Text liegt in der 10. erweiterten und neu bearbeiteten Auflage die ursprüngliche Übersetzung von 1973 zugrunde (der Abschnitt „Glaube und gesellschaftlicher Konflikt“, 333–342, wurde ganz von Gutiérrez umgeschrieben). J. B. Metz hat zu dem Buch ein „Vorwort“ geschrieben (11–16). Vor allem aber ist der Essay wichtig, den Gutiérrez 1988 für eine spanische Neuaufgabe geschrieben hat; er wurde der jetzt vorliegenden deutschen Ausgabe mitgegeben („In die Zukunft blicken. Einleitung zur Neuaufgabe“, 17–58). In dieser Abhandlung nimmt Gutiérrez eine Reihe wichtiger Präzisierungen vor; ohne daß an seinem Grundkonzept etwas geändert würde, ergeben sich so einige wichtige Klarstellungen seiner ursprünglichen Intentionen ebenso wie eine Verbindung mit inzwischen erfolgten lehramtlichen Äußerungen („Libertatis nuntius“, 1984; „Libertatis conscientia“, 1986; Brief Johannes Pauls II. an die brasilianischen Bischöfe, 1986). Aufschlußreich ist die allerdings sehr knappe, kritische Aussage zur Dependenztheorie, 27. Nochmals deutlich herausgearbeitet und vor einem häufigen Mißverständnis geschützt werden die drei Ebenen von „Befreiung“ (46–50). Ohne es immer hinreichend zu kennzeichnen, sind offenbar vom Übersetzer Einfügungen vorgenommen worden, was Fundorte von Texten betrifft, deren deutsche Übersetzung zitiert bzw. korrigiert wird (u. a. Text, 17; Anm. 5, 12, 14, 29; in Anm. 6 bleibt offen, ob sie auf den Verfasser oder auf den Übersetzer zurückgeht). Diese Einleitung konnte naturgemäß weder das Jahr 1989 noch die Versammlung von Santo Domingo verarbeiten, was interessant gewesen wäre...

Als zweites Buch, ebenfalls neu durch ein „Vorwort zur 5. Auflage“ eingeleitet (9–16), liegt das von J. B. Metz selbst 1977 vorgelegte Werk vor, das eine Reihe wichtiger Aufsätze zu einem Bild zusammenfaßt, das man – damals – als eine deutlich sichtbare Weiterentwicklung der bis dahin vorgelegten Metz'schen Theologie bezeichnen konnte.

Die beiden Einführungen von Metz, versuchen – in einer m. E. ein wenig umständliche Diktion –, heutige Horizonte mit den damaligen Äußerungen zu verbinden. Dabei kommt es allerdings zu Wiederholungen von schon früher Gesagtem und zu Überschneidungen zwischen beiden Vorworten.

Über das bisher Notierte hinaus soll zu den beiden Büchern hier nicht mehr im einzelnen Stellung genommen werden. Jeder, der das theologische Geschehen der letzten Jahre etwas mitverfolgt hat, kennt ihre Bedeutung. Es sind Klassiker. Sie sind nun wieder leicht erreichbar. Peter Lippert

KEHL, Medard: *Die Kirche*. Eine katholische Ekklesiologie. Würzburg 1992: Echter Verlag. 472 S., kt., DM 48,- (ISBN 3-429-01454-9 [br.], 3-429-01455-7 [geb.]).

Wer Medard Kehl und seine Argumentation kennt, sie sich an die Vorgabe des kirchlich vermittelten Glaubens gebunden weiß, diesen aber aus klarem Verstand und pastoraler Sorge in heutiges Be-

greifen zu übersetzen sucht, nimmt sein neues Buch mit Spannung zur Hand. In ihm legt er eine „theologische Phänomenologie der Kirche“ (S. 53) vor, die sich zunächst (1. Teil) um die Perspektive bemüht, aus der diese Untersuchung unternommen wird; K. erkennt diese in der Communio-Theologie des Vatikanum II, die weit genug ist, die klassischen Kennzeichen der Kirche (Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität) zu umfassen, und die durch den sozialphilosophischen Begriff der Kommunikation verdeutlicht wird. Mit dieser Perspektive wendet sich die Untersuchung (2. Teil) dem empirischen Phänomen Kirche zu, die sich durch die Moderne in Frage gestellt, andererseits verschiedenen Rettungsversuchen ausgesetzt sieht, von denen wieder eine gelebte Communio als der beste erkannt wird. Diese Einsicht wird (3. Teil) in einer geschichtlichen Vergewisserung überprüft, die von Jesus, dem Grund der Kirche, bis zum letzten Konzil reicht und den Wandel offenlegt, den diese Communio erfahren hat, ohne sich zu verlieren. Nach der so aufgezeigten Glaubwürdigkeit der Kirche und ihrer Lebensstruktur, die Raum hat für den Dienst aller Getauften bis hin zum qualifizierten Dienst des Papstes, versucht (4. Teil) eine systematische Aktualisierung von dieser Struktur her (wieder in Parallelität zu den klassischen Kennzeichen der Kirche) moderne Probleme nach ihrer Lösbarkeit zu befragen: von der Einheit der Kirche her das Verhältnis von Communio und Institution; von der Heiligkeit der Kirche her das Problem ihrer Sündhaftigkeit; von der Katholizität der Kirche her die Aufgabe der Ökumene; von der Apostolizität der Kirche her die Frage nach dem Amt und seinen konkreten Ausformungen (bis hinein in den Disput um den Zölibat und die Weihe von Frauen).

Wie so oft gilt: Der Fachdisput wird (auch wenn ich im ganzen zustimme) noch manches zu klären und die theologische Pädagogik den Glaubenden noch mehr zu erklären haben. Sicher aber ist: Wenn dabei soviel Sachverstand waltet wie beim Verfasser, wenn dabei so gläubiges Festhalten an der Vorgabe (die uns von Jesus her über seine Kirche bindet) das Maß setzt und wenn dabei solche Behutsamkeit und Einfühlung angewendet wird, dann kann dieser Disput nicht mißlingen, und dann wird (aus der Kraft des Geistes, wie wir glauben) auch in der Kirche als ganzer ein kommunikativer Prozeß gelingen, ohne daß in ihm Wesentliches verletzt würde oder gar verloreninge.

So ist das Buch selbst, das leicht zu lesen ist und dessen jeweils erinnernde Rückgriffe dem Verstehen des Gedankenganges helfen, schon in seinem Stil ein Beweis für die Richtigkeit seiner Überzeugung und ein gelungenes Beispiel einer heute so notwendigen gelassenen Theologie, die ihre geistige Kraft nicht im Klagen vergeudet. Ich hoffe, es wird mir nicht als Beckmesserei ausgelegt, wenn ich mir ein detaillierteres Sachregister wünsche und feststelle, daß ein Schriftstellenregister leider fehlt.

Viktor Hahn

STAUDINGER, Hugo – THIEDE, Carsten Peter: *Das Glaubensbekenntnis*. Gespräche zum Credo. Paderborn 1992: Bonifatius Druck-Buch-Verlag. 100 S., kt., DM 16,80 (ISBN 3-87088-712-5).

In zehn Sendungen hat 1991 der ERF (Evangeliums-Rundfunk) in seiner Sendereihe „Glaube und Denken“ zum Apostolischen Glaubensbekenntnis Stellung genommen, um angesichts des heutigen Erkenntnisstandes in Naturwissenschaft, Geschichte und Wissenschaftstheorie die einzelnen Inhalte dieses Bekenntnisses auf ihre Glaubwürdigkeit und auf ein vertieftes Verstehen hin zu befragen.

Dies geschah im Dialog zwischen dem evangelischen Redakteur der Sendereihe und Präsidenten der Reinhold-Schneider-Gesellschaft, Carsten Peter Thiede, und dem katholischen Professor für Grundlagenforschung in Paderborn, Dr. Hugo Staudinger. Die Dialogform, der hier veröffentlichten Sendungen, die ein leichteres Nachvollziehen der Argumente ermöglicht, führt so allmählich (jeweils angeregt und weitergeführt durch Th.) in ein immer tieferes Verstehen der Glaubensinhalte (durch die Darlegung von St.). Das geschieht im Rahmen des heute üblichen Erkenntnisstandes (und läßt so für einen wissenschaftlichen Disput Fragen wie Wünsche offen) und bringt eine für weite Kreise nachvollziehbare Deutung unseres Glaubens, die weitgehend zudem ökumenische Interessen berücksichtigt. Das Büchlein ist so für die Bildungsarbeit auf breiter Basis eine gute Hilfe, was dann besonders für ökumenische Gesprächskreise gilt, aber auch eine leicht lesbare und so dem Nicht-Fachmann hilfreiche Anregung zum eigenen Nachdenken.

Viktor Hahn

RZEPKOWSKI, Horst: *Lexikon der Mission*. Geschichte, Theologie, Ethnologie, Graz, Wien, Köln 1992: Verlag Styria. 470 S., Ln., DM 140,- (ISBN 3-222-12052-8).

Hier haben wir ein Lexikon vor uns, das, 470 Seiten stark, das ungeheuer weite Gebiet der „Geschichte, Theologie, Ethnologie“ dessen, was man als christliche Mission bezeichnet, behandelt. Hier soll nur ein allgemeiner Eindruck skizziert werden.

Die sehr zahlreichen Artikel sind von ihrer Länge her meist so übersichtlich gehalten, daß sie für eine Erstinformation gut geeignet sind. Versucht man, in ihnen thematische Schwerpunkte auszumachen, so ergibt sich ein großer Nachdruck auf der Missionsgeschichte und der Behandlung wichtiger Persönlichkeiten aus dieser sowie wichtiger Dokumente. Dabei wird der Bereich der evangelischen Missionsaktivitäten mitberücksichtigt – das katholische Element hat, aus meiner Sicht erfreulicherweise, das stärkere Gewicht. Daneben gibt es eine größere Zahl theologischer Stichworte, schließlich auch solche zum entwicklungspolitischen Bereich, der ja de facto mit „Mission“ immer engstens verbunden war.

Der Eindruck, der auch nach längerem Blättern und Lesen bleibt und der sich eher noch verstärkt, ist der eines imponierenden Wissens, das den Verfasser in stand setzte, als einzelner ein derart breit angelegtes Werk zu publizieren. Dazu kommt die schon erwähnte Übersichtlichkeit, die der Lesefreude sehr dienlich ist. Schließlich werden viele Leser der an zahlreichen Stellen eingenommenen theologischen Position gern zustimmen (nur gelegentlich fallen die Urteile über Vergangenes, das in der Tat für uns unakzeptabel geworden ist, aber guten Impulsen entstammte, recht harsch aus, vgl. den Artikel „Nickneger“, 324). Das Buch reizt den an der Mission Interessierten also immer wieder zum Weiterlesen, was lange nicht allen Lexika gelingen will. –

Bei einer späteren Neufassung des Werkes könnten freilich ein paar Verbesserungen vorgenommen werden. So sollte der für Brasilien im 19. Jh. wichtige Einschnitt, der von manchen Autoren als „Romanisierung“ bezeichnet wird und der offenbar das Gesicht der brasilianischen Kirche (mit ihren Bruderschaften – unter dem allgemein gehaltenen entsprechenden Stichwort gibt es aber keinen Hinweis) stark veränderte, irgendwo thematisiert werden. Auch der Missionsfaktor „Papsttum“, „Vatikan“ oder „Heiliger Stuhl“ sollte in einem eigenen Stichwort auftauchen (der sehr kurze Artikel über die Kongregation für die Evangelisierung ist dafür wohl kein voller Ersatz). Leider fehlt ein Artikel über Wallfahrten (in den Religionen, vor allem aber in den jungen Kirchen). Den Artikel über die Volksfrömmigkeit empfand ich insofern als etwas glättend, als deren Ambivalenz stärker herausgearbeitet werden müßte (auch „Evangelii Nuntiandi“ nennt die Notwendigkeit, die V. zu „evangelisieren“). Mehr gilt dieser Einwand noch von dem Stichwort „Christen für den Sozialismus“; auch sollte man vielleicht die Theologie der Befreiung nicht einfachhin so „in engem Zusammenhang“ mit dieser Gruppierung bringen (interessanterweise fehlt sowohl ein Stichwort „Sozialismus“ als auch „Marxismus“). Im Stichwort „Animismus“ scheint mir bei allem Richtigen die Rolle der Angst in den Stammesreligionen verkleinert zu werden; und was heißt genau: diese seien Religionen „mit einem entfalteten und ausgewogenen Glaubenssystem, die Achtung und Respekt verdienen“ (38)? Auffällig ist auch die recht unkritische Wiedergabe von Thesen der „Dependenztheorie“ (118); gerade hier hätte man sich nach der partiellen Entzauberung des sozialistischen Mythos einen Blick auf die Einschätzung dieser Theorie bei nicht neoliberalen Nationalökonomern gewünscht. Denn die unruhig machenden Anfragen, die für westliche Christen aus den Abhängigkeitsstrukturen kommen, können sich gerade nicht auswirken, wenn eine vereinfachende Dependenztheorie in ideologisch überhöhter Form – nur noch? – von den Theologen weitergeschleppt wird (zu den berechtigten Kritiken am gegenwärtigen Weltwirtschaftssystem vgl. den Artikel „Sollicitudo rei socialis“; während das Stichwort „Sozialenzykliken“ recht vage ausfällt und „Centesimus annus“ nicht mehr einbezogen werden konnte).

Daß es an ein Buch 500 Seiten Wünsche anzumelden gibt, ist wohl unausbleiblich. Darob sollte aber nicht der oben gemachte Hinweis auf die Leserfreundlichkeit und Materialfülle des Buches aus dem Blick geraten, der ihm einen Platz in größeren Konventen sichern dürfte, in denen man vom Missionsanliegen erfaßt ist.

Peter Lippert

Moral- und Pastoraltheologie

ANZENBACHER, Arno: *Einführung in die Ethik*. Düsseldorf 1992: Patmos-Verlag. 307 S., kt., DM 49,80 (ISBN 3-491-77925-1).

Die vorliegende Arbeit setzt sich das Ziel, in die Grundprobleme der philosophischen Ethik einzuführen, ihr Gegenstand ist also die Fundamentelethik oder allgemeine Ethik, Normenprobleme spezieller Praxisbereiche dagegen werden nicht behandelt. Der Verfasser vertritt mit Recht die These, daß man sinnvollerweise ethische Fragen bezüglich spezieller Praxisbereiche (z. B. Ökologie, Wirtschaft, Politik, Sexualität) erst dann stellen und diskutieren kann, wenn man grundsätzlich weiß, worum es in der Ethik geht. In zehn Abschnitten werden die Grundfragen der Ethik dargestellt, wobei der systematische Gesichtspunkt mit der historischen Betrachtung verbunden wird. Ausgegangen wird vom alltäglichen, vorwissenschaftlichen Vorverständnis des Moralischen, so daß auch der Leser, der noch keine fachspezifischen Kenntnisse in philosophischer Ethik besitzt, leicht den Einstieg finden kann, denn das hier Gesagte knüpft am vorphilosophischen Selbstverständnis des moralischen Subjekts an.

Die Abschnitte 2 bis 7 dienen vorzüglich der systematischen Entfaltung der ethischen Grundfragen, Themen sind: empiristische Ethik, Moralprinzip und freier Wille, Norm und Sittlichkeit, Tugend, Glück und Sinn. In diesen Abschnitten kommen gleichzeitig in reicher und ausführlicher Weise die großen Ethikentwürfe der abendländischen Philosophie von Platon bis Hegel zur Sprache, vor allem wird dabei auch immer wieder deutlich die Wichtigkeit des klassischen naturrechtlichen Ansatzes zur Begründung ethischer Normen. Der Abschnitt 8 wendet sich der Gegenwart zu, paradigmatisch werden die Ethikauffassungen von Marx, Nietzsche, Freud und Lorenz diskutiert, deren Auffassungen letztlich auf eine Relativierung, ja Negation der Selbständigkeit des Moralischen hinauslaufen. Der Abschnitt 9 berichtet von Neuansätzen, wobei besonders auf die materiale Wertethik, die existentialistische Ethik, die Diskurs- und Kommunikationsethik (Habermas, Karl-Otto Apel) sowie auf die ethischen Auffassungen des kritischen Rationalismus eingegangen wird. Der Abschnitt 10 schließlich bringt eine Auseinandersetzung mit der analytischen Ethik, die bekanntlich vor allem im angelsächsischen Raum weite Verbreitung gefunden hat.

Das Buch ist didaktisch sehr geschickt gestaltet, es ist übersichtlich aufgebaut und bedient sich einer klaren Sprache, Fachausdrücke werden erklärt. Wenn es, wie der Autor im Vorwort sagt, kaum völlig Neues vorzubringen hat, so dient es doch einer differenzierteren und präziseren Erfassung dessen, was der Mensch als moralische Person immer schon weiß. Und trotz des enormen historischen Stoffes, der hier vorgeführt wird, bleibt es nicht beim historischen Bericht, der Verfasser bezieht Stellung. Als Einführung in die philosophische Ethik kann man dieses Buch sehr empfehlen.

Siegfried Hammer

GABRIEL, Karl: *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*. Reihe: *Quaestiones disputatae*, Bd. 141. Freiburg 1992: Herder. 220 S., kt., DM 48,- (ISBN 3-451-02141-2).

Das Thema, das im vorliegenden Band der Reihe „*Quaestiones disputatae*“ behandelt wird, treibt viele an ihrem Glauben interessierte und an den Nöten ihrer Kirche mitleidende Katholiken um. Wie konnte es zu der jetzt primär als Malaise erfahrenen Situation kommen? Ferner und wichtiger: Welcher kann und soll der Weg der Kirche in die Zukunft sein? Gabriel kann für die hier erstellte Zusammenschau auf zahlreiche frühere Aufsätze zu Einzelaspekten des Themas (vgl. u. a. die Anm. auf S. 71, 78, 88, 94, 123, 196, 201) sowie auf Arbeiten von F. X. Kaufmann zurückgreifen. Das Buch stellt die wohl geschlossenste Aufarbeitung der religiösen und kirchlichen Situation und Entwicklung dar, die in den letzten Jahren vorgelegen hat, wobei allerdings, wie viel zu oft in deutschen theologischen Veröffentlichungen, fast ausschließlich die bundesdeutsche Situation im Blick ist. Dabei wird das statistische und demoskopische Material ebenso einbezogen wie theoretische Gedankengänge. Es entsteht ein geschlossenes Bild, das die jetzigen Schwierigkeiten im ganzen schlüssig in Verbindung mit den stattfindenden Modernisierungsprozessen in der Gesellschaft bringt.

Dabei bezweifle ich, daß die Kategorie der Säkularisierung wirklich so sehr zurücktreten sollte, wie es hier nahegelegt wird (13f.; 22). Daß der Prozeß der Modernisierung auf entscheidend prägende Weise Pluralisierung und Individualisierung bedeutet und dies die „Post-Moderne“ konstituiert, widerspricht dem Blick auf das, was als säkular geprägte Lebensdeutung zu bemerken ist, nicht.

Für die Zukunft meint Gabriel zu Recht, daß die Kirche mit dem nun auch pluralisierten Katholizismus (177–192) vor drei alternativen Szenarien stehe. Was Gabriel über die Undienlichkeit und Inadäquatheit sowohl eines fundamentalistischen Rückzugs als auch eines alternativen basiskirchlichen Christentums sagt, ist aller Beherzigung wert (196–199). Die Aufgabe wird wohl in Zukunft tatsächlich darin bestehen, einem pluriformen Katholizismus zur Existenz zu verhelfen, aber eben einem – „Katholizismus“: In dem sehr kurzen Abschnitt bleiben zwei Hauptfragen unbeantwortet: 1. Wie können Grundlagen gewonnen werden, die einem „notwendig differenzierten Ganzen mit fließenden Übergängen zwischen Christentum, Kirche und Gesellschaft“ (201) eine erkennbare, erlebbare und tradierbare Identität sichern?, und: 2. wie sollte die Rolle des Amtes bei dieser Gewährleistung von Pluralität in Identität aussehen?

Es gibt also nach der – nicht immer leichten – Lektüre noch Stoff zum weiteren Nachdenken. Ein stilistischer Wunsch bleibt am Schluß. Die inflationäre Häufung des m. E. nicht richtig gebrauchten Wortes „reflexiv“ hat mich verdrossen. An vielen Stellen müßte es wohl „reflex“ und nicht „reflexiv“ heißen.

Peter Lippert

Der pastorale Notstand. Notwendige Reformen für eine zukunftsfähige Kirche. Mit Beiträgen von Ottmar FUCHS, Norbert GREINACHER, LEO KARRER u. a. Düsseldorf 1992: Patmos-Verlag. 160 S., kt., DM 22,80 (ISBN 3-491-72267-5).

Das Buch enthält eine Reihe von Beiträgen bekannter Pastoraltheologen (N. Mette, N. Greinacher, L. Karrer, O. Fuchs, H. Steinkamp), die sich allesamt mit dem „pastoralen Notstand“ der Gegenwart befassen. Da werden Konzepte entworfen, diskutiert, bewertet. Vielerlei Punkte des Unbehagens sind angesprochen; aber die heutige Situation ist von so vielen kirchenexternen Faktoren (Individualisierungsschub, Traditionsbruch, Pluralismus, „Postmoderne“) und kircheninternen Problemen (Auffächerung und Unklarheit der Ämter, Zugangswege zu ihnen, Dilemma zwischen Zentralismus und Regionalität) geprägt, daß theologische Analysen demgegenüber eigentlich von vornherein dazu verurteilt sind, entweder Antworten zu geben, die nicht realisiert werden können, oder bei aller Analyse keine Antworten zu haben. Was wir allmählich bräuchten und was hier in dem Buch etwas fehlt, ist eine Hermeneutik der Öffnungszeichen in der Kirche (es gibt sie auch) und eine Methodologie des jetzt Möglichen. Im Buch fiel mir als informativ der Aufsatz von N. Greinacher (28–49) auf, der neben einem Thema, das eher kurz angesprochen wird (Kirche in der CSFR, 45f.), auch sonst viele einzelne Informationen zusammenträgt, die das noch erläutern, was sich immer wieder als Situation darbietet. Als zweites ist der Hirtenbrief des Erzbischofs von Milwaukee, USA, zu erwähnen (126–153), der in dem Buch abgedruckt ist und der den früheren Abtpräses der Benediktiner und jetzigen Erzbischof Rembert Weakland als Bischof und Theologen ausweist, der die Analyse mit dem geistlichen Wort zu verbinden weiß.

Peter Lippert

CARNES, Patrick: *Wenn Sex zur Sucht wird.* München 1992: Kösel-Verlag. 440 S., kt., DM 39,80 (ISBN) 3-466-30324-9).

In einer Zeit, in der sexuelle Emanzipation großgeschrieben wird, ist es nicht ohne Gefahr, mißverstanden zu werden, wenn man ein Buch über sexuelle Erfahrung als Suchterfahrung schreibt. Im vorliegenden Band von Patrick Carnes, der in eigener therapeutischer Praxis ein stationäres Programm gegen sexuelle Abhängigkeit in Minneapolis (USA) aufgebaut hat, geht es nicht um moralisierende Kritik libertinistischer Praxis oder sexueller Revolution. Patrick reflektiert zwar auch die gesellschaftlichen Bedingungen der Suchtstruktur, die er „sexuelle Sucht“ nennt (vgl. z. B. „Die Suchtgesellschaft“: S. 87–94). Aber es geht ihm nicht primär um Gesellschaftskritik, sondern vor allem und zuallererst um Hilfe für diejenigen, deren sexuelle Identität so zerstört ist, daß sie in Abhängigkeiten treibt, die den klassischen Suchtstrukturen (Alkoholismus, Droge) entspricht. Der Autor lehnt sich in seiner Beschreibung der „Anatomie“ der Sucht (Teil I: 13–200), vor allem aber

in den Schritten der Therapie (Teil II: Die Transformation einer Krankheit, 201–435) sehr stark an Phasenbeschreibung und Therapiekonzept des Alkoholismus an. Mit vielen lebendigen Beispielschilderungen aus seiner reichen Erfahrung beschreibt er den Suchtkreislauf von Hilflosigkeit, Nicht-wahrhaben-Wollen, steigender Abhängigkeit, wachsenden Scham- und Schuldgefühlen, der die Persönlichkeit des Süchtigen immer mehr in ihrem grundlegenden Selbstvertrauen und ihrer Kommunikationsfähigkeit zerstört. Anders als beim Alkoholismus liegen die körperlichen Risiken in den Infektionsgefahren („Körperliche Probleme“: 97–101; „Finanzielle Kosten“: 101–104; „Emotionale Kosten“: 104–108). Die materiellen und interpersonalen Risiken gleichen sich aber, das zunehmende ausschließliche Kreisen um die Befriedigung sexueller Wünsche (in unterschiedlichen Formen: Phantasie-Sex, Verführung, anonymer Sex, Sex gegen Geld, Handel mit Sex, Voyeurismus, Exhibitionismus, Zudringlichkeit, Sadismus, Fetischismus und sogar – in unserer Gesellschaft immer häufiger! – Sex mit Kindern [vgl. S. 77f]) führt zu zwischenmenschlicher Isolation, zu Unfähigkeit, emotionale Strategien echter zwischenmenschlicher Zuwendung aufzubauen oder zu bewahren, zum Verlust wichtiger Primärbeziehungen, zur materiellen Verarmung aufgrund hoher finanzieller Einsätze. Gerade die darin zum Ausdruck kommenden inneren und äußeren Destabilisierungen der Person in ihrer Um- und Mitwelt rechtfertigen es unbedingt, von einer Sucht zu sprechen. Den Süchtigen fehlt die Kraft, der zunehmenden Verkarstung ihres Lebens Widerstand zu leisten, obwohl sie physisch und psychisch daran leiden. Die Tatsache, daß instabile Systeme der Herkunftsfamilie die Suchtstruktur mitbegründen (vgl. „Die Dynamik von Scham“: 108–110, „Dinge richtig machen“, 110–113, „Bedingte Liebe“, 113–116, „Das poröse Ich“, 116–118, „Die Scham einschätzen“, 118–120, „Der Scham-Kreislauf“, 121–123) verstärkt die Suchtphänomenologie.

Patrick beurteilt seine eigenen Therapieversuche sehr vorsichtig. Immer wieder betont er die anfanghaften Erfahrungen, die fehlende Erforschung des „Gegenstandes“. Aber die Befreiung von der Verdrängung, die aus der realistischen Wahrnehmung der Hilflosigkeit wachsende Fähigkeit, neue emotionale Strategien und schließlich einen „gesunden Sex“ (333) zu entwickeln, sind sorgfältig und sachlich präzise. Vorsichtig werden die Konsequenzen für eine „Erneuerung der Familie“ gezogen, das Problem der Co-Abhängigkeit wird ausführlich besprochen (schon in Teil I: 169–200 und Teil II: 392–399). Die reichhaltige klinische Erfahrung – das ist besonders an diesem Buch hervorzuheben – bietet die notwendige Pluralität vieler Ansätze und Perspektiven, um den vielschichtigen individuellen Formen der sexuellen Abhängigkeit gerecht zu werden. Josef Römelt

Liturgie – Homiletik

SAGUR, Heinrich: *Die Meßfeier*. Aus der Bibel erklärt. Graz 1992: Verlag Styria. 96 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-222-12143-5).

H. Ségur bietet hier eine gute Einführung in Gestalt und Inhalt der Meßfeier. Die Ausführungen sind zwar kurz gefaßt, aber dennoch leicht verständlich. Es ist zu wünschen, daß diese Handreichung weite Verbreitung findet, da sie die innere Teilnahme an der Meßfeier fördert. Sie stellt übrigens ein ideales Geschenk der Pfarrgemeinde z. B. für kirchliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter dar.

Josef Schmitz

Neues Werkbuch zum Gotteslob. Hrsg. v. Josef SEUFFERT. Lesejahr A, B, C. Freiburg 1990–1992: Herder. 256 + 255 + 255 S., kt., je DM 29,80 (ISBN 3-451-21394-X/21395-8/21396-6).

Der Vorgänger des hier angezeigten dreibändigen Werkes erschien in den Jahren 1975–1979 als Lo-seblattsammlung in neun Ringmappen und erntete seiner Zeit zu Recht großes Lob, da er die Auswertung des neuen Gebet- und Gesangbuches mit brauchbaren, zum Teil detaillierten Vorschlägen sehr erleichterte und bis heute gute Dienste leistete. Das „neue Werkbuch“ will die alte Ausgabe keineswegs ablösen, sondern ihre Konzeption ergänzend weiterführen und zugleich als selbständige Neuerscheinung gewertet werden.

Neu ist, daß nun alle Sonn- und Feiertage eines Lesejahres in *einem* Band zusammengefaßt sind, wobei die Vorschläge für die einzelnen Sonntage ein anderes Gesicht erhalten haben. Es sind Texte zum Eröffnungswort und zur Ansprache aufgenommen worden, die einen zentralen Grundgedanken des Sonntags unter Berücksichtigung meist aller drei Lesungen herauszuarbeiten versuchen. Die thematische Festlegung führte dabei zwangsläufig zu einer Reduzierung der Gesangsvorschläge, die nur der bedauern wird, der mit den vorgeschlagenen Schwerpunkten nicht einverstanden ist. Im übrigen eignen sich die Vorschläge auch für den sonntäglichen Gottesdienst ohne Priester, was vor allem liturgisch weniger geschulte Leiter solcher Gottesdienste begrüßen werden. Ihnen bietet außerdem ein Beitrag im Anhang des zweiten Bandes eine zusätzliche Hilfestellung. Ausgezeichnete Anregungen und brauchbares Material bieten auch die Beiträge im Anhang des ersten und dritten Bandes zum Thema Gebetsstunden, Prozessionen, Wallfahrten. Das neue Werk erweist sich als praktische Handreichung für Pfarrer, Organisten, Kantoren, Lektoren und Liturgiekreise und wird hoffentlich das gleiche positive Echo finden wie das „alte“ Werkbuch. Freilich versteht sich auch die Neuerscheinung nur als ein Angebot, das die selbständige Vorbereitung auf den Gottesdienst nicht ersetzen, sondern nur erleichtern will.

Franz Karl Heinemann

KIRCHGESSNER, Bernhard: *Wort in die Stille*. Sonn- und Festtage im Lesejahr A. Regensburg 1992: Fr. Pustet. 94 S., kt., DM 14,80 (ISBN 3-7917-1338-8).

Die Liturgiekonstitution des II. Vat. Konzils hatte bei der Reform der Meßfeier gewünscht, „auch das heilige Schweigen“ solle zu seiner Zeit eingehalten werden (n. 30). Nach einer „beinahe inflationären Verwendung von Worten, Zeichen und Handlungen in der Meßfeier“ haben viele Gläubige den Wunsch nach Augenblicken der Stille. Viele andere jedoch haben verlernt, still zu werden; sie empfinden „die Stille als Leere oder gar als Bedrohung“ (S. 9). Dem will dieses Buch von K., z. Z. Kaplan in Pocking (Ndb.), abhelfen. Es bietet für die Stille nach der Kommunion kurze Impulse an. Sie greifen meist einen Gedanken aus den Texten der Sonntagsmesse auf, der den Leser auf dem Weg in die Woche begleiten soll. Eine begrüßenswerte Hilfe.

Heinz J. Müller

Christuslob. Das Stundengebet in der Gemeinschaft. Spezialausgabe. Freiburg 1992: Herder. XXXIV, 980, 197 S., geb., DM 88,- (ISBN 3-451-22517-4).

Zum gemeinsamen Leben von Christen gehört auch das gemeinsame Beten, wie es seit Jahrhunderten in den meisten Ordensfamilien Übung und Gesetz ist. Gewöhnlich wurden dabei Ausschnitte oder verkürzte Nachbildungen des kirchlichen Offiziums verwendet oder bei vielen weiblichen Genossenschaften das aus dem 10. Jahrhundert stammende *Officium parvum* B. M. V. In den letzten Jahrzehnten sind in den verschiedenen Ländern Kleinoffizien entstanden, die der Struktur des kirchlichen Offiziums folgen und in der Muttersprache abgefaßt sind. Das hier vorgestellte „Christuslob“ hat sich in mehr als 50 Jahren aus dem Volksbrevier über das „*Officium Divinum Parvum*“ von P. Hildebrand Fleischmann OSB entwickelt. Die Melodien wurden von Heinrich Rohr geschaffen und viele Jahre im gemeinsamen Beten und Singen erprobt. Sie orientieren sich an den altbewährten tonalen Ordnungen aus der Tradition der Kirche und beachten gleichzeitig die Eigenart der deutschen Sprache.

Mit dieser gewiß nicht billigen Spezialausgabe des „Christuslob“ wird die häufig geäußerte Bitte vieler Schwestern erfüllt, die neben der III. und IV. Woche auch die I. und II. Woche der Feier des Stundengebetes zur Verfügung haben wollten. Außerdem finden sich im Anhang Texte zum Herren- und Heiligenjahr und zu den geprägten Zeiten. Durch die Konstitution über die heilige Liturgie (1963) wurden Kleinbreviere dieses Musters in die gesamtkirchliche Gesetzgebung einbezogen, wodurch ihnen die Würde des Gebetes im Auftrag der Gesamtkirche zugesprochen wurde (Art. 98). Die dort geforderte Approbation erhielt das „Christuslob“ im Juni 1980. Die Praxis vieler Schwesterngemeinschaften zeigt, daß das „Christuslob“ gut aufgenommen wurde und im Tagesrhythmus von Gebet und Arbeit zur Anbetung und zum geistlichen Wachstum führen kann.

Neben dieser allgemeinen Ausgabe werden zwei Sonderausgaben mit den Eigenoffizien der Barmherzigen Schwestern und des Franziskaner- und Kapuzinerordens angeboten, deren Preis etwas höher liegt.

Franz Karl Heinemann

Voss, Gerhard: *Dich als Mutter zeige*. Maria in der Feier des Kirchenjahres. Freiburg 1991: Herder. 260 S., geb., DM 38,- (ISBN 3-451-22419-4).

Sowohl die Mariologie als auch die Marienfrömmigkeit sind in den vergangenen Jahrzehnten in eine Krise geraten, die bis heute nicht überwunden ist. Das vorliegende Buch könnte dazu beitragen, sie zu entschärfen; denn in ihm wird das liturgische Marienbild in einer sachlich fundierten und zugleich ansprechenden Weise neu erschlossen.

Die Ausführungen gliedern sich in zwei Teile. Im ersten zeigt G. Voss anhand zweier bedeutender Hymnen die Stellung Marias im liturgischen Bekenntnis des Glaubens und die kosmischen Dimensionen des liturgischen Marienbildes auf. Daran schließen sich sog. hermeneutische Reflexionen an, in denen die geschichtlichen und theologischen Voraussetzungen der Symbolgestalt, zu der Maria in der katholischen Liturgie geworden ist, thematisiert und ökumenische Anfragen an die katholische Marienverehrung wiedergegeben werden.

Der zweite Teil ist den Marienfesten und -gedenktagen des Kirchenjahres gewidmet. Hier werden die Lesungen, Gebete und Gesänge der Meßfeier und des Stundengebetes, insbesondere die darin verwendeten Bilder, aus ihrem biblischen, liturgischen und frömmigkeitsgeschichtlichen Zusammenhang erklärt. G. Voss berücksichtigt darüber hinaus auch die Ikonographie und den Gregorianischen Choral. Das Werk bietet eine hervorragende Grundlage für Betrachtung und Verkündigung.

Josef Schmitz

Evangelischer Gottesdienst. Quellen zu seiner Geschichte. Hrsg. v. Wolfgang HERBST. Göttingen 2., völlig Neubearb. Aufl. 1992: Vandenhoeck & Ruprecht. 344 S., kt., DM 39,80 (ISBN 3-525-57186-0).

Das vorliegende Buch enthält wichtige Quellentexte, die über die Entwicklung des evangelischen Gottesdienstes und seines Verständnisses von der Reformation bis heute Auskunft geben. Naturgemäß mußte die Auswahl stark begrenzt werden. So sind nur vorwiegend der Hauptgottesdienst berücksichtigt.

Die Materialsammlung kann nicht nur Studierenden der Theologie bei Vorlesungen und Seminaren, sondern auch ökumenischen Gesprächskreisen, die sich mit Fragen des Gottesdienstes befassen, nützliche Dienste leisten.

Josef Schmitz

BURBACH, Christiane: *Argumentation in der „politischen Predigt“*. Untersuchungen zur Kommunikationskultur in theologischem Interesse. Reihe: Erfahrung und Theologie, Bd. 17. Bern 1990: P. Lang. 213 S., kt., DM 63,- (ISBN 3-631-42546-5).

Wie „politisch“ darf eine Predigt sein, und wie „unpolitisch“ muß sie sein? Schon diese Fragestellung zeigt die grundlegende Problematik dieses Themas. In der vorliegenden Arbeit werden Theorie und Praxis der politischen Predigt nach 1945 behandelt. Das angesprochene Thema ist zuerst ein Problem der systematischen, dann erst eins der praktischen Theologie.

Im ersten Teil der Arbeit behandelt die Autorin theoretische Ausführungen zum Thema, während der zweite Teil die gegenwärtige Praxis politischer Predigt aufzeigt. Der innere Zusammenhang und die Differenz von Politik und Religion sprechen ein äußerst komplexes Problemfeld an, nicht zuletzt deswegen, weil beide Bereiche das gesamte menschliche Leben einschließen, indem hier Heilanspruch und Weltverantwortung thematisiert werden. Die lebensgestaltende Kraft des Glaubens steht dabei auf dem Prüfstand. An diesem Thema war die Theologie von Anfang an interessiert, und sie hat auch verschiedene Lösungen angeboten.

Die Autorin behandelt in ihrer Arbeit hauptsächlich das Kommunikationsproblem politischer Predigt, „die theologischen Traditionen sowie humanwissenschaftlichen Erkenntnisse werden in seinem Horizont herangezogen, verstanden und bewertet“ (S. 15).

Die Arbeit ist aus der praktischen Gemeindegarbeit entstanden und bietet Lösungen, die die Freiheit der Hörerinnen und Hörer nicht einschränken, sondern deren Verwirklichung ermöglichen wollen.

Gerade in der gegenwärtigen Zeit, in der die individualtherapeutische Dimension der Verkündigung allein nicht mehr den Bedürfnissen der Situation gerecht werden kann, kommt dieser Arbeit eine wichtige Bedeutung und deswegen hoffentlich auch eine besondere Aufmerksamkeit zu.

Klemens Jockwig

Religiöse Kunst

THISSEN, Werner: *Einsichten in Unsichtbares*. Die Fenster Georg Meistersmanns im Dom zu Münster. Freiburg 1992: Herder. 72 S., geb., DM 49,- (ISBN 3-451-22613-8).

In den Jahren 1985 bis 1990 entstanden die letzten Kirchenfenster des 1990 verstorbenen Georg Meistersmann, der zu den Großen unter den bildenden Künstlern dieses Jahrhunderts in Deutschland zählt. Bestimmt war der Zyklus von 17 Fenstern für die Chorkapellen des Doms in Münster/Westfalen. Werner Thissen, der Generalvikar des Bistums Münster, stellt im ersten Kapitel seines Kommentars knapp die Entstehungsgeschichte des Werkes dar und verschweigt dabei auch nicht die Auseinandersetzungen der Mitglieder der Kunstkommission mit dem Künstler um die thematische Bindung der Arbeit. Wer Meistersmann als den engagierten Streiter und Polemiker kennt, der er war, dem werden diese Hinweise nicht unbekannt sein. Während der Künstler ursprünglich an abstrakte Formen als einen Vorhang aus Glas dachte, wünschte das Domkapitel den Lobgesang der drei Jünglinge im Feuerofen als thematische Grundlage. Wie das Ergebnis zeigt, lassen sich beide Vorstellungen durchaus miteinander verbinden, selbst ein „Daniel in der Löwengrube“ paßt mit in diesen Umkreis. Assoziativ nähert sich in der vorliegenden Publikation der kommentierende Text den Bildern. Das Feuer beispielsweise, das als Leitmotiv immer wieder im gesamten Zyklus vorkommt, wird als wärmendes und erhellendes, aber auch verzehrendes und schmelzendes Element vorgestellt; es regt den Autor zu Rückgriffen auf Pascals „Memorial“ und die mystische Lyrik des Heiligen Johannes vom Kreuz ebenso an wie zum Hinweis auf das Wort Jesu vom Feuer, das er auf die Erde zu werfen gekommen sei. Wenn auch der Text manchmal in eine unangemessene Manieriertheit abrutscht (wenn beispielsweise auch noch vom „gebrannten Kind“ die Rede ist; S. 23), so gelingt es dem Autor doch immer wieder, den Blick auf das Kunstwerk Meistersmanns zu lenken und eine Brücke zum Lobpreis Gottes im Leben heute zu schlagen. Auf den Abbildungen der einzelnen Fenster – in Gesamtansichten wie auch in einzelnen Details – liegt das Hauptgewicht des Bandes. Zu bedauern ist die fast durchweg miserable Qualität der Detailaufnahmen; Meistersmann und seine Fenster hätten Besseres verdient. Die Gesamtaufnahmen aber bieten einen guten Eindruck vom Werk des Künstlers, der sich hier einmal mehr als ein Könner seines Faches erweist. Die Dynamik der Fenster lebt stark von der filigranen Zeichnung, mit der sich der Künstler manchmal willig auf die vorgegebenen Formen des Maßwerks eingelassen hat, mit der er an anderer Stelle die hohe Fensterform aber auch souverän durchbricht. Meistersmann ist (anders als Marc Chagall in seinen Fenstern) kein schwelgender Romantischer; er kennt sein Material und baut es in klaren, manchmal kristallin anmutenden Formen auf, die überdies Raum lassen für einen erstaunlichen Detailreichtum. Ganz abstrakte Partien und nebeneinander gesetzte Farbfelder, ein fast vollkommen dunkles Nachtfenster, daneben naiv-fröhliche Zeichnungen wie Kinderkritzeleien, Sonnenblumen, ein Taubenpaar, ein Totenschädel und immer wieder züngelnde Flammen – alles das verbindet sich zu einer Glaswand, leicht wie ein Vorhang. Wenn auch der vorliegende Band nicht in jeder Hinsicht zu überzeugen vermag, so vermittelt er doch einen Eindruck vom Fensterzyklus Meistersmanns, der dem Betrachter eine wirkliche Begegnung mit dem Werk ermöglicht.

Johannes Römelt

Eingesandte Bücher

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

ALONSO SCHÖKEL, Luis: *Moses*. Biblische Betrachtungen. Reihe: Hilfen zum christlichen Leben. München 1992: Verlag Neue Stadt. 184 S., kt., DM 22,80.

Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers. Die vollständige Ausgabe. Hrsg. v. Emanuel JUNGCLAUSSEN. Reihe: Herder Spektrum, Bd. 4156. Freiburg 1993: Herder. 240 S., kt., DM 16,80.

AUGUSTINUS: *De utilitate credendi – Über den Nutzen des Glaubens*. Lateinisch – Deutsch. Bearb. v. Andreas HOFFMANN. Reihe: Fontes Christiani, Bd. 9. Freiburg 1992: Herder. 224 S., Ln., DM 36,-.

BECKER, Udo: *Lexikon der Symbole*. Freiburg 1992: Herder. 352 S., geb., DM 98,-.

BETZ, Georg: *Verehren wir den falschen Gott? Wider die Verharmlosung der Sache Jesu*. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1775. Freiburg Neuausgabe 1993: Herder. 160 S., kt., DM 12,90.

BETZ, Hans Dieter: *Synoptische Studien*. Gesammelte Aufsätze II. Tübingen 1992: J. C. B. Mohr. 322 S., geb., DM 178,-.

BOCKWINKEL, Juan: *Steyler Indianermission in Paraguay 1910–1925*. Reihe: Studia Instituti Missiologici SVD Sankt Augustin, Bd. 55. Nettetal 1992: Steyler Verlag. 179 S., kt., DM 26,-.

BRUNO – GUIGO – ANTELM: *Epistulae cartusianae – Frühe Kartäuserbriefe*. Lateinisch – Deutsch. Bearb. v. Gisbert GRESHAKE. Reihe: Fontes Christiani, Bd. 10. Freiburg 1992: Herder. 200 S., Ln., DM 36,-.

DALFERTH, Ingolf U.: *Gott: philosophisch-theologische Denkversuche*. Tübingen 1992: J. C. B. Mohr. 269 S., kt., DM 59,-.

Danke, Herr, für diesen Tag. Gebete für den Morgen und den Abend. Hrsg. v. Wilfried HAGEMANN. Reihe: Meditation und Gebet. München 1992: Verlag Neue Stadt. 132 S., geb., DM 19,80.

DOMEK, Johanna: *Sehnsucht weiß mehr*. Vom geistlichen Suchen und Finden. Freiburg 1992: Herder. 112 S., geb., DM 17,80.

EBELING, Gerhard: *Das Wesen des christlichen Glaubens*. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1778. Freiburg Neuausgabe 1993: Herder. 272 S., kt., DM 17,0.

FRIES, Heinrich: *Glaube im Gegenwind unserer Zeit*. Erfahrungen – Zweifel – Visionen. Freiburg 1993: Herder. 160 S., kt., DM 22,80.

Glauben Frauen anders? Erfahrungen und Anstöße. Hrsg. v. Marianne DIRKS. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1776. Freiburg Neuausgabe 1993: Herder. 192 S., kt., DM 14,80.

Handbuch der Dogmatik, Bd. 2. Hrsg. v. Theodor SCHNEIDER. Düsseldorf 1992: Patmos Verlag. 611 S., geb., DM 58,80.

HIRNSPENGER, Johann: *Statuten der österreichischen Dom-Kapitel*. Reihe: Subsidia ad ius canonicum vigens applicandum, Bd. 3. Metten 1992: Abtei-Verlag. 128 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

HORN, Friedrich Wilhelm: *Das Angeld des Geistes*. Studien zur paulinischen Pneumatologie. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 155. Göttingen 1992: Vandenhoeck & Ruprecht. 478 S., Ln., DM 158,-.

Ihre Armut macht uns reich. Zur Geschichte und Gegenwart des Christentums in Lateinamerika. Hrsg. v. Bruno SCHLEGELBERGER und Mariona DELGADO. Reihe: Schriften der Diözesanakademie Berlin, Bd. 8. Berlin 1992: Morus Verlag i. Gem. m. d. Bernward-Verlag, Hildesheim. 263 S., kt., DM 48,-.

KAPPELLARI, Egon: *Ein Fest gegen die Schwerkraft.* Osterbetrachtungen. Graz 1993. Verlag Styria. 120 S., geb., DM 24,80.

KLUMBIES, Paul-Gerhard: *Die Rede von Gott bei Paulus in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext.* Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 155. Göttingen 1992: Vandenhoeck & Ruprecht. 289 S., Ln., DM 98,-.

KORHERR, Edgar Josef: *Beten lehren – Beten lernen.* Grundkurs der Gebetspädagogik. Graz 1991: Verlag Styria. 459 S., kt., DM 65,-.

Leben aus christlicher Verantwortung: Ein Grundkurs der Moral. Bd. 2: Schöpfung – Wirtschaft – Gesellschaft – Kultur. Hrsg. v. Johannes GRÜNDEL. Reihe: Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Bd. 142. Düsseldorf 1992: Patmos Verlag. 240 S., kt., DM 34,80.

Leben aus christlicher Verantwortung. Ein Grundkurs der Moral. Bd. 3. Partnerschaft – Ehe – Familie – Leibliches Leben – Kirche. Reihe: Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Bd. 143. Düsseldorf 1992: Patmos Verlag. 244 S., kt., DM 34,80.

Liebe muß man teilen. Glaubensverkündigung in der Kirche. Hrsg. v. Wolfgang BEINERT. Regensburg 1993: F. Pustet. 172 S., kt., DM 29,80.

LOHFINK, Gerhard: *Wem gilt die Bergpredigt?* Zur Glaubwürdigkeit des Christlichen. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1777. Freiburg Neuausgabe 1993: Herder. 240 S., kt., DM 15,80.

MARTINI, Carlo Maria: *Einschaltung.* Ein Kardinal im Gespräch mit den Medien. Reihe: Hilfen zum christlichen Leben. München 1992: Verlag Neue Stadt. 96 S., kt., DM 16,80.

MOSER, Dietz-Rüdiger: *Feste und Bräuche im christlichen Jahreslauf.* Brauchformen der Gegenwart in kulturgeschichtlichen Zusammenhängen. Graz 1993: Verlag Styria. 320 S., Ln., DM 88,-.

MÜLLER, Wunibald: *Meine Seele weint.* Die therapeutische Wirkung der Psalmen für die Trauerarbeit. Münsterschwarzacher Kleinschriften 73. Münsterschwarzach 1993. Vier-Türme-Verlag. 68 S., kart., DM 7,80.

Neue Predigten zum Alten Testament. Lesejahr A. Hrsg. v. Franz-Josef ORTKEMPER. Stuttgart 1992: Verlag Katholisches Bibelwerk. 240 S., kt., DM 39,80.

NOUWEN, Henri J. M.: *Suche nach Einklang.* Von der geistlichen Kraft der Erinnerung. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1774. Freiburg Neuausgabe 1993: Herder. 92 S., kt., DM 9,80.

NOWAK, Jutta: *Theorie der Befreiung.* Struktur, Bedingungen und Resultat „theologischer Produktion“ bei Clodovis Boff. Reihe: Dissertationen. Theologische Reihe; Bd. 50. St. Ottilien 1992: Eos Verlag. 224 S., kt., DM 28,-.

Reinkarnation oder Auferstehung. Konsequenzen für das Leben. Hrsg. v. Hermann KOCHANNEK. Freiburg 1992: Herder. 288 S., kt., DM 46,-.

RINGELING, Hermann: *Christliche Ethik im Dialog.* Beiträge zur Fundamental- und Lebensethik II. Reihe: Studien zur theologischen Ethik, Bd. 32. Freiburg 1991: Herder i. Gem. m. d. Universitätsverlag, Freiburg/Schweiz. 260 S., kt., DM 48,-.

ROTZETTER, Anton: *Klara von Assisi.* Die erste franziskanische Frau. Freiburg 1993: Herder. 360 S., geb., DM 39,80.

Russische Religionsphilosophie und Gnosis. Philosophie nach dem Marxismus. Hrsg. v. Peter KOSLOWSKI. Reihe: Philosophie und Religion, Bd. 6. Hildesheim 1992: Bernward Verlag. 144 S., kt., DM 38,-.

Nach Scheidung wieder verheiratet. Informationen – Reflexionen – Perspektiven. Hrsg. v. Rudolf RÜBERG. Kevelaer 1993; Butzon & Bercker. 199 S., kt., DM 28,40.

SIEVERNICH, Michael: *Gotteslust.* Meditative Überraschungen. Freiburg 1993; Herder. 128 S., geb., DM 19,80.

SPAEMANN, Heinrich: *Was macht die Kirche mit der Macht?* Denkanstöße. Freiburg 1993; Herder. 144 S., kt., DM 19,80.

SPIELER, Alma Pia: *Wenn das Weizenkorn stirbt.* Die Geschichte der Anbeterinnen des Blutes Christi, Provinz Schaan/Lichtenstein, 1908 bis 1991. Freiburg/Schweiz 1991; Kanisius Verlag. 672 S., Ln., DM 70,-.

STEIN, Edith: *Werke*, Bd.13: Einführung in die Philosophie. Hrsg. v. Lucy GELBER und Michael LINSEN. Freiburg 1991; Herder. 278 S., geb., DM 64,-.

Verbindliches Zeugnis I. Kanon – Schrift – Tradition. Hrsg. v. Wolfhart PANNENBERG u. Theodor SCHNEIDER. Reihe: Dialog der Kirchen, Bd.7. Freiburg 1992; Herder i. Gem. m. d. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 400 S., kt., DM 49,80.

VÖGTLE, Anton: *Das Ostergeheimnis.* Schlüssel zur Botschaft des Matthäus. Reihe: Herderbücherei, Bd.1773. Freiburg Neuausgabe 1992; Herder. 112 S., kt., DM 11,80.

VOGELSANG, Ruth: *Helfer und Heilige.* Die Vierzehn Nothelfer in Legenden und Märchen. Freiburg 1993; Herder. 176 S., geb., DM 28,-.

VOGT, Michael: *Im Schmerz bist Du getragen.* Vom Umgang mit Krankheit, Sterben und Tod. Freiburg 1993; Herder. 48 S., geb., DM 16,80.

WAGNER, Johannes: *Mein Weg zur Liturgiereform 1936–86.* Freiburg 1993; Herder. 324 S., geb., DM 78,-.

WARGNY, Christophe: *Die Welt schreit auf, die Kirche flüstert.* Jacques Gaillot, ein Bischof fordert heraus. Aus dem Französischen übertragen von Hanns-Werner EICHELBERGER. Freiburg 1993; Herder. 192 S., kt., DM 24,80.

Der einzige Weg zum Heil? Die Herausforderung des christlichen Absolutheitsanspruchs durch pluralistische Religionstheologien. Hrsg. v. Michael von BRÜCK und Jürgen WERBICK. Quaestiones disputatae, Bd.143. Freiburg 1993; Herder. 208 S., kt., DM 48,-.

Die Bedeutung der Geschichte für das Verstehen und für die Praxis des Ordenslebens

Peter Lippert CSsR, Hennef/Sieg

0. Hinführung zum Thema

0.1 Zur gegenwärtigen Situation bezüglich der Ordensgeschichte

Beim gegenwärtigen Stand der Ausbildung in Ordensgemeinschaften erscheint es sinnvoll, sich über die Rolle Rechenschaft zu geben, welche die Geschichte, genauer die Ordensgeschichte, spielen sollte. Dies gilt nicht nur für die Ausbildung der jungen Mitglieder der Gemeinschaften, sondern ebenso für die innere Prägung und die Mentalität von Ordensmännern und Ordensfrauen generell. Dabei wäre vor allem an jene Gemeinschaften zu denken, die nicht auf dem psychologisch komfortablen Fundus einer sehr geprägten Tradition ihre „ordensgeschichtliche Ruhe“ finden können (falls es derlei überhaupt gibt).¹

Ein solches Desiderat gewinnt auch deswegen an Bedeutsamkeit, weil die innere Einstellung junger Leute und ihre Bereitschaft, in geschichtlichen Entdeckungen Lebensförderliches für sich zu entdecken, nicht eben sehr deutlich ausgeprägt zu sein scheint. Dazu kommt noch, daß immer mehr Ordensgemeinschaften ihren in den westlich-nördlichen Ländern oft wenig zahlreichen Nachwuchs mindestens teilweise in Institutionen ausbilden, in denen auf die geschichtliche Identität der einzelnen Gemeinschaft viel weniger eingegangen werden kann als dies früher bei der ordensspezifisch geprägten Ausbildung der Fall war.²

-
- 1 Dabei sei keineswegs verkannt, wie sehr auch in solchen von einer geprägten Tradition geformten Ordensgemeinschaften eine historische Forschung, die sich von heutigen Erkenntnisinteressen umsichtig leiten läßt, nicht selten überraschend Neues und oft genug befreiend Neues entdecken kann. Einige Jubiläumsjahre haben hier in bezug auf die franziskanische, die ignatianische oder die thesianische Tradition beglückende Entdeckungen gebracht. Dennoch befinden sich Gemeinschaften mit einer weniger ausgeprägten Ordensgeschichte in einer anderen Lage. Von ihr wird noch zu sprechen sein.
 - 2 Die Einführung in die Geschichte des je eigenen Ordens wird in beträchtlichem Maß im Noviziat zu erfolgen haben. Übrigens wird diese nie nur *Gründungsgeschichte* sein dürfen. Und es sollte wohl betont werden: zur Einführung in die eigene Ordensgeschichte gehört auch, daß eine eventuell gegebene Verschiedenheit von Traditionen nicht ignoriert wird und daß frühere Konflikte weder verschwiegen noch bloß aus der Sicht der „Sieger“ dargestellt werden. Bei alledem sollten weder die Ausbilder noch die älteren Mitglieder einer Gemeinschaft verbal oder nonverbal in den jungen Leuten den Eindruck erwecken, die eigene Ordensgeschichte sei etwas, das man pro forma ein einziges mal zur Kenntnis nimmt und dann ad acta legt.

Eine gewisse Fremdheit mancher junger Ordensleute gegenüber der eigenen Geschichte sowie gegenüber der Ordensgeschichte im Allgemeinen dürfte allerdings auch auf die Blockaden zurückzuführen sein, die junge Leute an den älteren Mitgliedern ihrer Gemeinschaften selbst erleben. Die Generation der heute Sechzigjährigen (ihre Ordensjugend fiel etwa in die Zeit des Konzils) hatten vielfach wohl gegenüber der Ordensgeschichte manche Vorbehalte, die erst mühsam abgebaut werden mußten. So kann es zutreffen, daß bei der Ausbildung der damals nachfolgenden Generation schon Ausfallserscheinungen entstanden, die nun bei den in der letzten Zeit eingetretenen jungen Ordensleuten durch die zeitspezifische Interesselosigkeit der jungen Generation an Geschichte noch verstärkt wird.

Dies alles ruft nach einem schöpferischen Umgang mit der Ordensgeschichte, denn diese ist zu wichtig, um sie in eine traditionslose Vergeßlichkeit absinken zu lassen.³

Es soll in diesen Überlegungen versucht werden, das Interesse für ein stets neues Sich-Vertrautmachen mit der farbigen, allerdings auch sehr vielfältigen Geschichte des Ordenslebens zu wecken und das eigene Ordensleben im Lichte solcher vertieften Kenntnis zu sehen und zu überprüfen. Allgemeine geschichtsphilosophische Überlegungen sind hingegen nicht beabsichtigt.⁴

0.2 Kann Ordensgeschichte Heilsgeschichte sein?

Das Vorhaben dieses Aufsatzes geht allerdings davon aus, daß auch die eigene Ordensgeschichte nicht eine Folge von Faktoren ist, denen man sich als Erben dieser Geschichte in der Gegenwart zwar nicht einfach entziehen kann, die aber im Grunde spirituell eher belanglos ist. Die Geschichte eines Ordens ist vielmehr eine – mehr oder weniger getrübe – Manifestation der *gesta Dei per congregationem*. So legt es sich nahe, einige Grundpositionen zum Verhältnis von Geschichte und Heilsgeschichte festzuhalten.⁵ Skizzenartig sei der Zusammenhang und die Differenz zwischen Heilsgeschichte und Profangeschichte umrissen.

3 Zur Einführung in die Ordensgeschichte allgemein kann mit Nutzen konsultiert werden: H. S. FRANK, *Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums*, Darmstadt 1975; L. HOLZ, *Geschichte des christlichen Ordenslebens*, Einsiedeln 1991²; zur Lit. über die Geschichte einzelner Ordensgemeinschaften können hier verständlicherweise keine Hinweise erfolgen.

4 Eine knappe, zugleich umfassende Einführung bietet H. M. BAUMGARTNER, *Geschichte, Geschichtsphilosophie*: Staatslex 2 (Freiburg 1986), 924–936.

5 Vgl. zum allgemeinen Verhältnis beider Größen immer noch grundlegend: K. RAHNER, *Weltgeschichte und Heilsgeschichte*: SchrTh. 5 (Einsiedeln 1962), 115–135; auf die Frage nach Heilsgeschichte für einzelne Menschen und für Menschengruppen geht Rahner ausdrücklich ein: *Profangeschichte und Heilsgeschichte*; ChGImodGes 23 (Freiburg 1982) 111–125.

■ Heilsgeschichte ereignet sich in der Profangeschichte.

In diesem Sinn sind beide „koextensiv“; beide umfassen die ganze Vergangenheit menschlichen Handelns. Das bedeutet ein Mehrfaches:

– Heil geschieht nicht erst am Ende, jenseitig von Geschichte;

– Heil geschieht nicht in einem abgesperrten Sonderbereich, sondern „am ganzen Material des Menschlichen“; es geschieht auf immer mögliche, verhüllte Weise auch dort, wo ein Geschehen vom Glauben her nicht sicher als heilvoll „geortet“ werden kann. In diese allgemeine Geschichte ist freilich immer auch eine mögliche konkrete Geschichte des Scheiterns mit hineinverbunden;

■ Profangeschichte ist dem Begriffe nach von Heilsgeschichte auf zweifache Weise verschieden.

– Heilsgeschichte ist von Profangeschichte bereits dadurch verschieden, daß zwar alles menschliche Tun Geschichte mitkonstituiert, daß aber das Heil von Gott her „ankommt“, wenn es auch auf bestimmte Weise durch Menschen „umgesetzt“ werden muß.

– Beide Dimensionen der einen materialen Geschichte sind auch dadurch von einander verschieden, daß Profangeschichte prinzipiell mehrdeutig bleibt; es läßt sich an ihr nicht ablesen, was an menschlichen Erfahrungen und Taten Heil und was aufgehaltenes Heil oder was Unheil war. Diese sichere Deutung des einzelnen geschichtlich Vorkommenden ist erst abschließend im Licht Gottes möglich (allgemeines Gericht);

■ Die Profangeschichte bleibt zwar prinzipiell mehrdeutig; von bestimmten Ereignissen lehrt uns jedoch der *Glaube*, daß diese Ereignisse Auswirkungen haben, die heilvoll sind, und daß sie – der Ausdehnung nach – von allgemeiner, „öffentlicher“ Wirkung sind; die *Gesamtheit dieser Art von Ereignissen zusammen* nennt man sinnvoll in Unterscheidung von der Gesamtgeschichte die öffentliche oder besondere Heilsgeschichte;

■ Darüber hinaus gibt es Ereignisse (im Leben einer Gruppe oder von Einzelnen), die als Heilsereignisse erfahren und durch *Hoffnung* als solche erkannt werden. Nichts hindert es, mit hoffender Zuversicht von der Heilsgeschichte bestimmter Einzelpersonen oder Gruppen zu sprechen. Zu dieser erhofften, mehr privaten Heilsgeschichte wären auch die Geschichten der Orden zu zählen.

■ Die Heilsgeschichte deutet die Profangeschichte, indem sie vom Glauben an ein Ziel her der vom Phänomen her grundsätzlich offenen Weltgeschichte einen Sinn zuweist. Dabei ist der christliche Glaube von einem „Überwiegen“ des Gnadenhaften und von dessen schluß-endlichem Sieg in der Geschichte überzeugt.

Ausdrücklich soll also betont werden, was nicht in allen Kulturen oder Religionen selbstverständlich ist: für Christen ist die Geschichte ein zielgerichteter Prozeß; in ihr handelt Gott; sie mündet letztlich darin, daß „Gott alles in allem sein wird“.

1. Was die Geschichte uns lehren kann

1.1 Die Geschichte erklärt uns vieles (dies ist ihre informative, „ätiologische“ Funktion)

Nicht selten stößt man auf bestimmte Methoden, Problemlösungen oder Zielsetzungen, aber auch Umgangs- und Stilformen in Ordensgemeinschaften, die auf den ersten Blick recht merkwürdig wirken. Sobald man jedoch ihre geschichtliche Entstehung zu fassen bekommt, sieht vieles anders aus. Solche Erklärungen aus dem Ursprung (Ätiologien) machen nicht alles Frühere einfach für unser Heute geeignet; sie machen Früheres nicht immun gegen Kritik und allfälligen Revisionsbedarf. Aber sie helfen verstehen, warum die früheren Generationen so und nicht anders geredet und gehandelt haben, und, mehr noch; sie lassen etwas von dem Suchen und Mühen der Früheren spüren und sie können dadurch ein Stück Verbundenheit mit denen entwickeln, die uns vorausgegangen sind; der Sinn für Kontinuität und Identität kann so wachsen.

1.2 Die Geschichte bildet für unsere heutigen Orientierungsversuche eine Vorgabe, die vom Wesen der Kirche, aber auch vom Wesen einer Ordensgründung her in einem bestimmten Sinn verbindlich wird (dies ist ihre normative, wegweisende Funktion)

Ein wichtiges Stück Selbstsein einer Ordensgemeinschaft wird dadurch gebildet, daß immer neu auf den Anfangsimpuls zurückgegriffen wird. Dabei sei hier das kirchenamtlich und juristisch eindeutige Gewicht dieser Forderung nur eben festgestellt.⁶

Dabei wird freilich in manchen Fällen eine gehörige Menge von Bereitschaft zum *discernment* (zur geistlichen Unterscheidung) nötig sein, um nicht ein einziges Prinzip, das des Ursprungscharismas, gegen andere Anliegen auf traditionalistisch verengte Weise zu instrumentalisieren. Denn zum einen kann es Impulse aus dem Ursprung geben, die damals nicht verwirklicht werden konnten. Was damals Gründer/-innen wollten und nicht durften (man denke an die Geschichte der Ordensgründung der heiligen Johanna von Chantal), das gehörte theologisch sicher zu den *sanae traditiones*, mag dies auch juristisch nicht der Fall sein.

⁶ Vgl. hierzu nur: PC 2; CIC can 578.

Zum anderen kann sich durchaus etwas, das von der Geschichte her scheinbar unverrückbar vorgegeben ist, von anderen Treuegegebenheiten her⁷ (zur Kirche und ihren heutigen Akzenten, oder angesichts der Menschen unserer Zeit) als nicht verpflichtend, ja sinnwidrig herausstellen.⁸ Es gibt offenbar im historischen Erbe Veränderliches und Unaufgebbares, und es gibt hier keinen mechanisch anwendbaren Maßstab, beides voneinander zu unterscheiden.⁹

1.3 Die Geschichte bildet eine (kritische) Anfrage an die jeweils gegenwärtige Praxis (dies ist ihre kritische, prophetische Funktion)

Aus den Erläuterungen zu den beiden vorausgehenden Abschnitten ergibt sich der in diesem Schritt formulierte Befund eigentlich zwingend. Geschichte kann immer – als „gefährliche Erinnerung“ im Sinne von J. B. Metz – zur kritischen Anfrage an die Gegenwart und ihre Praxis geraten. Sie kann zur Erkenntnis führen, daß oft begangene und vielleicht ausgetretene Wege verlassen werden müssen, weil eine Umkehr geboten ist. Sie kann zur Trauer und/oder zum Ärger über früher Geschehenes führen. Sie kann zur Einsicht führen, daß Versäumtes oder Verfehltes nachgeholt oder gutgemacht werden muß. Allerdings verspüre ich gegenüber kollektiven Bekenntnissen, die großzügig die Schuld anderer Menschen (früherer Generationen) „eingestehen“ deshalb ein großes Unbehagen, weil solches meist eher ein Schuldigsprechen Anderer als ein Schuldeingeständnis ist: ein solches kann man im eigentlichen Sinn nämlich nur von sich selbst ableiten.¹⁰

7 Vgl. die Ausführungen über die „vierfache Treue“ („quattro grandi fedeltà“; SCRIS, *Das Ordensleben und die Förderung des Menschen* Nr. 13 (abgedruckt in dieser Zeitschr. 22 [1981], 251–275; in etwas veränderter Form aufgegriffen in den *Richtlinien* der Religiosenkongregation [CIVCSVA] für die Ausbildung in den Ordensinstituten, Nr. 18).

8 Als Beispiel mag das gemeinsame Beten (eines Teiles) des Officiums in neueren Klerikerkongregationen gelten. Einerseits ist es richtig, daß Ignatius mit großer Entschiedenheit diese Gebetsform abgelehnt hat, weil sie dem Ziel seiner Gründung im Wege gestanden hätte. Gemeinsames Beten des Breviers könnte in solchen Gemeinschaften als überstülptes „Monastisieren“ erscheinen. Andererseits dürften wohl einzelne Mitglieder unter Berufung auf historische Besitzstände eine Gemeinschaft (auch in ihren gesetzgebenden Gremien) daran nicht hindern, im Kontakt zu liturgischen Aufbrüchen der Gesamtkirche ihren Gebetsstil weiterzuentwickeln – sofern dies nicht „von oben“ d. h. von außen „verordnet“ wird. Zum ganzen Thema vgl. A. HERZIG, „*Ordens-Christen*“. *Theologie des Ordenslebens in der Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, Würzburg 1991, 365–378.

9 Vgl. P. LIPPERT, *Überlegungen zum Umsetzen von Traditionen in Kirche und Orden*: OK 31 (1990) 257–271.

10 Eloquentes Bekennen fremder Schuld scheint mir hingegen ein Richten zu sein, wie es uns vom Evangelium her untersagt ist. Ich schreibe dies bewußt auch angesichts der inflationären Schuldbekennnisse von Christen, auch von Ordensgemeinschaften, angesichts des 500-Jahr-Jubiläums Lateinamerikas.

1.4 Die Geschichte kann verständnisvoll machen (dies ist ihre lösende, heilende Funktion)

Manchmal wird gesagt, wer die Geschichte kenne, verliere alle Illusionen; er werde leicht zum Skeptiker, wenn nicht gar Zyniker. In der Tat: es gibt viele Wege, das menschliche Leben kennenzulernen; in manchen Berufen, nach manchen Erfahrungen und bei manchen Methoden zeigt sich die Begrenztheit und Armseligkeit der Menschen, ihr Verhaftetsein an allerlei Einflüsse, die oft unentwirrbare Vermischung von „edlen“ und recht „egoistischen“ Motiven ihres Handelns deutlicher als sonstwo. Dazu gehört sicher auch die Kenntnis der Menschen, die aus der unretuschierten Kenntnis von Geschichte gewonnen wird. Hier macht die Ordensgeschichte keine Ausnahme.

Die Geschichte hat also entzaubernde, desillusionierende Wirkung. Man kann diesen Befund aber auch im Sinn der Überschrift zu diesem Abschnitt lesen: die Geschichte, auch die Ordensgeschichte, kann nachsichtig stimmen; sie kann in bezug auf die Gegenwart, auf die Mitmenschen, auf jetzige Probleme der jeweils eigenen Gemeinschaft, geduldig und tolerant machen. Ein Weg (sicher nicht der einzige!), mit der Ärmlichkeit der Realität und mit der Kluft zwischen Anspruch und Verwirklichung „fertig zu werden“, ist die Relativierung der Gegenwart ins Geschichtliche hinein. Genau dann wird auch, sofern die innere Bereitschaft dazu vorhanden ist, das Gute in Geschichte und Gegenwart wahrgenommen werden, und der Glaube vertraut darauf, daß dieses auch bei nüchterner Betrachtung gesehene Gute schließlich von Gott her das bleibend Prägende sein wird.

1.5 Die Geschichte stellt uns gelegentlich vor Elemente der Tradition, die nicht einfach fortgeführt werden können (dies ist ihre Einhalt gebietende, eine schöpferische Distanzierung herausfordernde Funktion)

Zu Bestandteilen der Ordensgeschichte, die entweder sehr ratlos machen können oder einfach nicht mehr akzeptabel erscheinen, können bestimmte Aspekte im Leben großer Vorgänger, auch der Gründer, gehören; zu denken ist z. B. an extreme Bußübungen, an Horizontverengungen wie kulturelles und zeitgeschichtliches Desinteresse, aber auch an einige Elemente einer früher widerspruchlos akzeptierten Theologie des Ordenslebens.¹¹

Es kann also sein, daß die bessere geschichtliche Erkenntnis auch zum Nein, zur Absage an geschichtlich Gewordenes führt. Nochmals: vieles kann verständlich gemacht und dann „übersetzt“ werden; die Kunst, dies zu tun, scheint heute zwischen Nostalgie und Traditionalismus einerseits und wurzel-

11 Beispiele finden sich in knapper Zusammenfassung bei: A. HERZIG, s. o. Anm. 8, 10–19; vgl. auch: P. LIPPERT, *Heute theologisch über die Orden nachdenken. Merkmale einer zeitgemäßen Theologie des Ordenslebens*: OK 33 (1992) 257–272.

loser, ständiger Veränderungsbereitschaft andererseits eher im Schwinden begriffen. Aber es gibt auch in der Geschichte von Ordengemeinschaften Dinge, die einfach nicht weiter fortgeführt werden können.

Es kann durchaus sein, daß bestimmte tiefere Anliegen aus der Tradition in veränderter Situation nur so aufgegriffen werden können, daß sie in einer Weise verwirklicht werden, die praktisch gerade das tut, was früher um des gleichen Anliegens willen verboten war.¹² In diesem Sinne muß gerade von einem Denken aus der Geschichte heraus manchmal das Gegenteil des geschichtlich Vorgegebenen getan werden – wann, das kann wieder nur ein reifes discernment ergeben.

1.6 Die Geschichte kann zum Fundament von Gemeinsamkeiten trotz unterschiedlicher Erfahrungen in der Gegenwart werden (dies ist ihre einheitsstiftende Funktion)

Es gibt die Erfahrung von Gemeinsamkeiten von Ordensleuten, die zwar aus verschiedenen soziokulturellen Kontexten kommen, sich aber dennoch auf der „Bezugsebene“ in Mitbrüderlichkeit bzw. -schwesterlichkeit und auf der „Sachebene“ durch gemeinsame Grundziele verbunden erfahren – können. Allerdings ist diese Verbundenheit immer auch zerbrechlich. Dort, wo scheinbar nur die Wahl bleibt zwischen der Solidarität mit den Menschen der jeweiligen Umgebung oder mit der Solidarität mit Mitbrüdern oder -schwestern aus anderen, kritisch gesehenen soziopolitischen Situationen, kann dies zu einer wirklichen Herausforderung werden.

Ich halte es für entscheidend wichtig, ob es dann gelingt, die Spannung zwischen diesen beiden Solidaritäten auszuhalten. Gelingt dies nicht, berauben sich regionale Einheiten von internationalen Ordensgemeinschaften der Korrekturmöglichkeiten gegenüber ihren eigenen Einseitigkeiten und der Anregungen, aus den Erfahrungen Anderer zu lernen, was dann letztlich auch ihrem konkreten Auftrag vor Ort schadet.

Wo aber diese, wenn auch „gespannte“ Gemeinsamkeit gelingt, wird dies unter anderem auch dem Bewußtsein des gemeinsamen Ursprungs und der Besinnung auf dessen bleibende und allgemein gültige Bedeutung zu danken sein. Insofern kann die gemeinsame Geschichte zu einer unterschiedlichen und doch gemeinsamen Gegenwart verbinden.

¹² Ein Beispiel für diesen Sachverhalt scheint mir das für die Redemptoristen traditionelle Verbot zu sein, Pfarreien zu übernehmen. In der Situation der plurinationalen Einwandererkirche, welche die katholische Kirche in den USA seit etwa 1830 war (ist sie es noch?), konnte der pastorale Grundimpuls der Redemptoristen, in pastorale Leerstellen hineinzugehen, gerade durch die Sorge für die Einwanderer an den entstehenden Nationalpfarreien verwirklicht werden.

1.7 Die Geschichte wird zum Ort der Betrachtung von Gottes Wirken und so zum auslösenden Grund von Lobpreis (dies ist ihre „doxologische“ Funktion)

Frühere Generationen waren recht schnell bereit, in konkreten Ereignissen entweder Gottes helfende oder züchtigende Hand zu sehen. Das gilt auch für den Verlauf von Schicksalen einer Ordensgemeinschaft. Heute herrscht vielfach ein geistliches Bewußtsein, das eher zögert, bestimmte konkrete Ereignisse in zurechenbarer Form mit Gottes erkennbaren Absichten zu „verrechnen“. Ein solches Bewußtsein ist, theologisch gesprochen, sogar auf dem besseren Weg. Denn Gottes Wege entsprechen nun einmal grundsätzlich nicht in klar diagnostizierbarer Form unseren Wegen.

Das sollte heutige Gemeinschaften aber nicht davon abhalten, das Gute zu sehen, das der Herr durch die jeweilige Gemeinschaft ohne Zweifel getan hat und tut. In diesem Sinn ist die Ordensgeschichte immer auch (!) Grund zum dankbaren Lobpreis von Gottes guten Taten an den Menschen – auch wenn die menschlichen „Täter“ diesen Schatz in irdenen Gefäßen tragen. Gerade wer bereit ist, Geschichte auch als Einladung zu Veränderung und Umkehr zu sehen, darf und sollte sie auch als Grund zum Loben sehen, zu einem Lobpreis, der neben dem „nicht uns, Herr, nicht uns, sondern deinem Namen gib Ehre“ auch die Freude in sich enthält, daß er uns „berufen hat, vor ihm zu stehen und ihm zu dienen“, und daß es dabei auch Erfolge gibt.

2. Ein paar häufig gehörte Teilwahrheiten

Im zweiten Teil meiner Überlegungen möchte ich kurz auf einige Auffassungen eingehen, die man öfter hört; die auch etwas Wahres an sich zu haben scheinen, und die bei allem für die Einschätzung von Ordensleben und Ordensgeschichte von Bedeutung sind.

2.1 Ein erstes Schlagwort: „die Geschichte wiederholt sich“

Dem Ausspruch liegt die Vorstellung zugrunde, es gäbe nur wenige menschliche Grundsituationen, die einander immer wieder ähneln, und die Menschen reagierten dementsprechend in gleichen Situationen meistens auf gleiche Weise.¹³ Man wird wohl zugeben müssen: beim Kennenlernen der Geschichte drängen sich geschichtliche Vergleiche oft auf. Dennoch gibt es Überraschungen; niemand ist ganz berechenbar.

13 Es mag offen bleiben, wie weit hier eine eher „Spengler’sche“ Mentalität vorherrscht, welche die Entwicklung menschlicher Sozialgebilde ebenso wie diejenige menschlicher Individuen vornehmlich in den Kategorien der Entwicklung untermenschlicher Organismen sieht, etwa nach Art von Pflanzen, die aufwachsen, blühen, Frucht tragen und verwelken. Es mag auch offen bleiben, wie weit östliche Einflüsse wirksam sind, wie die Meinung, alles Menschliche wiederhole sich in endlosem Kreislauf.

So braucht die Ordensgeschichte durchaus nicht zu einem Fatalismus zu führen, der nach dem angeblichen Voraufschicksal früherer Ordensgemeinschaften die je eigene Gemeinschaft in das gleiche Schicksal (etwa des Aussterbens) hineinbindet. Die Zurückweisung solcher angeblichen Automatismen dürfte allerdings nicht zur Sorglosigkeit führen. Damit sich das Schicksal früherer Gemeinschaften, die längst verschwunden sind, nicht wiederholt, ist die Herausforderung zu sehen und in der Richtung aufzugreifen, die G. Arbuckle mit seinen Erwägungen über das „refounding“ skizziert hat.¹⁴

2.2 *Ein zweites Schlagwort: „die Geschichte lehrt nichts“*

Die hier zugrunde liegende Vorstellung meint skeptisch: angesichts von vielen, immer neu gemachten Fehlern seien die Menschen im Grunde nicht lernfähig. Daran ist berechtigt, daß Lernfähigkeit und Lernbereitschaft offensichtlich ihre Grenzen haben. Dies gilt für einzelne Menschen, es gilt für Gruppen und Gesellschaften, und dies um so mehr, je mehr durch die Abfolge verschiedener Generationen, aber auch durch große örtliche Entfernungen die Erfahrungen, die andere machen, blaß werden und höchstens „gewußt“ werden, was zum lernenden Handeln oft nicht ausreicht.

Dennoch: wenn es auch nicht genügt, die Geschichte zu kennen, so bleibt jede bekannte, frühere Erfahrung doch eine Chance für das bessere jetzige Handeln. Und es besteht kein Zweifel: all dies hat Auswirkungen für das Ordensleben. Wo echte Bereitschaft besteht, aus der eigenen Geschichte zu lernen, dort wird die Beschäftigung mit der Ordensgeschichte zu einem spannenden Ort der Auseinandersetzung mit dem eigenen künftigen Handeln.

2.3 *Ein drittes Schlagwort: „die Geschichte ist das Gericht“*

Diesem scheinbar weisen Wort liegt die Vorstellung zugrunde, die bibeltheologisch „Tun-Ergehens-Zusammenhang“ genannt wird. Es ist die in einem Teil des AT anzutreffende, freilich durch andere Schriften des AT bereits in Frage gestellte und von Jesus kritisierte Vorstellung, Gott strafe bzw. belohne alles bereits in diesem Leben. Umgekehrt gelte dann: wem es in diesem Leben gut geht, der ist gut; wer leidet, wer z. B. krank ist, erleidet die Strafe für seine Sünden.

Natürlich ist diese Vorstellung nicht in jeder Hinsicht abwegig. Es gibt bestimmte, tatsächliche Zusammenhänge zwischen manchen Verhaltensweisen und ihren Folgen; es gibt immer wieder Situationen, in denen Früchte des früheren Handelns geerntet werden (müssen). Dennoch: nicht alles sinnvolle und richtige Tun wird umgehend und wahrnehmbar belohnt, und nicht alles Zurückbleiben oder Verfehlen von Herausforderungen wird schnell „bestraft“.

14 G. ARBUCKLE, *Out of Chaos. Refounding Religious Congregations*, Mahwah 1988.

Die Einstellung zu dieser Frage wirkt sich offenkundig auf die Einschätzung des Ordenslebens aus. So geht es z. B. nicht an, einfachhin vom Nachwuchsmangel auf eine falsche theologische oder spirituelle Orientierung einer Gemeinschaft zu schließen, die dann eben durch Nachwuchsmangel bestraft würde.

Natürlich muß ein Rückgang von Interessenten bei den betroffenen Gemeinschaften die Frage wachrufen, wie weit sie selber (in ihren Tätigkeiten, der Art ihres Gemeinschaftslebens, ihrer Spiritualität) diesen Mangel mitverursachen. Zwischen solch selbstkritischer Aufmerksamkeit und einer Gleichsetzung von Nachwuchsmangel und „falscher Orientierung“ einer Gemeinschaft (u. U. unter Verweis auf stark konservative Gruppen mit viel Nachwuchs) ist aber sorgfältig zu unterscheiden und vor letzterer Einstellung ist deutlich zu warnen.

3. Ein Ziel: die Geschichte zugleich sachlich und engagiert lesen

3.1 Hinführende Gesichtspunkte

Ein geschichtlicher Sachverhalt, den man anschaut und prüft, steckt immer in einem größeren Zusammenhang geschichtlicher Faktoren, die man mitberücksichtigen muß, ohne sich in ihnen zu verlieren. Ein besonders schwieriges und prekäres Unterfangen ist es, in bezug auf geschichtliche Vorgänge ethische Werturteile fällen zu wollen. Sicher sind zwei Extreme zu vermeiden: es geht wohl nicht an, alles aus der jeweiligen Zeit heraus zu „erklären“ und so zu rechtfertigen; es wird aber der Wirklichkeit und auch den involvierten Menschen mit ihrem Recht auf faire Behandlung auch nicht gerecht, alles von heutigen Erkenntnissen, Erfahrungen oder Maßstäben her beurteilen zu wollen. Bei persönlichen, engagierten Reaktionen auf die Geschichte geht es auch immer um die Bereitschaft, neue Perspektiven integrieren und ins Ganze des bisherigen Geschichtsbildes einordnen zu wollen.

3.2 Man kann zwei Arten unterscheiden, die Geschichte zu „lesen“:

Es gibt die neugierige, lernbereite Art, sich der Geschichte und geschichtlichen Erkenntnissen zu nähern; bei dieser Haltung gibt es so etwas wie Entdeckerlust. Bedenkt man, daß früher nicht selten Ordensgeschichte nach Art einer Siegergeschichte in einer nicht selten von oben gelenkten Selektivität vermittelt wurde, kann diese Lernbereitschaft als geradezu unentbehrlicher Impuls dafür bezeichnet werden, Geschichte besser kennenzulernen. Dieses Bestreben, jeder einseitig ideologischen Lektüre „auf die Schliche zu kommen“, ist auch in der heutigen Kirche und Gesellschaft keineswegs überflüssig, gerade auch angesichts der vielen „schwarzen Legenden“, die allenthalben verbreitet werden.

Es gibt als zweites eine bewußt parteiliche Lektüre von Geschichte um des eigenen, prophetischen Anliegens willen. Solange dieses Auswählen geschieht, um an einzelnen geschichtlichen Tatbeständen, *die nicht verallgemeinert werden*, heutige Anliegen zu unterstreichen oder um frühere Einseitigkeiten kraftvoll auszugleichen, wird eine solch parteiliche Lektüre der Geschichte, auch etwa des eigenen Ordens, legitim und wichtig bleiben. Sie degenerierte allerdings erst dort zur ideologischen Geschichtsbetrachtung, wo sie sich als einzige Art etablieren wollte, Geschichte zu lesen, und wo sie selbst angesichts von Fakten, die nicht in ihr Schema passen, nicht zur „Umkehr“ bereit wäre.

3.3 Ein „Wechsel des Standortes“ kann geboten sein

Es gibt kein unbeteiligt – „objektives“ Lesen der Geschichte. Es kann – von ethischen, gefährdeten Werten her gefordert – durchaus einen notwendigen Wechsel der jeweiligen Sichtweise geben; als Bartolomè de las Casas einen Kontrahenten fragte, wie dieser wohl das Los der Indios beurteilte, wäre er selbst einer, ist damit exemplarisch signalisiert, was historisch und ethisch ein notwendiger Standortwechsel der unvermeidlich immer subjektiven Betrachtungsweise sein kann.

Doch nochmals: ohne Bereitschaft zur steten Selbstkorrektur kann diese nicht nur unvermeidliche, sondern in bestimmten Situationen ethisch gebotene Parteilichkeit zur Ideologie werden. Die Geschichte kann dann sogar zum Instrument von Herrschaft werden, wenn aus solcher Parteilichkeit heraus einer bestimmten Sicht von Geschichte zur Durchsetzung verholfen wird. Dies kann entweder dadurch geschehen, daß man mittels äußerer Macht den Zugang zu geschichtlichen Informationen kontrolliert. Dies kann zum anderen dadurch geschehen, daß Deutungen, die der offiziellen Lesart zuwider laufen, nicht offen widersprochen werden darf.

4. Unser Verhalten angesichts der Geschichte

Wer sich den bisher angestellten Gedankengängen anschließen kann, für den wird die Frage nach unserem, der Ordensleute, praktischen Verhalten verhältnismäßig eindeutig und knapp beantwortet werden können.

Es wird erstens zunächst darum gehen, die Geschichte in all ihren oben beschriebenen Funktionen ernst zu nehmen und ihr rational und gefühlsmäßig die Möglichkeit zu geben, sich in der beschriebenen Weise auszuwirken. Diese Bereitschaft wird freilich in vielen Fällen selbst wieder geweckt werden müssen. Dazu gehört, daß diejenigen, die in der Erstausbildung tätig sind, selbst einen persönlichen Bezug zu ihr haben. Jede Gemeinschaft, die über korrekte und heute der Schreibweise nach zumutbare Bücher zur eigenen Ordensgeschichte verfügt, ist hier entscheidend im Vorteil. Neben einer möglichst ansprechenden Lektüre ist wohl auch die Bedeutung von „Ortsterminen“ nicht zu unterschätzen.

Es wird sodann wichtig sein, die Geschichte auch inhaltlich (immer mehr, immer neu) kennenzulernen. Dabei dürfte klar sein, daß die persönliche Interessenlage im Laufe der Biographie eines Ordensmannes, einer Ordensfrau wechseln kann, mit der die Geschichte gelesen wird.¹⁵ Schon aus diesem Grunde, aber auch von heute kirchlich und gesellschaftlich akzeptierten Bildungskonzepten her¹⁶ stellt sich diese Aufgabe des Kennenlernens immer neu.

Es wird ferner darum gehen, die Geschichte im Geist der Unterscheidung zu lesen, und dies auf die zweifache, oben beschriebene Weise: als prophetischen Anruf und als Bestätigung der eigenen Optionen, aber auch als kritisches und entzauberndes Korrektiv gegenüber den immer drohenden, eigenen ideologischen Fixierungen.

Es wird schließlich darum gehen, die Geschichtlichkeit des eigenen persönlichen Selbst und der eigenen Gemeinschaft anzunehmen und sich damit zu versöhnen. Dies bedeutet auch ein Jasagen zur Vergänglichkeit des Selbst und der Gemeinschaft, wobei allerdings mit dem Begriff der *ars moriendi*, wie sie von J. B. Metz ins Gespräch gebracht wurde, differenziert umgegangen werden sollte.¹⁷

15 Auf solche biographisch bedingten und sehr wichtigen Phasen weisen die Richtlinien der Religionskongregation für die Ausbildung in den Ordensinstituten mit aller wünschenswerten Deutlichkeit hin (Nr.70).

16 Die genannten Richtlinien geben zwei Begründungen für die lebenslange, ständige Weiterbildung an: genannt wird zunächst der ständig neu, auch inhaltlich neu ergehende Ruf Gottes, sodann die ständige Weiterbildung als „eine soziologische Größe, die in unseren Tagen sämtliche Berufszweige berührt“ (67). Es bleibt wohl anzumerken, daß hier neben der Rezeption allgemeiner pädagogischer Einsichten auch theologisch eine dynamischere Sicht des Rufes Gottes vorliegt, und daß sich beide neuen Faktoren in ihrer Wirkung ergänzen – sonst hätte man ja auch früher schon auf die Leitvorstellung einer ständigen Weiterbildung kommen müssen...

17 J. B. METZ, *Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge*, Freiburg 1977, bes. 18–21. Hier liegt sicher zwischen dem persönlichen Verhalten des einzelnen Ordenschristen zu sich selbst und dem Verhalten einer Gemeinschaft ein deutlicher Unterschied, der von Metz vernachlässigt wird. Während der einzelne Ordens-Christ weiß, daß er „demnächst“ sterben muß und die Anwesenheit des Todes immer schon gegenwärtig spürt (K. Rahner), wird es der gleiche Ordenschrist auszuhalten haben, daß er/sie in vielen Fällen (andersgeartete, und eindeutige Erfahrungen des Niedergangs gibt es freilich auch) die künftige Geschichte seiner/ihrer Gemeinschaft nicht überschauen kann und auch nicht versuchen sollte, dies zu tun. Er/sie wird diese, anders geartete Situation entsprechend zu verarbeiten haben – nicht in einer zielgerichteten Sterbekunst, eher einer ignatianischen, im „Prinzip und Fundament“ seines Exerzitienbuches ausgedrückten „Gleichmütigkeit“ (*indiferencia*).

Geistliche Einführung in die Lineamenta zur Bischofssynode

*Das gottgeweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt **

Máire Hickey OSB, Dinklage

I. Eindrücke von der gegenwärtigen Wirklichkeit

Das „Geistliche“ beginnt mit einer Wahrnehmung der gegenwärtigen Wirklichkeit und vollzieht sich im Hören, was Gott in dieser Wirklichkeit sagen will; im Sich-öffnen für sein liebendes Erbarmen mit seiner Schöpfung und für sein sich-offenbarendes Wort und Tun an ihr, so wie sie ist, hier und jetzt. So möchte ich meine Bemerkungen zu den Lineamenta mit einigen Eindrücken beginnen aus meiner Wahrnehmung der Wirklichkeit der Orden – in erster Linie der Frauenorden – in Kirche und Welt.

Unter allem, was ich wahrnehme und aufnehme, wird mir die Krisenlage immer dringender und wichtiger, in der wir alle stehen: Weltkrise, Gesellschaftskrise, Umweltkrise, Kirchenkrise, Ordenskrise. Wir leben auf einem Kontinent, der durch zwei Weltkriege und ihre langfristigen Auswirkungen seelisch zerrissen ist. Wir leben in einem einst christlichen Europa, das trotz großem politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Fortschritts in mancher Hinsicht noch zerrissener ist als vor 50 Jahren.

Ich glaube, daß Gott dieses Europa, das die Botschaft seines Sohnes sehr früh aufnahm und weitergab, nach wie vor liebt, und daß er sich ihm auch in dieser Krisensituation offenbart und offenbaren will. Ich glaube, daß Gott Europa nach wie vor den Weg des Heils durch Glauben an seine Menschwerdung in Jesus Christus zeigt und zeigen will – Glauben an sein Leben, seinen Tod, seine Auferstehung und seine Himmelfahrt, Glauben an die Sendung des heiligen Geistes und die Gegegenwart des Auferstandenen in der Welt bis zum Ende der Zeiten. Und ich leide darunter, daß es uns Christen zu wenig gelingt, unsere Stimme zu erheben, uns für die Werte des Evangeliums einzusetzen – für Gerechtigkeit, für das Leben, für alle Werte, die ein Zusammenleben der Völker in Gerechtigkeit und Frieden ermöglichen könnten. So wie im Mittelalter die Völker Europas die Botschaft des Evangeliums brauchten, um Kultur und Zivilisation aufzubauen, brauchen wir auch heute die Werte des Evangeliums, um Vergebung dafür zu erbitten, daß wir die Früchte der Zivilisation mißbraucht haben. Das wäre der Weg der Umkehr, um uns neu für das Reich Gottes in dieser Welt einzusetzen.

* Referat der Äbtissin der Benediktinerinnenabtei St. Scholastika in Dinklage i. O. bei der Jahreskonferenz der OrdensreferentInnen in Hünfeld, 17. 3. 1993

Einige Christen sind in verschiedenen Gruppierungen schon in Bewegung, die erkannt haben, wie notwendig die Stimme des Evangeliums im heutigen und im zukünftigen Europa ist und sein wird. Sie haben schon konkret angefangen, einander zu finden und sich zu einem Chor oder zu einer Vernetzung von Chören zusammenzufügen, die die Botschaft in die Welt hinausverkünden.

Mir liegt die Frage am Herzen: Wie ist es in diesem Suchen mit der Stimme der Orden? Wie klingt unsere Stimme, wie fügt sie sich in den Chor ein, welche Botschaften verkündet sie? Welche Probleme hindern uns daran, unsere Stimme zu finden, unsere Chöre zu bilden, unsere Botschaft zu formulieren und sie in den Gesamtchor einzubringen?

II. Die Frauenorden

Was die Orden selber zur Zeit angeht: Ich nehme großartige, mutige, begabte, liebesfähige Frauen wahr. Viele von Ihnen sind nicht mehr jung, aber Jüngere gibt es auch, und unter den ganz Jungen – die zahlenmäßig sehr wenig und zum Teil auch von der Zerrissenheit unserer Kultur gezeichnet sind – viele menschliche und geistliche Gaben, die meinen Glauben an Gottes Treue stärken und bestätigen. Ich sehe kontemplative und monastische Klöster, in denen der Geist des Gebetes und der Liturgie gepflegt wird, in denen viele Menschen mit ihren Nöten und ihrem Suchen nach eigenen geistlichen Wegen Hilfe und Glaubensgefährtschaft finden. Ich sehe großartige Werke – manche von ihnen sind Reste, die von noch größeren übriggeblieben sind. Ich sehe viel Offenheit und Mut bei der Suche nach neuen Wegen, die auf die vielfältigen Nöte unserer Zeit antworten wollen – kleine aber intensive Einsätze in der Hospizbewegung, in der Betreuung der neuen Armen und Schwachen, in der geistlichen Begleitung suchender Menschen, in den kleinen Gründungen im Osten. Ich erlebe viel ernsthaftes Suchen nach tiefer Spiritualität – in der Bibel und in der Liturgie, in Einzelexerziten in Klöstern, auf dem Exerzitenweg des hl. Ignatius von Loyola; viel Suchen nach der kontemplativen Dimension des Ordenslebens, verbunden als Charisma mit den anderen Charismen des Apostolates und des geistlichen gemeinschaftlichen Lebens. „Forum der Orden“ ist ein besonderes Zeichen unserer Zeit, das vielen schon neuen Mut gemacht hat, denen der Mut fast ausgegangen war.

Das ist die positive Seite. Auf der anderen Seite steht die Altersstruktur in den meisten Gemeinschaften mit den ganz schweren Problemen und Entscheidungen, die das Übergewicht der Alten mit sich bringt. In manchen der monastischen und kontemplativen Klöster ist das Maß der Arbeit an der Grenze, wo der Raum für Gebet und für das Lesen gefährdet ist. Nicht wenige Frauen, die den Weg des kontemplativen Lebens in Klausur gewählt haben, kommen nach einigen Jahren in schwere innere und äußere Auseinandersetzungen zwischen den menschlichen und religiösen Werten der Tradition, die in ihren Gemeinschaften gelten, und den Werten der Moderne oder der Postmoderne, die sie

selber mit ins Kloster gebracht haben und in ihr eigenes kontemplatives Leben als von Gott geschenkte Gaben integrieren wollen. Die großen Werke, die Schulen und die Krankenhäuser überfordern klein gewordene Gemeinschaften und einzelne Schwestern, die den Problemen nicht gewachsen sind. Bei Schwestern in Leitungspositionen gibt es oft große Ängste vor den schweren Entscheidungen, die anstehen, auch Angst vor den Fragen und dem Suchen der Jungen. Es gibt nicht wenig an Entmutigung durch die Austritte von jungen Frauen, die mit Hoffnung einen Weg angefangen haben und auf die Hoffnung gesetzt worden war.

Viele seelische Altlasten ruhen auf den Gemeinschaften, Teils sind es Reste aus der Zeit vor dem zweiten Vatikanum, als wir oft menschlich und geistlich zu eng gelebt haben; teils sind es Symptome dafür, daß eine Gemeinschaft oder Einzelne den Auszug aus dem Alten nicht bewältigt haben. Es gibt Gebrochenheit, Lähmungserscheinungen, menschliche, gesundheitliche, psychische Verwundungen, viel Hilflosigkeit.

Viel Kraft wird noch darauf verwendet, diese alten Lasten aufzuarbeiten. Es gibt aber auch Situationen, in denen Einzelne oder Gemeinschaften keine Möglichkeit mehr zum Aufarbeiten ihrer Altlasten finden. Es gibt Situationen, in denen die Beschäftigung mit eigenen Grenzen so viel Kraft in Anspruch nimmt, daß kaum etwas mehr für die Sendung übrigbleibt; manchmal sogar keine Kraft, um aus den tiefen geistlichen Quellen zu trinken, die ein durch Leiden eingeengtes Leben zu einem missionarischen Charisma machen können.

In dieser Situation stehend, lese ich die *Lineamenta* und versuche, ihre Botschaft für uns zu hören und zu verstehen. Ich höre nicht nur mit den eigenen Ohren, sondern verbunden mit vielen Ordensfrauen, die ich gut kenne. Wenn ich eine Reaktion auf die *Lineamenta* äußere, spreche ich meistens für sie alle mit, wohl wissend, daß es sehr viele gibt, die ich nicht kenne und die vielleicht die Dinge anders sehen und einschätzen als ich.

III. Positives an den Lineamenta

Daß der Papst und die Bischöfe die Notwendigkeit erkennen, gerade jetzt das Ordensleben zum Thema zu machen, ist sehr begrüßenswert. Noch erfreulicher für uns ist es, daß sie uns nicht ein fertiges Statement über das Ordensleben vorlegen, sondern daß sie uns fragen. Sie bringen zum Ausdruck, daß sie an unseren Erfahrungen und unserer Sicht der Dinge interessiert sind: Es geht ihnen um „eine Einladung zur Prüfung und Erneuerung in einem tiefreichenden Gemeinschaftsdialog, damit unser Leben nach dem Plan Gottes neu zum Leuchten kommt“ (*Lineamenta* § 3). Wir werden mit hineinbezogen in die Sorgen und das Denken des Papstes und der Bischöfe über den künftigen Weg der Kirche.

An mehreren Stellen bringen die Verfasser hohe Anerkennung zum Ausdruck für den Beitrag, die die Orden bis jetzt zur Sendung der Kirche geleistet haben. Die Ermutigung und Anerkennung helfen und motivieren uns zunächst, uns auf die Einladung zum Dialog einzulassen. Hilfreich für unsere Reflexion und sachlich zutreffend ist die Bestandsaufnahme der Früchte der Erneuerung, die seit dem zweiten Vatikanum stattgefunden hat, ebenfalls die Hinweise auf neue Werte und Dimensionen des Ordenslebens, die sich in dem gleichen Zeitraum entfaltet haben (§§ 26, 27). Der Hinweis an die kontemplativen Klöster „bei aller Treue zum eigenen Geist geeignete Hilfen für ihr Gebet und geistliches Leben den Männern und Frauen unserer Zeit anzubieten, zumal durch ihre entsprechende Beteiligung am liturgischen Gebet“ (§ 20) verdient eine besondere Erwähnung.

Die Verfasser der *Lineamenta* wollen mit uns zusammen die Quellen unserer Berufung im Ruf in die Nachfolge Jesu neu entdecken und unsere Sendung in Kirche und Welt in einer „hochherzigen Gemeinschaft“ (§ 42) mit dem Herrn heute neu erkennen. Im Sinne des zweiten Vatikanums wollen sie uns an das erinnern, was wir das jeweilige „Gründungscharisma“ nennen – an die Gaben, mit denen der hl. Geist zu einem konkreten Zeitpunkt eine Gemeinschaft konstituiert und ausrüstet für einen meistens dringend notwendigen Dienst an den Menschen und am Reich Gottes in der Welt, und uns zu einer Erneuerung dieses Grundcharismas ermutigen.

Unser Blick wird auf höchst aktuelle notwendige Dienste gerichtet: die Neuevangelisierung, die mit viel Mut zu Initiative und apostolischer Kreativität angegangen und in die Tiefen geführt werden soll; die Förderung der Einheit aller Getauften, der Dialog mit den Anhängern anderer Religionen (§§ 42, 43). Vom Leben in der geheimnisvollen Fruchtbarkeit der kontemplativen Dimension ausgehend, sollen die Orden zugleich als Bürger dieser Welt wie auch als Pilger unterwegs zur eigentlichen Heimat ihr Leben gestalten. Aufmerksamkeit für die Jugendlichen, die Option für die Armen, Präsenz in der Kultur, Engagement für das Anliegen des Friedens und der Gerechtigkeit, die Verteidigung des Lebens, die Erfüllung des Sittengesetzes, die Bewahrung der Schöpfung werden uns nahegelegt, damit unser Leben der „Sache der Menschheit nach dem Plan Gottes diene“ (44a–e).

Die 25 Fragen wollen hilfreich sein, wobei nicht verschwiegen werden darf, daß sie zwar von manchen der Adressaten als hilfreich zum Studium des Textes empfunden wurden, während sie – auf jeden Fall mehrere von ihnen – viele eher stören durch einen pädagogischen Stil, der nicht der unsrige ist; er ist eher darauf angelegt zu testen, ob man das Dokument gründlich gelesen hat, als daß er das selbständige Denken fördert.

Diese Anerkennung unseres Engagements und der ausgesprochene Wunsch, uns zu einem Weg in die Zukunft zu helfen, müßte eine motivierende und inspirierende Einladung zum Dialog sein. Und doch bleiben die Ergriffenheit und die spontane Bereitschaft, sich auf die Einladung einzulassen, aus. Woran kann das liegen?

IV. Kritik am Dokument

1. Die Wirklichkeit wird nicht gesehen

Zunächst liegt es daran, daß trotz der Gültigkeit des vielfach positiven Inhalts die konkret erlebte Wirklichkeit der Adressaten – in diesem Fall der deutschen Ordensfrauen – in den Lineamenta zu wenig berücksichtigt wird. Ursache ist der deduktive Ansatz, mit dem das Dokument arbeitet. Die Verfasser gehen von fertigen Formulierungen und Definitionen aus, sie legen uns die wichtigsten Aussagen des Lehramts über den Ordensstand seit dem zweiten Vatikanum vor, und vor diesem Hintergrund sagen sie uns, wer wir sind, und wie wir sind, und was wir tun sollen. Die mitteleuropäische Frau ist aber inzwischen von bestimmten Wertvorstellungen unserer sich wandelnden Kultur so geprägt, daß dieser deduktive Ansatz wenig Aussicht hat, bei ihr zu greifen. Mein Bewußtsein ist vom Impuls zur Selbstwahrnehmung und Selbsterfahrung so stark beeinflußt, daß ich mich nicht angesprochen, nicht ernst genommen fühlen kann, wenn der Dialogpartner damit beginnt, daß er im Grunde weiß, wer ich bin. Bevor ich mich auf den von ihm gewünschten Dialog einlassen kann, muß im Vorfeld geklärt werden, daß ich selber zunächst mich formulieren darf und muß. Der autoritäre Stil und der lehrmäßige Inhalt des ersten Teils (Natur und Eigenart des gottgeweihten Lebens) sind Signale, die im Widerspruch stehen zu der am Anfang des Dokumentes ausgedrückten dialogischen Intention. Andere Kommunikationsformen wären erforderlich, wenn die Einladung zum Dialog überzeugend sein sollte.

Philosophische und abstrakte theologische Definitionen ihres Lebens berühren kaum eine der Ordensfrauen, die ich kenne. Sie verstehen sich und einander als Frauen, die mit einer bestimmten konkreten Lebens- und Glaubensgeschichte zusammengekommen sind, um ein Leben nach dem Evangelium für die Welt miteinander zu gestalten. Sie sind je nach Lebensalter entweder zur Suche nach personeller Autonomie erzogen worden oder haben sich zu dieser Suche im Laufe ihres Lebens befreien lassen. Sie kommen aus einer hoch erotisierten und sexualisierten Gesellschaft und sind sich im klaren darüber, was für Auswirkungen dies auf ihr Bewußtsein gehabt hat bzw. noch hat. Sie sind meistens ehrlich genug, um zuzugeben, daß sie materiell auf Kosten der Armen und Schwachen leben und noch keinen Ausweg aus diesem Dilemma sehen können. Die Jungen und auch manche, die nicht mehr so jung sind, finden in den Idealen der Bergpredigt, im Weg der christlichen Gewaltfreiheit im Umgang mit Menschen und mit der Schöpfung, im Engagement für Gerechtigkeit und für den Frieden, in konkreten Ausdrücken der Solidarität mit den Schwachen und Marginalisierten die Anziehungskraft zur Umkehr und zum Zeugnis eher als in der Theologie und der herkömmlichen Sprache der evangelischen Räte, auch wenn deren wesentlicher Inhalt sich nicht unterscheidet von dem der eben genannten evangelischen Werte. Die Erfahrungen solcher Ordensfrauen – ihre Fragen, die Hilfen, die sie im Glauben, in der heiligen

Schrift, im gelebten christlichen Leben finden – dürften nicht unangesprochen bleiben, wenn von den Vorgesetzten für den jetzt weiter zu gehenden Weg Weichen gestellt werden sollen.

Ein auffallendes Beispiel der mangelnden Wahrnehmung der gegenwärtigen Wirklichkeit ist die globale und auf die heilige Schrift bezogene Warnung vor einem „mißverstandenen Feminismus, der zur Beanspruchung des Rechtes auf Beteiligung am Leben der Kirche in Formen geführt hat, die mit ihrer hierarchischen, von Christus gewollten Struktur unvereinbar sind“ (29 d). Dieser Satz aus den *Lineamenta* wirft mehrere Fragen auf, auf die ich hier nicht eingehen möchte. Aber es wird heute wohl kaum eine jüngere deutsche Ordensfrau geben, die nicht weiß, daß er exegetische, theologische und geschichtliche Fragwürdigkeiten beinhaltet. Ein kirchlicher Vorgesetzter, der heute diese Bewertung des Feminismus in einem „Dialog“ mit Ordensfrauen einzubringen wagt, ist wegen seiner Weltfremdheit nur zu bemitleiden. Eine andere Beachtung der Suche der Frau nach ihrer Sendung in der Kirche heute wäre nötig, wenn die Einladung zum Dialog auf weiter Ebene ernstgenommen werden sollte.

2. Der obrigkeitliche Stil

Die Entfremdung, die die *Lineamenta* auslösen, hängt auch mit einer gewissen Autoritätshaltung seitens der Verfasser zusammen, die ich für die Menschen, mit denen ich lebe, nicht gutheißen kann. Nicht daß ich Autorität für überflüssig halte – ganz im Gegenteil. Aber von einem Gesprächspartner, der mich ernsthaft zu einem Dialog einlädt, erwarte ich heute, daß er – auch wenn er mein rechtlicher Vorgesetzter ist – mich nicht bei jeder Gelegenheit im Laufe eines Gespräches daran erinnert, daß er eigentlich der Chef ist, dem ich mich unterzuordnen habe; daß ich für die Anerkennung meines rechtlichen Status auf ihn angewiesen bin; daß es, auch wenn ich in die Mitarbeit einbezogen werde, doch letzten Endes seine Sache ist, die Richtung zu bestimmen.

– Amt und Charisma

In zwei Punkten fällt mir dieser obrigkeitliche Stil des Dokumentes besonders schwer. Es sind Punkte, wo es nicht mehr um eine unangemessene Gesprächsleitung geht, die ich u. U. um des Friedens willen in Kauf nehmen könnte, sondern um etwas viel Tiefgreifenderes. Beim ersten dieser zwei Punkte geht es um die Stellen, wo die *Lineamenta* über die Treue zum Gründungscharisma in den verschiedenen Orden sprechen und über das Verhältnis zwischen kirchlicher Autorität und Charisma. Es gibt Stellen, die den Eindruck erwecken, daß die Verfasser der *Lineamenta* die Gründungscharismen als absolut unabänderlich ansehen. In § 16 z. B. heißt es: „Kein Charisma darf geändert oder entstellt werden, es muß vielmehr bewahrt und erneuert werden in umfassen-

der Aufmerksamkeit gegenüber der legitimen Autorität der Kirche, die über seine Echtheit wacht und den Stifterwillen und anerkannte Ziele garantiert.“

Dagegen weist die Geschichte der Orden sehr deutlich die wunderbaren Weisen auf, wie das Charisma, das zwar in einer bestimmten konkreten Zeit geschenkt worden ist, sich doch im Laufe von Jahren und Jahrhunderten unter der Führung des Heiligen Geistes umwandeln ließ, um die Botschaft des Heiles in eine neue Situation oder eine neue Kultur hineinzusprechen. Das Gründungscharisma des benediktinischen Mönchtums ist ein hervorragendes Beispiel für diesen Wandel. Nur in und durch die Begegnung mit neuen Situationen und die Anpassung daran kann das Gründungscharisma Medium des Evangeliums in je neuen Kulturen bleiben. Es ist unvorstellbar, daß diese geschichtliche Tatsache den Verfassern der *Lineamenta* unbekannt ist. Es wäre wichtig, daß sie uns nicht ängstlich vor Änderungen warnen, sondern uns kräftig ermutigen, uns immer wieder neu im geschenkten Erdreich des Gründungscharismas zu verwurzeln, um dort je nach den Erfordernissen der Zeit und der Kultur neue Triebe hervorzubringen, die neue Blätter und Blüten und Früchte tragen zum Lob des Schöpfers und zum Heil der Welt.

Aber gerade in diesem Punkt scheint das Amt seiner Sache sicher zu sein und will darauf aufmerksam machen, daß nicht das Institut es ist, das letzter Verwalter des Charismas ist, sondern das Amt selber: „Die Prüfung des Charismas und seine eventuelle rechtliche Anerkennung steht freilich den Hirten der Kirche zu...“ (§ 15). Es ist klar, daß jedes Charisma, jedes Gründungscharisma ohne das Gegengewicht des Amtes Gefahr läuft, sich aus dem Gemeinschaftsgefüge zu lösen und seine Chancen zur Fruchtbarkeit aufs Spiel zu setzen. Aber diese Gefahr kann nicht bewältigt, und die Fragen, die mit ihr zusammenhängen, können nicht erledigt werden durch eine Verabsolutierung der Zuständigkeit des Amtes gegenüber dem Charisma. Das Amt braucht das Charisma – auch die Gründungscharismen der Orden und ihre vielfältigen Botschaften – nicht weniger als umgekehrt.

Autorität, die von einer Verabsolutierung aus in das Charisma eingreift, kann den Geist trüben, Menschen bitter enttäuschen und ihnen Lasten auferlegen, denen sie nicht gewachsen sind.

Für den weiteren synodalen Prozeß wäre ein ausgewogenerer Umgang mit den Fragen hilfreich, die das Verhältnis zwischen Amt und Charisma betreffen.

– Amt und Communio

Der zweite Punkt hängt mit dem dritten Teil der *Lineamenta* zusammen, vornehmlich mit den Abschnitten 34–36: Das gottgeweihte Leben in der Kirche als *Communio*. Dieser dritte Teil fängt mit Sätzen über die *Communio*-Ekklesiologie an – den zentralen und grundlegenden Gedanken der Konzildokumente –, die ermutigen und Perspektiven schenken. Daran hat uns die außer-

ordentliche Synode von 1985 erinnert. Es hat schon Ansätze gegeben, die *Communio*-Ekklesiologie theologisch und spirituell auszufalten. Was aber fehlt ist der klare Hinweis darauf, daß die Theologie allein nicht reicht, um uns zu befähigen, *Communio* zu leben. Sie wird gelebt in konkreten Gruppen, wo konkrete Menschen mit ihren Sehnsüchten und ihren Grenzen versuchen, eine *Communiokirche* aufzubauen. Jede Gruppe, jede Gemeinschaft, die es versucht, weiß, wie es immer wieder durch ungenügende Kommunikation und mangelnde Solidarität untereinander in der Gemeinschaft hapert; durch einen Umgang miteinander, der es für uns und für andere schwer macht, daran zu glauben, daß der Heilige Geist diese Gemeinschaft konstituiert hat und sie führen und leiten will. Wunden aus der Lebensgeschichte der Einzelnen spielen dabei eine Rolle, Unzulänglichkeiten, Laster, Unversöhnlichkeit, Egoismus, Machtausübung. All das gibt es. Wenn die Synode zu uns über Orden als *Communio* in der Kirche sprechen will, wäre es hilfreich, uns darauf aufmerksam zu machen, woran wir arbeiten müßten:

– Wir brauchen eine tiefe, im Gebet gewachsene Selbsterkenntnis: – Was gibt es konkret an mir, das verhindert, daß hier und jetzt *Communio* entstehen kann?

– Wir brauchen mehr echte Toleranz: Bin ich offen genug, um die Gaben, die der Geist meinen konkreten Mitschwestern zum Aufbau der *Communio* gegeben hat, zu entdecken und anzuerkennen?

– Wir brauchen den Geist der Vergebung und Versöhnung: Leben wir in der Gemeinschaft miteinander aus dem Bewußtsein der eigenen Sündhaftigkeit und des Angewiesenseins auf Erbarmen und Vergebung voneinander und von Gott?

– Und eine wichtige Frage, die die Leitung betrifft: Fördere ich in dieser Gemeinschaft einen Führungsstil, der transparent machen will, daß der Geist in jeder Einzelnen gegenwärtig ist; daß er jede Einzelne gebrauchen will für den Aufbau einer Gemeinschaft, in der das Evangelium und seine Werte zum Leuchten kommen können?

Gerade an dieser Stelle, wo andere Worte der Mahnung und der Ermutigung angebracht wären, fallen die *Lineamenta* leider wieder in die Autoritätshaltung zurück, die den Schlüssel zur *Communio* in der Unterstellung unter die Autorität der Bischöfe und des Papstes sehen will. „Die Ordensleute... müssen notwendig echt kirchlichen Sinn entwickeln und sich in voller *Communio* mit ihr, ihrer Lehre, ihrem Leben, ihren Hirten und Gläubigen und mir ihrer Sendung in der Welt identifizieren“ (§ 35).

Diese Form des Gehorsams ist wichtig in der *Communio*, sie ist aber auf keinen Fall der Schlüssel. Der Schlüssel ist die Liebe untereinander in der *Communiogemeinschaft*, die heute mit allerlei Anfechtungen ringen muß, wenn sie nicht nur eine theologische Theorie bleiben, sondern als Zeichen der Gegenwart Christi in der Welt erkennbar sein soll.

3. Eine pessimistische Grundeinstellung zur Welt

Evangelisierung geschieht in einer Begegnung zwischen Evangelium und „Welt“. Für alle, die die Botschaft von Gaudium et Spes verstanden haben, ist diese Begegnung mit der Welt ein Sich-gegenseitig-beschenken und Beschenkenlassen. Gott und Sein Geist und Sein auferstandener Sohn sind in der Welt und in den Kulturen gegenwärtig auch außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft. Die Entdeckung und die Annahme der Geistesgaben in der Welt ist der erste Schritt in der Evangelisation. Diesen positiven Bezug zur Welt und zu den Kulturen suchen wir in den Lineamenta vergebens. Statt dessen kommt eine Angst vor der Welt zum Ausdruck – am deutlichsten in § 29e: „Eins der entscheidenden Probleme im geweihten Leben heute ist die Auseinandersetzung mit dem Einfluß der Moderne und der ‚postmodernen‘ Kultur der Gesellschaft, die den Werten des Evangeliums tiefreichend entgegenstehen.“ Wir sind nicht blind und taub für die bösen Mächte und Gewalten, die gegen das Reich Gottes kämpfen. Aber wir wollen aus dem Glauben an die noch größere Macht des Geistes Gottes in Welt und Kultur – auch in der unsrigen – unseren Brüdern und Schwestern begegnen. Wir wollen uns für sein Wirken und seine Gaben in der Welt öffnen und in der Begegnung mit ihr jedem Rede und Antwort stehen, der nach der Hoffnung fragt, die uns erfüllt (1 Petr 3,15). Wir hoffen, daß die Bischöfe in der Synode bei ihren Beratungen über den Einsatz der Orden für die Evangelisation auch diese Dimension unseres Glaubens, unserer Hoffnung und unserer Liebe ins Wort bringen können.

V. Schluß

Am Anfang habe ich zum Ausdruck gebracht, daß ich für die Ordensleute spreche, die ich kenne, und daß ich weiß, daß es viele geben mag, die die Situation anders sehen und die Lineamenta anders lesen als ich. Ihnen gegenüber habe ich nicht den Wunsch, meine (unsere) Sicht der Dinge zu verabsolutieren, hoffe aber, daß in der Stellungnahme der deutschen Bischöfe in der Synode auch diese Standpunkte und Meinungen mit eingebracht werden.

Dieser Vortrag sollte eine geistliche Einführung in die Lineamenta sein. Von einer solchen „geistlichen Einführung“ erwartet man, daß der Weg zu den spirituellen Quellen, aus denen das Dokument schöpft, erschlossen wird. Die Aufgabe hat sich als schwierig erwiesen. Die Bewertung hieße wahrscheinlich „Thema verfehlt“. Der Vortrag war keine geistliche Einführung in die Lineamenta, sondern eine kritische Reaktion darauf.

Meine Rechtfertigung für die deutliche Kritik beziehe ich aus der Regel meines Ordensvaters Benedikt, wo es im 68. Kapitel heißt:

Wenn einem Bruder (einer Schwester) etwas aufgetragen wird,
das ihm zu schwer oder unmöglich ist,

nehme er zunächst den erteilten Befehl an,
in aller Gelassenheit und Gehorsam.
Wenn er aber sieht,
daß die Schwere der Last das Maß seiner Kräfte
völlig übersteigt,
lege er dem Oberen dar,
warum er den Auftrag nicht ausführen kann,
und zwar geduldig und angemessen,
ohne Stolz, ohne Widerstand, ohne Widerrede.
Wenn er seine Bedenken geäußert hat,
der Obere aber bei seiner Ansicht bleibt
und auf seinem Befehl besteht,
sei der Bruder überzeugt, daß es so für ihn gut ist;
und im Vertrauen auf Gottes Hilfe
gehörche er aus Liebe.

Benedikt weiß, daß deutliche Kritik – im rechten Geist geäußert – ein wichtiger Beitrag zum geistlichen Prozeß sein kann, sei es der Prozeß des einzelnen Mönches, einer Gemeinschaft oder der Kirche. Deutlich zu melden: „Wenn es einen Dialog geben sollte, müßte einiges anders werden und vieles anders gesagt werden“, kann Störungen beseitigen, die ein gemeinsames Schöpfen aus den gemeinsamen Quellen verhindern.

Es übersteigt tatsächlich das Maß des für uns Möglichen, die Lineamenta als Einladung zu einem Dialog über unser Leben ernstzunehmen. Sie sind offensichtlich mit anderen Ordensleuten im Blick geschrieben worden, als wir es sind. Aber wir sind auch da und bitten die Bischöfe darum, uns so, wie wir sind, mit den Stärken und den Schwächen, die wir mitbringen, wahrzunehmen und ernstzunehmen, und das mit Maß und Unterscheidungskraft:

Nach der Eigenart und Fassungskraft jedes einzelnen soll
er (der Abt, der Vorgesetzte) sich auf alle einstellen und auf sie eingehen
(Regula Benedicti 2,32);
und

Er unterscheide genau und halte Maß...
Er denke an die maßvolle Unterscheidung des heiligen
Jakob, der sprach:
„Wenn ich meine Herde unterwegs überanstrengte,
werden alle an einem Tage zugrundegehen.“
Diese und andere Zeugnisse
maßvoller Unterscheidung,
der Mutter aller Tugenden, beherzige er.
So halte er in allem Maß,
damit die Starken finden, wonach sie verlangen,
und die Schwachen nicht davonlaufen. (RB 64, 17–19)

Neuaufbrüche in den Ordensgemeinschaften

Ephrem Lau SAC, Limburg*

Die Frauenorden in Deutschland sind lebendig. Das zeigen die Ergebnisse einer Umfrage, die die VOD im Dezember 1992 bei ihren Mitgliedern vornahm. Es ging dabei um die Vermutung, daß sich trotz Nachwuchsmangels und anderer Schwierigkeiten in vielen Gemeinschaften Neues regt und nicht wenige Neuaufbrüche gewagt haben. Genaueres über diese Aufbrüche zu erfahren und durch den Austausch der gewonnenen Information sich gegenseitig zu bestärken, das war das Ziel dieser Umfrage.

Etwa 400 Frauengemeinschaften wurden vom Generalsekretariat um die Beantwortung eines Fragebogens zu „Neuaufbrüchen in den Ordensgemeinschaften“ gebeten. 136 Gemeinschaften antworteten. Davon berichteten zwei Drittel, nämlich 91 Gemeinschaften, über eines oder mehrere Projekte des Neuaufbruchs. 45 Gemeinschaften meldeten kein konkret auswertbares Projekt, sprachen aber zum Teil von Versuchen zu neuen Wegen.

Von 91 Gemeinschaften wurden insgesamt 230 neue Projekte verschiedener Art beschrieben. Dabei verteilen sich die Projekte wie folgt auf die Gemeinschaften.

Neue Projekte je Gemeinschaft										
Anzahl Gemein- schaften:	38	18	17	7	3	4	0	1	1	1/1
Proj.:	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10/11

1. Form und Art der Neuaufbrüche

Die Frage nach der Form und Art des Neuaufbruchs ergab, daß 128 neue Kommunitäten gegründet wurden. Aber auch neue Projekte wurden in Angriff genommen und verschiedene Strukturreformen durchgeführt, wie die Verteilung der Antworten auf die vorgegebenen Antwortmöglichkeiten zeigt:

* Bericht der Provinzoberin Sr. Dr. Ephrem Lau SAC auf der Jahresversammlung der VOD, die vom 1.-4. Juni 1993 in Freising stattfand.

Form und Art der Neuaufbrüche

128 Antworten: Neue Kommunität

28 Antworten: Lebensgruppe(n) innerhalb bestehender Großkommunität

63 Antworten: neues Werk/neue Einrichtung

40 Antworten: neues Werk/neuer Schwerpunkt in bestehender Einrichtung

29 Antworten: Strukturveränderung anderer Art

50 Antworten: Sonstiges

Die Vielgestaltigkeit der „Neuaufbrüche“ zeigt sich bereits in den Antworten auf diese erste Frage nach der „Form des Neuaufbruchs“, besonders in den Anmerkungen zur Rubrik „Sonstiges“. Die Vielfalt der Reaktionen auf die Herausforderungen der Zeit läßt sich mit trockenen Zahlen nicht einfangen, deshalb soll kurz auf die offen formulierten Antworten zur Frage 1 eingegangen werden, wobei versucht wird, einige Gruppen zusammenzufassen und Beispiele zu nennen.

Da sind zunächst die neuen Formen des Zusammenlebens in Kommunitäten und Lebensgruppen. Es wird berichtet von Erneuerungsprozessen durch Umstrukturierung und durch Bemühungen innerhalb der bestehenden Strukturen. Kleine Kommunitäten sind aus großen Institutionen ausgezogen und arbeiten jetzt von dort aus in der Institution. Schwestern, die nicht mehr im Einsatz sind, haben außerhalb einen „betenden Altenkonvent“ gegründet. In einem Mutterhaus hat sich eine kontemplative Zelle gebildet.

Ein neuer Weg zu den Menschen zeigt sich in Versuchen, in kleinen Kommunitäten mit offener Tür mitten unter den Menschen zu leben. Ein ähnliches Anliegen bewegt wohl die Lebensgruppen älterer Schwestern, die im Altenheim mit anderen Bewohnern zusammen wohnen. Intensiver wird dieses Mitleben noch dort, wo sich Schwestern auf gemischte Lebensgemeinschaften eingelassen haben, etwa mit Nichtseßhaften oder Alkoholabhängigen und ihren Helfern.

Andere Formen des Neuaufbruchs sind stärker auf eine neue Ausrichtung der apostolischen Arbeit konzentriert, wenn damit auch gleichzeitig Veränderungen des Zusammenlebens einhergehen. Es werden Ziele (Änderung Schule in Bildungshaus) und/oder Rechtsformen (Einstiftung in bestehende kirchliche Stiftung) verändert. Wie sich noch bei der Beschreibung neuer Zielgruppen für das Apostolat zeigen wird, sind die neuformulierten Ziele ausgerichtet auf Menschen am Rande der Gesellschaft: Asylanten, Behinderte, benachteiligte Frauen, Nichtseßhafte, alte Menschen, Sterbende. Die Art, wie man ihnen durch ein verändertes Apostolat nahezukommen sucht, läßt viel Kreativität spüren und ein Bemühen, sich nicht als von oben her betreuende Instanz, sondern als mitmenschlich-partnerschaftliche Begleitung zu engagieren. Es zeigt sich, daß dies sowohl durch den Verzicht auf leitende Positionen (Abgabe der Heimleitung) als auch durch das Gegenteil, nämlich die bewußte Übernahme

von Leitungsaufgaben durch qualifizierte Schwestern (z. B. in CV-Einrichtungen) geschehen kann. Das Einbringen von Fachwissen und -kompetenz durch Beratung oder zeitweisen Einsatz beim Aufbau wird als wirksames und zeitgemäßes Apostolat gesehen. Das gilt besonders für solche Gebiete, wo Mangel an Fach- und Führungskräften besteht (neue Bundesländer, Entwicklungsländer).

Neu ist auch die Einsicht, daß es nicht notwendig ist, als Gemeinschaft mit begrenzten Mitteln neue Einrichtungen vollständig in eigener Trägerschaft und eigener Personalausstattung ins Werk zu setzen. Es wird von durchaus effektiven neuen „Werken“ berichtet, die nach der Regel: Kleiner (aber gezielter) Einsatz – große Wirkung arbeiten. So kann die Qualifikation und die Einsatzfreude einzelner Ordensfrauen oder sehr kleiner Gruppen zum Tragen kommen. Das Zusammenwirken verschiedener Ordensgemeinschaften oder mehrerer Provinzen der gleichen Gemeinschaft geht in eine ähnliche Richtung.

Nicht wenige Ordensfrauen haben für sich die Möglichkeit entdeckt, sich ehren- und nebenamtlich zu engagieren. Sie arbeiten mit im Hospizverein, in der Betreuung kranker Kinder, in der Speisung und Betreuung Obdachloser, in der Beratung und Begleitung von Frauen. Sowohl der Einsatz Einzelner als auch das Aufeinanderzugehen von Gemeinschaften erfordert Offenheit, Vertrauen und Risikobereitschaft von den Verantwortlichen der Gemeinschaften wie von den einzelnen Mitgliedern. Die vielfältigen Versuche erwecken den Eindruck, daß diese Haltungen am Wachsen sind.

2. Räumliche Verteilung der „Neuaufbrüche“

Die meisten neuen Projekte/Kommunitäten befinden sich in den „alten Bundesländern“, doch haben sich eine gute Anzahl von Gemeinschaften in die „neuen Bundesländer“ gewandt oder außerhalb Deutschlands neu begonnen:

Von den beschriebenen „Neuaufbrüchen“ sind angesiedelt:

157 in Deutschland, „alte Bundesländer“
29 in Deutschland, „neue Bundesländer“
9 im Ausland, Osteuropa
22 im Ausland, „Dritt-Welt-“; bzw. „Missionsland“
9 im übrigen Ausland

3. Umfeld der neuen Kommunitäten/Projekte

Die weitere Frage nach dem Umfeld der neu gewagten Kommunitäten und Projekte zeigt, daß es die Gemeinschaften besonders in die Städte zieht, mitten unter eine säkularisierte Umwelt, oft zu sozialen Brennpunkten:

Umfeld der neuen Kommunitäten	
Anzahl	Umfeld
129	eher städtisch
69	eher ländlich
31	Diaspora
27	überwiegend nichtgetaufte Nachbarschaft
25	überwiegend nichtpraktizierende Christen
36	sozialer Brennpunkt
13	priesterlose Gemeinde
31	anderes Umfeld

Als „andere Umfelder“ werden beispielsweise extrem arme Gebiete (z.B. „Bairros“ bzw. „Interiors“ in Nordbrasilien) in „Missionsländern“ genannt, aber auch katholische Krankenhäuser in säkularisierter Umwelt, sowie bestimmte Formen von Gemeinde (Gemeinde mit jungen Familien, Wallfahrts-gemeinde).

4. Leitideen und Schwerpunkte der Neuaufbrüche

Die „Leitideen“ der verschiedenen Neuaufbrüche weisen in eine ähnliche Richtung wie die Antworten nach dem „Umfeld“: Die Ordensfrauen wollen den modernen Menschen nahe sein in ihren vielfältigen inneren und äußeren Notlagen. Sie wollen „mitten unter den Menschen“ leben und wirken und ihre „Hoffnungen und Freuden“ wie ihre „Sorgen und Nöte“ teilen.

Folgende „Leitideen“ wurden aus den angegebenen Antwortmöglichkeiten ausgewählt (jeweils Anzahl der Projekte, für die die Leitidee gewählt wurde):

Anzahl	„Leitideen“
77	„Als lebendige Glaubensgemeinschaft mit offener Tür mitten unter den Menschen leben!“
51	„Raum für junge Menschen bieten, die ihren Weg suchen!“ (Berufungspastoral)
61	„Glaubenszeugnis geben in einer säkularisierten Umwelt“
45	„Leben mit Menschen, die am Rande stehen“!
28	„Arm unter Armen leben“
37	„Sterbende bis zuletzt menschlich begleiten“
23	„Alten Menschen zum Leben helfen“
30	„Als Schwestern und Brüder aus einer gemeinsamen Spiritua-lität die Nachfolge Jesu leben und Zeugnis geben“
22	„andere Formulierungen“

Die Frage nach „anderen Formulierungen“ für die „Leitlinien und Schwerpunkte“ brachte neben den bereits genannten vor allem noch einmal das Mitleben mitten unter den Menschen, die Solidarität mit Menschen am Rande und die Intensivierung des gemeinsamen geistlichen Lebens. Von einigen Gemeinschaften wird auch das Gewinnen neuer Perspektiven für die Ordensausbildung genannt (z. B. gemeinsame Ausbildungskommunität verschiedener europäischer Provinzen der gleichen Gemeinschaft).

5. Verbindung Kommunität / Projekt / Werk

Der Versuch, in den Antworten die Verbindung zwischen Kommunität und Tätigkeit oder „Werk“ zu erfragen, erbrachte:

126mal wurde gesagt, daß mit der Kommunität ein eigenes Werk/bzw. Tätigkeit verbunden sei. Dabei ist in einigen Fällen die Gemeinschaft Trägerin einer eigenen Einrichtung, in anderen Fällen wirken alle Schwestern der Kommunität an einem Werk anderer Trägerschaft mit oder es sind andere Formen einer gemeinsamen Unternehmung gemeint. In 82 Fällen wurde geantwortet, daß die Schwestern von der neuen Kommunität (oder Lebensgruppe) aus verschiedenen Tätigkeiten nachgehen. Relativ selten (7mal) wurde gesagt, daß Schwestern aus verschiedenen Kommunitäten an einem gemeinsamen Werk beteiligt sind.

Die Art der neu begonnenen Projekte ist so vielgestaltig, daß sich aus den Antworten auf die Zusatzfrage kaum Gruppen bilden lassen. Trends und Richtungen gehen aus den Antworten zu der Frage nach den Zielgruppen und Leitideen hervor. Zehnmal kommt die Angabe: „Hospiz“ als gemeinsames Projekt, dazu viermal die Mitarbeit im Zusammenhang mit der Hospizidee vor.

6. Trend zur Kleinkommunität bzw. kleinen Arbeitsgruppe oder Einzeleinsatz

Die Zahl der Schwestern, die in einer neu gegründeten Kommunität zusammenleben, weist eindeutig in die Richtung der „kleinen Kommunität“:

Srn pro Kom	(1)	2	3	4	5	6	7	8	9	10	12	>12
	(7)	20	50	41	19	7	3	2	4	1	3	1

Damit liegt die am häufigsten genannte Besetzung der neuen Kommunität bei drei Schwestern, der Durchschnittswert bei vier Schwestern (wenn man die einzeln lebenden Schwestern hier nicht in Betracht zieht). Von 24 Kommu-

nitäten wurde gesagt, daß noch Erweiterungen vorgesehen sind. Bei der Frage nach der Anzahl der Schwestern, die am neuen Werk oder Projekt mitarbeiten, wird ebenfalls deutlich, daß es nicht um Aufbrüche der großen Zahl geht. Nicht selten wird zunächst mit einer Schwester begonnen, die eine neue Tätigkeit aufgreift.

Srn pro Werk	1	2	3	4	5	6	7	8	>9			
Wke	14	18	17	12	10	2	1	1	2			

Hier liegt der häufigste Wert bei zwei Schwestern, der Durchschnitt bei drei Schwestern (unter Einbeziehung der einzeln eingesetzten Schwestern). 14mal ist an Erweiterung gedacht.

Von den Kommunitäten werden teilweise neue Formen des Zusammenlebens praktiziert. 14mal wurde das Zusammenleben mit Schwestern bzw. Brüdern von Gemeinschaften gleicher Spiritualität bejaht (allerdings ist nicht ganz sicher, ob dies nicht einige Male als Offenheit für weitere Schwestern der eigenen Kongregation gesehen wurde). 59mal wurde geantwortet, daß die Kommunität für das Mitleben von Laien offen sei. 95mal wurde gesagt, daß sie Raum biete zum (kurzzeitigen) Mitleben von Gästen.

Mit Laien wollen 55 Gemeinschaften gemeinsam arbeiten, mit Schwestern / Brüdern aus Gemeinschaften verwandter Spiritualität 37.

7. Zielgruppen für das Apostolat

„Wenn Sie mit der Kommunität ein gemeinsames Werk/Aufgabe verbinden, welche Zielgruppe haben Sie dabei im Auge?“ – Die Zustimmungen zu den für diese Fragen vorgegebenen Antwortmöglichkeiten verteilten sich wie folgt:

Anzahl der antworten- den Gemeinschaften, die diese Zielgruppe gewählt haben:	Zielgruppe
51	Menschen unserer Nachbarschaft
74	Pfarrgemeinde
15	Bildungshausbesucher
65	junge Menschen
52	Schwerkranke und Sterbende
19	Ausländer
16	Nichtseßhafte
26	Arme aus der näheren und weiteren Umgebung

Fortsetzung der Tabelle

43	Frauen
68	Suchende und Fragende
33	kirchlich Engagierte: Priester, Ordensleute, Laien, die einen Raum der Stille brauchen ...

Bei den Zielgruppen zeigt sich, daß sich die neu aufbrechenden Ordensfrauen in zweifacher Richtung auf den Weg zu den Menschen machen: Sie wissen sich vor allem zu den Menschen am Rande gerufen, und sie wollen unter Menschen in einer säkularisierten Umwelt ihr Glaubenszeugnis geben. Unter den Gruppen, denen sie sich zuwenden, sind – so zeigt sich in den Antworten außerhalb der vorgegebenen Antwortkategorien – oft mehrfach marginalisierte (an den Rand gedrängte) Menschen, wie z. B. ausländische Frauen mit Kindern, psychisch behinderte Kinder oder Aidskranke, die auf ihren Tod zugehen.

Die neuen Zielgruppen sind eine Herausforderung an den Lebensstil und das gläubige Selbstverständnis der Ordensfrauen. So kommt in den Antworten öfter zum Ausdruck, daß etwa das Mitleben mit den Armen die Armutspraxis der Kommunität in selbstverständlicher Weise prägt oder die Offenheit für „Suchende und Fragende“ das geistliche Leben des Konvents. Andeutungsweise (weil danach nicht direkt gefragt wurde) wird deutlich, daß sich der Stil des Apostolats in die Richtung von „Mitleben“ und „Mitlebenlassen“, „gemeinsamer Sinnsuche“, „Begleitung“ bewegt. Immer mehr Ordensfrauen entdecken und entwickeln ihre Berufung und Kompetenz zur Seelsorge für die Gemeinde und für die verschiedenen Zielgruppen, wobei gleichzeitig die Bereitschaft wächst, sich partnerschaftlich/solidarisch gemeinsam mit Laien und Priestern in der Kirche zu engagieren.

8. Praktisch-konkrete Fragen bei der Realisierung der Neuaufbrüche

Die vorsichtige Frage nach der *Finanzierung der „Neuaufbrüche“* wurde von fast allen Gemeinschaften offen beantwortet. Danach wurden unterschiedliche Wege für die materielle Basis gefunden. Viele Gemeinschaften tragen zunächst oder für dauernd die Kosten für den Neuaufbruch aus eigenen Mitteln:

Der Neuaufbruch wurde finanziert durch:

1 Gestellungsverträge	73	
) 27 (1 und 2)	
2 Eigenmittel der Gemeinschaft	47)
) 26 (2 und 3)	10 (1 und 2 und 3)
3 Spenden, Förderverein	5)
	10 (1 und 3)	

Die Fragen nach „sonstigen Quellen“ wurde 32mal mit unterschiedlichen Formulierungen beantwortet (von Teilnehmerbeiträgen im Bildungshaus bis zu Zuschüssen der Diözese, des Caritasverbandes, der Pfarrei u. a.).

Der *Anstoß zum Neuaufbruch* kam jeweils von unterschiedlichen Seiten, oft von mehreren Richtungen gleichzeitig, wodurch Mehrfachnennungen da sind:

Der Anstoß kam vom/von:	
Generalkapitel/Provinzkapitel	60 mal
Generalleitung/Provinzleitung	91 mal
Mitschwestern	84 mal
Anforderung/Bitte von außen	79 mal
andere Anstöße	33 mal

Der auslösende Impuls für den Neuaufbruch kam öfter aus den eigenen Reihen, ob nun von Kapiteln, dem Leitungsteam oder einzelnen Schwestern aus diesen Gremien bzw. von der „Basis“. Gerade letzteres – der Impuls durch eine oder mehrere Schwestern, die sich direkt durch eine „Not der Zeit“ angesprochen fühlen und sich damit an die Ordensleitung wenden – ist ein nicht selten anzutreffender Auslöser für einen Neuaufbruch.

Die *Unterstützung durch die Gemeinschaft* zeigt sich in vielen Fällen durch begleitende Hilfen in Form von Supervision/Begleitung:

Hilfen in Form von Supervision/Begleitung	
Supervision/Begleitung der Gruppe in der Vorbereitungszeit?	55 mal „durch Mitschwestern“ 43 mal „durch Außenstehende“
Supervision/Begleitung der Gruppe in der Anfangsphase?	36 mal „durch Mitschwestern“ 65 mal „durch Außenstehende“

Die *zeitliche Perspektive der Neugründungen* sieht so aus, daß sich die Jahre 1990, 1991, 1992 und 1993 als wahre „Aufbruchsjahre“ zeigen:

Zeitliche Perspektive der Neuaufbrüche												
älter	1985	1986	1987	1988	1989	1990	1991	1992	1993	1994	1995	1996
6	7	8	6	12	16	25	43	57	23	3	1	1

Zeitliche Begrenzungen der Perspektiven, also „Aufbrüche ad experimentum“ wurden relativ selten genannt, für 199 von 230 Neuaufbrüchen wurde jedenfalls kein „vorläufiges Zeitziel“ angegeben.

9. Neuaufbrüche und Neueintritte

Verfolgt man das geschichtliche Werden von Gemeinschaften, so geht die Neugründung von Kommunitäten und Werken oft einher mit vielen Neueintritten. Für die Aufbrüche in unserer Zeit scheinen Neueintritte selten der auslösende Faktor zu sein, eher geschehen sie trotz nicht vorhandener oder weniger vorhandener Eintritte. Von den 91 Gemeinschaften, die „Neuaufbrüche“ gemeldet haben, gaben immerhin 63 an, daß sie in den letzten Jahren „Neueintritte in Deutschland“ hatten, 37 sprechen von Neueintritten in einem zugeordneten Missionsland.

10. Neuaufbrüche und Schließungen

Die Frage nach der Notwendigkeit von Schließungen beantworteten 49 Gemeinschaften positiv in bezug auf Kommunitäten, 31 in bezug auf Werke und Einrichtungen. Die Zahl der Schließungen bewegt sich zwischen einer und 26! Zum Teil hängen Schließungen mit Neugründungen eng zusammen. Es finden Umstrukturierungen statt, so daß der Neubeginn einen Abschied voraussetzt. In anderen Fällen wagen Gemeinschaften die Gründung neuer Kommunitäten oder das Inangriffnehmen neuer Aufgaben, während und obwohl sie in anderen Bereichen Liebgewordenes und Altbewährtes aufgeben müssen.

Insgesamt hat sich gezeigt, daß die Gemeinschaften die Fragebogen mit sehr viel Mühe und Offenheit beantwortet haben. Die Ergebnisse sind nicht nur für die Frauenorden selbst, sondern für die gesamte Kirche ein Anlaß zur Hoffnung und Ermutigung.

Option für die Armen

– *An der Seite von Armen Leben teilen* –

Bericht über ein Kontaktseminar an der katholischen Fachhochschule NW,
Abt. Münster, vom 8. bis 14. März 1993
von Ursula Adams, Münster

In der katholischen Fachhochschule Abt. Münster fand zum 3. Mal ein Kontaktseminar zum Thema Option für die Armen statt. Das Seminar wurde ergänzt durch ein offenes Begegnungstreffen zum Erfahrungsaustausch für solche, die bereits zu einem Neuanfang aufgebrochen sind.

Konzept und Leitung der Seminarwoche verantworteten nachstehende Dozenten der KFH:

Prof. Ursula Adams, Koordinatorin des Lernbereichs Randgruppen

Prof. Josef Elberg, Dozent für Sozialphilosophie

P. Erich Purk OFMCap, Lehrbeauftragter für Theologie und Leiter der City-Seelsorge in Liebfrauen Frankfurt/M.

Unter den TeilnehmerInnen waren 26 Ordensleute aus 18 verschiedenen Ordensgemeinschaften. Zu dem Begegnungstreffen fanden sich TeilnehmerInnen aus 10 weiteren Ordensgemeinschaften ein. Zusammen mit Weltchristen wurde eine Woche lang zum Thema Option für die Armen gearbeitet, gebetet und lebhaft Erfahrungs- und Meinungsaustausch gehalten.

Unter den Teilnehmern waren einige, die bereits einen Ortswechsel vollzogen haben. Dazu zählt auch P. Erich Purk, einer der Seminarleiter. Seit vier Monaten erlebt er in Frankfurt mit Mitbrüdern einen Neuanfang in einer City, wo täglich viele Tausend Menschen an der Kirche Liebfrauen und am Kloster vorbeikommen, von denen viele Einkehr halten. Die ersten Eindrücke und Erfahrungen schildert er so:

Liebfrauen – das ist ein Ort, der vielen Menschen gehört. Liebfrauen ist nicht nur die Kirche einer Pfarrei. Diese Kirche gehört nicht einer Konfession, nicht nur einer Nation, nicht einer sozialen Schicht. Hier haben alle Gastrecht. Das wissen auch die Obdachlosen, für die die Kirche „Wärmestube“ nach einer kalten Nacht ist, bevor sie im Pfarrsaal ein warmes Frühstück bekommen. Liebfrauen gehört allen. Hier gilt das Paulus-Wort: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau, denn alle sind ‚einer‘ in Christus Jesus“ (Gal 3,28).

Und so sieht das in Zahlen aus: In sechs Sonntagsmessen finden sich ca. 1000 Gottesdienstbesucher ein. In den Werktagsmessen sind es etwa 300, die mitfeiern. Und die Anbetungskapelle ist nie leer. Und schließlich ist Liebfrauen

auch Beichtkirche. P. Erich faßte seine ersten Erfahrungen aus vielen Begegnungen so zusammen: „Eins ist all diesen Menschen gemeinsam: Sie sind wild auf Trost. – Option für die Armen, das heißt für Ordensleute heute: Aufbruch in die Stadt!“

Beim gegenseitigen Bekanntmachen konnte Schwester M. Reginalda aus Recklinghausen den Aufbau des Hospiz' St. Franziskus aus eigenen Erfahrungen vorstellen. Anhand eines Video-Filmes wurden wir anschließend in den Alltag des Hauses mitgenommen, wo Sterben als eine Zeit des Lebens erfahren werden kann.

Auch andere Teilnehmer trugen eigene Erfahrungen zum Thema vor. Dabei wurde immer wieder die Frage nach der eigenen Motivation erwähnt. Dieser Aspekt zog sich durch die ganze Woche. Wir haben uns gefragt: Worum geht es bei dieser Frage? Geht es um die Armen, die Wahl eines bestimmten Ortes? Oder geht es um den Auszug aus der Ordensgemeinschaft, hier im Blick auf die, die zurückbleiben? Diese Frage wurde zu einer Erfahrung eigener Art, z. T. in heftigen Diskussionen ausgetragen. Daraus reifte die Einsicht, daß wir uns mit den Seminaren zum Thema Option für die Armen in einen Prozeß begeben haben, der uns untereinander in die Pflicht nimmt. Die am Ende der Tagung organisierten Regionalgruppen, die sich zu regelmäßigem Erfahrungsaustausch treffen wollen, sind eine Konsequenz aus dieser Erfahrung.

Insgesamt folgte das Seminar dem geplanten Verlauf:

Am Anfang des 2. Tages standen Impulsreferate mit anschließender Diskussion:

- „Wege von Ordengemeinschaften im 19. Jh. bis in unsere Zeit – an der Seite von Armen“ (U. Adams)
- „Orden im Aufbruch – heute“ (P. Erich Purk)
- „Not in einer sich wandelnden Welt“ (J. Elberg)

Im ersten Thema standen die Anfänge caritativer Orden im 19. Jh. nur kurz im Blick. Vergleiche zur Situation der Neuaufbrüche in unserer Zeit wurden aufgezeigt und dabei auf Unterscheidendes aufmerksam gemacht. Im 19. Jh. wurde mit den städtischen Hospitälern und Erziehungsheimen Neues geschaffen für eine Welt, die noch keine Institutionen heutigen Stils kannte und die nur über wenige Rechtsregeln in landesrechtlich unterschiedlicher Codifizierung verfügte. Demgegenüber haben alle, die heute zu Neuem aufbrechen, die Hypothek der Ordenswerke mitzutragen. Werke, die längst ein wesentlicher Bestandteil der kommunalen und gesellschaftlichen Wirklichkeit unserer Städte sind. Und selbst wenn sich hierfür eine Ablösung durch andere Träger finden läßt, dann sind die zurückbleibenden – überwiegend älteren – Mitschwestern/-brüder ein Teil der Ordensfamilie, der jedes Ordensmitglied verpflichtet bleibt. Hier müssen neue Wege des Miteinanders gefunden werden, die den Zurückbleibenden Rechnung tragen und die Neuanfänge nicht behindern. Die einen und die anderen sollen wissen, daß heute ungleich schwierigere Aufgaben abverlangt werden als ihren Gründern im 19. Jh.

Im 2. Thema ging es um die aktuelle Ordensentwicklung in Deutschland. Wenn die Zeit der Orden als Träger und Betreiber großer sozialer und pädagogischer Institutionen abgelaufen ist, dann ist es Zeit für Ordensleute, ein neues Selbstverständnis zu suchen und zu finden. Bislang hieß es: „Ich bin Krankenpflegerin, Erzieherin... Was wird daraus, wenn wir aus dem Hospital, aus dem Heim ausziehen? Was wird aus mir?“

Hier ist ein neues Selbstverständnis als Ordenschrist gefragt. Wenn bisher Leistung und Erfolg gefordert wurden, dann ist heute eine „Karriere nach unten“ das Gebot der Stunde. Man kann auch so sagen: Der gute Hirt geht denen nach, die an den Rand und aus dem Blick geraten sind. „Nur ein Exodus kann den Exitus verhindern“, hat einer gesagt.

Das 3. Thema beschäftigte sich mit der Frage: Was heißt Not?, um sich anschließend mit Reaktionsformen auf Not in einer sich wandelnden Welt zu befassen. Die Darlegungen führten in nachdenklichen Anfragen zu möglichen (Miß-)Verständnissen des Themas Option für die Armen. Da meldete sich der advocatus diaboli zu Wort, z. B. so: „Unter Armen leben. Leben teilen“, darf das heißen: So sein wie die Armen? Geht das überhaupt für einen, der freiwillig hierhin kommt und jederzeit gehen kann?

Die anschließenden Praxisbegegnungen gaben ein Stückweit Antwort auf die (miß-)verständlichen Anfragen des 3. Themas. Sie gaben nämlich Gelegenheit, sich mit Menschen auseinanderzusetzen, die die Option für die Armen bereits zu leben versuchen:

1. Aus Herne kam Bruder Horst Langer OFM. Er erzählte, wie es angefangen hat mit der Fraternität in einer Obdachlosensiedlung und wie es jetzt dort aussieht, nachdem sein Mitbruder P. Rudolf in Kasachstan mit anderen Franziskanern Neues versucht. Es war eindrucksvoll, zu erleben, wie Bruder Horst jetzt versucht, seine Verfügbarkeit vor Gott und den Nachbarn neu zu buchstabieren. Die Nachbarn trauern um den Fortgang von P. Rudolf. Aber sie kennen Bruder Horst und vertrauen auf seine Beweglichkeit, sich mit diesem und jenem Helfer aus dem Orden auch weiterhin als Nachbar zu erweisen. Sie wissen aus Erfahrung, daß er sich selbst ins Spiel bringt, seine Leiden und sein Hoffen mit ihnen teilt und ihnen damit hilft, ihren eigenen schwierigen Weg zu finden. So wurde dieser Besuch zu einem Lehrstück für die Frage: Wie kann das für mich aussehen, wenn ich ernst mache mit dem Thema: „An der Seite von Armen Leben teilen.“

2. Aus Erkrath kam Schwester Irmgardis Michels aus dem Hospiz St. Franziskus in Hochdahl. Sie informierte über die Geschichte der Hospiz-Bewegung – vor allem in Deutschland. Die Schwester machte ihre Ausführungen mit Graphiken anhand eines Tageslichtschreibers anschaulich. Mit dieser Referentin begegnete uns eine fähige Organisatorin, die dem Hospiz-Gedanken in Deutschland einen anerkannten Platz errungen hat. An ihren Ausführungen wurde aber ebenfalls deutlich, daß hier eine Praktikerin sprach, die den Dienst

im Hospiz, wie er Tag und Nacht anfällt, aus eigenem Erleben kennt. Insofern waren ihre Ausführungen eine gute Ergänzung zum Film, der eingangs vom Hospiz in Recklinghausen gezeigt worden war.

Die übrigen Praxisbegegnungen erfolgten vor Ort:

3. Alle Teilnehmer erhielten Gelegenheit, zu unterschiedlichen Zeiten das Übernachterhaus für Obdachlose (Stadtstreicher) in Münster zu besuchen. Diese Einrichtung ist der Arbeitsplatz eines Begleiters der Seminare Option für die Armen, des Sozialarbeiters Bernd Mülbrecht, der in seiner Arbeit so etwas wie „Leben teilen“ praktiziert. Alle kamen beeindruckt zurück. Die einen: „Wie kann man unter solchen Arbeitsbedingungen jahrelang aushalten“? – Die Antwort: „Weil die Obdachlosen es auch da aushalten müssen“. Ein anderer erklärte das Haus und die dort herrschenden Lebens- und Arbeitsbedingungen für „menschenunwürdig“ und für „einen Skandal für Sozialarbeit und Stadt“. Die Antwort wurde von Armen geholt. Da sind die einen, die das Leben im Übernachterhaus nicht aushalten und lieber irgendwo „Platte machen“. Da sind andere, die hier seit Jahren überleben und dies der Alternative auf der Straße vorziehen. So wurde diese Begegnung zu einem Lehrstück besonderer Art.

Wer sich auf die Letzten einläßt, wer vor heruntergekommenen Zuständen am Arbeitsplatz nicht zurückschreckt, muß damit rechnen, daß ihm vorgeworfen wird, er sorge nur dafür, das menschenunwürdige Zustände nicht störend aufzufallen. Und wenn so einer sich öffentlich zu Wort meldet und z. B. den dringenden Bedarf einer Badewanne für die Bewohner des Übernachterhauses anmeldet, dann kann er erleben, daß ihm etwas anderes „vordringliches“ entgegengehalten wird, z. B. – wie jetzt in unserer Stadt – der Bau einer Reithalle für Therapiepferde einer Psychiatrie...

So kann „Leben teilen“ aussehen: Teilhaben an den Ungerechtigkeiten dieser Welt, die das Leben der Armen so schmerzlich bestimmen.

4. Eine Gruppe von Seminarteilnehmern interessierte sich für einen Besuch in Werne, wo Vorsehungsschwestern mit chronisch schwerbehinderten und gesunden (sozial behinderten) kleinen Kindern (1–11 Jahre) zusammenleben. Dieser Neuanfang verdankt sich einer gesellschaftlichen Entwicklung, die bedrängende Probleme schafft: Medizinische Fortschritte machen es möglich, daß auch kaum lebensfähige Neugeborene überleben können. Aber wohin mit ihnen, wenn die Eltern sie nicht versorgen können oder wollen? „Normale“ Kinderheime mit gleitenden Arbeitszeiten und Erziehern im Schichtwechsel können solche Kinder nicht neben den übrigen betreuen. So kam es in der Gemeinschaft der Vorsehungsschwestern beim Provinzkapitel 1987 zu einem Beschluß: Wir gründen ein eigenes Heim für solche Kinder. Organisatorisch wurde anschließend eine tragfähige Lösung gefunden: Das neue Heim wird als Außenstelle des Ordenskinderheimes am Ort geführt. Es gibt acht Plätze für Kinder. Vier Schwestern leben wie in einer Familie mit den Kindern zusammen. Jedes Kind kann so lange bleiben, wie es kein anderes Zuhause findet.

Bei unserem Besuch entwickelte sich ein lebhaftes Gespräch über Ordensleben hier an diesem Ort. Einer wollte wissen, wie die älteren Schwestern den Neuanfang sehen. Die Schwestern zeigten sich sicher. „Dieser Neuanfang mit chronisch kranken Kindern ist erkennbar anspruchsvoll und aufreibender als andere Dienste, die es im Orden gibt. Darum haben sich Mitschwester zu einer besonderen Gebetsgemeinschaft für uns zusammengeschlossen.“ Ein anderer fragte, ob so ein Neuanfang bei jungen Menschen die Frage nach Ordensleben anstoße. Die Schwestern zeigten sich auf diese Frage etwas ratlos. Es gibt durchaus junge Menschen, die auf Zeit ein hohes Engagement einbringen. Vielleicht wird daraus für Einzelne sogar ein(e) Lebensberuf(ung). Aber ob diese Berufung in ein Ordensleben führt, ist heute ungewiß. Eine meinte: So ein Neuanfang ist gewiß gut, aber ist daran das Selbstverständnis eines ganzen Ordens zu erkennen? Es müßte „Ordensleben auf Zeit“ geben. Dann könnten sich Laien, die eine geistliche Nähe spüren zu Ordensleuten, an so einem Ort sich voll einlassen.

Zum Schluß meldete sich ein Familienvater zu Wort: „Ich empfinde dieses Haus als normal und keineswegs als außergewöhnlich. Alles ist hier wie in einer Familie. Ich kann meine Frau und meine Tochter auch nicht abstellen. Sie gehören zu mir, 24 Std. täglich, mein Leben lang. Und so gehören diese Kinder hier zu diesen Schwestern!“ – Das war ein gutes Schlußwort.

5. Einige Teilnehmer besuchten das Haus Arche Regenbogen in Tecklenburg. Hier geht es um Zusammenleben von behinderten und nicht behinderten Erwachsenen, ebenfalls nach Art einer Familie. Die Mehrzahl der hier lebenden Behinderten waren zuvor Langzeit untergebrachte Patienten des Landeskrankenhauses. Sie konnten dort nicht entlassen werden, weil niemand für ihre Versorgung aufkam. Insofern kam das Angebot der Arche Tecklenburg in eine Entwicklung der Psychiatrien in Deutschland, die nach Möglichkeiten der Unterbringung in Außen-Wohngruppen suchte. Die Mitarbeiter der Arche kommen aus ganz unterschiedlichen Lebenszusammenhängen, nur wenige sind einschlägig beruflich vorgebildet. Alle leben während ihrer Zeit der Mitarbeit in Lebensgemeinschaft mit Behinderten. An unserem Gespräch nahm eine Behinderte teil. Wir konnten den Umgang mit ihr erleben. Da war kein Zweifel: Es handelte sich um ein vollwertiges Familienmitglied.

In der Auswertung stand die Frage im Mittelpunkt: Was können Ordensleute aus Projekten wie Arche, aus dem Neuanfang in Werne oder aus dem Dienst im Übernächterhaus in Münster lernen?

Es waren Begegnungen mit Orten, vor allem mit Menschen, die ein Stückweit Lebensersatz anschaulich gemacht hatten. Was kann man daraus lernen? Vielleicht sind dies eher Impulse. – Das Plenum erbrachte hierzu nur zögerliche Auskünfte. Intensiv ging es dagegen in allen Pausen ins Gespräch und in Meinungsaustausch. Ich denke, wir können später an der Praxis in neuen Lebensorten der Teilnehmer ablesen, was die Praxisbegegnungen Einzelnen gebracht haben.

Später konfrontierte der Dozent Ulrich Borchert die Teilnehmer mit dem Thema:

„Zur Standortbestimmung der Aufbrüche in den Orden aus der Sicht professioneller Sozialarbeit: Störenfried oder Bündnispartner?“

In der Diskussion zeigte es sich, wie sehr die Denkkategorien der professionellen Sozialarbeit immer noch die gemeinsamen Wurzeln mit den Orden erkennen lassen. Allerdings wäre es wünschenswert, wenn es zu deutlichen Bündnissen in der Praxis kommen würde. Einer der Teilnehmer praktiziert so etwas bereits seit Jahren: Er nennt das „unser Netzwerk“ und meint damit: Enge Zusammenarbeit mit allen am Ort, die gleichen Sinnes sind. So kennt er z. B. in jedem der Hospitäler der Stadt wenigstens eine Schwester, die ihm rasch zu helfen weiß. Ähnlich ist es in Kinderheimen, auch in Pfarrhäusern und in der Bürgerschaft, sogar in der Ärzteschaft. Und umgekehrt wissen viele Menschen in Münster, was sie von diesem Sozialarbeiter halten können und verstehen die Obdachlosen, die seinen Namen oft nennen.

Um Bündnis geht es! Störenfriede gibt es ohnehin genügend...

Offenes Begegnungstreffen

derer, die ihr Leben bereits mit Armen teilen.

12. bis 14. März 1993 in der Kath. Fachhochschule Abt. Münster

Am Freitag der Woche begann ein Offenes Begegnungstreffen von Teilnehmern aus den Seminaren 1991 und 1992, die Erfahrungsaustausch über ihre neuen Lebensorte halten wollten. Was dabei zusammen kam, war wie ein bunter Strauß neuartiger Blumen:

– Einen recht ungewöhnlichen Dienst stellte eine Franziskanerin vor, die in Stuttgart morgens Obdachlose mit einem warmen Frühstück betreut und abends Prostituierten und Drogenkonsumenten nachgeht. Sie konnte uns ihren Dienst durch einen Film anschaulich machen.

– Ähnlich ungewöhnlich lebt eine Steyler Schwester in Mönchengladbach mit verwaorlosten Mädchen zusammen – Tag und Nacht mit offenen Türen.

– Zwei Franziskaner der Fuldaer Provinz berichteten von ihrem Leben in einer der modernen Wohnwüsten in Frankfurt-Preungesheim. Hier ist die Isolation das Schicksal fast jeden Mieters. Solange sie als Arbeiter tätig waren, war dies auch ihr Schicksal. Inzwischen hat jeder von ihnen (sie leben zu dritt in der Fraternität) eine soziale Aufgabe, die auch zum Broterwerb dient. Seit her kommen Kontakte zu Nachbarn in Gang. In einer Welt, die im Aufbruch ist und eine neue Völkerwanderung in Gang setzt, gilt es, Orte zu schaffen, wo *stabilitas loci* gelebt und für andere Gastfreundschaft angeboten wird.

– Anders klangen die Berichte von denen, die aus den neuen Bundesländern kamen. Da war vor allem von einem Suchen nach Wegen die Rede, um die Menschen in Halle, in Brandenburg und in Leipzig überhaupt zu erreichen.

– Da berichtet ein Comboni-Missionar, der bis 1991 in Brasilien tätig war, wie anders ihnen die Menschen in Halle begegnen als die in der 3. Welt. „Die Menschen haben so ein merkwürdiges Kirchenverständnis“, sagt er. „Wir können es kaum beschreiben. Uns scheint, der Sozialismus hat die Seelen kaputt-gemacht.“ Immer wieder betonte er: „Wir wollen Reich Gottes ermöglichen. Aus unserer Arbeit in der 3. Welt wissen wir: Reich Gottes geschieht außerhalb der Kirche. Die Kirche ist nur Instrument. So verstehen wir jetzt auch unseren Auftrag in Halle“.

Und so versucht der Pater das mit seinen Mitbrüdern: Sie haben sich in der Schule angeboten, von ihren Erfahrungen in der 3. Welt zu berichten. Sie fanden offene Ohren. Inzwischen haben sie einen regelrechten „Markt“ für ihre Informationen entdeckt. Denn die 3. Welt war zuvor nur unter Fidel Castro's Kuba präsent und ähnlich sozialistisch geführten Ländern. Jetzt wird von armen Menschen erzählt, die sich zu Basisgemeinden zusammenschließen und die damit auf Widerstand stoßen. Staunend hören Jugendliche und inzwischen auch Erwachsene, daß es Menschen gibt, denen es so wichtig ist, diesen armen Menschen beizustehen, daß sie bereit sind, dafür ihr Leben zu riskieren. Die Gestalt des Märtyrers kommt in den Blick und zugleich die Frage: „Was können wir hier für die 3. Welt tun?“

– Ein Redemptorist, der jetzt mit Mitbrüdern in Brandenburg versucht, Jugendarbeit aufzubauen, warf die Frage auf: „Müßten wir nicht für die Nicht-Christen, die sich für das interessieren, was der Kirche wichtig ist, neue Gemeinschaften gründen? Denn die einen – die offiziellen Christen – wollen nichts mehr mit der Kirche zu tun haben, und die anderen interessieren sich.“

Dazu kam eine Anfrage aus dem Plenum: „Ist das jetzt Eure Option für die Armen?“ Darauf die Antwort: „Ich tue mich schwer mit dem Wort von den Armen. Es gibt so unterschiedliche ‚arme‘ Menschen. Auch Sozialarbeiter sind arm dran...“

– Darauf meldete sich ein Jesuit – jetzt in Leipzig – „Ich weiß auch nicht mehr, was ich mit meinem Vorverständnis Arme verbunden habe und was ich jetzt damit anfangen soll. Für mich heißt: ‚bei den Armen sein‘ jetzt: Bei den Ost-deutschen sein. Ich habe meine Option so getroffen.“

Bei der Schlußauswertung wurde dringend ein neues Kontaktseminar erbeten. Der Termin steht bereits fest: **28. Februar bis 4. März 1994** (vgl. den beiliegenden Prospekt).

Außerdem wurde ein neues – dieses Mal thematisch geplantes – Begegnungstreffen vereinbart. Der Termin: **4. – 6. März 1994.**

Und schließlich wurden Regionalgruppen organisiert, die sich mit nachstehender Adressenliste auch hier vorstellen.

Regionalgruppen

1. Regionalgruppe Ost

Nächstes Treffen: 17. November 1993 bei den Missionsärztlichen Schwestern
Katholische Kirchengemeinde
Neufahrwasserweg 8
12685 Berlin

Kontaktadresse für Region Ost: Sr. Rita Kalabris MC
Richard-Lehmann-Straße 23
04275 Leipzig
(Tel. 0341 / 31 09 39)

2. Regionalgruppe Rhein-Ruhr

Nächstes Treffen: 23. Juni 1993 bei Sr. Stefanie Müllenborn – Franziskanerin
Ewaldstraße 144
45699 Herten

Kontaktadresse für Rhein-Ruhr: Sr. Marie-Claret Platzköster
Missionsschwester vom
Kostbaren Blut
Husenerstraße 46
33098 Paderborn
(Tel. 052 51 / 70 28 82)

3. Regionalgruppe Süd

Nächstes Treffen: 30. – 31. Oktober 1993 in Liebfrauen (P. Erich)
Schärfengäßchen 3
60311 Frankfurt

Kontaktadresse für die Region Süd P. Klaus Wolter OFM
Sigmund-Freud-Straße 11
60435 Frankfurt
(Tel. 069 / 54 52 97)

4. Regionalgruppe Münster

Nächstes Treffen: 26. Mai 1993 bei Sr. Marieta Stohldreier OFM
Haus Maria-Hilf
Am Rochus-Hospital 1
48291 Telgte

Kontaktadresse für Münster vorläufig Ursula Adams
Bussardweg 1
48155 Münster
Tel. 0251 / 31 15 36

Ordensleben im Jahr 2000

Johannes Füllenbach SVD, Rom *

Einleitung

Wir sind in das letzte Jahrzehnt dieses Jahrhunderts eingestiegen. Es ist selbstverständlich, daß man zurückblickt auf die Vergangenheit, dann versucht, flüchtig zu erblicken, was im Kommen ist, und sich fragt, welchen Herausforderungen sich das Ordensleben im neuen Jahrhundert stellen werden muß. Doch das Prophezeien ist in dieser Zeit eher ein riskantes Geschäft. Was wir als Wichtigstes aus den jüngsten Ereignissen in Osteuropa lernen können, ist Abstand zu nehmen von selbstsicheren Vorhersagen. Die Unvorhersehbarkeit ist ein Aspekt der Menschengeschichte, wie sie zweifellos ein Aspekt des Heiligen Geistes ist. Das heißt nicht, daß die Zukunft keine Beziehung zur Vergangenheit haben wird. Bei weitem nicht – mit dem Blick auf die Vergangenheit und die Gegenwart kann man behutsam umreißen, was wahrscheinlich weitergeschehen wird. Schließlich legt doch die Vergangenheit den Grund für die Zukunft, wie immer diese sein mag.

Das Ordensleben hat eine lange Geschichte und hatte viele Krisen zu bestehen. Nur 30% aller religiöser Genossenschaften, die im Lauf der Jahrhunderte entstanden sind, haben überlebt, und keine Ordensgemeinschaft hat die Zusage, daß sie für immer bestehen wird. Es scheint keinen Grund für die Erwartung zu geben, daß diese Sterblichkeitsziffer sich in nächster Zeit bedeutend ändern wird. Doch hat das Ordensleben eine bemerkenswerte Fähigkeit gezeigt, eine Rückkehr zu vollziehen, sich zu erholen und neu aufzublühen. Alte Orden haben es geschafft, sich neuen Situationen anzupassen, wenngleich nicht selten erst nach längerem schmerzlichem Suchen nach einem neuen Selbstverständnis. Neue Orden sind in Übereinstimmung mit einer sich wandelnden Welt hervorgetreten. Eine Tatsache, die wir aus der Geschichte lernen können, ist, daß das Ordensleben als solches überleben wird, obwohl die Form, die es einmal annehmen wird, nicht vorauszusagen ist.

Wie alle menschlichen Institutionen haben auch die Ordensgemeinschaften ihren eigenen Lebenszyklus. Man kann unterscheiden: 1. eine Gründungsperiode, 2. eine Periode des Wachstums und der Ausbreitung, 3. eine Periode der Stabilisierung, 4. eine Periode des Rückgangs und Zusammenbruchs.

Zusammenbruch und Rückgang scheinen unvermeidlich zu sein. Gelegentlich treten sie in subtiler Weise auf, andere Male werden sie durch geschichtliche Unruhen und allgemeinen kulturellen Verfall verstärkt. Die Frage, die sich stellt, ist daher nicht, wie ein Rückgang und Zusammenbruch mit allen mögli-

* Diesen Artikel haben wir mit freundlicher Genehmigung des Verfassers und des Sekretariates der UISG übernommen aus dem UISG-Bulletin Nr. 83/1990, S. 47–60.

chen Mitteln zu verhindern ist, sondern vielmehr, wie eine rückgängige Gemeinschaft neubelebt oder „neubegründet“ werden kann. Heute lautet die eigentliche Frage: Werden die Ordensgemeinschaften in der Lage sein, sich in den nächsten Jahren neu zu beleben, oder werden die meisten von ihnen sich den 70% anschließen, die verschwunden sind? Werden sie den Schwung für die Sache Jesu zurückgewinnen, der sie sich alle verschrieben haben, und auf diese Weise zu einem Zeichen der Hoffnung und der Freude für die Brüder und Schwestern im nächsten Jahrhundert werden?

Der Aufruf zur Erneuerung im II. Vatikanischen Konzil

Das Vatikanische Konzil war *das Ereignis* in der Geschichte der katholischen Kirche dieses Jahrhunderts. Hier wurde eine offizielle Richtung für die Zukunft vorgegeben. Und keine spätere Synode wird oder kann dies ändern oder außer Kraft setzen. Das Konzil umschrieb das Ordensleben als ein Leben *in* und *für* die Kirche und forderte alle Orden und Kongregationen auf, ihre Bindung neu zu überdenken und ihre Lebensweise der vom Konzil selbst vorgezeichneten Richtung anzupassen.

Die meisten Kongregationen antworteten mit großem Schwung und Eifer auf die Einladung des Konzils. Sie hielten eine Reihe von Generalkapiteln, rangen um ihre Identität und verfaßten neue Konstitutionen gemäß der Linie des „aggiornamento“, das sich überall in der Kirche vollzog. Diese oft mühsame Arbeit fand in den siebziger Jahren statt und setzte sich bis in die achtziger fort. Ein Gefühl von vollendeter Leistung, ja von Euphorie machte sich breit. Ende der siebziger oder anfangs der achtziger Jahre hatten die meisten Kongregationen die Arbeit mit ihren neuen Konstitutionen abgeschlossen.

Viele erwarteten, daß nun endlich die Erneuerung stattfinden würde. Es war nur eine Frage der Zeit! Doch diese Haltung des „Wartens und Sehens“ brachte überhaupt nicht die erhofften Ergebnisse. Der Glaube, die neuen Konstitutionen würden ihren Weg in die Herzen der Mitglieder der Kongregationen schaffen, wurde einmal von Thomas Merton treffend beschrieben als „Annäherung über den Frachtgut-Kult“. Dieser Kult entstand im Südpazifik. Die Völker in Neuguinea beobachteten, wie Flugzeuge und Schiffe alle möglichen Waren zu den Weißen brachten. Aus ihrer traditionellen Sichtweise heraus folgerten sie, daß die Ahnen der Weißen dies taten. Einige Kult-Gruppen zerstörten ihre Gärten und Hütten und bauten statt dessen Behelfsflugplätze und Anlegestellen an den Ufern. Dann ruhten sie sich aus und warteten, daß ihre Ahnen per Flugzeug oder Schiff ankommen und ihnen jede Menge schöner Sachen bringen würden. Natürlich geschah nichts. Wir sind geneigt, über das zu lächeln, was wir als die primitive Mentalität dieser Völker betrachten. Und doch, es könnte scheinen, daß viele Ordensleute die gleiche Mentalität hatten, wenn sie hofften, daß eine Erneuerung automatisch in ihren Herzen stattfinden würde, weil sie schöne Dokumente geschrieben und neue Strukturen eingeführt hatten. Auch hier, wie in Papua-Neuguinea, geschah nichts.

Mittlerweile haben alle eingesehen, daß die ganzen Anstrengungen endloser Tagungen und Versammlungen die Krise nicht beenden werden. Trotz neuer Konstitutionen, intensiver Werbeprogramme und neuer Apostolate geht es nicht vorwärts. Einige fragen sich, ob das Konzil in die falsche Richtung zeigte: Warum gelingt es trotz all dieser Bemühungen nicht, die so hoffnungsvoll erwartete Ernte einzubringen?

Seit Mitte der sechziger Jahre ist viel über die zunehmende Krise geschrieben worden. Es würde schwierig sein, angesichts der erschienenen Buchtitel eine enthusiastische Zukunftsperspektive für das Ordensleben aufrecht zu erhalten. Einige dieser Titel werden meinen Standpunkt bestätigen:

Die Orden am Scheideweg (Thaddäus Matura, Werl 1982, Deutsch von R. Schmücker; Titel der französischen Originalausgabe: *La vie religieuse au tournant*)

Orden im Umbruch. Ordenschristen der Zukunft (Bernhard Häring, Köln 1970)

Das Ende des Ordenslebens (R. Faricy, 1983)

Leben und Tod der Ordensgemeinschaften (R. Hostie, 1972)

Zwangslagen des modernen Ordenslebens (J. M. R. Tillard, 1984)

Sind religiöse Orden bedeutungslos? (P. Michalenko, 1983)

R. Faricy beginnt sein Buch über das Ordensleben mit den Worten: „Dieses Buch wurde für eine Zeit der Entmutigung und des Hoffnungsverlustes in das Ordensleben geschrieben, für diese gegenwärtige Zeit, die Augenzeugin des scheinbaren Endes des Ordenslebens ist. Nicht nur ganze Provinzen sind dabei auszusterben, auch ganze Orden und Kongregationen sind dem Tode nahe. Einige werden sich selbstverständlich erneuern und überleben, viele werden es nicht. Sie sind an ihr Ende gekommen. Es ist ihre letzte Generation, Endstation“ (R. Faricy, *The End of Religious Life*, 1).

Andere haben jedoch ein Hoffnungszeichen in ihre sonst eher trübe Beschreibung der Zukunft des Ordenslebens eingebaut. G. Arbuckle beginnt mit folgenden Worten: „Dieses sind schmerzliche und aufregende Zeiten für die Ordensgemeinschaften. Schmerzlich, weil für so viele von ihnen die Zukunft wahrlich sehr trübe aussieht. Die Mitgliederzahl sinkt, manchmal sogar auf dramatische Weise. Neue Berufungen sind zahlenmäßig unbedeutend oder gar nicht vorhanden. Aufregend, glaube ich, weil die Zeit reif ist für einen wichtigen kreativen Durchbruch im Ordensleben, vorausgesetzt, wir machen es richtig“ (G. Arbuckle, *Strategies for Growth in Religious Life*, XV).

Arbuckle räumt dem Ordensleben wenigstens eine Zukunft ein, allerdings unter der Bedingung, daß „wir richtig handeln“. Die Frage wäre dann, worin dieses richtige Handeln besteht, das zu diesem „wichtigen Durchbruch“ führen könnte, den Arbuckle verspricht.

Die Vorschläge des Konzils für ein erneuertes Ordensleben

Einer der besten Hinweise, um die religiöse Bindung neu zu überdenken und ihre zukünftige Form vorzusehen, bleibt immer das Konzil selber mit seinem ungeheuren Optimismus und seiner Weltoffenheit. Das Dokument über das Ordensleben legt die drei Grundprinzipien offen, auf denen das Ordensleben aufbaut und die jeglicher Erneuerung zugrunde liegen müssen. Erstens führt das Konzil das Ordensleben zurück in den Kontext des gesamten christlichen Lebens, indem es behauptet, daß die Norm aller religiösen Institute im Rahmen der allgemeinen Berufung aller Christen gesehen werden muß, nämlich dem Herrn nachzufolgen, wie er sich selbst in den Evangelien darstellt. In der Konstitution über das Ordensleben heißt es:

Der Grund des Eintritts in das Ordensleben ist, Christus enger nachzufolgen und ihn inniger nachzuahmen durch die Ausübung der evangelischen Räte. Da die letzte Norm des Ordenslebens die im Evangelium vorgestellte Nachfolge Christi ist, hat diese allen Instituten als oberste Regel zu gelten (PC 2).

Mit anderen Worten: Jüngerschaft ist die wesentliche Berufung aller Christen, und das Ordensleben muß die Verbindung klar darstellen, die zwischen dem Christ-Sein und dem Jünger/in-Jesu-Sein besteht.

Der *zweite* leben-tragende und leben-schaffende Prozeß, der wesentlich ist für das Überleben einer Ordensgemeinschaft, ist die Wiederentdeckung und Rückkehr zu der Gründungsinspiration, die ihr zugrunde liegt. Dieser Prozeß ist mit dem ersten tief verbunden. Alle großen Ordensgründer und -gründerinnen waren Menschen, die eine tiefe Christuserfahrung gemacht haben, eine tiefe Erfahrung eines besonderen Aspektes der Erlösung, und sie wollten, daß auch andere durch ihre Erfahrung bereichert würden.

Der *dritte* Prozeß ist die Anpassung an die Bedürfnisse der Zeiten. Die Ordensleute sind berufen, dem Herrn *heute* zu folgen, das heißt in unserer Zeit und Epoche.

Diese drei Punkte werden vom Konzil sehr schön ausgesagt:

Die angepaßte Erneuerung des Ordenslebens umfaßt zwei gleichzeitige Prozesse: (1) eine ständige Rückkehr zu den Quellen jedes christlichen Lebens, (2) zum Ursprungsgeist der einzelnen Institute und (3) eine Anpassung der Gemeinschaft an die veränderten Zeitverhältnisse (PC 2).

Wenn auch alle Prinzipien von größter Bedeutung sind, so scheint doch die Beziehung zwischen „dem Herrn nachfolgen“ und diesem „*heute*“ tun die Achse zu sein, um die sich die ganze Diskussion dreht. Die Wahl der Begriffe, die man betonen will, wird die Lösung bestimmen, die man für den Umgang mit der gegenwärtigen Krise vorschlägt, wie auch die Vorschläge für die Zukunft.

Einige werden ständig die Welt betonen, in der wir leben; sie werden darauf bestehen, daß unsere täglichen Erfahrungen die erste Inspirationsquelle sein müssen für die Weise, wie wir dem Herrn nachfolgen, und der Ort, an dem wir uns an ihn binden. Andere werden die Rolle Jesu, wie „er sich in den Evangelien darstellt“, überbetonen und gehen das Risiko des „Biblizismus“ ein; sie vergessen aber, daß diese unsere Welt mit allen ihren Problemen und Schwierigkeiten der Ort ist, an dem die Gemeinschaft mit dem Herrn gelebt und bezeugt werden muß.

Beide Aspekte sind jedoch von gleicher Bedeutung: erstens, wir müssen dem Jesus des Evangeliums nachfolgen und von seinem Handeln und Sich-Verhalten lernen, was Jünger-Sein heißt. Und zweitens, wir müssen diese Verpflichtung in unserer Zeit leben, wissend, daß dieser Jesus, dem wir folgen wollen, bei uns bleibt in der Kraft des Heiligen Geistes. Diese beiden Aspekte müssen immerfort neu bedacht werden: zurückkehren zu den Handbüchern der Jüngerschaft (Evangelien), die Grundlagen dieser Bindung neu lernen in der Betrachtung der Worte des Herrn – allein und in Gemeinschaft. Dann, hineinschauen in unsere Welt, und sie unseren Arbeitsplan schreiben lassen, uns von ihr sagen lassen, wie das Jünger/in-Jesu-Sein heute zu leben ist. Wie auch immer unsere Agenda für das Jahr 2000 aussehen wird, diese beiden Grundprinzipien werden sich nicht ändern, sie werden stets der Hauptbezugspunkt für die Neubesinnung auf das Ordensleben in und für die Kirche bleiben.

Die größten Sorgengebiete heute

Wir haben seit dem Zusammenbruch des Kommunismus im Osten gewaltige Veränderungen erlebt. Wir müssen deshalb vorsichtig sein in unseren Vorhersagen für die Zukunft und voraussetzen, daß die Ordensleute, die im Jahr 2000 bezeugen sollen, Jünger/Jüngerinnen Jesu zu sein, dies in einer Welt werden tun müssen, die wohl sehr verschieden sein wird von dieser Welt, die wir kennen. Wenn wir das überlegen, entdecken wir fünf größere Sorgengebiete, die in zahlreichen Ordensversammlungen und Generalkapiteln in den letzten 20 Jahren erwähnt und diskutiert wurden. Sie scheinen die dringlichsten Fragen aufzugreifen, mit denen die christlichen Kirchen sich auseinandersetzen werden müssen. Ihre Dringlichkeit hängt natürlich im einzelnen von der konkreten Situation sowohl der Ortskirche als auch der Ordensleute ab, die versuchen, ihre Hingabe an den Herrn zu bezeugen. Es sind folgende Gebiete:

1. Das Problem des biblischen Fundamentalismus. Eines der vielversprechenden Zeichen der Zeit ist die Entdeckung der Bibel durch das einfache Volk als sein Buch. Wegen des großen Interesses am Wort Gottes, besonders unter den Armen in der Dritten Welt, werden die Ordensleute aufgerufen sein, zu beweisen, inwieweit ihre Bindung an den Herrn von diesem Wort lebt und sie das Wort Gottes wirklich dem einfachen Volk mitzuteilen, es mit ihm zu teilen ver-

mögen. Sie werden dies überzeugend leben müssen angesichts der angenehmen fundamentalistischen Interpretation der Bibel, die heute so wirksam von den Mitgliedern verschiedener Sekten gegeben wird.

2. Die Solidarität mit oder die Option für die Armen, die zusammenhängt mit den Problemen der Gerechtigkeit, des Friedens, der Abrüstung und der Bewahrung der Schöpfung. Fast alle Ordensgemeinschaften haben als Antwort auf diese Herausforderung die vorrangige Option für die Armen als eine Priorität auf ihren Generalkapiteln beschlossen. Es fragt sich jedoch, wie tief die Mitglieder und die Spiritualität der Gemeinschaft tatsächlich von dieser Option betroffen wurden. Die Durchführung dieser Option wird ein Prüfstein sein, ob eine Ordensgemeinschaft überleben wird oder nicht. Über diesen Punkt scheinen sich alle Autoren einig zu sein.

3. Das immense Problem der Flüchtlinge. Der religiöse Einsatz wird in einer Welt gelebt werden müssen, in der Millionen von Menschen kein Zuhause haben, während derzeit die Ordensleute zu denen gehören, die ein Höchstmaß an Sicherheit genießen.

4. Inkulturation und Dialog mit anderen Religionen und Weltanschauungen. Das ist besonders wichtig für internationale Ordensgemeinschaften, nicht nur in ihrem weltweiten Apostolat, sondern auch hinsichtlich der Weise, wie sie ihre eigenen Konstitutionen inkulturieren in bezug auf die vielen Kulturen, die sich in ihren eigenen Gemeinschaften befinden.

5. Der Prozeß der Säkularisierung, der Aufstieg des Säkularismus und der Sinnverlust des Transzendenten. Das bringt für die Ordensleute und für alle Christen in der freien Welt die Herausforderung mit sich, ihren Glauben in einer Weise zu bezeugen, daß die Menschen im Osten, die nun in der Lage sind, ihren Glauben frei auszudrücken, nicht dem Säkularismus der westlichen Welt zum Opfer fallen.

Auf diesen Gebieten sind wir heute gerufen, unsere christliche und religiöse Bindung an den Herrn zu leben. Niemand kann beanspruchen, Jünger/Jüngerin Jesu zu sein, und diese Gebiete wissentlich mißachten in der Annahme, daß man dem Herrn in unserer Zeit ehrlich nachfolgen kann, wenn man die konkrete Welt aus der eigenen Verpflichtung heraushält.

Von der Vergangenheit in die Zukunft

Zahlreiche Bücher und Artikel der letzten Zeit haben die gegenwärtige Krise des Ordenslebens beschrieben und Anweisungen für die Zukunft gegeben, falls das Ordensleben überhaupt überleben soll. Ich möchte drei Standpunkte erwähnen, die Autoren einnehmen, die aus unterschiedlichen Perspektiven und von verschiedenen Situationen her schreiben. Wenngleich alle drei das gleiche Verständnis von der Krise haben, so unterscheiden sie sich doch in den Lösungen, die sie vorschlagen.

In „Beyond the Liberal Model“ analysiert Sr. Mary Joe Leddy die nordamerikanische Situation und ordnet die Krise des Ordenslebens in den Verfall der westlichen Kultur im allgemeinen ein. Dieser geschichtliche Verfall ist aus ihrer Sicht gekennzeichnet von einer Abwendung von gemeinsamen sozialen Projekten und einer Hinwendung zu individuell ausgerichteten Projekten; vom Verlust einer verlockenden Vorstellung, für die der einzelne bereit ist, Opfer zu bringen; vom Verlust einer bindenden Zukunftsperspektive und von einem Gefühl der Verwirrung und des Chaos. Zwei Versuche wurden unternommen, um diesem Verfallsprozeß zu begegnen: (1) die konservative Option zielt darauf, Ordnung und Sinn zurückzubringen und eine Ausrichtung zu vermitteln; (2) die liberale Option setzt beim einzelnen an und erwartet, daß die Selbstverwirklichung des Individuums automatisch zum Aufbau des Gemeinwohls führen wird. Diese Entscheidung zeigt ausgeprägte Sympathie für Pluralismus und unterstreicht die Toleranz und Achtung gegenüber den individuellen Rechten. Sie betont eher den fördernden Aspekt der Autorität als den leitenden Aspekt.

Für diese Autorin scheitern beide Optionen, da sie keine Hoffnung für eine alternative Zukunft bieten können. Das Grundproblem ist der Verlust einer gemeinsamen Sicht. Die konservative Linie zielt darauf, Ordnung zu schaffen in einer chaotischen Situation durch die strenge Ausübung von Autorität und eine Überproduktion von Papieren (Dokumenten). Die liberale Linie weist ein großes Maß von Zweideutigkeit auf: da der Akzent ganz auf den einzelnen Mitgliedern liegt, sind die Aussagen über die apostolische Tätigkeit der Gemeinschaft vage und allgemein, die gemeinsame Spiritualität ist Privatsache, die Dienste werden als individuelle Projekte gesehen. Die Leitung ist eine Randerscheinung und soll für Harmonie und Gleichgewicht sorgen, nicht aber die Richtung angeben; Konflikte werden durch Gruppendynamik gelöst und durch das Angebot mehrerer Möglichkeiten für Verhandlungen und Kompromisse. Das zentrale Problem des *Pluralismus* ist, daß er zum Selbstzweck wurde.

Die große Toleranz der Lebensstile, der vage Sinn für Zugehörigkeit und die fast nichtvorhandene Verpflichtung einer Gruppe gegenüber werden es unmöglich machen, daß eine neue Ausrichtung aufkommen kann. Die Identität gründet auf gemeinsamen vergangenen und gegenwärtigen Beziehungen; was fehlt, ist eine gemeinsame Zukunftsperspektive.

Die vorgeschlagene Lösung ist, in kleinen Gruppen durch Gebet, Bibel und Glaubensgespräch, in Offenheit und Ehrlichkeit nach einer neuen Ausrichtung zu suchen. Die neue Vision wird ein gemeinsames Werk sein und könnte eine „ko-autoritative“ Vision genannt werden. Der Ort für solche Gemeinschaften auf der Suche nach einer neuen Ausrichtung sollte die Peripherie sein. Die Solidarität mit den Randgruppen, den Machtlosen, könnte den Durst nach einer neuen Zukunft und das Gefühl der akuten Notwendigkeit eines neuen Sinns im Ordensleben wecken. Da solche Gemeinschaften nicht verordnet werden können, sondern spontan beginnen müssen, muß innerhalb der

Gemeinschaft Raum geschaffen werden, damit die Gruppen entstehen können und es ihnen erlaubt ist, Distanz von der Gemeinschaft zu nehmen und eine echte Alternative zu entwickeln. Ein gewisses Maß an Unabhängigkeit in der Leitung, den Finanzen und der Ausbildung ist wichtig.

Dieser Vorschlag führt zu folgenden Fragen: Ist es möglich, die Zersplitterung einer Ordensgemeinschaft in so viele Gemeinschaften, wie Gruppen entstehen, zu verhindern? Was wird das Überleben des Gesamtverbandes gewährleisten? Auf welche Zukunftsvision der Ordensgemeinschaft hin wird die Ausbildung ausgerichtet sein?

In „Suffocating Religious Life A New Type Emerges“ stellt G. A. Arbuckle die verschiedenen Formen von religiösen Gemeinschaften vor, wie sie im Lauf der Jahrhunderte entstanden sind. Er unterscheidet folgende: (1) die asketische Gemeinschaft, (2) die beziehungsorientierte Gemeinschaft, (3) die therapeutische Gemeinschaft und (4) die Missionsgemeinschaft als Ausgangspunkt für eine neue Sicht in die Zukunft. Er versteht die meisten derzeitigen religiösen Gemeinschaften als therapeutische Gemeinschaften. Damit meint er, daß sie sich nicht mehr auf die Bedürfnisse der einzelnen als auf die der Außenwelt konzentrieren. Ihr ganzer Lebensstil ist auf die höchstmögliche Entfaltung und Zufriedenstellung ihrer Mitglieder ausgerichtet. Solche Gemeinschaften ziehen unsichere Menschen mit übermäßigen Abhängigkeitsbedürfnissen an. Statt daß sie sich auf schöpferische Weise um die Nöte der Außenwelt sorgen, wenden sie sich nach innen und schaffen eine unwirkliche und abgeschlossene Umgebung um sich herum.

Die vorgeschlagene Lösung auf eine Neubelebung hin ist die *Sendungsgemeinschaft*, in der die Nöte der Welt als bestimmender Faktor des religiösen Gemeinschaftslebens gesehen werden. Die Struktur und Form der religiösen Gemeinschaften muß von den apostolischen Nöten bestimmt werden. Missionarische Verpflichtung und die Verkündigung der Frohbotschaft sind die ständigen Bezugspunkte des Gemeinschaftslebens. Eine Reform und Neubelebung der Ordensgemeinschaft ist wirklich möglich, wenn neue pastorale Nöte erkannt und entsprechende kreative Aktionen unternommen und von den Mitgliedern unterstützt werden. Es ist jedoch wesentlich, daß diese kreativen Mitglieder sich in ihrer Tätigkeit unter Einhaltung der korrekten Wege gegenüber der Gemeinschaft verantwortlich wissen.

In „Religious Life for the Third World“ nimmt Jon Sobrino, ein lateinamerikanischer Theologe, fast den gleichen Weg wie Arbuckle. Er zählt vier bestehende Modelle von Ordensleuten auf. Das asketische Modell fand großen Anklang bis 1960; es betonte Selbstbeherrschung und Disziplin, lief aber in die Gefahr des Infantilismus. Diesem Modell folgte in den sechziger Jahren das personalistische Modell. Hier liegt der Akzent auf der persönlichen Entwicklung und Reife, aber es besteht das Risiko des Narzißmus. In den siebziger Jahren entwickelte sich das Gemeinschaftsmodell mit starkem Akzent auf zwischenmenschlichen Beziehungen, Glaubensaustausch und gegenseitiger Un-

terstützung. Die Gefahr für dieses Modell liegt in der Tatsache, daß es die einfach therapeutischen Gemeinschaften hervorbringt, von denen Arbuckle spricht. Das vierte ist das Apostolische Sendungsmodell. Die konkrete Situation der Menschen, insbesondere der Unterdrückten, werden zu den bestimmenden Faktoren einer religiösen Gemeinschaft, da man nur durch einen radikalen Einsatz für die Armen und die Unterdrückten beanspruchen kann, „Christus in größerer Freiheit nachzufolgen und ihn getreuer nachzuahmen, wie er sich im Evangelium darstellt“. Es gibt zwei Dimensionen des Gemeinschaftslebens: die innere Dimension ist ein Zeugnis des gelebten Glaubens und die Bereitschaft, Gemeinschaft zu bilden; die äußere Dimension bietet eine zu erfüllende Aufgabe, das heißt, das Bilden der viel größeren Gemeinschaft des schon gegenwärtigen Gottesreiches. Sobrino behauptet, daß alle diese Modelle Wahrheitselemente in sich bergen, und daß man zu verschiedenen Zeiten von verschiedenen Modellen her wirken kann. Eines ist jedoch für gewöhnlich vorherrschend und gibt unserem Leben Sinn und Folgerichtigkeit. Man kann aus dem einem in das andere hineinwachsen, je nachdem wie die Lebenserfahrungen sich ändern. Das Modell, das für unsere gegenwärtige Welt am bedeutsamsten zu sein scheint, ist das Apostolische Missionsmodell.

Zusammenfassend kann man sagen, daß die drei Autoren auf die gleiche Lösung hinzuweisen scheinen: eine Neubelebung muß von einem neuen Gemeinschaftsmodell ausgehen, das auf der Lebenssituation und der Lebenserfahrung der Menschen außerhalb der religiösen Gemeinschaft selber gründet. Die Außenwelt muß die Tagesordnung bestimmen. Das andere Grundelement ist der Rückgriff auf die Bibel, um gemeinsam dem Jesus zu begegnen, der sie alle zur Jüngerschaft berufen hat, und heute neu zu entdecken, was das für die Ordenschristen bedeutet.

Die Herausforderung der Zukunft

Es gibt eine gute Zahl Menschen, die der Krise nicht ins Auge schauen wollen. Es ist zu schmerzlich. Da man sie aber nicht ignorieren kann, entscheidet man sich für Fluchtwege, die leicht zur Hand sind. Die gebräuchlichsten sind die folgenden: Einige tauchen unter in der Arbeit und vermeiden den Blick nach innen. Sie widmen sich einer Sache, meistens einer sozialen Tätigkeit (zuweilen sogar belanglosen Dingen), und das gibt ihnen das Gefühl von Sinn und Erfüllung. Andere werden zu Versammlungsteilnehmern von Beruf; sie bewegen sich von einer „Erneuerung“ zur anderen, immer auf der Suche nach neuen Lösungen und Gurus. Wieder andere werden fromm und zufrieden mit einer eher selbstverwirklichenden Spiritualität, sie verfangen sich in neuen Andachten und in vielen Erscheinungen und schauen aus nach Wunderlösungen. Das sind keine Lösungen, das sind Fluchtmechanismen. Der Krise muß man sich stellen.

Die meisten geistlichen Autoren setzen darauf, daß die Neubelebung in den Herzen der Mitglieder beginnen muß statt bei der Änderung der Gemein-

schaftsstrukturen. Sie beginnt, wenn die Mitglieder anfangen, die folgenden Fragen zu stellen: Warum bin ich ein Ordensmann, eine Ordensfrau geworden? Was hat Christus für mich bedeutet, als ich meine ersten Gelübde ablegte? Was bedeutet er heute für mich? Wie kann ich meine Erfahrung mit ihm vertiefen? Wie kann ich ihn zu den Männern und Frauen unserer Welt von heute bringen? Wie bringe ich sie dazu, die Liebe Christi zu erfahren und darauf zu antworten? Wenn die einzelnen anfangen, sich selber am Gebet und vor dem Herrn solche Fragen zu stellen, dann beginnt eine neue Phase in ihrer Berufung. Und wenn sie sich bei dieser Suche von der neuen Vision ihrer Gemeinschaft, wie sie in den neuen Konstitutionen ausgedrückt ist, leiten und inspirieren lassen, dann entdecken sie, daß sie nicht allein sind und nicht bei Null anfangen müssen. Gott hat sie zu dieser Ordensgemeinschaft berufen. Gott spricht zu ihnen durch die Ideale und die Vision dieser Gemeinschaft. Auf diese Ideale und diese Vision eingestimmt sein bedeutet, auf die Stimme Gottes eingestimmt zu sein. Wenn die einzelnen auf diese Weise suchen und forschen, dann beginnt etwas Neues zu geschehen. Doch das genügt nicht. Diese Personen müssen andere in ihrer Gemeinschaft finden, die ihre Bindung an den Herrn Jesus gleichermaßen ernst nehmen. Erneuerung und Neubelebung müssen über die einzelnen hinausreichen, müssen die Gruppe, die Gemeinschaft erreichen. Erst wenn diese Mitglieder zusammenkommen und ihre Sorgen und Verpflichtungen teilen, können neue Visionen hervorbrechen.

Was früher vorgegeben war, muß heute neu geschaffen werden. Wenn diese Gruppen oder kleinen Gemeinschaften beginnen, ihre Erfahrungen, ihr Suche, ihre Hoffnung auszutauschen, wenn sie versuchen, das Charisma der Gemeinschaft zu leben und sich für dessen Neubelebung im Apostolat zu mühen, wenn sie beginnen, gemeinsam zu planen, sich gegenseitig zu unterstützen, nach neuen Wegen zu suchen, um sich für ihr Volk zu öffnen, nach neuen Wegen, um ihm zu dienen, dann beginnt die in *Evangelii Nuntiandi* beschriebene Art von Gemeinschaft in Erscheinung zu treten, die Art von Gemeinschaft, die unwiderstehliche Fragen in Herz und Geist der Menschen, die sie sehen, hervorruft: Warum sind die so? Was oder wer inspiriert sie? Warum sind die hier unter uns? Die wirkliche Evangelisierung beginnt, wenn die Menschen anfangen, solche Fragen zu stellen.

Wer immer mit dem Entstehen der kirchlichen Basisgemeinschaften vertraut ist, mag verwundert feststellen, wie nahe diese Vorschläge dem Kernanliegen dieser Gemeinschaften sind: der Weise, wie sie entstanden sind und sich als überaus hoffnungsvoller Sauerteig zur Erneuerung der Ortskirchen in allen Teilen der Welt beweisen. Hier sind die zwei wichtigsten Elemente zu finden, die für eine wahre Erneuerung des Ordenslebens vorgeschlagen werden: die Rückkehr zu dem Jesus des Evangeliums durch das Bibelgespräch mit allen und die konkrete Lebenserfahrung der Armen und der Randgruppen als der Ort, wo man sich heute verpflichten muß, dem Herrn nachzufolgen.

Während einige, wie Sr. M.J. Leddy, allgemeiner und vage verbleiben hinsichtlich dessen, was mit diesen entstehenden Gemeinschaften in den Ordens-

verbänden im Hinblick auf die Zukunft des Gesamtverbandes geschehen mag, sind andere spezifischer. Sie erkennen, daß diese Entwicklung geleitet werden muß, wenn sie zu einer authentischen Erneuerung der Ordensgemeinschaft im Sinne von Überleben und echter Identität führen soll.

G. Arbuckle glaubt, daß sich aus diesen Gruppen Führungskräfte profilieren werden. Er nennt sie „Neugründer/innen“, Personen, die die Mitglieder der Gemeinschaft einladen werden, neue Weisen zu entdecken, ihre Christuserfahrung zu leben, neue Weisen, der Welt von heute Christus nahezubringen, neue Weisen, den Menschen zu begegnen, da wo sie heute sind. Er vergleicht diese Neugründungspersonen mit den Propheten des Alten Testaments. Sie werden in alle Schwierigkeiten und Prüfungen der alten Propheten hineingetragen, da auch ihre Aufgabe nicht nur die ist, jene zu inspirieren, die Ausschau halten nach Erneuerung, sondern auch die Selbstgefälligen und die Trägen zu stören, jene, die lieber Kompromisse schließen mit dem Geist der Welt. Wie das geistliche Wachstum der einzelnen den Tod des eigenen Ich und so mancher Dinge, an denen sie hängen, erfordert, so fordert auch die Neugeburt einer Ordensgemeinschaft einen Tod. Die Gemeinschaft muß mit ihren alten Weisen, die Dinge zu tun, sterben, um fähig zu werden, sich den neuen Wegen zuzuwenden, die für die neue Situation notwendig sind. Sterben ist nie leicht, und es wird die geben, die ihm widerstehen werden. Es hat nie eine Erneuerung von Ordensinstituten gegeben – und es wird keine geben – ohne starken Widerstand.

Die Hauptaufgabe der Vorgesetzten in dieser Übergangszeit, dieser Zeit der Suche, ist das Schaffen eines Milieus, in dem all dieses möglich wird, das diesen kleinen Gruppen hilft, das diesen neu anfangenden Personen hilft, das die Verpflichtung gegenüber dem Herrn, gegenüber den Idealen der Gemeinschaft und den Nöten der Menschen fördert, das den Mitgliedern hilft, das zu werden, wofür sie in die Ordensgemeinschaft eingetreten sind, das sie unterstützt, um das zu tun, was sie in dieser Gemeinschaft tun wollten. Es ist ein langsamer Prozeß, er mag Jahrzehnte dauern, aber es ist der einzige Weg. Es gibt keine angenehmen Abkürzungen.

Wie werden die erneuerten Ordensgemeinschaften aussehen? Niemand wagt es, ein Prophet zu sein in dieser Zeit. Trotzdem können zwei Dinge gesagt werden: die Mitglieder der erneuerten Ordensgemeinschaft werden Zeugnis ablegen für ein radikales Leben nach den Werten des Evangeliums. Ihr Gemeinschaftsleben wird sich auf die Nöte der weiteren Gemeinschaft einstellen. Ihre Sorge wird sich auf die Lebenssituation der Menschen, unter denen sie leben und wirken, konzentrieren, besonders derjenigen, die nach der Bibel die ersten Empfänger der guten Nachricht vom Gottesreich sind.

Die Werte dieses Reiches: Gerechtigkeit, Frieden und Freude (Röm 14,17), die für die ganze Menschheit gedacht sind, werden die Mitte ihrer Spiritualität bilden und die Bezugspunkte sein, nach denen sie sich ausrichten. Sie werden ihr Zeugnis und ihre Berufung zur Jüngerschaft verstehen als eine Weise, das

Gottesreich gegenwärtig und sichtbar zu machen, inmitten der Menschen, mit denen sie leben und ihr Leben teilen als befreiende Botschaft auf allen Ebenen. Sie werden keine Utopisten und Träumer sein; sie wissen nur zu gut, daß sie nichts anderes sein können als Zeichen der Gegenwart des Gottesreiches, und auf diese Weise Hoffnung und vorweggenommene Freude über sein endgültiges Kommen wecken können.

In der Kirchengeschichte sind schon früh zwei Charismen in Erscheinung getreten: der Verzicht auf Besitz, um des Evangeliums willen, und der Verzicht auf die Ehe, um des Himmelsreiches willen. Diese beiden Charismen können als Gaben des Geistes gesehen werden, um die Kirche davon abzuhalten, jemals ihren vorläufigen Charakter zu vergessen und sich in der Welt anzusiedeln. Als die Kirche später ihren Kompromiß mit dem Staate schloß, wurden diese beiden Charismen in religiösen Gemeinschaften gelebt. Diese verstanden sich bald als eine „Kontrastgesellschaft“ inmitten der Kirche, die sich der weltlichen Gesellschaft zu sehr angenähert hatte und immer mehr ihre Fähigkeit verlor, „Salz der Erde“ zu sein. Die religiösen Orden sollten daher betrachtet werden als „Therapie Gottes“ für seine Kirche (Norbert Lohfink). In der frühen Kirche wurden diese beiden Charismen, die an der Wurzel des Ordenslebens stehen, in den kirchlichen Gemeinschaften selber nicht in einer geschlossenen Weise, sondern in der offenen Gemeinschaft gelebt. Es wäre gut, das nicht zu vergessen. Diese Charismen sind so grundlegend, daß eine Gemeinschaft, die heute nicht danach leben will, keine Aussicht hat zu überleben. Der Geist kann andere Gruppen und einzelne Personen berufen, diese Charismen zum Wohle der Kirche auch in absolut neuen Formen zu leben.

Ein Vergleich mit den kirchlichen Basisgemeinschaften kann signalisieren, wie das Ordensleben überleben und seine Aufgabe als „Therapie Gottes“ erfüllen kann: als „Kontrastgesellschaft“ in der Erneuerung der Kirche, in der die Werte des Gottesreiches in den Begriffen von Gerechtigkeit, Frieden und Freude die einzigen bestimmenden Faktoren sind für eine Herausforderung an alle menschlichen Gesellschaften.

Für die Ordensleute besteht die Herausforderung des Jahres 2000 in der Bereitschaft, noch einmal „Feuer zu fangen“ gemäß der Vision Jesu, die er für die ganze Menschheit hatte. Er ist gekommen, „um (dieses) Feuer auf die Erde zu werfen“, und sein Wunsch war, daß „es schon brenne“ (Lk 12, 49). Und damit die Welt mit diesem Feuer weiterbrenne, wählte er sich Jünger/innen aus, die das weiterführten, was er getan hatte. Die Herausforderung des Jahres 2000 ist alt und neu. Alt, da es immer die Mission der Jünger war, die Vision ihres Meisters weiterzuführen. Neu, weil wir uns die folgende Frage stellen müssen: Können wir im Jahr 2000 die Welt entflammen mit der Vision Jesu vom Gottesreich in einer Zeit, in der die Suche nach einer allumfassenden Vision für die Welt zu einer Frage von Leben und Tod geworden ist? Es ist die Suche nach einer Vision für eine Welt, in der Gerechtigkeit, Frieden und Freude keine leeren Worte sind, sondern eine Wirk-

lichkeit, die schon vorweggenommen werden kann, ohne sich selbst in der geschichtlichen Realität zu erschöpfen oder zu einer neuen Ideologie zu werden, die uns frustriert und im Dunkeln zurücklassen würde. Der Ruf nach echter Jüngerschaft in der heutigen Welt ist letztlich die Herausforderung für die Ordensleute in der Zukunft.

Quellenverzeichnis

- Mary Joe LEDDY *Beyond the Liberal Model*. The Way, Supplement 65 (1989) 40–52.
- G. A. ARBUCKLE *Refounding Congregations from within: Anthropological view*, Review for Religious (1986) 538–553.
- IDEM *Suffocating Religious Life A New Type Emerges*, The Way, Supplement 65 (1989) 26–39.
- IDEM *Strategies for Growth in Religious Life*, Alba House, New York (1987).
- JON SOBRINO *Religious Life in the Third World*, in: *The Church and the Poor*, 302–337.
- Robert FARICY *The End of Religious Life*, Winston Press Inc. (1983).
- Norbert LOHFINK *Die Orden als Gottes Kirchentherapie*, in: *Ordenskorrespondenz* 27 (1986) 31–54.

Geistliche Leitung von Jugendlichen

*Anfragen an die Jugendpastoral der Orden**

Cilli Scholten, Münster i. W.

1. Ansatzpunkte zur Auseinandersetzung

1.1 Über die Gläubigkeit an wissenschaftlichen Theorien

Der Dichter George Bernhard Shaw sagte vor ca. 50 Jahren: „Der Mensch von heute ist genauso leichtgläubig wie der Mensch im Mittelalter. Im Mittelalter glaubte man mit unerschütterlicher Standhaftigkeit an die Autorität der Religion. Heute glauben wir mit unerschütterlicher Standhaftigkeit an die Autorität unserer Wissenschaft.“

Ich fand dieses Zitat kürzlich in der Zeitschrift *Psychologie heute*. Ich möchte Ihnen mit diesem Zitat quasi einen Erwartungsbruch mitteilen, der mir sehr wichtig ist. Auch im Bereich von Jugendarbeit gibt es sehr viele Theorien, empirische Untersuchungen und wissenschaftliche Ansätze, die unbestreitbar für die Jugendarbeit eine große Hilfe darstellen. Es ist unbestreitbar wichtig, sich mit ihnen auseinanderzusetzen und sie immer wieder auf dem Hintergrund der eigenen Erfahrungen zu hinterfragen. Aber – nichts desto trotz – ist die Erfahrung, die wir machen, Sie und ich in unseren jeweiligen Arbeitsbereichen – der Ausgangspunkt für die Beschäftigung mit diesem Thema. Der Medienforscher Neil Postman¹ berichtet in einer neuen Anklage gegen die kulturelle Entmündigung von einem Experiment, das er an der Universität sowohl mit Professoren wie auch mit Studenten durchführt. Er berichtet: „An der John-Hopkins-Universität haben Neurophysiologen einen Zusammenhang zwischen Joggen und Intelligenzschwund aufgedeckt. Sie haben mehr als 12 000 Personen fünf Jahre lang getestet und dabei festgestellt, daß ihre Intelligenz statistisch signifikant in dem Maße abnahm, wie die Zahl der Stunden, in denen sie joggen, zunahm. Warum, weiß man nicht, aber die Sache an sich steht fest.“ Neil Postmans Rolle bei diesem Experiment besteht darin, irgendetwas ganz und gar Lächerliches und Unglaubwürdiges zu berichten. Postman berichtet von interessanten Ergebnissen: Ungefähr $\frac{2}{3}$ seiner Opfer glauben, was er ihnen erzählt, oder reagieren jedenfalls nicht mit Ungläubigkeit.

* Dieser Artikel von Cilli Scholten, Dipl.-Theologin und Studentin der Psychologie sowie BDKJ-Diözesanvorsitzende der Diözese Münster, entstand aus einem Referat für die Mitgliederversammlung der Arbeitsgemeinschaft Jugendpastoral der Orden, die vom 30. 3. bis 1. 4. 1992 in Plankstetten stattfand.

1 POSTMAN, Neil: *Wir amüsieren uns zu Tode*, Frankfurt a. M. 1985 und ders.: *Das Verschwinden der Kindheit*, Frankfurt a. M. 1978.

Manchmal sagen sie: „Wirklich, ist das denn möglich?“ Manchmal zögern sie ihre Reaktion hinaus, indem sie erwidern: „Wo, sagtest Du, wurde diese Untersuchung durchgeführt?“ Manche sagen aber auch: „Weißt Du, das habe ich auch schon einmal gehört.“

Neil Postman zieht aus diesen Ergebnissen einen Schluß: Eine Idee mag auch noch so dumm sein, man findet immer einen Professor, der sie glaubt.

1.2 *Das Drama des begabten Kindes*²

Alice Miller ist Psychoanalytikerin und lebt in der Schweiz: „Von mir aus kann ich nur sagen, daß es für mich durchaus Werte gibt, die ich nicht zu relativieren brauche und von deren Realisierungsmöglichkeit vermutlich auf die Dauer unsere Überlebenschancen abhängen. Dazu gehören: Die Achtung für den Schwächeren, also auch für das Kind, und den Respekt vor dem Leben und dessen Gesetzlichkeit, ohne den jede Kreativität ersticken müßte. Der Faschismus mit all seinen Schattierungen hat diesen Respekt nicht, verbreitet den seelischen Tod und kastriert die Seele mit Hilfe seiner Ideologie. Unter allen führenden Gestalten des Dritten Reiches habe ich keine einzige gefunden, die nicht streng und hart erzogen worden wäre. Muß uns das nicht sehr nachdenklich machen?“

Ich habe meine Diplomarbeit über Aspekte der Identitätsentwicklung im frühen Kindesalter geschrieben. Das Zitat von Alice Miller ist eines, das mich im Laufe meiner Arbeit an diesem Thema sehr nachdenklich gestimmt hat. Die Psychoanalytikerin Miller beschreibt in ihrer Arbeit die pädagogische Haltung Erwachsener gegenüber Kindern und stellt fest, daß Eltern bei der Erziehung ihrer Kinder aus der Requisitenkammer ihrer eigenen Erziehung viele Dinge unbewußt übernehmen und damit eine Pädagogik betreiben, die mit Katharina Rutschky schwarze Pädagogik genannt werden kann. Katharina Rutschky³ beschäftigt sich in ihrem Buch „Schwarze Pädagogik“ mit den Konsequenzen bürgerlicher Erziehung. Mit der zunehmenden Spezifizierung von Erziehungszielen im Laufe der letzten zwei Jahrhunderte geht eine Pädagogik einher, die Kinder zu hohen Tugenden erziehen soll; nach Ansicht der Eltern oder anderer Erziehungspersonen negative Eigenschaften, die jeder Mensch auch hat, werden zumeist unbewußt nicht zugelassen. Daß jeder Mensch gut und böse ist, wissen wir alle; dennoch wird dies bei der Erziehung von Kindern viel zu wenig berücksichtigt.

Alice Miller fordert konsequent eine Begleitung von Kindern statt einer Erziehung, weil sie die Auffassung vertritt, daß ErzieherInnen und nicht Kinder Pädagogik brauchen.

2 MILLER, Alice: *Das Drama des begabten Kindes*, Frankfurt a. M. 1983.

3 RUTSCHKY, Katharina: *Schwarze Pädagogik*, Wien, Frankfurt a. M., Berlin 1977.

Da ich seit Jahren in der katholischen Jugendverbandsarbeit tätig bin, begegneten mir in Gesprächen mit Jugendlichen immer wieder Auseinandersetzungen über früh erlittene Verletzungen durch die Eltern, durch Lehrer und – natürlich – durch die religiöse, kirchliche Erziehung. Mir scheint hier ein generelles Thema bei Jugendlichen vorzuliegen: Die Erfahrung der frühen Kindheit jedes/jeder einzelnen, die Requisitenkammer des eigenen Lebens, ist m. E. nicht nur eine Quelle von Angst als Grundproblem psychischer Schwierigkeiten, sondern birgt einen schier unendlichen Reichtum. Dies impliziert viele Konsequenzen. Es fordert Veränderungen in der Erziehungspraxis von Kindern. Somit müssen auch Religionspädagogik und Psychologie ihren Beitrag leisten, bezieht man sie in der Praxis als Träger konservativer Erziehung mit ein.

Auf der anderen Seite scheint Tradition mit all ihren positiven wie negativen Merkmalen, so meine Erfahrung, vor allem schmerzhaft Spuren bei Jugendlichen zu hinterlassen: Leiden, die gut verdeckt sind durch Idealisierungen, Prägungen, mit denen Kinder auch als Erwachsene noch nachhaltige Kämpfe auszutragen haben.

Alice Miller fordert deshalb eine Anwaltschaft von Erwachsenen für das Kind. Auf der anderen Seite gilt es aber auch, von der unvoreingenommenen Herangehensweise von Kindern an ihre Umwelt zu lernen und sie als Subjekte, nicht als Objekte, die erzogen werden müssen, zu begreifen.

Alice Miller benennt Identitätsentwicklung als die Grundlage für den Umgang mit Kindern und Jugendlichen. Identitätsentwicklung wird in diesem Zusammenhang als Reifung und Entwicklung im Kindes- und Jugendalter verstanden.

Der Identitätsbegriff soll mit Erikson näher qualifiziert werden. Unter Identität versteht er: „Die im Laufe der Entwicklung wachsende Fähigkeit, sich trotz ständiger Veränderungen sowohl als in Übereinstimmung mit seinem früheren Selbst zu erleben, als auch in Übereinstimmung mit dem Bild, das sich andere von einem machen.“

Der Identitätsbegriff ist folglich kein Begriff psychoanalytischen Ursprungs, sondern bezieht die psychosoziale Dimension mit ein: Identität stellt so die zentrale Aufgabe der menschlichen Entwicklung dar.

1.3 Sagen, was ist

„Es ist und bleibt die revolutionärste Tat, das laut zu sagen, was ist“ (Rosa Luxemburg).

Wenn man davon ausgeht, daß Jugendliche seismographische Funktion in unserer Gesellschaft übernehmen/übernehmen können, dann hat der Buchtitel

von Ottmar Fuchs „Die prophetische Kraft der Jugend“ seine Berechtigung.⁴ Ich habe vor ca. zwei Jahren versucht, in unserer Mitgliedszeitschrift einen Schwerpunkt mit diesem Titel zu erstellen. Dazu habe ich Erwachsene befragt, die mit Kindern und Jugendlichen arbeiten, wo sie denn die prophetische Kraft von Jugendlichen feststellen. Das Ergebnis war auf den ersten Blick erschütternd. Fast alle Jugendarbeiter und Jugendarbeiterinnen berichteten, daß sie Schwierigkeiten hätten, diese prophetische Kraft festzustellen: Die Jugendlichen haben keine Ideale mehr, sie haben keine Ziele mehr und tun sich auch schwer, Werte für sich zu entdecken und durchzutragen. Der Satz „Früher war alles besser“ zog sich wie ein roter Faden *unausgesprochen* durch alle Artikel. Für mich lag die Frage nahe: Ist das mit der prophetischen Kraft der Jugend nur eine Finte?

Erst beim zweiten Hinsehen erkannte ich, was eigentlich geschehen war. Die Erwachsenen hatten fast alle ihr eigenes Bild von Kindern und Jugendlichen idealisiert. Sie hatten ihre eigenen Frustrationen in Gesellschaft und Kirche auf die Kinder und Jugendlichen übertragen und von daher nicht erkennen können, daß die prophetische Kraft der Jugendlichen sich anders ausdrückt als in den Kategorien, die sie selber vermutet hatten.

Ich halte es nach wie vor mit Rosa Luxemburg für die revolutionärste Tat, das laut zur Sprache zu bringen, was erlebt wird, um es besprechbar und vor allen Dingen sichtbar zu machen. Wenden wir unseren Blick auf die Lebenssituation von Kindern in unserer Gesellschaft.

2. Schlaglichter zur Lebenssituation von Kindern in der BRD (alte Bundesländer)⁵

Die Familie ist ein wesentlicher Lebensraum und eine bedeutungsvolle Sozialisierungsinstanz für Kinder; obwohl viele Familien heute durch folgende Phänomene belastet sind:

- Viele Eltern sind mit ihren eigenen Problemen, den Arbeitsplatzbedingungen und mit der materiellen Versorgung voll ausgelastet, so daß die Kinder oft als störend empfunden werden.
- Immer mehr Kinder wachsen in Ein-Kind-Familien auf, rein statistisch gesehen hat jede Familie 1,4 Kinder.
- Die Zahl der Alleinerziehenden nimmt zu; ca. 1,3 Millionen Kinder werden von einem Elternteil allein aufgezogen.

4 FUCHS, Ottmar: *Prophetische Kraft der Jugend*, Freiburg 1986.

5 Zusammengestellt von Thomas DROEGE, Köln, Reiner TUSCHENBÖRNER, ehem. BDKJ-Vorsitzender, Köln, und Ulrich JOST, Bischöfliches Jugendamt Münster.

- Hinzu kommt, daß jedes neunte Kind heute den Zerfall seiner Familie durch die Scheidung der Eltern erlebt; ca. 130 000 Scheidungen jährlich dokumentieren dies, d. h. rund 350 000 Menschen sind betroffen. In den meisten Fällen läßt sich feststellen, daß eine gestörte Ehe auch die Entwicklung der Kinder beeinträchtigt.
- Jedes Jahr laufen etwa 40 000 Kinder und Jugendliche von zu Hause weg, weil sie keinen anderen Ausweg mehr sehen.
- Es begehen ca. 13 000 Kinder und Jugendliche Suizidversuche.
- Etwa eine halbe Million behinderter Kinder leben unter uns, ihre Familien stehen sich schlechter als vergleichbare Haushalte.
- Die ökonomische Situation vieler Familien ist sehr belastet. Besonders gilt dies für Familien, die von Arbeitslosigkeit betroffen sind; das berührt ca. 1,5 bis 2 Millionen Kinder.
- Schätzungsweise 300 000 Kinder aller Altersstufen werden sexuell mißbraucht. Von den Opfern sind 70 bis 80% Mädchen und 20 bis 30% Jungen. Am häufigsten betroffen sind Mädchen vom Vorschulalter bis zum Beginn der Pubertät.

2.1 Öffentliche Erziehung

- Kindergarten: Die meisten Kindergartengruppen sind besetzt mit nur einer Erzieherin und einer Kinderpflegerin für 20 bis 35 Kinder. Es bleibt kaum noch Zeit für die Vor- und Nachbereitung der Gruppenarbeit. Schon jetzt zeigt sich ein massiver Mangel an Personal aufgrund von schlechten Arbeitsplatzbedingungen, geringer gesellschaftlicher Anerkennung und unangemessener Bezahlung.
- Schule: Die Schule vermittelt überwiegend Fachwissen, ohne die gesamte Lebenswirklichkeit des Kindes zu erfassen. Dabei konfrontiert sie Kinder und Jugendliche zu früh und fast ausschließlich mit dem gesellschaftlich vorherrschenden Leistungsprinzip und Konkurrenzdenken. Leistungsdruck und Streß, insbesondere durch die Schule verursacht, führen teilweise dazu, daß der Gebrauch von Psychopharmaka auch bei SchülerInnen zunimmt. Dennoch ist es erklärte Absicht der Kulturministerien, die tägliche Schulzeit deutlich in den Nachmittag hinein auszuweiten. Dafür scheinen weniger pädagogische Überlegungen leitend zu sein als vielmehr das Interesse von Eltern an einer sinnvollen und regelten Betreuung ihrer Kinder.

2.2 Gesundheitliche und psychosoziale Gefährdungen

- Etwa 10 bis 12% der Kinder im Grundschulalter leiden an psychischen Störungen. Im Jugendalter beträgt die Quote ca. 15 bis 20%. Die Tendenz ist

steigend. Insgesamt sind mindestens 5% im engsten Sinne des Wortes psychisch krank und unbedingt behandlungsbedürftig.

– Die Umweltbelastung führt dazu, daß sich das Krankheitsprofil der Kinder verändert hat. Ungefähr 7 bis 10% aller Kinder und Jugendlichen sind von chronischen Krankheiten betroffen. Die Tendenz ist auch hier steigend. Bereits 20% der Kinder leiden heute an Erkrankungen der Atmungsorgane und an Hautallergien.

2.3 Kinder und Medien

Die Kindheit wird zunehmend von Fernsehen, Radio, Walkman, Videorekorder und Computer bestimmt. Es kommt oft zu Reizüberflutung und zur Abnahme von Eigenaktivität. Kinder werden in der Werbung meistens als zart, süß, goldig dargestellt und als Werbeträger mißbraucht bzw. vermarktet, denn Kinder wirken oft rührend auf Erwachsene. Außerdem werden auch die Kinder selbst gezielt als Konsumenten angesprochen. Dabei sind Kinder sowohl jetzige Konsumenten, die über ein eigenes Taschengeld verfügen oder ihre Eltern zum Kauf drängen, als auch zukünftige Konsumenten, die es gilt, schon frühzeitig auf ein Produkt „einzuschwören“.

2.4 Umwelt und Spielsituation

Insbesondere kinderreiche Familien finden nur sehr schwer geeignete Wohnungen. In der Regel sind diese zu teuer, die Kinderzimmer zu klein geplant oder überhaupt nicht vorhanden. Kinder brauchen „natürliche“ Spielmöglichkeiten, die ihre Phantasie und Kreativität anregen; statt dessen spielt sich Kinderleben heute in extra dafür geschaffenen Refugien ab. Die meisten Spielplätze sind zu klein und kaum kindergerecht, sie bestehen oft aus Asphaltplätzen und monotonen Spielgeräten. Die Straße als Spielplatz ist für Kinder mit vielen Gefahren verbunden. Insgesamt verunglücken – nicht nur beim Spielen – über 55 000 Kinder jährlich, mehr als 800 sterben auf den Straßen, und fast 13 000 Kinder werden jährlich so schwer verletzt, daß sie in der Regel für ihr ganzes Leben körperbehindert bleiben. Spielende Kinder werden von vielen Erwachsenen als „Ruhestörer“ empfunden. Kindern fehlt der Spiel- und Lernort in der normalen Lebenswelt.

2.5 Geschlechtsspezifisches Rollenverhalten

Überkommene Vorstellungen von einer Rollenverteilung zwischen Männern und Frauen finden auch weiterhin ihren Niederschlag in der familiären und schulischen Erziehung. Dabei ist eine deutliche Benachteiligung der Mädchen und Frauen festzustellen. Die traditionell von ihnen wahrgenommenen Tätig-

keiten als Hausfrau, als Mutter und auch im Beruf genießen in aller Regel keine große gesellschaftliche Anerkennung. Diese Geringschätzung drückt sich z. B. in der niedrigen oder gar fehlenden Bezahlung für solche Tätigkeiten aus.

2.6 Ausländische Kinder

Ausländische Kinder erfahren zumeist dann, wenn sie äußerlich als AusländerInnen zu erkennen sind, während ihrer Kindheit und Jugend immer wieder Kränkung, Aggression und Ungleichbehandlung. Hinzu kommt häufig die Belastung der Bikulturalität, d. h. ausländischen Kindern und Jugendlichen werden teilweise Orientierungshilfen der jeweiligen Kultur versagt, da sie sich aus einer Kultur herauslösen (Heimatland), ohne von der anderen (Deutschland) vollständig aufgenommen zu werden.⁶

2.7 Kinder in aller Welt

Bei der Beschäftigung mit den genannten Problemen gerät allzu oft die Lebenssituation von Kindern in Asien, Afrika und Lateinamerika aus dem Blick. Krasser Ausdruck der Verhältnisse ist die Tatsache, daß jeden Tag 40 000 Kinder in diesen Kontinenten sterben müssen. Viele andere – man spricht von 50 Millionen – fristen als Straßenkinder in den Ländern der sogenannten Dritten Welt oder des südlichen Europa ein kümmerliches Dasein. Sie leben auf der Straße und von der Straße.⁷

3. Jugendarbeit zwischen den Stühlen⁸

Als Fazit dieser einleitenden, notwendigerweise verkürzten Bemerkungen läßt sich folgendes feststellen: Jugendliche und damit auch die Jugendarbeit haben sich verändert. Dennoch wird vielerorts mit den alten Methoden und Ideen weitergearbeitet.

Solche programmatischen und konzeptionellen Entwürfe von Jugendarbeit und auch die Ansprüche und Handlungsorientierungen von JugendarbeiterInnen lassen sich aber immer weniger mit der Lebenswirklichkeit Jugendlicher vermitteln.

6 Vgl.: *LAG-Papier „Junge Flüchtlinge“*; zu beziehen bei: Kath. Landesarbeitsgemeinschaft Jugendschutz e.V., Salzstr. 8, 4400 Münster.

7 Die Situation von Straßenkindern wird in der Ökumenischen Fastenaktion beleuchtet. Material: MISEREOR, Mozartstr. 9, 5100 Aachen.

8 Dem folgenden Teil liegt ein Referat von Andreas Kampmann zugrunde. Andreas Kampmann ist ein Studienkollege; wir haben beide bei Prof. Dr. H. Steinkamp unsere Diplomarbeiten geschrieben.

Jugendarbeit muß feststellen, daß diese Bedürfnisse Jugendlicher oft „besser“ durch die Freizeit- und Konsumindustrie befriedigt werden als durch die eigenen Angebote. Die – notwendige – Kritik dieses Phänomens gelingt aber selten auf eine Weise, die am Erleben Jugendlicher ansetzt, sondern ist häufig lustfeindlich und moralisierend (ich möchte das einmal „Birkenstockideologie“ nennen – mit der eine Präsentation auch der eigenen Person verbunden ist, die sich in eklatantem Gegensatz zum Lebensgefühl von Jugendlichen befindet).

Jugendarbeit gerät so zwischen die Stühle von eigenen Ansprüchen, Aufgabenzuschreibungen und in die Konkurrenz mit anderen Anbietern.

Je stärker *kirchliche Jugendarbeit* ihre Rolle als Raum der Freizeitgestaltung von Jugendlichen einbüßt, desto stärker treten die im weitesten Sinne emanzipatorischen Entwürfe unvermittelt den Bedürfnissen Jugendlicher gegenüber.

Kirchliche Jugendarbeit steht nach wie vor unter dem Druck einer restaurativen Aufgabenzuschreibung durch das Kirchenamt. Je stärker die kirchliche Basis abbröckelt, desto deutlicher wird die Rekrutierfunktion von Jugendarbeit in den Vordergrund gestellt (eine Analyse dieses Phänomens ist nicht unser Thema, deshalb verzichte ich hier auf weitere Ausführungen – allerdings stehen hier nach wie vor Auseinandersetzungen aus).

Ich beobachte sehr stark, daß dieser mehrfache Legitimationsdruck (gegenüber dem Kirchenamt; den Ordensleuten; gegenüber den Jugendlichen; gegenüber den eigenen Ansprüchen) und der real vorhandene Druck durch schlechter werdende Förderungsrahmen und den Mitgliederverlust (das gilt zumindest für die Jugendverbände) eine innovative Arbeit nicht begünstigt:

Wer damit beschäftigt ist, „den Laden am Laufen zu halten“, produziert damit immer neue Hemmschwellen gegen eine wirkliche Reflexion und Analyse der eigenen Arbeit und der zugrundeliegenden Handlungsbedingungen. Hier haben sich Theoriediskussion und pädagogische Praxis in den letzten Jahren m. E. stark voneinander abgekoppelt.⁹

3.1 *Eine Standortbestimmung: Modernisierungstendenzen und Individualisierung*

Die Theorieblindheit der jugendarbeiterischen Praxis führt nach meiner Erfahrung dazu, daß sich die scheinbar hausgemachten Probleme in den Vordergrund drängen und nur noch ein sehr unreflektierter Blick auf den Kontext stattfindet, in dem diese Probleme ja eigentlich erst entstehen.

9 Vgl. dazu auch: STEINKAMP, H.: *Jugendarbeit zwischen System und Lebenswelt*. In: *KatBl* 9/1990, S. 584–591.

Für unseren Zusammenhang heißt das, daß nur der genaue Blick auf die veränderten Handlungsbedingungen und die theoretische Vergewisserung darüber klären kann, welche Anfragen sich an die Jugendarbeit stellen. Findet diese Vergewisserung nicht statt, wird es unweigerlich beim Lamentieren darüber bleiben, daß die Jugendlichen nicht mehr so seien, wie sie es doch eigentlich auch im eigenen Interesse sein müßten.

Grundsätzlich spricht nach meiner Ansicht vieles dafür, daß Jugendliche nicht unpolitischer, unkritischer und angepaßter sind als in vergangenen Jahren. Sie erfahren Widersprüche, Problemlagen und Gefährdungen ihrer Lebenswelt und ihrer Zukunft anders und bearbeiten sie unmittelbarer, spontaner und auch pragmatischer. Parteienverdruß, Distanz zu gesellschaftlichen Institutionen wie Gewerkschaften und Verbänden, aber auch zu den „Neuen sozialen Bewegungen“ – das sind Aspekte dieser Entwicklung, die sich auch in Meinungsumfragen und Untersuchungen bestätigen.

Der entscheidende Punkt, der davor bewahrt, diese Reaktionsweisen dann doch wieder moralisierend als bloß spaß- und genußorientiert, als kurzsichtig und damit in der Wirkung unpolitisch zu verurteilen, ist die Frage, ob Jugendliche denn überhaupt noch anders reagieren und auch agieren können: Meines Erachtens reagieren Jugendliche sehr sensibel auf gesellschaftliche Entwicklungen und entwickeln „Überlebens“-strategien. Wer wollte ihnen das verübeln?

Der Frage, was sich verändert oder schon verändert hat im Hinblick auf die Lebenswelt von Jugendlichen, möchte ich deshalb jetzt etwas ausführlicher nachgehen. Ich habe nicht den Anspruch, hier eine „wasserdichte“ Theorie vorzutragen: Ich möchte, lieber Leser und liebe Leserin, eine Folie entwickeln, auf der sich Ihre eigenen Erfahrungen bewerten lassen.

3.2 Die These von der Auflösung der traditionellen Grundlagen der Industriegesellschaft

In den letzten Jahren hat sich die Einschätzung durchgesetzt, daß wir uns derzeit in einem Prozeß befinden, der die Grundlagen unserer fortgeschrittenen Industriegesellschaft nachhaltig verändern wird. Traditionelle lebensweltliche Zusammenhänge (Familien, Nachbarschaften, Milieus wie das Arbeitermilieu oder das ländlich-katholische etc.) lösen sich zunehmend auf. Damit verändern sich aber auch die Möglichkeiten, sich mit anderen über Orientierungen, Wertvorstellungen oder politische Interessen zu verständigen. Jeder ist zunehmend auf sich selbst angewiesen und auf seine/ihre Fähigkeit, je nach Situation mit verschiedenen BündnispartnerInnen Koalitionen einzugehen, sich Rat und Hilfe zu organisieren oder emotionale Unterstützung zu finden.

Nun hat diese Entwicklung zwei Seiten: Zum einen lösen sich solche lebensweltlichen Zusammenhänge von innen her auf – weil sich Menschen darüber

verständigen, daß etwas Neues an die Stelle des Alten treten muß. Zum anderen aber werden sie unter dem Druck der Entwicklungen im administrativen und ökonomischen System zerstört, für das sie nur hinderlich sind.

Das Beispiel der Familie zeigt dies deutlich: Die sogenannte bürgerliche Kleinfamilie ist in den letzten zwanzig Jahren sozusagen von innen her zunehmend unter Druck geraten. Es wurde experimentiert, andere Formen des Zusammenlebens haben sich etabliert oder sind zumindest gesellschaftlich akzeptiert. Eine große Bedeutung dabei hatten die Forderungen der Frauen nach Aufhebung der geschlechtsspezifischen Arbeitseinteilung, aber auch der allgemeine Wunsch nach gleichberechtigteren, nicht hierarchischen Lebensformen.

Gleichzeitig löst sich das Gebilde „Familie“ heute vor allem unter dem Druck des ökonomischen Systems auf: mit dessen Grundforderungen nach Flexibilität und Mobilität, nach tendenziell grenzenloser Unterordnung unter die Erfordernisse des Marktes lassen sich Grundprinzipien der Familie nicht mehr vereinbaren. Die Familie hat ihre Rolle gespielt als Zufluchtsort gegen die Gesetze der Arbeitswelt, ist dadurch ideologisch aufgewertet worden. Heute steht sie der weiteren Entwicklung unserer Industriegesellschaft nur noch im Weg und bleibt damit auf der Strecke.

Das aber heißt zweierlei: Einmal haben die Entwicklungen der letzten Jahre für die einzelnen mehr Freiheit gebracht, selber herauszufinden, wie sie leben wollen. Auf der anderen Seite sind sie zunehmend den Anforderungen des ökonomischen Systems allein ausgesetzt, ohne eine Instanz, die zumindest grundsätzlich in der Lage ist, andere Orientierungen und Werte zu vermitteln und zu erproben als die marktkonformen. Mit anderen Worten: An die Stelle alter Abhängigkeiten treten neue und jedeR einzelne gerät immer unmittelbarer, ohne von vornherein gegebene lebensweltliche Vermittlung, in die Konfrontation mit Systemanforderungen. Diese Vermittlung muß sich jeder nun zunehmend selber „basteln“.

Der Soziologe Ulrich Beck, der dieses Phänomen als „Individualisierung“ bezeichnet, beschreibt diese Anforderung so: „Der oder die einzelne wird zur lebensweltlichen Reproduktionseinheit des Sozialen.“¹⁰

3.3 Die Wahl des Standpunkts: Lebenswelt oder System

Beschreibt man diese Entwicklung vor allem aus der Sichtweise des ökonomischen und administrativen Systems, so steht an ihrem Ende ein Individuum,

¹⁰ BECK, U.: *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a. M. 1986, S. 209. (Vgl. zu diesen Ausführungen insgesamt den zweiten Teil des Buches: Individualisierung sozialer Ungleichheit. Zur Enttraditionalisierung der industriegesellschaftlichen Lebensformen, S. 115–147.)

das zwar in hohem Grade individuell entscheidet und entscheiden muß, aber diese Entscheidungen in voller Abhängigkeit von Systemforderungen trifft und treffen muß. Individualisierung geht deshalb einher mit einer zunehmenden „Standardisierung und Institutionalisierung“ von Lebensläufen. Lebensplanung erfolgt aufgrund schulischer, arbeitsmarkt- oder institutionsabhängiger Entscheidungen (wo gibt es Stellen; wie hoch ist das Bafög; wo bekomme ich Sozialhilfe etc.) und nicht aufgrund von lebensweltlicher Kommunikation (was möchte ich; was kann ich etc.)¹¹

Ulrich Beck beschreibt deshalb als Konsequenz dieses Prozesses, daß die „entstehenden Individuallagen ... durch und durch (arbeits-)marktabhängig“ seien: „Sie sind sozusagen die Perfektionierung der Marktabhängigkeit bis in alle Fasern der Existenz(sicherung) hinein, sie sind ihr spätes Ergebnis in der wohlfahrtsstaatlichen Phase“.¹²

Was diese Durchsetzung von Markt- und Arbeitsmarktabhängigkeit bedeutet, läßt sich wohl zur Zeit am besten in den fünf neuen Bundesländern wahrnehmen, wo sich dieser Prozeß mit all seinen Konsequenzen in sehr kurzer Zeit vollzieht. Wir sollten einmal die Menschen in der ehemaligen DDR befragen, welche ihrer vormaligen lebensweltlichen (kulturellen und sozialen) Zusammenhänge eigentlich unter diesem Druck noch intakt sind.

Lebenswelt in der Doppelbedeutung von traditionellen Zusammenhängen und von in diesen Zusammenhängen vermittelten Wertüberzeugungen, Einstellungen und Orientierungen wird zunehmend „kolonialisiert“ von den Steuerungsmedien des jeweiligen Systems, um es mit der Begrifflichkeit von Jürgen Habermas zu sagen.¹³

Am Beispiel der Familie habe ich das eben deutlich zu machen versucht. Dort wurde ja auch die Ambivalenz der gegenwärtigen Entwicklung deutlich: Sie kennen alle den Streß von Eltern, ihre Sprößlinge von einer Freizeitaktivität zur nächsten zu bringen. Der Kindergarten, die Schule, der Sportverein und die Klavierlehrerin verfügen über je eigene terminliche, räumliche und organisatorische Rahmenbedingungen, die von jeweiligem Nutzer/der jeweiligen Nutzerin beachtet werden müssen.

3.4 Individualisierung als ambivalentes Phänomen

Individualisierung bedeutet einen Zuwachs an Freiheit, an Verantwortung für das eigenen Leben, bedeutet die kritische Überwindung von Lebensformen und Orientierungen, die Subjektsein behindern. Sie bedeutet aber auch die Funktionalisierung dieser lebensweltlich möglich werdenden Freiheit im Rah-

11 Vgl. BECK, a.a.O., S. 208 ff.

12 BECK, a.a.O., S. 210.

13 HABERMAS, Jürgen: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a. M. 1981, 2 Bde.

men der systematischen Entwicklung. Das zu sehen, sollte zwei Konsequenzen haben: Einmal sollte es verhindern, wie ein Kaninchen auf die Schlange „Individualisierung“ zu starren und damit nur die negativen Stellen wahrzunehmen. Und zum zweiten sollte es verhindern, Individualisierung isoliert den betroffenen Jugendlichen selbst als Defizit zuzuschreiben – etwa im Sinne von Egoismus, Konsumorientierung oder Nicht-Solidarität.

Kinder und Jugendliche sind von den skizzierten Prozessen besonders betroffen, weil für sie Aufwachsen und Erwachsenwerden zum äußerst schwierigen Balanceakt wird. Man spricht in diesem Zusammenhang häufig auch von der „Patschworkidentität“:

Nicht mehr die Auseinandersetzung mit beengenden feststehenden Normen und mit tradierten Orientierungen bestimmt das Leben, sondern das eigenständige, experimentierende und mit verschiedenen Entwürfen jonglierende „Basteln“ einer authentischen Biographie.

Das Positive in dieser Entwicklung liegt nach dem bereits Gesagten auf der Hand: Es sind zunehmend die Jugendlichen selbst, die bestimmen, was für sie maßgeblich sein soll, was für sie glaubhaft und überzeugend ist. Das Negative aber ist ebenso offensichtlich: Diese Selbstbestimmung ist unter den Bedingungen von Systemimperativen keine wirkliche, sie ist häufig nur suggeriert. Sofern dieser Widerspruch noch spürbar ist, bleibt notgedrungen nicht mehr das „Was ich will“ Kriterium für Entscheidungen, sondern eher das „Was beschäftigt mich am wenigsten“. Freizeit- und Konsumgüterindustrie tun unter diesen Bedingungen ihr Übriges, um Profit aus Bedürfnissen zu schlagen, und korrumpieren damit noch einmal existentielle Fragen von Kindern und Jugendlichen: unverwechselbar sein, „ich“ sein, nicht aufgehen in der Masse wird eine Frage der Kleidung, des Haarschnitts und der Musik, die ich höre.

Als wesentliche Strukturmerkmale des Erwachsenwerdens in einer fortgeschrittenen Industriegesellschaft lassen sich feststellen: der Verlust traditioneller Zusammenhänge und tradierter Orientierungen, die noch tragfähig für die Zukunft wären (Individualisierung). Dem korrespondiert eine wesentlich größere Freiheit, sich für oder gegen Sinnangebote, Lebensmodelle oder Wertorientierungen entscheiden zu können – aber auch ein immer größerer Entscheidungsdruck und der Zwang zu pragmatischen Entscheidungen.

Erwachsenwerden wird zur Aufgabe jedes und jeder einzelnen, Kinder wachsen nicht mehr in eine irgendwie geartete Klassen- oder Gruppenidentität hinein, sondern müssen viele mögliche und sich potentiell auch widersprechende existentielle Entscheidungen zu einer einzigen, authentischen Biographie zusammenfügen (Biographisierung).

Da diese existentiellen Entscheidungen in hohem Maß institutionsabhängig sind, führen sie letztendlich zu einer neuen Qualität der Standardisierung von Biographien.

3.5 Einige Anmerkungen zur Situation der Kirche

Entsprechende Untersuchungen ergeben ein durchaus differenziertes Bild vom Verhältnis Jugendlicher zur Kirche. Kirche wird sehr wohl noch eine Relevanz für die eigene Suche nach Orientierung zugestanden, vor allem wenn es um den Kernbestand der christlichen Botschaft geht. Der Religionssoziologe Karl Gabriel faßt das so zusammen: „Bei aller ausgeprägter Distanz ist bei den Jugendlichen die Bereitschaft erkennbar, ‚die gesellschaftliche Existenz der Kirche zu akzeptieren und ihre mögliche Bedeutung für die Gestaltung eigener religiöser Bedürfnisse nicht auszuschließen‘. Allerdings haben die Vorgaben der Institution ihre fraglose Geltung und ihren Vorrang verloren. Von zentraler Bedeutung erscheint dabei der Anspruch der Jugendlichen auf Respektierung von Individualität und Autonomie auch in religiösen Fragen.“¹⁴

Vor dem Hintergrund des beschriebenen Individualisierungsprozesses bekommt diese Analyse einen Sinn: Kirche ist vielleicht noch stärker als andere gesellschaftliche Institutionen von diesem Prozeß betroffen, weil sich hier eine von vielen durchaus für relevant und überzeugend gehaltene Botschaft mit einer Institution verbindet, die immer mehr ablehnen.

Die kirchlichen Reaktionen auf diese krisenhafte Entwicklung geben wenig hoffnungsvolle Anzeichen. Geleitet von der Vorstellung, alles Übel habe mit dem neuzeitlichen Freiheitsverständnis begonnen, das nach dem II. Vatikanischen Konzil Einzug in die Kirche gehalten habe, schottet sich Kirche zunehmend ab. Im Grunde vorkonziliare Begründungen für den Erhalt des Status quo werden herangeführt und gegen innerkirchliche Kritiker verstärkt mit bürokratischen und juristischen Sanktionsmitteln vorgegangen. Die Ungleichzeitigkeit der christlichen Botschaft wird so zur bloßen Unzeitgemäßheit, zum Anachronismus.

Im Zusammenhang mit dieser Entwicklung stehen auch die Vorwürfe an die Jugendarbeit, bei der Weitergabe des Glaubens zu versagen und sich zu sehr auf Nebensächliches zu konzentrieren. Diese Vorwürfe verkehren die Tatsache, daß Jugendarbeit wohl eher unter der Distanz Jugendlicher zur Kirche zu leiden hat, in ihr Gegenteil: Jugendarbeit sei zu unattraktiv, um der Kirche Jugendliche zuzuführen.

4. Chancen für Kinder – Chancen für Jugendliche Chancen für die Zukunft von Kirche und Gesellschaft

„Die Kirche vertraut auf die Jugend. Sie ist die Hoffnung der Kirche. Die Kirche sieht in der Jugend Lateinamerikas ein wirkliches Potential für die Gegenwart und die Zukunft ihrer evangelisatorischen Arbeit. Da die Jugend das

14 GABRIEL, K.: *Das Unbehagen an der Wirklichkeit*. In: Biesinger/Braun (Hg.): *Jugend verändert Kirche. Wege aus der Resignation*, München 1989, S. 42.

gesellschaftliche Gefüge mit echter Lebenskraft erfüllt, trifft die Kirche eine vorrangige Entscheidung für die Jugendlichen...“¹⁵

Wer zur Zeit die Zeitungen aufschlägt oder das Radio anstellt, kann feststellen, daß das Thema „Kinder“ und die damit verbundene Kinderpolitik in aller Munde ist: Es schließt sich die Frage an, warum das so ist und mit welchem Interesse welche gesellschaftliche Gruppe an welcher Stelle diskutiert. Es läßt sich leicht feststellen, daß diese Frage pauschal nicht zu beantworten ist. Und um nicht in Spekulationen über andere gesellschaftlichen Gruppierungen zu verfallen, hilft es, sich der eigenen Beweggründe zu vergewissern und sie zu benennen. Wenn Sie so wollen, steckt in der Überschrift dieses Artikels bereits die These, daß die Zukunft von Kirche und Gesellschaft davon mitbestimmt ist, welche Chancen Erwachsene heute Kindern und Jugendlichen einräumen. Um dieser Frage der Selbstvergewisserung nachzugehen, erscheint es mir hilfreich, einen Blick nach Lateinamerika zu werfen. Neben der Option für die Armen hat die lateinamerikanische Kirche auch die „Option für die Jugend“ gestellt. Der enge Zusammenhang dieser beiden Optionen ist um so erklärlicher, als die lateinamerikanische Kirche eine sehr junge Kirche ist, d. h. ca. 80% der Menschen Lateinamerikas sind Kinder, Jugendliche und junge Erwachsene.

Im Dokument „Jugend, Kirche und Veränderungen“ benennt die Kirche Lateinamerikas selbstkritisch ihre Fehler hinsichtlich der Jugendpastoral. Es sind dies das Fehlen eines wirksamen Engagements für die Jugendpastoral beim Aufbau der Gesellschaft; ein Ziel, das die Kirche auch in die Verantwortlichkeit der Jugend gestellt hat. Ebenso wird der Mangel an entsprechenden Methoden genannt, damit Jugendgruppen gebildet und sie auf ihrem Weg zum Engagement in Kirche und Gesellschaft begleitet werden können. Als wichtigsten Punkt hebt der lateinamerikanische Bischofsrat jedoch hervor, daß die vorrangige Entscheidung für die Jugend in der Kirche allgemein nicht mit der Dringlichkeit wahrgenommen wurde, die sie besitzt. Ich halte diese kritischen Anfragen auch – oder gerade – für den europäischen kirchlichen Kontext für höchst bedenkenswert.

Eigentlich – so sagen an dieser Stelle vielleicht manche – eine Banalität. Warum aber – so setzen wir dagegen – wird öffentlich so viel in Sachen Kinder geredet, werden so viele Adjektive wie kinderfreundlich, kindgerecht etc. verwendet, werden so viele Forderungen nach mehr Raum für Kinder aufgestellt?

Offensichtlich ist es um die Einlösung dieses Anspruches noch schlecht bestellt. Werden in Sachen Kinderpolitik also nur verbal-politische Akte aus den unterschiedlichsten Beweggründen vorgenommen?

Das Leben von Kindern wird in unserer Gesellschaft zunehmend schwieriger. Da werden den Kindern von Erwachsenen Spielplätze zugeteilt, sie bekom-

15 *Lateinamerikanischer Bischofsrat Jugend, Kirche und Veränderung*, Bogota 1984.

men Nahrungsmittel, die zunehmend mehr chemisch belastet sind, oder sie geraten aufgrund der hohen Erwartungen ihrer Eltern oder der Schule zunehmend unter Leistungsdruck. Des weiteren sollen gesellschaftliche Entwicklungen in der Familienstruktur benannt werden: dazu gehören z.B. die Zunahme von Ein-Kind-Familien, von Alleinerziehenden und die Berufstätigkeit beider Elternteile. Es werden Mißstände beim Namen genannt, z. B. der Mangel an Kindergartenplätzen, fehlender bzw. unzureichender Wohn- und Spielraum für Kinder, die Vermarktung und die Zunahme von Gewalt an Kindern. Hier soll der Frage nachgegangen werden, wie ernsthaft und folgenreich der vielfach bemühte Anspruch, Kinderinteressen aufzugreifen und Kindern eine Lobby sein zu wollen, eingelöst wird bzw. eingelöst werden kann. Zugespitzt heißt demzufolge die Frage: Kinderfreundlichkeit – wie geht das eigentlich? Wie können sich Erwachsene wirkungsvoll für die Rechte von Kindern und Jugendlichen einsetzen, ohne sich über deren Köpfe hinwegzusetzen?

Hier hat der BDKJ Konsequenzen für eine kinder- und jugendorientierte Interessenvertretung gezogen. Kinder- und Jugendverbände im BDKJ verstehen sich als Anwälte, die sich sowohl in Gesellschaft, Kirche und Politik als auch in ihren eigenen Verbänden aktiv für die Interessen von Kindern einsetzen. Kinder- und Jugendverbände versuchen im Rahmen ihrer Möglichkeiten einer kinder- und jugendpolitischen Interessenvertretung diesen Anspruch einzulösen. Als Eckpunkte einer solchen kinderorientierten Interessenvertretung können für den BDKJ folgende Punkte benannt werden: Es geht um die Vermittlung von Kinderbedürfnissen, das Einfordern von Kinderrechten und den Einsatz für eine kindgerechte Lebenswelt.

Ein ganz wesentliches und die Prinzipien der Jugendverbandsarbeit ausmachendes Element darf dabei jedoch nicht unberücksichtigt bleiben: die Beteiligung und Mitbestimmung durch die Kinder selbst. Nur so kann der Anspruch einer authentischen kinderpolitischen Interessenvertretung eingelöst werden. Auf Kirche und Gesellschaft angewendet heißt dies aber auch: Die Verbände müssen Kindern in den betreffenden Fragen den notwendigen Raum zur direkten Beteiligung ermöglichen.

Des weiteren geht es um die Frage, inwieweit Kinder Platz haben in unserer Gesellschaft: Werden sie nicht instrumentalisiert für politische Zwecke? Insofern muß Kinder- und Jugendpolitik nicht nur als Engagement für ihre spezifischen Belange, z. B. für geeignete Spielplätze und Leben auf der Straße, sondern auch als Einflußnahme auf die Rahmenbedingungen des Kindseins, wie soziale Gerechtigkeit, Frieden, Ökologie, Wohnungspolitik und Verkehrspolitik, verstanden werden.

Deshalb ist Kinder- und Jugendpolitik Querschnittspolitik oder sie ist nicht Jugendpolitik.

Dafür gilt es sich einzusetzen. Kinder und Jugendliche haben ein Recht darauf, daß sich alle verantwortlichen Kräfte – einzelne, Verbände und Institutio-

nen – in ihrem je eigenen Wirkungsfeld einsetzen. Es ist an den Erwachsenen, zu handeln und Einfluß zu nehmen auf Entscheidungen und sich damit um die Verbesserung der Lebenssituation von Kindern und Jugendlichen heute zu kümmern.

5. *Anfragen an die Jugendpastoral der Orden*

5.1 *Wer nach allen Seiten offen ist, ist irgendwo nicht ganz dicht*

Nach dem, was oben benannt wurde, bleibt die Frage, wie und was denn die Orden dazu beitragen können und wollen. Die Frage, was die Orden beitragen wollen, kann ich Ihnen nicht beantworten – das ist Ihre Aufgabe. Was Sie dazu beitragen können, dazu möchte ich einige Anmerkungen machen. Die Orden sind m. E. eine sehr gute Möglichkeit, auf Kinder und Jugendliche zuzugehen. Die drei Ebenen der Berufung, wie Hermann Stenger sie ausdrückt, mit Kinder und Jugendlichen zu leben:

Die Berufung zu einem individuellen Leben,
die Berufung zum Christsein und
die Berufung zu einer besonderen Funktion in der Kirche.

M. E. geht es in der Jugendpastoral zunächst einmal nur um die Berufung zu einem individuellen Leben. Wer allerdings Menschen anleiten will, seine/ihre Identität zu entdecken, muß sich seiner eigenen Identität bewußt sein, der eigenen Möglichkeiten, Grenzen und Brüche in der persönlichen Identität. Dies gilt auch für Ordensleute und für die Entwicklung innerhalb des Ordens bzw. der Kirche. Ich erlebe Hauptamtliche in der Pastoral, auch viele Ordensleute, die ihre eigenen Brüche mit und in der Kirche an und mit Jugendlichen ausagieren. Dieses nennen sie dann Begleitung, und es gipfelt in der boomenden SupervisorInnen- und PraxisberaterInnenausbildung und -ausübung. Die zunehmende „Beratungspraxis“ führt berechtigtermaßen zu einer zunehmenden Metakommunikation. Der oder die Beraterin ist nicht das Thema; Jugendliche werden oder sind Objekt der Bemühungen, aber erhalten kein Gegenüber, an dem sie ihre Positionen erproben, aushalten und revidieren können. Deshalb schlage ich den Begriff „Geistliche Leitung“ statt „Geistlicher Begleitung“ vor, um dieser Falle des „für alles offen sein“ zu entkommen.

Und noch eins: Wenn sich JugendarbeiterInnen ihrer eigenen Brüche und Erwartungen nicht bewußt sind, können gerade sie ihre eigenen ungelebten Hoffnungen und Sehnsüchte innerhalb der Kirche hervorragend an Jugendliche delegieren. Jugendliche werden so für die Verbalisierung der eigenen Bedürfnisse und politischen Aussagen innerhalb der Kirche „mißbraucht“. Ich erlebe in der Kirche zunehmend diese Delegation von Erwachsenenthemen in die Jugendszene. Ein Beispiel: Bei Aktivitäten im Bistum Münster im Rahmen des Konzilaren Prozesses gingen viele innovatorische Anregungen und

klare politische Positionen vor allen Dingen von Jugendlichen und von den Jugendverbänden aus. Die offizielle Kirche tut sich schwer mit klaren Positionen und Äußerungen. Sie würden mich falsch verstehen, wenn Sie meinten, daß ich dieses innovatorische Potential von Jugendlichen nicht ernst nehme und ich meinte, man sollte es nicht einbringen. Aber: Es kann nicht darum gehen, daß Jugendliche die Kirche retten oder, auf die Orden bezogen, daß junge Ordensleute ihren Orden retten. Es muß m. E. darum gehen, daß sich die Erwachsenen in der Kirche – also wir – überlegen, reflektieren – und handeln. Nur dann können Erwachsene im Sinne des Synodenbeschlusses ein personales Angebot für Jugendliche sein.

Der Pastoralpsychologe Isidor Baumgartner nennt dies eine „versöhnte Identität“ von Erwachsenen innerhalb der Kirche, die zu einer Parteilichkeit für Jugendliche führen kann. Und noch eines: Nur so werden wir auch in der Lage sein, zu erkennen, daß Jugendliche ihr personales Angebot zunächst einmal selbst- und untereinander sind.

5.2 Es gibt nicht nur die eine Jugend

Die eine Jugend gibt es nicht, sondern die Jugendphase ist im Ausbau begriffen. Es ist der Ausbau einer Lebensphase, die nicht bloß dem Erwachsenwerden dient. Ich stelle innerhalb der Kirche eine merkwürdige Spannung zwischen dem Erwachsenwerden in der Kirche und dem Kindsein im Glauben fest. Wir alle leben in einer Gesellschaft mit demokratischer Kultur, die mit dem hierarchischen Denken in der Kirche immer weniger vereinbar ist. In der Jugendszene lassen sich verschiedene Jugendkulturen nebeneinander feststellen. Das heißt aber auch, um diesen Jugendlichen ein Angebot zu sein, bedarf es der Analyse der Möglichkeiten und Grenzen des Ordens und darauf aufbauend einer „Analyse des Marktes“. Die Orden müssen darüber nachdenken, auf welche Gruppe von Jugendlichen sie zugehen möchten: das könnte Streetwork sein, die Arbeit in Heimen oder in der Schule. Ich halte es für unabdingbar, in der Jugendpastoral um den einzelnen Menschen besorgt zu sein. D. h. im Umkehrschluß aber auch, daß die Orden nicht flächendeckend arbeiten können. In der Vielfalt der verschiedenen Ordensbewegungen liegt m. E. eine mögliche Stärke für die Jugendpastoral.

Kirchliche Jugendarbeit muß an den Ort von Jugendlichen gehen. Die Bildungshäuser „rekrutieren“ nur das bürgerliche Potential, und die Orden müssen entscheiden, ob sie dieses wollen oder einen anderen Zugangsweg zu Jugendlichen suchen. Jugendliche sollen lernen/wollen lernen, politisch zu agieren. Wenn es stimmt, daß alles Private auch eine politische Dimension hat, heißt dies, daß die Jugendpastoral Übungsfelder im Kleinen suchen und Konfrontationen bieten muß. M. E. spricht auch dieser Punkt für eine geistliche Leitung und nicht für eine Begleitung von Kindern und Jugendlichen.

5.3 Jugendpastoral ist keine Berufspastoral

M. E. machen viele Orden den Fehler, daß sie meinen, sie könnten über ihre Jugendpastoral Berufungen erlangen. Jugendliche sind auf der Suche nach einer eigenen Identität. Sie reagieren mit ihrer jeweils eigenen Art auf die Herausforderungen unserer Zeit. M. E. sollten die Orden nicht die Berufung zu einem individuellen Leben (Hermann Stenger) mit der Berufung zu einer bestimmten Funktion innerhalb der Kirche verwechseln. Jugendliche spüren dieses heimliche Ziel von Orden sehr schnell und gehen dann berechtigterweise auf Distanz.

5.4 Jede Zeit hat das Recht, ihre eigenen Symbole neu zu erschaffen

Wenn ich mit Jugendlichen in eine Eucharistiefeier gehe, wird zunehmend deutlich, daß sie mit den Symbolen und den Symbolhandlungen innerhalb des Gottesdienstes kaum mehr etwas anfangen können. Ich halte dies auch nicht für verwunderlich. So wurden z. B. die Symbole Brot und Wein im Urchristentum ganz anders gedeutet, als es heute der Fall ist. Religiöses Lernen geschieht jedoch nach wie vor über Symbole, die im Gegensatz zum Klischee für den jeweils Betroffenen eine besondere – lebendige – Bedeutung haben. Ich habe mich eine ganze Zeit lang ausführlich mit dem Symbol des Teddybären befaßt. M. E. ist der Teddybär ein frühkindliches Symbol, das allerdings von Religionspädagogen in seiner religiösen Dimension viel zu wenig anerkannt wird. Es könnte daher auch eine Aufgabe der Orden sein, sich mit Jugendlichen auf die Suche nach Symbolen zu machen und eine Kultur des Religiösen mit ihnen zu entdecken.

5.5 Die politische Aufgabe der Orden

Dies ist die Frage nach der innovatorischen Kraft der Orden in der heutigen Zeit, oder um es mit einem Bild zu sagen, es geht nicht darum, in der heutigen Gesellschaft nur zu lindern, sondern ich denke, daß auch die Orden die Wunden der Gesellschaft aufreißen müssen, damit sie ausheilen können. Ich glaube, daß die Orden viel zu sehr Pflasterchen auf die sozialen Wunden unserer Gesellschaft kleben. Ich glaube, daß es Möglichkeiten gibt, von den Bürgerbewegungen, von der Betroffenheit einzelner und von dem verändernden Potential Jugendlicher zu lernen.

Letztendlich geht es m. E. darum, daß die Orden ihre politische Aufgabe in dieser Gesellschaft wieder neu erkennen bzw. neu füllen. Die Orden waren bei ihrer Entstehung eine deutliche Alternative zum herrschenden Lebensstil. Und es stellt sich die Frage, was diese Alternative in der heutigen Gesellschaft sein kann: Diese Frage sollten Sie sich einmal stellen:

Bedeutet das Armutsgelübde im 20. Jahrhundert noch das gleiche wie vor 500 Jahren? Was bedeutet es für den Lebensstil der Orden heute?

6. *Statt einer Zusammenfassung Thesen zur Weiterarbeit*

Ich möchte meine Anfragen an die Jugendpastoral der Orden abschließend in vier Fragen kleiden, über die es sich m. E. nachzudenken lohnt.

- a) Was steht dem entgegen, Kinder und Jugendliche als Subjekte ihres eigenen Handelns und nicht als Objekte unserer pastoralen Bemühungen zu verstehen?
- b) Die Lebenswelt Jugendlicher birgt eine Fülle von Anregungen auch für das Leben der Orden: Welche sind dies und was kann in den Orden umgesetzt werden?
- c) Jugendliche werden immer weniger am Ort der Kirche und der Orden präsent sein: Wenn der Prophet nicht zum Berg kommt... Welche Strategien, Ansätze können Orden entwickeln, in der Lebenswelt Jugendlicher präsent und erfahrbar zu werden?
- d) Was sind die (heimlichen) Ziele der Orden? Was haben die Orden den Jugendlichen an Erfahrungen und Auseinandersetzungsmöglichkeiten zu bieten?

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1993)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Brief an die Priester

Zum Gründonnerstag, 8. April 1993, schrieb Papst Johannes Paul II. folgenden Brief an die Priester:

1. „Jesus Christus ist derselbe gestern, heute und in Ewigkeit“ (*Hebr. 13,8*)

Liebe Brüder im Priesteramt Christi:

Während wir uns heute an den vielen Bischofssitzen der Welt versammeln – die Mitglieder der Presbyterien aller Kirchen mit den Hirten der Diözesen –, kommen uns wiederum mit neuer Wirkkraft die Worte über Jesus Christus in Erinnerung, die zum Leitfaden des 500. Jahrestages der Evangelisierung der Neuen Welt geworden sind.

„Jesus Christus ist derselbe gestern, heute und in Ewigkeit“: Es sind die Worte über den einzigen und ewigen Priester, der „ein für allemal in das Heiligtum hineingegangen (ist) ... mit seinem eigenen Blut und so eine ewige Erlösung bewirkt (hat)“ (*Hebr. 9,12*). Nun sind die Tage gekommen – das „Triduum Sacrum“ der heiligen Liturgie der Kirche –, an denen wir in vertiefter Verehrung und Anbetung das Pascha Christi erneuern, „seine Stunde“ (*vgl. Joh 2,4; 13,1*), die gesegnete Stunde, „als die Zeit erfüllt war“ (*Gal 4,4*).

Durch die Eucharistie bleibt diese „Stunde“ der Erlösung Christi in der Kirche weiter die Stunde des Heils, und eben heute erinnert die Kirche an die Einsetzung der Eucharistie während des Letzten Abendmahles. „Ich werde euch nicht als Waisen zurücklassen, sondern ich komme

wieder zu euch“ (*Joh 14,18*). Die „Stunde“ des Erlösers, die „Stunde“ seines Fortgehens aus dieser Welt zum Vater, die „Stunde“, von der Er selbst sagt: „Ich gehe fort und komme wieder zu euch zurück“! (*Joh 14,28*). Gerade durch sein österliches Fortgehen kommt er immerfort und bleibt in der Kraft des Geistes, des Beistandes, stets unter uns gegenwärtig. Er ist auf sakramentale Weise gegenwärtig. Er ist durch die Eucharistie gegenwärtig. Er ist wirklich gegenwärtig.

Wir, liebe Brüder, haben nach den Aposteln dieses unaussprechliche Geschenk auf eine Weise empfangen, daß wir die Verwalter dieses Fortgehens Christi durch das Kreuz und gleichzeitig seines Kommens durch die Eucharistie sein können. Was bedeuten uns diese drei heiligen Tage? Was bedeutet für uns der heutige Tag – der Tag des Letzten Abendmahles? Wir sind Verwalter des Geheimnisses der Erlösung der Welt, Verwalter des zum Nachlaß unserer Sünden dargebrachten Leibes und vergossenen Blutes, Verwalter jenes Opfers, durch das Er als Einziger für immer ins Heiligtum eingetreten ist: „Das Blut Christi, der sich selber kraft ewigen Geistes Gott als makellostes Opfer dargebracht hat, (wird) unser Gewissen von toten Werken reinigen, damit wir dem lebendigen Gott dienen“ (*Hebr 9,14*).

Wenn auch alle Tage unseres Lebens von diesem großartigen Mysterium des Glaubens geprägt sind, so gilt das für den heutigen Tag mit Ihm.

2. Am heutigen Tag versammeln wir uns in der Gemeinschaft unserer Presbyterien, damit ein jeder das Geheimnis jenes Sakramentes tiefer betrachten kann, durch das wir in der Kirche Verwalter der priesterli-

chen Hingabe Christi geworden sind. Zugleich sind wir Diener des königlichen Priestertums des ganzen Gottesvolkes, aller Getauften geworden, um die „magnalia Dei“, „Gottes große Taten“ (*Apq* 2,11), zu verkünden.

In diesem Jahr ist es angebracht, in unseren Dank einen besonderen Faktor der Dankbarkeit einzuschließen für das Geschenk des „Katechismus der katholischen Kirche“. Dieser Text ist in der Tat auch eine Antwort auf die Sendung, die der Herr seiner Kirche anvertraut hat: das Glaubensgut zu bewahren und es mit glaubwürdiger und liebevoller Sorge unverehrt an die nachfolgenden Generationen weiterzugeben.

Als Ergebnis der fruchtbaren Zusammenarbeit des gesamten Episkopates der katholischen Kirche wird der Katechismus zunächst uns als Hirten des Volkes Gottes anvertraut, um unsere tiefen Gemeinschaftsbande in eben diesem apostolischen Glauben zu stärken. Als Kompendium des einen und immerwährenden katholischen Glaubens stellt er ein ausgewiesenes und glaubwürdiges Instrument dar, um jene Einheit im Glauben zu bezeugen und zu gewährleisten, für die Christus selbst, als seine „Stunde“ nahte, ein inbrünstiges Gebet an den Vater richtete (*vgl. Joh* 17,21–23).

Dadurch, daß der Katechismus die grundlegenden und wesentlichen Inhalte des Glaubens und der katholischen Moral erneut vorlegt, so wie sie heute von der Kirche geglaubt, gefeiert, gelebt und gebetet werden, ist dieser ein vorzügliches Mittel, um die Kenntnis des unerschöpflichen christlichen Geheimnisses zu vertiefen, einem Gebet neue Lebendigkeit zu verleihen, das zutiefst mit dem Gebet Christi verbunden ist, und den engagierten Einsatz eines konsequenten Lebenszeugnisses zu stärken.

Zugleich wird uns dieser Katechismus als sicherer Bezugspunkt geschenkt für die Erfüllung der uns im Weihesakrament übertragenen Sendung, im Namen Christi und

der Kirche allen Menschen die „Frohe Botschaft“ zu verkünden. Dank dieses Geschenkes können wir auf immer neue Weise das Gebot Christi verwirklichen: „Darum geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern ... und lehrt sie, alles zu befolgen, was ich euch geboten hatte“ (*Mt* 28,19–20).

In dieser zusammenfassenden Darstellung unseres Glaubensgutes können wir in der Tat eine wahre und sichere Richtlinie erblicken für die Unterweisung in der katholischen Lehre, für die Durchführung der Katechese beim christlichen Volk, für jene Neuevangelisierung, die die heutige Welt so notwendig braucht.

Liebe Priester, unser Leben und unser Dienst, wenn sie in der Wahrheit, die Christus ist, verwurzelt sind, werden aus sich heraus für die ganze uns anvertraute Gemeinde zu einer beredten Katechese werden. Unser Zeugnis wird vielmehr ein einhelliges Zeugnis sein, das von Menschen abgelegt ist, die in demselben Glauben verbunden sind und an dem einen Kelch teilhaben. Diese lebendige gegenseitige „Durchdringung“ müssen wir in sachbezogener und empfindungsmäßiger Gemeinschaft anstreben, um die immer dringlichere „Neuevangelisierung“ zu verwirklichen.

3. Wenn wir uns am Gründonnerstag in der Gemeinschaft aller Priester auf der ganzen Erde versammeln, danken wir für das Geschenk des Priestertums Christi, an dem wir durch das Weihesakrament teilhaben. In diesen Dank wollen wir auch den „Katechismus“ einschließen, weil das, was er enthält und wozu er dient, in besonderer Weise mit unserem priesterlichen Leben und mit dem seelsorglichen Dienst in der Kirche verbunden ist.

Es ist also der Kirche, die sich auf dem Weg zum großen Jubiläumsjahr 2000 befindet, gelungen, nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ein Kompendium der Glaubens- und Morallehre, des sakramentalen Lebens

und des Gebetes zu erarbeiten. Diese zusammenfassende Darstellung kann unserem priesterlichen Dienst auf verschiedene Weise Rückhalt bieten. Sie vermag ebenso das apostolische Bewußtsein unserer Brüder und Schwestern zu erhellen, die entsprechend ihrer christlichen Berufung zusammen mit uns Zeugnis geben wollen von jener Hoffnung (vgl. *1 Petr* 3,15), die uns in Jesus Christus gemeinsam neue Lebendigkeit verleiht.

Der Katechismus bietet das „Neue des Konzils“ und bindet es gleichzeitig in die gesamte Überlieferung ein; der Katechismus ist so reich an jenen Schätzen, die wir in der Heiligen Schrift und dann zwei Jahrtausende hindurch bei den Vätern und Kirchenlehrern finden, daß er einen jeden von uns jenem Mann aus dem biblischen Gleichnis ähnlich werden läßt, „der aus seinem reichen Vorrat Neues und Altes hervorholt“ (*Mt* 13,52), die alten und immer neuen Reichtümer des göttlichen Gutes.

Während wir die Gnade des Weihesakramentes in uns wieder entfachen und im Bewußtsein der Bedeutung des „Katechismus der katholischen Kirche“ für unseren priesterlichen Dienst, bekennen wir uns zu dem, der „der Weg, die Wahrheit und das Leben“ ist (*Joh* 14,6).

„Jesus Christus ist derselbe gestern, heute und in Ewigkeit.“

(L'Osservatore Romano n.70 v. 26. 3. 93)

2. Seligsprechungen

Am 20. März 1993 bestätigte Papst Johannes Paul II. die liturgische Verehrung des Franziskaners Johannes Duns Scotus. Der Selige wurde in der Volksfrömmigkeit bereits seit Jahrhunderten verehrt. Am gleichen Tag wurde die Ordensfrau Dina Bélanger aus der Kongregation Jesu und Mariens seliggesprochen. – Am 18. April 1993 erfolgten fünf Seligsprechungen: Es handelt sich um den aus Neapel stammenden Ordensgründer Ludovico di Caso-

ria (1814–1885), um die spanische Ordensgründerin Paula Montal Fornes (1799–1889) sowie um die Polen Stanislaw Kazimierczyk (1433–1489), Maria Angela Truszkowska (1825–1899) und Faustyna Kowalska (1905–1938) (*L'Osservatore Romano* n.90 v. 19./20.4.93).

3. Neuordnung von Organen der römischen Kurie

Mit einem „Motupriorio“ vom 25. März 1993 verfügte Papst Johannes Paul II. die Zusammenlegung des Päpstlichen Rates für den Dialog mit den Nichtglaubenden mit dem Päpstlichen Rat für die Kultur sowie die Umwandlung der „Päpstlichen Kommission für die Erhaltung des künstlerischen und geschichtlichen Erbes“ in eine eigenständige „Päpstliche Kommission für die Kulturgüter der Kirche“: Schon seit Beginn meines Pontifikates habe ich mich, die reichhaltigen und anregenden Hinweise des Zweiten Vatikanischen Konzils aufnehmend, um die Entwicklung des Dialogs zwischen der Kirche und der heutigen Welt bemüht. Vor allem habe ich versucht, die Kontakte mit den Nichtglaubenden auf dem hervorgehobenen Gebiet der Kultur zu fördern, dieser fundamentalen Dimension des Geistes, die die Menschen zueinander in Beziehung setzt und sie in dem vereinigt, das sie am meisten kennzeichnet – ihre gemeinsame Menschlichkeit.

Zu diesem Zweck habe ich 1982 in der Überzeugung, daß „die Synthese zwischen Kultur und Glauben nicht nur ein Erfordernis der Kultur, sondern auch des Glaubens ist“, den Päpstlichen Rat für die Kultur ins Leben gerufen mit der Absicht, die pastorale Anwesenheit der Kirche in diesem besonderen Lebensbereich zu verstärken, in dem das Schicksal der Welt heute am Ausgang dieses Jahrtausends auf dem Spiel steht. Damit soll gleichzeitig „der Dialog mit den nichtchristlichen Religionen und mit einzelnen oder Gruppen, die sich zu

keiner Religion bekennen, gefördert werden durch die gemeinsame Suche nach einer kulturellen Kommunikation unter allen Menschen guten Willens“ (Autograph von Johannes Paul II. an Kardinalstaatssekretär Agostino Casaroli vom 20. Mai 1982).

In diesen Jahren ist uns auch die enge Beziehung zwischen der Arbeit dieses Päpstlichen Rates und der Tätigkeit der von mir am 28. Juni gegründeten Päpstlichen Kommission für die Erhaltung des künstlerischen und geschichtlichen Erbes der Kirche stärker bewußt geworden, die trotz ihrer bisherigen kurzen Tätigkeitsperiode bewiesen hat, wie notwendig ihre Gründung war: Denn der Glaube neigt naturgemäß dazu, sich durch künstlerische Formen und historische Zeugnisse auszudrücken, die eine Kraft der Verkündigung und kulturellen Wert besitzen, denen die Kirche höchste Aufmerksamkeit schenken muß.

Ebenso erschien es angebracht, die sachkundige Anwesenheit des Heiligen Stuhls im kulturellen Bereich durch eine Erneuerung und Verbindung der Päpstlichen Akademien angemessen zu gestalten.

Im Licht der erwähnten Voraussetzungen habe ich, von den Bestimmungen der Konstitution Pastor Bonus, abweichend, beschlossen, den Päpstlichen Rat für die Kultur und den Päpstlichen Rat für den Dialog mit den Nichtglaubenden zusammenzulegen und sie in einem einzigen Organ, dem Päpstlichen Rat für die Kultur, zu vereinen, mit dem von nun an die Päpstliche Kommission für die Erhaltung des künstlerischen und geschichtlichen Erbes der Kirche regelmäßige Verbindung unterhalten wird.

Für das neue Organ gelten folgende Richtlinien:

Art. 1

Der Rat fördert die Begegnung der Heilsbotschaft des Evangeliums mit den Kulturen unserer Zeit, die oft von Nichtglauben und religiöser Gleichgültigkeit gekenn-

zeichnet sind, damit sie sich mehr und mehr dem christlichen Glauben öffnen mögen, der Kultur schafft und eine Quelle der Inspiration für die Wissenschaften, Literatur und Künste ist.

Art. 2

Der Rat bringt die pastorale Sorge der Kirche gegenüber den schwerwiegenden Spaltungserscheinungen zwischen dem Evangelium und Kulturen zum Ausdruck. Er fördert demnach das Studium des Problems des Nichtglaubens und der religiösen Gleichgültigkeit, die in unterschiedlichen Formen in den verschiedenen kulturellen Bereichen vertreten sind, indem er die Ursachen und Folgen, die den christlichen Glauben betreffen, untersucht mit dem Ziel, geeignete Hilfen für die pastorale Tätigkeit der Kirche zur Evangelisation der Kulturen und der Inkulturation des Evangeliums zu liefern.

Art. 3

Um den Dialog der Kirche und des Heiligen Stuhls mit der Welt der Kultur zu unterstützen, wird der Rat, hinsichtlich des Dialogs zwischen Glaube und Kulturen und im Bereich des interkulturellen Dialogs, angemessene Initiativen entwickeln. Er schließt sich jenen an, die bereits von den verschiedenen Institutionen der Kirche eingeleitet worden sind, und stellt den entsprechenden Organen der Bischofskonferenzen seine Mitarbeit zur Verfügung.

Art. 4

Der Rat nimmt auch den Dialog mit den Nichtglaubenden und den Konfessionslosen auf, wenn diese zu einer aufrichtigen Zusammenarbeit bereit sind. Er organisiert Studententreffen und nimmt an solchen Fachtagungen durch Experten teil.

I. Der Päpstliche Rat für die Kultur wird in zwei Abteilungen aufgeteilt:

1. Glaube und Kultur
2. Dialog mit den Kulturen

Die Abteilung „Glaube und Kultur“ wird die Tätigkeit weiterführen, die bisher vom Päpstlichen Rat für die Kultur ausgeübt wurde.

Die Abteilung „Dialog mit den Kulturen“ wird sich mit der Tätigkeit befassen, die bisher Aufgabe des Päpstlichen Rates für den Dialog mit den Nichtgläubenden war.

Ein Kardinalspräsident wird dem neuen Organ vorstehen und von einem Sekretär wie auch einem Untersekretär unterstützt werden. Im Bedarfsfall können auch zwei Untersekretäre, einer für jede Abteilung, ernannt werden.

II. Mit Ausnahme der besonderen Statuten der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften und der noch im Aufbau befindlichen Akademie der Sozialwissenschaften verfolgt und koordiniert der Päpstliche Rat für die Kultur die Arbeit der Päpstlichen Akademien.

III. Die Päpstliche Kommission für die Erhaltung des künstlerischen und geschichtlichen Erbes der Kirche wird von nun an „Päpstliche Kommission für die Kulturgüter der Kirche“ genannt. Sie wird ihre Kompetenzen, die in den Artikeln 100, 101, 102, 103 meiner Apostolischen Konstitution „Pastor Bonus“ festgelegt sind, weiterhin beibehalten, aber sie wird nicht mehr der Kongregation für den Klerus angeschlossen, sondern ein eigenständiges Organ sein mit einem eigenen Präsidenten, der Mitglied des päpstlichen Rates für die Kultur sein wird. Mit diesem Rat soll sie regelmäßige Kontakte unterhalten, um eine Übereinstimmung in der Zielsetzung und eine fruchtbare beiderseitige Zusammenarbeit zu gewährleisten. Ferner wird sie auch hinsichtlich der Akademien, die sich mit den Kulturgütern der Kirche befassen, den Päpstlichen Rat für die Kultur konsultieren.

Ich bestimme, daß alles, was in dem vorliegenden Motu Proprio festgelegt ist, volle und bleibende Gültigkeit hat, ungeachtet

aller wenn auch noch so nennenswerter gegenteiliger Anordnungen (L'Osservatore Romano n.102 v. 5.5.93).

4. Der Papst in Albanien

Am 25. April 1993 war Papst Johannes Paul II. zu einem eintägigen Besuch in Albanien. Johannes Paul II. würdigte in seinen Ansprachen das Zeugnis der vielen Priester und Bischöfe, die unter der Diktatur ihr Leben ließen. Ein totalitärer atheistischer Staat habe der Kirche per Gesetz ein jahrzehntelanges Martyrium und den Tod verordnet, sagte der Papst in Scutari. Mit der Weihe der neuen Bischöfe erhält die katholische Kirche Albanien wieder eine eigenständige hierarchische Struktur. Unter den vom Papst geweihten Bischöfen ist auch der neue Erzbischof von Scutari, Frano Ilia, der vor genau 25 Jahren zum Tode verurteilt und später zur Zwangsarbeit begnadigt worden war. 1967 zum „ersten atheistischen Staat der Welt“ proklamiert, hatte das albanische Regime sämtliche Gotteshäuser profaniert und jede öffentliche Religionsausübung untersagt.

Bis zum Zusammenbruch des Kommunismus wurde auch die um Untergrund weiter lebende Kirche rigoros verfolgt. Von sieben Bischöfen, 200 Priestern und 200 Ordensfrauen, die in Albanien zur Zeit der kommunistischen Machtübernahme tätig waren, sind nur etwa 30 Geistliche und ebenso viele Ordensfrauen am Leben geblieben. Nach dem „schmerzhaften und langen Winter der Einsamkeit und der Verfolgung“ sei die Rückwandlung der Kathedrale von Scutari vom Sportpalast zum Gotteshaus ein „Symbol der Auferstehung der Kirche Albanien“.

Das Gotteshaus war in den zurückliegenden Monaten mit Unterstützung des internationalen Hilfswerks Kirche in Not/Ostpriesterhilfe renoviert worden. Der Kölner Erzbischof Kardinal Joachim Meisner, der als Vertreter der Deutschen Bischofskonferenz an der Feier in Scutari teilnahm, ver-

sicherte, daß die deutschen Katholiken das albanische Volk in Zukunft unterstützen werden. Mittel für humanitäre Hilfen würden aus der Spendenaktion „Renovabis“ zur Verfügung gestellt.

Die Mehrheit der drei Millionen Einwohner Albaniens ist muslimisch. Zur orthodoxen Kirche bekennen sich 20 Prozent der Bevölkerung, zehn Prozent sind katholisch. Unter großen Schwierigkeiten hat in den vergangenen Jahren der Wiederaufbau des kirchlichen Lebens begonnen. Dankbar hob der Papst die Toleranz unter den albanischen Religionsgemeinschaften hervor. „Albanien, richte den Blick auf deine Zukunft und fürchte dich nicht, denn du hast große Ressourcen an Menschlichkeit! Schöpfe aus ihnen mit vollen Händen zum Wohle aller! Du wirst beim schwierigen Werk deines Wiederaufbaus nicht allein gelassen werden!“ – Mit diesen Worten schloß Johannes Paul II. seinen eintägigen Besuch in Albanien ab (Internationaler Fides-Dienst, 1. 5. 93, Nr. 3856, ND 139).

5. Schreiben an die Versammlung des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen

Am 14. April 1993 richtete Papst Johannes Paul II. ein Schreiben an die Versammlung des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen. In dem Schreiben heißt es:
„Das grundlegende Ziel bleibt die Neuevangelisierung Europas: eine allgemeine aber nicht unbestimmte Zielsetzung. Europa hat ja die ihm eigene geschichtliche, gesellschaftliche, soziale, religiöse und kulturelle Beschaffenheit, die eine spezifische Anpassung des pastoralen Wirkens erfordert. Die Neuevangelisierung muß daher ‚typisch‘ sein, das heißt, den Europäern angepaßt. Auch die Tätigkeit des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen wird sich auf das konzentrieren müssen, was typisch ist für Europa insgesamt, wenn er dem treu bleiben will, wozu die Zeichen der

Zeit ihn antreiben“ (L'Osservatore Romano n. 88 v. 16. 4. 93).

6. Ansprache an die Präsidenten der Katechesekommissionen der Bischofskonferenzen

Am 29. April 1993 sprach der Heilige Vater zu den Präsidenten der Katechesekommissionen der Bischofskonferenzen über die Bedeutung des neuen Katechismus der Katholischen Kirche. „Die Herausgabe dieses Katechismus wird, am Anbruch des neuen Jahrtausends, als wahres Gnadengeschenk Gottes begrüßt.“ „Die neue Evangelisation verlangt ... vor allem eine Katechese, die es bei der Darstellung des Heilsplans versteht, ‚zur Bekehrung zu rufen‘ und zur Hoffnung auf die Verheißungen Gottes aufgrund der Gewißheit der wirklichen Auferstehung Christi, dieser wichtigsten Botschaft und dem Ausgangspunkt jeder Evangelisierung, Grundlage jeder menschlichen Entwicklung, Prinzip jeder authentischen christlichen Kultur...

Die Synode von 1977 über die Katechese hat mit Recht unterstrichen, daß Evangelisieren eine dynamische Initiative ist: Es handelt sich darum, das Evangelium in die Kulturen zu inkarnieren und die wahren Werte dieser Kulturen in das Christentum aufzunehmen (vgl. *Botschaft an das Volk Gottes*, 5). Das bedeutet, daß die Katechese den Auftrag hat, das im Katechismus der Katholischen Kirche enthaltene ‚depositum fidei‘ zu bewahren und vollständig weiterzugeben, und ein aktiver Faktor in der Inkulturation des Glaubens zu werden.

Um für diese Inkulturation den Weg zu weisen, ist es unumgänglich, daß die Katechese den Katechismus der Katholischen Kirche im Licht der grundlegenden Glaubenswahrheiten und der drei großen Mysterien des Heils verwendet: die Geburt des Herrn, die den Weg der Menschwerdung zeigt und den Katechisierenden veranlaßt, sein Leben mit demjenigen zu teilen, der katechisiert wird, und von ihm alle möglichen

positiven Elemente aufzunehmen wie Geschichte, Brauchtum, Traditionen und Kultur; Ostern, das durch das Leiden zur Reinigung von Sünden führt und zur Befreiung jeder Kultur von der Torheit des Bösen und von der Gebrechlichkeit der natürlichen Begrenztheit; Pfingsten, das durch die Gabe des Heiligen Geistes allen ermöglicht, die Wunderwerke Gottes in ihrer eigenen Sprache zu verstehen und so neue Wirkungsbereiche für den Glauben und ihre Kultur zu erschließen ...“

7. Ansprache aus Anlaß des seit 150 Jahren bestehenden Missionswerkes der Kinder

Papst Johannes Paul II. empfing am 6. Mai 1993 die Teilnehmer der Pastoralversammlung und der jährlichen Generalversammlung der Päpstlichen Missionswerke (POM) in Audienz. Angeführt vom Präfekten der Kongregation für die Evangelisierung der Völker, Kard. J. Tomko, sowie ihrem Sekretär und Vorsitzenden der POM, Erzbischof J. Uhač, von den Generalsekretären der vier Werke – Msgr. B. Prince für das Werk der Glaubensverbreitung und das Petruswerk, Msgr. H. Bodet für das Missionswerk der Kinder und Pater M. Bianchi für die Missionsunion – waren die Nationaldirektoren der POM aus den fünf Kontinenten, das Personal des Obersten Rates der POM sowie Kinder in Vertretung des Missionswerkes der Kinder aus Deutschland, den Niederlanden, Italien, Spanien und Sri Lanka anwesend. Die Kindergruppe aus Sri Lanka führte dem HI. Vater zum Schluß der Audienz einen einheimischen Tanz in Landestracht vor.

Der Papst beschloß seine Ansprache mit folgenden Worten: Liebe Freunde, anläßlich dieser 150-Jahrfeier möchte ich die Nationaldirektoren der Päpstlichen Missionswerke und die Verantwortlichen des Missionswerks der Kinder in ihrem Bemühen nachdrücklich ermutigen. Ich versichere euch der fortdauernden Gültigkeit eures päpstlich anerkannten

Bemühens. Ruft also auch weiterhin die Kinder dieser Welt zur Zusammenarbeit mit der Missionstätigkeit der Kirche durch Gebet und Opfer auf. Dabei könnt ihr hoffentlich auf die Mitarbeit der anderen Jugendbewegungen zählen, die auf katholischer Basis in aller Welt tätig sind.

Zum Abschluß dieser Begegnung vertraue ich euch einen Herzenswunsch an: Möge das Zeugnis der Kinder und ihr Einsatz zur Verbreitung des Evangeliums zum Funken für neue Priester- und Ordensberufe werden!

Unsere Liebe Frau, die Märtyrer und Heiligen aller Kontinente mögen beim Herrn Fürsprache einlegen, damit alle Kinder dieser Welt die vom Herrn empfangenen Gnadengaben brüderlich zu teilen wissen. Und möge der Segen des Vaters aller Liebe, des getreuen Zeugen Jesus Christus und des Heiligen Geistes, des Pfingstgeistes, euch in eurem Dienst stärken und die Missionsjugend erleuchten! (Internationaler Fides-Dienst, 15. 5. 93, Nr. 3858, ND 161).

BISCHOFSSYNODE

Die „Lineamenta“ (Richtlinien) für die Sonderversammlung der Bischofssynode für den Libanon wurden am 13. März 1993 am Sitz des Maronitischen Patriarchen in Bkerke im Libanon überreicht. „Christus ist unsere Hoffnung; Erneuert im Heiligen Geist, solidarisch, bezeugen wir seine Liebe“, so das Thema der vierteiligen „Lineamenta“, die Erzbischof Jan P. Schotte CICM, Generalsekretär der römischen Bischofssynode, während der Vollversammlung der Patriarchen und katholischen Bischöfe des Libanons vorstellte. Papst Johannes Paul II. hat schon lange die Einberufung einer Sonderversammlung der Bischöfe des Libanons gewünscht. Die Überreichung der „Lineamenta“ sei ein wichtiger Schritt für die Vorbereitung dieser Versammlung, betonte der Erzbischof. Ihr Gelingen basiere auf dem Gebet und der Mitarbeit aller Mitglieder der Kirche.

Der volle Wortlaut der „Lineamenta“ ist (in Französisch) abgedruckt in: L'Osservatore Romano n.61 v. 14.3.93 (Supplemento). Stellungnahmen zu diesen „Lineamenta“ sollen bis zum 1.Mai 1994 eingereicht werden, damit anschließend das Arbeitspapier für die Sondersynode erstellt werden kann.

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Päpstliche Bibelkommission

Die Päpstliche Bibelkommission verabschiedete am 23. April 1993 ein Dokument unter dem Titel: *Die Interpretation der Bibel in der Kirche*.

Was bei diesem Dokument auf den ersten Blick überraschen wird, ist die Offenheit des Geistes, in dem es abgefaßt ist. Die Methoden, Zugangs- und praktischen Vorgehensweisen in der Exegese von heute werden geprüft und trotz einiger zuweilen auch schwerwiegender Vorbehalte, die notwendig auszusprechen waren, wird in fast allen Fällen zugegeben, daß sie wertvolle Elemente für eine integrale Interpretation des biblischen Textes bieten.

Die katholische Exegese ist ja keine eigene und ausschließliche Interpretationsmethode; beginnend bei der historisch-kritischen Grundlage, frei von philosophischen oder anderen Voraussetzungen, die gegen die Wahrheit unseres Glaubens gerichtet sind, wendet sie vielmehr alle aktuellen Methoden an und sucht in allen den „Samen des Wortes“.

Ein weiterer charakteristischer Zug dieser Zusammenfassung ist ihr Gleichgewicht und ihr maßvoller Charakter. Bei ihrer Interpretation der Bibel versteht sie die Diachronie und die Synchronie auszugleichen, indem sie anerkennt, daß beide Gesichtspunkte sich ergänzen und unerläßlich

sind, wenn die ganze Wahrheit des Textes ins Licht treten und die berechtigten Bedürfnisse des modernen Lesers befriedigt werden sollen.

Noch wichtiger bleibt, daß die katholische Exegese ihre Aufmerksamkeit nicht nur auf die menschlichen Aspekte der biblischen Offenbarung richtet, was zuweilen zum Fehler der historisch-kritischen Methode wird, aber auch nicht nur auf die göttlichen Aspekte, wie es der Fundamentalismus möchte; sie bemüht sich, die einen wie die anderen zu erhellen, vereint in der göttlichen „Herablassung“ (*Dei Verbum*, 13), die die Grundlage der ganzen Schrift bildet.

Man wird endlich den Akzent bemerken, den dieses Dokument auf die Tatsache setzt, daß das handelnde Wort der Bibel sich universal in Zeit und Raum an die ganze Menschheit richtet. Wenn „Gottes Worte ... menschlicher Rede ähnlich geworden“ sind (*Dei Verbum*, 13), dann, um von allen verstanden zu werden. Sie dürfen nicht fern sein, „über deine Kraft gehen oder außerhalb deiner Reichweite bleiben ... Nein, das Wort ist ganz nahe bei dir, es ist in deinem Mund und in deinem Herzen, du kannst es halten“ (*Dt* 30,11.14).

Dies ist das Ziel der Interpretation der Bibel. Wenn die erste Aufgabe der Exegese im Finden des echten Sinns des heiligen Textes oder gar seiner unterschiedlichen Bedeutungen besteht, dann muß sie diesen Sinn dem Adressaten der Heiligen Schrift mitteilen, und dieser ist, wenn möglich, jeder Mensch.

Die Bibel übt ihren Einfluß im Lauf der Jahrhunderte aus. Ein ständiger Prozeß der Aktualisierung paßt die Interpretation an die zeitgenössische Mentalität und Sprache an. Der konkrete und unmittelbare Charakter der biblischen Sprache erleichtert dabei diese Anpassung in hohem Maße, aber ihre Verwurzelung in einer alten Kultur ruft mehr als eine Schwierigkeit hervor. Man muß darum das biblische Denken ohne Unterlaß in die zeitgenössische Spra-

che übersetzen, damit es in einer den Hörern angepaßten Sprache ausgedrückt ist.

Diese Übersetzung muß indessen dem Original treu bleiben und darf die Texte nicht pressen, um sie einem Verständnis oder einer Auffassung anzupassen, die in einer gegebenen Stunde gerade beliebt sind. Es gilt, den vollen Glanz des Wortes Gottes aufzuzeigen, selbst wenn es sich „in menschlichen Worten ausdrückt“ (*Dei Verbum*, 13).

Die Bibel ist heute auf allen Kontinenten und unter allen Völkern verbreitet. Doch wenn sie tiefreichend wirken soll, muß sie eine Inkulturation nach dem einem jeden Volk eigene Genius durchmachen. Vielleicht verstehen jene Nationen, die weniger von den Entgleisungen der modernen westlichen Zivilisation geprägt sind, die Botschaft der Bibel besser als jene, die infolge der Säkularisierung und der Auswüchse der Entmythologisierung gleichsam unempfänglich für das Wirken des Wortes Gottes geworden sind (*L'Osservatore Romano*, Wochenausgabe in deutscher Sprache, Nr. 19 v. 14. 5. 93, S. 11).

2. Päpstlicher Rat für die Interpretation von Gesetzestexten

„Ius in vita et in missione Ecclesiae“ war das Thema des internationalen Kirchenrechtssymposiums, das vom Päpstlichen Rat für die Interpretation von Gesetzestexten vom 19. bis 24. April 1993 aus Anlaß des 10. Jahrestages der Promulgation des neuen Codex des kanonischen Rechtes veranstaltet wurde. Tagungsort war die Synodenaula im Vatikan. Unter anderem referierten Bischof Eugenio Corecco, Lugano, über „Ius universale“ und „Ius particulare“ sowie Erzbischof Johannes Dyba, Fulda, über „Amtspriestertum und allgemeines Priestertum“.

Das internationale Kirchenrechtssymposium hatte sich zum Ziel gesetzt, ein Nachdenken nicht nur auf wissenschaftlicher,

sondern auch auf pastoraler Ebene zu bewirken, ein prüfendes und verpflichtendes Nachdenken über die tragenden Linien des CIC und seinen Einfluß bei der disziplinarischen Anwendung des Zweiten Vatikanischen Konzils.

Ausgangspunkt und Hauptmotiv des Symposiums sind die Worte, mit denen beim feierlichen Akt der Promulgation des neuen CIC der Gesetzgeber selbst das Wesen und die pastoralen und apostolischen Ziele des Rechtes in der Kirche hervorgehoben hat: „Das Instrument, das der Codex ist, entspricht deutlich dem Wesen der Kirche, wie es vor allem durch das Lehramt des II. Vatikanischen Konzils (dargestellt wird)... Tatsächlich ist der *Codex Iuris Canonici* für die Kirche unbedingt notwendig. Weil auch sie nach Art eines sozialen und sichtbaren Gefüges gestaltet ist, bedarf sie der Richtlinien, damit ihre hierarchische und organische Struktur sichtbar wird und die Ausübung der ihr von Gott anvertrauten Dienste, insbesondere der geistlichen Gewalt und der Verwaltung der Sakramente, ordnungsgemäß geregelt wird, damit die wechselseitigen Beziehungen unter den Gläubigen in einer auf der Liebe beruhenden Gerechtigkeit gestaltet werden, wobei die Rechte der einzelnen sichergestellt und umschrieben werden, damit schließlich die gemeinsamen Vorhaben, die zur Vervollkommnung des christlichen Lebens unternommen werden, durch die kanonischen Gesetze unterstützt, gestärkt und gefördert werden“ (Johannes Paul II., Apostolische Konstitution *Sacrae Disciplinae Leges*, 25. Januar 1983).

Über die Grundreferate hinaus haben etwa 70 Professoren von zahlreichen kirchlichen und staatlichen Universitäten in der ganzen Welt *Mitteilungen an das Symposium* präsentiert. P. Dr. Joseph Pfab C.Ss.R., der neben seiner Tätigkeit im Erzbischöflichen Ordinariat München periodisch einen Lehrauftrag am Teologado Interprovincial Tlalpitzáhuac (Mexico) ausübt, war von den Veranstaltern des Symposiums gebeten

worden, ein Kurzreferat zum Thema „*Teilkirche und geweihtes Leben*“ vorzutragen.

Als Folge der ekklesiologischen Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils hat sich ein neues Bewußtsein des sakramentalen und theologischen Fundamentes des Rechtes in der Kirche verbreitet, welche – gleichzeitig und untrennbar – geistliche Gemeinschaft und hierarchische Gesellschaft ist (vgl. Dogm. Konst., *Lumen gentium*, Nr. 8).

Deshalb hofft man, daß der Beitrag der Wissenschaft weiter dazu dient, die Notwendigkeit und spezifische Natur des kanonischen Rechtes richtig zu erfassen, des kanonischen Rechtes verstanden auch als brauchbares Mittel, um die legitimen Charismen, die der Geist in der Kirche weckt, zu schützen.

Damit wird gewiß eine größere Kenntnis und Wertschätzung des kanonischen Rechtes und seines wesentlich pastoralen Charakters in der kirchlichen Gemeinschaft gefördert.

Die Symposiumsthematik, die den gesamten Bogen des Rechtes der Kirche umspannte, bewegte sich von den eher allgemeinen Aspekten des Rechtes – als Ausdruck und Schutz der kirchlichen Gemeinschaft – hin zu den Beziehungen zwischen universalem Gesetz und partikularem Gesetz, zwischen CIC und CCEO zwischen Amtspriestertum und allgemeinem Priestertum, zwischen kanonischer Gesetzgebung und Sakramentenpastoral und schließlich zwischen kanonischem Gesetz und kirchlichem Lehramt.

Das Symposium hatte zusammen mit seinem akademischen und wissenschaftlichen Charakter auch eine pastorale Zielsetzung, denn wie Johannes Paul II. gesagt hat, sind „die rechtliche und die pastorale Dimension in der ... Kirche untrennbar eins“ und „die juristisch-kanonische Tätigkeit ihrer Natur nach pastoral“ (*Ansprache an den Gerichtshof der Rota Romana*, 18. Januar 1980). Um diese Tatsache zu unterstreichen,

wollte man, daß der Großteil der Referate gerade von Bischöfen gehalten wurde, die Experten in kanonischem Recht sind. Der Grund für diese Wahl war auch die Gelegenheit, daß die Referenten, ohne ihren wissenschaftlich-lehrmäßigen Beitrag vernachlässigen zu müssen, in den Vorträgen besonders die pastorale Dimension des kirchlichen Gesetzes vertiefen konnten, mit Bezug also auf praktische Fragen der Leitung und des Lebens der Kirche.

Darum und dank der behandelten Themen ist zu erwarten, daß das Internationale Kirchenrechtssymposium nicht nur ein ausgewogenes und vertieftes Nachdenken über die Ausübung der Leitungstätigkeit (*munus regendi*) und über die kirchliche Gemeinschaft geboten hat, sondern darüber hinaus die Bildung und apostolische Tätigkeit der Gläubigen und besonders die Bildung der Priester in Lehre und Pastoral fördern konnte.

3. Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und für die Gemeinschaften des apostolischen Lebens

Mitteilung der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und für die Gemeinschaften des apostolischen Lebens vom 24. April 1993 bezüglich der Obergrenze der finanziellen Vollmachten nach Norm des CIC can. 630 § 3, in den einzelnen Nationen (vgl. OK 32, 1991, 200).

Für alle Länder, die in der folgenden Liste nicht aufgeführt werden, ist die Obergrenze auf 50 000 US-Dollar festgesetzt.

Algerien	400 000 US-Dollar
Angola	4 000 000 Escudos
Antillen	300 000 US-Dollar
Argentinien	200 000 US-Dollar
Australien	2 000 000 Australische Dollar
Belgien	100 000 000 Belgische Francs
Bolivien	300 000 US-Dollar
Bosnien-Herzegowina	300 000 US-Dollar
Brasilien	165 000 US-Dollar

Canada	1 000 000	Kanadische Dollar
Chile	120 000	US-Dollar
Columbien	300 000	US-Dollar
Costa Rica	55 000	US-Dollar
Cuba	55 000	US-Dollar
Deutschland	10 000 000	DM
Ecuador	37 000	US-Dollar
El Salvador	400 000	Col. Salv.
Frankreich	5 000 000	Französische Francs
Gambia	250 000	US-Dollar
Großbritannien	1 000 000	Pfund Sterling
Guatemala	30 000	US-Dollar
Haiti	300 000	US-Dollar
Irland	1 000 000	Pfund Sterling
Italien	900 000 000	Lire
Japan	50 000 000	Yen
Jugoslawien	300 000	US-Dollar
Kroatien	300 000	US-Dollar
Liberia	250 000	US-Dollar
Luxemburg	25 000 000	Luxemburg. Francs
Lybien	400 000	US-Dollar
Macedonien	300 000	US-Dollar
Malta	250 000	Maltesische Pfund
Marokko	400 000	US-Dollar
Mexico	500 000	US-Dollar
Mozambik	700 000	Escudos
Neuseeland	30 200	US-Dollar
Nicaragua	56 000	US-Dollar
Niederlande	2 500 000	Gulden
Nigeria	100 000	US-Dollar
Österreich	12 000 000	Schilling
Panama	250 000	US-Dollar
Papua/Neuguinea	55 000	US-Dollar
Paraguay	55 000	US-Dollar
Portugal	100 000 000	Escudos
Puerto Rico	250 000	US-Dollar
Republica Dominicana	250 000	US-Dollar
Schweiz	5 000 000	Schweizer Franken
Sierra Leone	250 000	US-Dollar
Slowenien	300 000	US-Dollar
Spanien	100 000 000	Pesetas
Taiwan	1 000 000	US-Dollar
Tunesien	400 000	US-Dollar
Uruguay	200 000	US-Dollar
USA	3 000 000	US-Dollar
Venezuela	3 000 000	Boliv.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Mitgliederversammlung der „Arbeitsgemeinschaft für Jugendpastoral der Orden“ vom 22. bis 24. März 1993

Die „Arbeitsgemeinschaft für Jugendpastoral der Orden“ (AGJPO) ist ein Gremium der „Vereinigung Deutscher Ordensobern“ (VDO) und der „Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands“ (VOD). Ihre Ziele sind: „die Entwicklung der Jugendpastoral in den Orden, der Kirche und der Gesellschaft zu verfolgen; ein Forum der Reflexion von Fachfragen, für Kontakte und Informationen der Orden untereinander und zu Trägern der Jugendhilfe und Jugendpastoral in Kirche und Staat sowie zu anderen jugendrelevanten Institutionen darzustellen, gegebenenfalls gemeinsame Handlungen anzuregen oder zu koordinieren und gemeinsame Interessen zu vertreten“ (Satzung, Nr. 2).

Die diesjährige Mitgliederversammlung fand im Jugendhaus St. Michael in Roßbach (bei Naumburg a. d. Saale im Bundesland Sachsen-Anhalt) statt und stand unter dem Thema „Option für die Jugend am Beispiel Sexualität – im Spannungsfeld zwischen gelebter Realität und kirchlicher Verkündigung“. Die ca. 60 teilnehmenden Ordensfrauen und -männer ließen sich von Peter Neysters, dem Leiter der Abteilung Ehe und Familie der Diözese Essen, über die gesellschaftliche Situation informieren, in der heute Jugendliche mit ihrer Sexualität zurechtkommen müssen, und diskutierten über anthropologische und moraltheologische Aspekte der Sexualität. Diese inhaltliche Auseinandersetzung und die in Kleingruppen stattfindende persönliche Reflexion der eigenen Sexualität machten schnell die Herausforderungen, aber auch die Probleme deutlich, denen die jugendpastorale Praxis auf dem Feld der Sexualität heute ausgesetzt ist. Eine einseitig auf die

Bewahrung von geltenden Normen fixierte Moralpädagogik wird den eigentlichen Problemen der Jugendlichen, den vielfältigen Aspekten der Sexualität und der Dynamik menschlicher Sexualbeziehungen nicht gerecht und ist daher zu überwinden. Gefragt wäre vor allem die Auseinandersetzung mit Werten und die Gewissensbildung, damit die Jugendlichen schrittweise verantwortliche und reife Formen ganzheitlicher Sexualität entdecken und miteinander gestalten lernen.

Angesichts der vorherrschenden kirchenamtlichen Moralverkündigung sehen die Mitglieder der Arbeitsgemeinschaft in Solidarität mit anderen Trägern der Jugendpastoral ihre Verantwortung darin, innerhalb der Kirche einer wirklichkeitsgerechten und lebensfördernden Moral zum Durchbruch zu verhelfen, auch wenn dies Konflikte kostet. Die nächste Mitgliederversammlung, die vom 25. bis 27. April 1994 in Altenberg stattfinden wird, wird daher nochmals das innerkirchliche Spannungsfeld *Sexualität* beleuchten, in das man bei einer entschiedenen Option für die Jugend unweigerlich gerät. (Dr. Karl Bopp SDB)

2. Katholische Internate in freier Trägerschaft

Die Zahl der katholischen Internate in freier Trägerschaft in der Bundesrepublik Deutschland hat sich in 15 Jahren nahezu halbiert. Gab es im Schuljahr 1977/78 noch 364 katholische Internate für Schüler der allgemeinbildenden Schulen mit 34 298 Internatsplätzen, so waren es im Schuljahr 1991/92 nur noch 175 Internate mit 14 511 Plätzen.

Eine Umfrage unter den katholischen Internaten zum Problem der Aufnahme nichtkatholischer Schüler und Schülerinnen (Rücklaufquote 80%) ergab einen relativ hohen Anteil von 1111 aufgenommenen nichtkatholischen Schülern und Schülerinnen, das sind ca. 15% aller Internatsschüler und -schülerinnen an katholischen Interna-

ten. Lediglich 17 Internate gaben an, daß sie grundsätzlich keine nichtkatholischen Schüler oder Schülerinnen aufnehmen. Größte Gruppe der nichtkatholischen Internatsschüler und -schülerinnen sind evangelische Kinder und Jugendliche (ca. 81%); die Gruppe der Ungetauften/Bekenntnislosen macht ca. 9% aus; es folgen Muslime mit 2,5%, Buddhisten mit 1,9% und vereinzelt Angehörige weiterer Religionen und Bekenntnisse.

Der Vorsitzende der ODIV-Internate, P. Hans Ollertz, kommentiert das Ergebnis:

„Die Umfrage ergab, daß die Aufnahme nichtkatholischer Schüler und Schülerinnen in katholische Internate in der Praxis schon längst eine Tatsache ist, die in der Internatspraxis vor allem unter dem ökumenischen Gesichtspunkt als sinnvoll, ja sogar weitgehend als notwendig angesehen wird. Damit ergibt sich auch hier so etwas wie die Kraft des Faktischen; d. h. die Praxis setzt Maßstäbe, die nun theoretisch überdacht und erläutert werden müssen: Es ist somit nicht mehr die Frage, ob nichtkatholische Schüler und Schülerinnen aufgenommen werden können und sollen, sondern unter welchen Bedingungen sie aufgenommen werden können und sollen und wie hoch z. B. der Anteil maximal sein sollte. Hier müßten dringend Maßstäbe erarbeitet werden, die einen allgemeinen religiös begründeten Orientierungsrahmen vorgeben, der dann nach der jeweiligen Internatsart modifiziert und ausgestaltet werden könnte.“

3. Schlichtungsstelle der deutschen Ordensobern-Vereinigungen

Die von den Mitgliederversammlungen der VDO, VOD und VOB im vergangenen Jahr gegründete gemeinsame „Schlichtungsstelle für Angelegenheiten ausgeschiedener Ordensmitglieder im Bereich der deutschen Ordensobern-Vereinigungen“ ist nun auf Vorschlag der Vorstände der drei Vereinigungen personell besetzt und wird sich

bei einer ersten Sitzung im Oktober 1993 in Mainz konstituieren. Ihr gehören als ehrenamtlich tätige Mitglieder für eine fünfjährige Amtsperiode (1. 4. 1993 – 31. 3. 1998) an:

Auf Vorschlag der VOD: Schwester Gonzaga Helmich OSF, Augsburg, und Schwester Josefia Schulte MSC, Münster. Auf Vorschlag der VDO: P. Hans Joachim Martin SJ, Ludwigshafen, und P. Dr. Karl Siepen CSsR, Köln. Auf Vorschlag der VOB: Br. Paul Mölders, Canisianer, Hildesheim.

Die Vorstände der drei Ordensobern-Vereinigungen haben in gemeinsamer Sitzung zu Mitgliedern der Schlichtungsstelle berufen. Richter Dr. Hans Eisemann, Köln, und Richter Michael Zange-Mosbacher, Dietingen.

Die Mitgliederversammlungen der drei Ordensobern-Vereinigungen haben im vergangenen Jahr mit der Gründung der gemeinsamen Schlichtungsstelle eine Verfahrensordnung erlassen, die die Arbeitsweise der Schlichtungsstellen-Ausschüsse und die Bedingungen für die Annahme und den Verlauf von Verfahren regelt. Die Geschäftsstelle der Schlichtungsstelle befindet sich z. Z. am Sitz des Generalsekretariates der VDO in Bamberg.

4. Mitgliederversammlung der VOD

Die Mitgliederversammlung der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands fand vom 1. bis 5. Juni 1993 in Freising statt. Sie stand unter dem Thema „Der Einheit dienen“ – „Sie alle verharteten einmütig im Gebet, zusammen mit Maria, der Mutter Jesu, und seinen Jüngern“ (Apg. 1,14).

Frau Vale Ronchetti wurde als Referentin gewonnen. Sie ist die Beauftragte der Fokolare-Bewegung, den Ordensgemeinschaften auf dem Weg der Erneuerung zu dienen. Die Referentin hielt vier Vorträge: „Das Evangelium – unsere einende Mitte“;

„Vater, gib, daß sie eins sind“ – Der Schlüssel zur Einheit mit Gott und untereinander; „Die Einheit in der Vielfalt“ – Führen und Leiten als einheitsstiftender Dienst; „Die Dynamik der Liebe in Jungfräulichkeit, Armut und Gehorsam“. – Weitere Themen der Versammlung waren: „Neuaufbrüche“ in den Ordensgemeinschaften – Ergebnis einer Umfrage (Sr. Ephrem Lau); Arbeitsgemeinschaft krankenschwängerischer Ordensleute Deutschlands – AKOD (Sr. Erharde Sommerkamp); Das Berufsnetz neu knüpfen – Neuansätze in der Berufungspastoral (Sr. M. Dorothee Breyer). Ferner fand ein Gedankenaustausch zu den Themenkreisen statt: Solidarwerk; Bericht aus der Tagung der UISG; Bischofssynode 1994 (Stellungnahme zu den Lineamenta); Forum der Orden; Katholikentag 1994 in Dresden. – Abends gab es „Erzählgemeinschaften“ sowie einen vom Vorstand vorbereiteten „Abend der Begegnung“.

5. 25 Jahre Institut der VOD

Im Jahre 1968 gründete die Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands das Institut der VOD – Weiterbildungseinrichtung für Ordensfrauen (D-80331 München, Unterer Anger 17). Am 5. Juni 1993 fand ein festlicher Begegnungstag zum Gedenken an das 25jährige Bestehen des Institutes statt.

Am Begegnungstag wurde in der St. Jakobs-Kirche am Anger ein Dankgottesdienst gefeiert. Anschließend fand ein Festakt statt. Es gab reichlich Zeit zu Begegnung und Austausch. Eine feierliche Vesper in der St. Jakobs-Kirche beschloß den Tag.

6. Beratungsdienst für kirchliche Berufe Münster

Wir sind eine Gruppe von Seelsorgern, psychologischen und ärztlichen Psychotherapeuten, Psychiatern, die nebenberuflich in ihren eigenen Räumen auf Anforderung

Beratungen durchführen. Die Leitung wird durch ein Kuratorium wahrgenommen, dem Herr Weihbischof Dr. Voß, Sr. Adelgert (Provinzoberin ULF) und Dr. Köhne (Psychiater, Psychotherapeut) angehören. Die Koordination erfolgt durch die Leiterin der Kontaktstelle, Dr. Sr. Irmgard Dirks (Psychiaterin, Psychotherapeutin), Ordensschwester.

Wer kann sich beraten lassen?

Personen aus dem kirchlichen Bereich:

- junge Männer und Frauen, die vor der Entscheidung für einen pastoralen Beruf oder für eine Ordensgemeinschaft stehen und eine Hilfe zu Klärung ihrer Motivation oder Eignung wünschen,
- junge Männer und Frauen, die schon in einem pastoralen Beruf sind, oder sich einer Ordensgemeinschaft angeschlossen haben, dann aber auf unerwartete Schwierigkeiten stoßen und eine Klärungshilfe wünschen, worin diese begründet sein könnten und welche konkreten Möglichkeiten ihnen zur Verfügung stehen, die Probleme zu lösen,
- Verantwortliche für die Ausbildung von jungen Menschen in kirchlichen Instituten und Orden, die eine Hilfe suchen, die Schwierigkeiten, mit denen sie sich überfordert fühlen, klarer zu definieren, um dann nach konkreten Hilfen zu suchen.
- Personen, die sich in einer Krise befinden und nach Hilfsmöglichkeiten suchen.

Die Beratungen werden grundsätzlich nur in einem eng begrenzten Zeitraum durchgeführt und verstehen sich als Hilfe zur Situationsklärung und Perspektiventwicklung. Längerfristige Begleitungen und Therapien führen wir nicht durch, vermitteln sie aber bei Bedarf, soweit möglich. Durch unsere Beratung wollen wir Hilfen zur Entscheidungsfindung geben, die jeweilige Entscheidung zu treffen bleibt aber immer die Aufgabe des Ratsuchenden und des für ihn Verantwortlichen.

Wie ist der Beratungsablauf?

- Der oder die Ratsuchende wendet sich schriftlich oder telefonisch mit seinem/i ihrem Anliegen an die Geschäftsleitung, wobei es wichtig ist, daß die Fragestellung genau formuliert wird. Bereitet dies Schwierigkeiten, ist es auch möglich, vorab ein klärendes Gespräch mit der Geschäftsleitung zu führen. Dieses wird wahrgenommen durch:

Dr. med. Sr. Irmgard Dirks (s. o.)
Rudolfstraße 4, 48145 Münster, Tel. 02 51 / 3941 19, Telefonzeiten: Mo. - Fr. 9.30 - 10.00 Uhr und 14.30 - 15.00 Uhr.

- Mit der Geschäftsleiterin wird geklärt, ob eine Einzelberatung (Seelsorger oder Psychologe oder Psychiater) oder eine Teamberatung (Seelsorger und Psychologe und Arzt) gewünscht wird. Dementsprechend stellt die Geschäftsleiterin das Beratungsteam zusammen und teilt dem Ratsuchenden die Termine und Adressen der Berater mit.

- Nach Abschluß der Beratungsgespräche wählt der Ratsuchende den Berater, mit dem er das Abschlußgespräch führen möchte und vereinbart mit diesem einen entsprechenden Termin. Auf Wunsch können die Ergebnisse auch schriftlich zusammengefaßt werden (durch den Berater, der das Abschlußgespräch führt).

Die Finanzierung

Die Finanzierung erfolgt durch die zuzahlende Stelle. Für einzelne, die sich direkt mit uns in Verbindung setzen und nicht möchten, daß ihre Institution davon erfährt, die aber ihrerseits nicht in der Lage sind, die Kosten zu tragen, wird eine Regelung getroffen im Rahmen einer angemessenen Eigenbeteiligung.

Für die Beratungsstunde, die durch Berater in freier Praxis erfolgt, wird eine Gebühr von DM 99,90 zugrunde gelegt (entsprechend dem von den Krankenkassen genehmigten Satz).

Bei Beratung durch Ordensleute wird ein entsprechender Betrag für die Mitarbeit an die Ordensgemeinschaft überwiesen; Diözesanpriester arbeiten in der seelsorglichen Beratung im Rahmen ihres allgemeinen Seelsorgeauftrages mit.

Pro Berater ist mit einer Beratungszeit von 1–2 Stunden zu rechnen. Eine ausführliche schriftliche Zusammenfassung der Beratungsergebnisse wird mit einer Beratungsstunde angerechnet.

Die Gesamtrechnung wird nach Abschluß der Beratung von der Geschäftsleitung erstellt und der zuweisenden Stelle zugesandt.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Dominikanerinnen und Dominikaner

Mit einer Mahnwache haben mehr als 30 Dominikanerinnen und Dominikaner vor dem Bundeskanzleramt gegen den Krieg in Bosnien und die Vergewaltigung bosnischer Frauen demonstriert. Die Ordensleute übergaben im Bundeskanzleramt ein Petitionsschreibem, in dem sie die Bundesregierung auffordern, stärker als bisher humanitäre Hilfe zu leisten, die Grenzen für schutzsuchende Frauen und Kinder zu öffnen und alle politischen Möglichkeiten auszuschöpfen, die Kriegsparteien zu Beendigung des Konfliktes zu bewegen. Außerdem sollte die Regierung darauf hinwirken, daß die verantwortlichen Politiker und Militärs im ehemaligen Jugoslawien zur Rechenschaft gezogen würden. Als Christen und Ordensleute könnten die Dominikaner „zu diesen barbarischen Vorgängen nicht länger schweigen“; erklärte Schwester Ursula Thiering. Wörtlich sagte sie: „Bisher ist die Kirche zu wenig für die notleidenden Frauen und Kinder aufgestanden; sie sollte ein Zeichen setzen, daß sie für die Menschen da ist, die nicht genügend Solidarität erfahren“ (KNA – 3872).

2. Steyler Missionare

Im Bonifatius-Verlag, Paderborn, brachte Hermann *Multhaupt*, Chefredakteur der Paderborner Kirchenzeitung „Der Dom“, die Lebensgeschichte des Steyler Missionars und Bischofs Wilhelm Finnemann heraus. Der Lebenslauf dieses in Deutschland unvergessenen und auf den Philippinen heute noch hochverehrten Priesters und Märtyrers liest sich wie ein Abenteuerroman: ein Schustergeselle aus Westfalen verwirklicht seinen Lebenswunsch, wird Steyler Missionspriester, wirkt in der weltabgelegenen Abra-Mission auf den Philippinen, die er wieder aufbaut, wird Weihbischof in Manila und schließlich Bischof von Mindoro. Bei der Invasion der Japaner im Zweiten Weltkrieg stellt er sich vor die bedrängte Bevölkerung, widersetzt sich der Unterdrückung der Kirche, wird verhaftet, gefoltert und schließlich heimtückisch von Bord eines japanischen Schiffes aus im Meer ertränkt. Titel des Buches: „Der Tod auf dem Weg nach Matoco“ (Preis DM 11,80) (steyl aktuell [sta] 38/93).

3. Schulbrüder des hl. Johannes von La Salle

Die vom 5. 4. – 15. 5. 93 in Rom tagenden 131 Delegierten des 42. Generalkapitels der Schulbrüder des hl. Johannes von La Salle (FSC) haben am 4. Mai 93 den bisherigen Generalobern Br. John Johnston für eine weitere Amtszeit von 7 Jahren wiedergewählt. Br. John Johnston ist der 22. Generalsuperior der Schulbrüder. Er wurde am 10. 11. 1933 in Memphis, Tennessee/USA geboren. 1976 wurde er Generalvikar des Instituts; 1986 Generaloberer. Er bekleidet seit 1988 das Amt des Vizepräsidenten der Union der Generalobern (USG) in Rom. Als Generalvikar wurde Br. Avaro Rodriguez aus Costa Rica/Zentralamerika gewählt; die weiteren Generalräte stammen aus Burkina-Faso, Philippinen, Australien, Frankreich und Spanien. Eine Besonderheit des 42. Generalkapitels war die auf

zwei Wochen beschränkte aktive Teilnahme von 20 Laienkonsultatoren, die unter den ca. 55 000 Männern und Frauen ausgewählt wurden, welche mit den 7800 Brüdern im lasallianischen Erziehungsdienst in 81 Ländern arbeiten.

4. Benediktiner

Vier Mönche der Benediktinerabtei Ettal werden im Sommer 1993 in Wechselburg bei Mittweida (Sachsen) eine Niederlassung ihrer Gemeinschaft gründen. Wie die Pressestelle des Bistums Dresden-Meißen mitteilte, wird einer der Benediktiner, die sich an der Stiftskirche in Wechselburg ansiedeln, Pfarrer der Gemeinde. Der romanische Bau hatte im Mittelalter den Augustinerchorherren als Klosterkirche gedient und war 1945 aus Adelsbesitz dem Bistum Dresden-Meißen übereignet worden. Er beherbergt eine Mariendarstellung, die Ziel zahlreicher Wallfahrer ist. In der Kirche werden die Benediktiner gemäß der Regel des ältesten katholischen Mönchsordens fünfmal am Tag zum gemeinsamen Stundengebet zusammenkommen (KNA – 5.3.93).

KONTAKTGESPRÄCH ZWISCHEN DEN ORDENSÖBERN- VEREINIGUNGEN VOD UND VDO UND DER DEUTSCHEN BISCHOFSS- KONFERENZ

Das Kontaktgespräch fand am 1. Februar 1993 im Priesterseminar Mainz statt.

Anwesend:

Bischof DDR. Karl Lehmann, Mainz (12.00–16.00 Uhr), 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

Frau Dr. Marianne Tigges, Bonn, Sekretärin der Kommission IV der Deutschen Bischofskonferenz

Sr. Judith Jung OSF, Sießen, Erste Vorsitzende der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD)

Sr. Generaloberin Medatrix Altfrohne, Paderborn, Zweite Vorsitzende der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD)

Sr. Adalberta Oeking ADJC, Bonn, Generalsekretärin der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD)

P. Provinzial Jörg Dantscher SJ, München, Erster Vorsitzender der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO)

P. Provinzial Josef Stöckl CSsR, München, Zweiter Vorsitzender der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO)

P. Wolfgang Schumacher O. Carm., Bamberg, Generalsekretär der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO)

Bischof Hemmerle eröffnete stellvertretend für Bischof Lehmann um 10.15 Uhr die Beratungen mit einem Gebet und hieß die angereisten Teilnehmer willkommen. Mit dieser Gesprächsrunde wurde das ordentliche Kontaktgespräch 1992 nachgeholt. Von den vorgeschlagenen Tagesordnungspunkten wurden zunächst die mehr formellen Themen vorgezogen; die mehr inhaltlichen Themen sollten erst nach Eintreffen von Bischof Lehmann besprochen werden.

1. *Umsetzung der Gestellungsverträge* (TOP 3)

P. Dantscher erläuterte anhand der mit der Einladung übersandten und diesem Protokoll beigefügten Tischvorlage vom 29. 12. 1992 die grundsätzliche Kritik der Orden an der sehr unterschiedlichen Umsetzung der einstimmig vom Verband der Diözesen

Deutschlands im November 1991 beschlossenen Empfehlung zur Neuordnung der Gestellungsverträge und des Gestellungsgeldes in den deutschen Bistümern und Jurisdiktionsbezirken.

Prälat Schätzler bezeichnete die Tischvorlage als floskelhaft und bat zur weiteren Behandlung dieses Themas in den Gremien des Verbandes der Diözesen Deutschlands um Nennung konkreter Fakten. Die Ordensvertreter sagten die Vorlage einer entsprechenden Zusammenstellung zu.

Bischof Hemmerle verwies auf den nur empfehlenden Charakter des VDD-Beschlusses und auf die Möglichkeit der Orden zu weiteren Gesprächen auf diözesaner Ebene.

2. Überlegungen zur Bischofssynode 1994 (TOP 2)

a) Bischof Hemmerle informierte über die Zusammensetzung der von der DBK-Kommission IV mit der Ausarbeitung einer Stellungnahme zu den inzwischen auch im Druck erschienenen Lineamenta beauftragten Arbeitsgruppe. Ihr gehören an: die Bischöfe Drewes, Weinhold und Damert, für die Ordensmänner Prof. P. Dr. Wilhelm Lambert SJ (Berater der K IV), für die Säkularinstitute Frau Dr. Gertrud Pollak sowie Frau Dr. Marianne Tigges als Geschäftsführerin.

Die Schwestern aus dem Vorstand der Vereinigung der Ordensoberinnen wurden gebeten, möglichst noch während dieses Kontaktgespräches eine Schwester vorzuschlagen, die zur Mitwirkung in der Arbeitsgruppe ernannt werden kann. Die Ernennung von P. Lambert für die Ordensmänner war ohne Abstimmung mit der Vereinigung Deutscher Ordensobern erfolgt. Bischof Hemmerle sagte zu, daß auf Wunsch der VDO und VOB eine informelle Ergänzung der Arbeitsgruppe möglich sei. Er betonte, daß es nach seiner Erfahrung wirkungsvoller sei, nach konzertierter Vor-

arbeit den Argumenten durch getrennte Stellungnahmen von DBK und Ordensobern-Vereinigungen zu den Lineamenta stärkeres Gewicht zu geben.

b) Für die Arbeitsgruppe bat Bischof Hemmerle die Ordensobern-Vereinigungen um Bereitstellung von Materialien (Zahlen und Fakten) zur Beantwortung der Fragen 6–11 (1. Teil), 14–17 (2. Teil) und 18, 20–24 (3. Teil der Lineamenta), möglichst bis zum ersten Treffen der Arbeitsgruppe am 1.3.1993.

c) P. Dantscher erinnerte an den Konsens des letzten Kontaktgespräches über die beabsichtigten gemeinsamen Vorbereitungen auf die Bischofssynode und trug nochmals den ebenfalls beim letzten Kontaktgespräch geäußerten Wunsch der Orden nach eingehenden Gesprächen mit den von der DBK gewählten Synodalen im Vorfeld der Bischofssynode vor.

d) Beim Austausch erster Eindrücke über die Lineamenta nannte Sr. Judith das Thema „Ordensidentität“ als besonders wichtiges Anliegen der Ordensschwester, zu dem von der Synode neue Impulse erwartet werden; die Orden und geistlichen Gemeinschaften seien weder klerikal noch laikal, sondern hätten teil an der charismatischen Struktur der Kirche.

P. Dantscher erinnerte daran, daß die Orden sich entsprechend ihrer Gründungsgeschichte nicht in Abhängigkeit von hierarchischen oder demokratischen Kirchenstrukturen verstehen und wertete die Lineamenta als Versuch eines vorsichtigen Ausbalancierens der Orden in einem kirchlich eindeutig strukturierten Gesamtmodell.

Bischof Hemmerle sah als wichtiges Thema die Spannung zwischen dem Selbststand des Charismatischen der Orden und geistlichen Gemeinschaften und deren Einbindung in die Welt- und Ortskirche. Die Gründercharismen seien vom Jetzt her zu lesen. Das Amt in der Kirche als Dienst der Einheit

müsse die Eigenständigkeit der Charismen schützen und zur gegenseitigen Ergänzung koordinieren.

Ab 12.00 Uhr nahm Bischof Lehmann am Kontaktgespräch teil. Aus Dresden kommend, berichtete er von den ermutigenden Reportagen aus den Bistümern und Jurisdiktionsbezirken der neuen Bundesländer über das segensreiche Wirken der Orden dort. Trotz des spürbaren personellen Mangels in den Ordensgemeinschaften hätten die vielen neu gegründeten kleinen Zellen und Kommunitäten in den Diözesen und auch in den Orden selbst viel Auftrieb und Hoffnung bewirkt.

Nachdem Bischof Hemmerle den bisherigen Gesprächsverlauf kurz skizziert hatte, schlug Bischof Lehmann ein ausdrückliches Votum der DBK für eine angemessene Repräsentation der Orden bei der Bischofssynode 1994 vor, die ggf. auch durch eine Änderung der Statuten der Synode erreicht werden müsse. Außerdem ermutigte er die Orden zu eigenen Eingabe an das Synodensekretariat; auch die „*alia responsa*“, die nach den Stellungnahmen der Bischofskonferenzen mit in die Vorbereitungsdokumente der Synode aufgenommen würden, hätten ihr Gewicht.

Weihbischof Drewes setzte sich dafür ein, daß das Thema Erneuerung keineswegs nur durch neue geistliche Gemeinschaften in der Kirche getragen werden kann, sondern auch den „alten Orden“ viel Spielraum gibt auf dem Weg zu einer „neuen Identität“ in der Rückbesinnung auf die Gründer-Charismen.

Nach dem Mittagessen gab P. Stöckl bekannt, daß der VDO-Vorstand auf die Benennung eines weiteren Ordensmannes zur Mitwirkung in der Arbeitsgruppe der K IV zur Erarbeitung einer Stellungnahme der DBK zu den *Lineamenta* verzichtet und den von der K IV bereits ernannten P. Willi Lambert möglichst in die Arbeit der VDO-Gremien einzubinden versucht.

Für die VOD schlug Sr. Mediatrix namens des VOD-Vorstandes die Novizenmeisterin von Sießen, Sr. Dorothee Breyer, als Vertreterin der Ordensschwwestern in der Arbeitsgruppe der K IV zur Ernennung vor.

P. Wolfgang machte darauf aufmerksam, daß das Thema der Bischofssynode 1994 kein Sonderanliegen sei, das nur die Orden angehe, sondern es müsse ein Anliegen der Gesamtkirche sein, denn die Orden seien Teil des ganzen Gottesvolkes. Wichtig sei daher die Vermittlung der Anliegen der Bischofssynode 1994 in unseren Diözesen und Gemeinden.

3. Bericht aus dem Bereich der Deutschen Bischofskonferenz

a) Bischof Lehmann berichtete zunächst von dem bei der Herbst-Vollversammlung 1992 verabschiedeten 2. Teil des deutschen *Erwachsenenkatechismus*, der z. Z. zur Approbation in Rom sei. Dieser ethische Teil des deutschen Katechismus sei im Vergleich zum inzwischen erschienenen *Weltkatechismus* stärker integrierend und differenzierend und gehe auch in manchen Punkten über diesen hinaus.

Die Vorbereitung der deutschen Ausgabe des *Weltkatechismus* sei nicht glücklich verlaufen, da die katholischen Verleger, insbesondere die Verlagsgruppe *Engagement*, trotz der weitaus günstigeren Konditionen und Voraussetzungen von Rom übergangen worden sind. Die sprachliche Fassung bereite noch einige Schwierigkeiten. Im Vergleich zu Frankreich, wo der *Weltkatechismus* ein Bestseller geworden sei, bestehe die Gefahr, den Kairos zu verpassen. (Nachbemerkung: Nachträglich sind drei katholische Verlage als Mitherausgeber engagiert.)

b) Die jüngsten *Ad-limina-Besuche der deutschen Bischöfe* in Rom seien sehr positiv gewesen. Dies gelte insbesondere für die Gespräche mit dem Hl. Vater, der sehr gut vorbereitet gewesen sei und an den drän-

genden Fragen der Bischöfe starke Anteilnahme gezeigt habe.

c) Das von der letzten Herbst-Vollversammlung der DBK verabschiedete *Schreiben an die Priester* sei von der Presse (auch der kirchlichen) nicht in erwünschter Weise aufgegriffen worden. Trotz des guten Inhalts sei es in der Öffentlichkeit leider nicht genügend präsent. Bedauerlich sei, daß die Ordenspriester entgegen dem ausdrücklichen Wunsch der DBK bisher noch nicht in allen Diözesen das Priesterschreiben persönlich erhalten haben.

d) Auf Anregung des ZdK und einzelner Persönlichkeiten werde es in diesem Jahr erstmals eine *Kollekte für Mittel- und Osteuropa* geben. Es sei nicht daran gedacht, ein Hilfswerk wie MISEREOR oder AD-VENTIAT mit festen Strukturen zu gründen, sondern es gehe zunächst um eine Initiative unter dem Motto RENOVABIS („Du wirst das Angesicht der Erde erneuern“) mit einer Jahreskollekte. Die Federführung habe die Kommission X der DBK und die zuständige Zentralstelle Weltkirche. Mit der Koordination wurde Weihbischof Schwarz von Trier beauftragt, der frühere Hauptgeschäftsführer von MISEREOR. Ziel der Initiative sei eine verstärkte Koordinierung der Hilfen für Mittel- und Osteuropa. Aus kirchlichen Haushaltsmitteln habe der Verband der Diözesen Deutschlands in den letzten 30 Jahren bereits über 500 Mio DM über den Europäischen Hilfsfonds in Wien diskret für Ost- und Mitteleuropa eingesetzt.

Den Gesprächsteilnehmern wurde ein Schreiben des Bischofs von Mainz vom 28.01.1993 an die Priester und pastoralen Mitarbeiter der Diözese übergeben, in dem er ausführlich über die für den 2. Mai 1993 geplante bundesweite Aktion der Solidarität mit den Christen in den Ländern des Ostens informiert.

e) Das kirchliche *Dienst- und Arbeitsrecht* soll in Zusammenarbeit mit namhaften Arbeitsrechtlern überarbeitet werden. Dabei

gehe es um die bessere Differenzierung der *Propria* des kirchlichen Dienstes. Das geltende Recht sei 1983 im Vorfeld eines BVG-Urteils entstanden. Es sei ein Faktum, daß die Praxis heute vom Anspruch des damals formulierten Anspruchs oft abweicht. Ausgangspunkt sei der einzelne Arbeitnehmer im kirchlichen Dienst gewesen, heute gehe man zunächst von der betrieblichen Einheit aus, in der es Mittelpunkt- und Randfunktionen gebe.

f) Im Anschluß an das Kontaktgespräch werde Bischof Lehmann der Presse die Ergebnisse einer von der DBK in Auftrag gegebenen Repräsentativ-Umfrage (Allensbach) zum Thema „*Frau und Kirche*“ bekannt geben. Der gesellschaftliche Wandel habe sich im Frauenbereich viel stärker niedergeschlagen. Es gebe einen krassen Unterschied im Frauenbild junger Frauen im Vergleich zu dem ihrer Mütter. Berufsorientierung, Unabhängigkeit und neue Weltansicht seien einige der wichtigen Faktoren heute. Der Familiensinn bleibe stärkstes Merkmal, daneben aber auch die Betonung der eigenen Identität.

Deutliche Kritik hätten die befragten Frauen geübt an der noch immer nicht realisierten Gleichberechtigung in Beruf und Partnerschaft. Die Kritik an der Kirche richte sich weniger gegen den Ausschluß der Frauen von bestimmten Ämtern, sondern vor allem gegen die kirchlichen Standpunkte zu Empfängnisregelung, Abtreibung, Zölibat und Sexualität. Die starke einseitige Akzentuierung dieser Themen durch die Medien verhindere das Verständnis für andere positive Elemente in der Kirche. Die hohe Ablehnung des Zölibats durch 72% der befragten Frauen habe ihren Grund wohl darin, daß die Zölibatsverpflichtung die Frauen ausschließe von der Heirat eines Priesters und damit indirekt die Frau in ein negatives Licht bringe.

Die Kritik an der Institution Kirche sei bei aktiv in der Kirche engagierten Frauen fast genauso hoch wie bei nicht engagierten. Bei

den unter 30jährigen Frauen sei die Zunahme der Kritik noch einmal besonders stark. Demgegenüber gebe es eine verhältnismäßig hohe Bereitschaft zu einem zeitlich begrenzten ehrenamtlichen Engagement in der Kirche.

Die Kirche werde im ganzen positiv gesehen. Kritik werde an ganz konkreten Punkten geäußert. Gesucht werde vor allem Geborgenheit und eine emotionale Heimat in der Kirche. – Der Vergleich mit Zahlen aus der evangelischen Kirche zeige, daß dort die Distanzierung der Frauen von der Kirche noch viel deutlicher sei und die Kritik an konkreten Punkten teils viel massiver ausfalle.

g) Befragt nach der Haltung und den Maßnahmen der DBK angesichts des Krieges im ehemaligen *Jugoslawien*, berichtete Bischof Lehmann von den eingeleiteten Hilfsmaßnahmen nach der Sonderkollekte im Herbst vergangenen Jahres (frühzeitiger Bau von Winterquartieren für die Flüchtlinge und weitere Hilfsmaßnahmen des Deutschen Caritasverbandes). Für die DBK seien Bischof Kamphaus und Bischof Homeyer erst kürzlich im Kriegsgebiet gewesen und hätten dabei auch Gespräche mit den Repräsentanten der orthodoxen Kirche geführt.

4. *Beziehungen zwischen Orden und Bischofskonferenz – Zwischenbilanz (TOP 4)*

Sr. Mediatrix charakterisierte aus der Sicht der VOD die Beziehungen zwischen Ordensgemeinschaften und Bischöfen als einen ständigen Lernprozeß auf beiden Seiten. Im Mittelpunkt stehe bei den Orden derzeit die Frage nach einer Neudefinition ihres Auftrags in Kirche und Welt und die Suche nach ihrem Ort in der gesamtkirchlichen Sendung. Dabei sei der Dialog mit den Bischöfen und mit der Welt das wichtigste Medium der Neubesinnung auf einem Weg, das je eigene Charisma wieder fruchtbarer zu machen.

Sr. Judith bat darum, die Bischöfe mögen die Ordens- und Provinzleitungen noch mehr in ihrem Erneuerungsprozeß stützen und ermutigen und dabei „an einem Strang ziehen“. Vor allem erbat sie ein noch intensiveres Einfühlen der Bischöfe in die Problematik ihrer Orden und die Visionen der Leitungsteams.

Weihbischof Drewes wies darauf hin, daß die *fachliche* Qualifikation der Ordensleute heute weniger bedeutsam sei, da weltliche Kräfte vieles inzwischen besser könnten; gefragt sei heute die *geistliche* Qualifikation bei den Orden. Auch „tätige“ Orden seien nicht weniger geistlich als kontemplative Gemeinschaften.

Bischof Lehmann hielt es für besonders wichtig, daß die Bischöfe den Ordensleitungen beistehen und ihnen Mut machten in einer Zeit, in der oft nur noch die Schließung von Einrichtungen und Niederlassungen an der Tagesordnung sind.

Zum Thema „Neuaufbrüche in den Ordensgemeinschaften“ hatte die VOD eine Umfrage veranlaßt, deren Ergebnisse in einer Tischvorlage bekannt gegeben, aber nicht mehr besprochen werden konnten. Geplant sei ein Artikel darüber in der *ORDENSKORRESPONDENZ*. (siehe in diesem Heft der OK S. 279–287).

5. *Verschiedenes*

a) Die angekündigte Tischvorlage zur Frage der Beteiligung von Ordensleuten in Beratungs- und Arbeitsgremien der Deutschen Bischofskonferenz (TOP 5) konnte für das Kontaktgespräch nicht mehr rechtzeitig erstellt werden und wird den Gesprächsteilnehmern zusammen mit diesem Protokoll übersandt. Dieser TOP wurde zurückgestellt.

b) Für das offizielle Kontaktgespräch 1993 wurde eine Begegnung am 16. Dezember 1993 im Priesterseminar Mainz vereinbart.

Bischof Lehmann schloß kurz vor 16.00 Uhr die Beratungen und dankte allen für den guten Verlauf des Gespräches. Den Patres Dantscher und Stöckl dankte er am Ende ihrer Amtszeit als Höhere Obere und Vorsitzende der VDO besonders für ihre Mitwirkung beim Kontaktgespräch und in der Ständigen Arbeitsgruppe Orden und Säkularinstitute der K IV.

Mainz, den 14. März 1993

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ

1. Katechismus der Katholischen Kirche

Bei der Vorstellung des „Katechismus der Katholischen Kirche“ (KKK) in Leipzig am 17. Mai 1993 sagte der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz u. a.: „Der KKK versucht getreu und in einem überzeugenden Sachzusammenhang die grundlegenden Aussagen der Hl. Schrift, der lebendigen Überlieferung in der Kirche und des verbindlichen Lehramtes, aber auch den spirituellen Schatz des gottesdienstlichen Lebens sowie das geistliche Erbe großer Frauen und Männer aus der Geschichte der Kirche zu einer Synthese zu bringen. Diese Synthese dient dazu, aus dem großen Erbe der Kirche heraus, die Fragen und Nöte von heute bewältigen zu helfen. Der KKK will deshalb nicht den ganzen Glauben in allen Einzelheiten beschreiben. Aber er ist ‚sicherer und authentischer Bezugstext für die Darlegung der katholischen Lehre‘ (S. 34). Man kann sich auf diesen Text verlassen ‚als gültiges und legitimes Werkzeug im Dienst der kirchlichen Gemeinschaft, ... ferner als sichere Norm für die Lehre des Glaubens‘ (S. 34). Der KKK ist damit eine Orientierungshilfe und ein Bezugspunkt, damit unsere eigenen katechetischen Bemühungen, die manchmal auch unerprobte Wege gehen, das lebendige Ganze nicht aus dem Blick verlieren, nicht einseitig und spezialistisch, ja auch wählerisch und beliebig werden ...“

Der Katechismus ist ein Glaubensbuch. Ein Buch, das den katholischen Glauben vorlegt, als Hilfe, diesen Glauben besser zu kennen, als Einladung, den Weg des Glaubens zu gehen.

2. Woche für das Leben

Am 8. Mai 1993 eröffnete der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz in Bonn die Woche für das Leben (9.–16. Mai).

„Leben im Alter“ war das Thema der diesjährigen *Woche für das Leben*, die im dritten Jahr gemeinsam von der Deutschen Bischofskonferenz und dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken durchgeführt wurde. Durch eine Vielzahl von Initiativen und Veranstaltungen sollten in den Diözesen, Pfarrgemeinden, Verbänden und Organisationen Themen wie Zusammenleben der Generationen, Partnerschaft im Alter, Vereinsamung alter Menschen, Pflegebedürftigkeit sowie Sterbehilfe und Sterbebegleitung angesprochen werden.

3. Religionsunterricht

Die Bischöfliche Kommission für Erziehung und Schule der Deutschen Bischofskonferenz veranstaltete vom 23. bis 25. 3. 1993 ein Symposium zum Thema „Religionsunterricht 20 Jahre nach dem Synodenbeschluß“. Dabei sollten relevante Entwicklungen des katholischen Religionsunterrichts der letzten zwei Jahrzehnte bedacht und Perspektiven für dieses Schulfach erörtert werden.

Die Fachtagung verfolgte insbesondere das Ziel, im Rahmen einer Expertenrunde von ca. 70 Personen aus den Bereichen Schule, Hochschule, Verbände und diözesane Schulabteilungen Rechenschaft über die derzeitige Situation des katholischen Religionsunterrichts im vereinigten Deutschland abzulegen und die Tragfähigkeit des Beschlusses der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland „Der Religionsunterricht in der

Schule“ (1974) für die Zukunft dieses Unterrichtsfachs zu prüfen. Dabei kamen in Vorträgen und Arbeitsgruppen u. a. der Stellenwert des Religiösen in unserer Gesellschaft, die Situation der Schülerinnen und Schüler sowie der Religionslehrerinnen und -lehrer ebenso zur Sprache wie die Konfessionalität des Religionsunterrichts, Möglichkeiten der ökumenischen und fächerübergreifenden Zusammenarbeit und sein Verhältnis zu außerschulischen religiösen Lernorten.

4. Pastoralbrief an die heimatvertriebenen Katholiken

Unter dem Titel „... das Antlitz der Erde erneuern“ haben die Apostolischen und Kanonischen Visitatoren zusammen mit dem Beauftragten der Deutschen Bischofskonferenz für Flüchtlings- und Vertriebenenseelsorge einen Pastoralbrief an die heimatvertriebenen Katholiken gerichtet. Mit dem Schreiben knüpfen die Verfasser an ihren Pastoralbrief vom August 1990 an, den sie angesichts der veränderten politischen Situation an die Gläubigen gerichtet hatten.

(Der Pastoralbrief (8 Seiten) kann vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz bezogen werden: 53113 Bonn, Kaiserstraße 163).

5. Renovabis

Die deutschen Bischöfe haben ein neues Hilfswerk gegründet. Mit dem neuen Hilfswerk „Renovabis“ will die katholische Kirche die Christen in Ost- und Südosteuropa unterstützen. Die „Aktion der Partnerschaftlichen Solidarität“ soll die bereits bestehenden Initiativen für diese Länder bündeln sowie neue Impulse setzen. Als Ziel wird genannt, beim „Aufbau einer gerechten und sozialen Ordnung sowie der Kirche bei der Erfüllung ihres pastoralen und sozialen Auftrags zu helfen“. Schwerpunkt soll die Förderung von Bildung und Ausbildung sein. „Renovabis“ will in 27 Staaten

wirken, neben den ehemaligen Warschauer-Pakt-Ländern auch in Ex-Jugoslawien und Albanien.

Das Psalmwort „Renovabis“: „Du wirst erneuern“ (Psalm 104,30) bleibt zu allen Zeiten ein Schlüsselwort unserer Pastoral. Am 2. Mai 1993 fand in allen Gottesdiensten der über 13 000 katholischen Pfarrgemeinden eine erste Kollekte zugunsten der Aktion „Renovabis“ statt.

Der Trägerverein für „Renovabis“ wurde Mitte März in das Vereinsregister des Bonner Amtsgerichts eingetragen. Unklar sind derzeit noch der Standort und die Frage, ob und wie für Entwicklungshilfeprojekte staatliche Zuschüsse beantragt werden. Vorsitzender des Geschäftsführenden Ausschusses ist der Trierer Weihbischof Leo Schwarz. Dessen Stellvertreter sind der Leiter der Zentralstelle Weltkirche der Bischofskonferenz, P. Gerhard Mockenhaupt MSF, und Friedrich Kronenberg, Generalsekretär des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) (KNA – 5039).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Sterzinsky – Neokatechumenaler Weg gegen Sekten

Die katholische Erneuerungsbewegung „Neokatechumenaler Weg“ ist vom Berliner Kardinal Georg Sterzinsky als ein Ausweg für das besonders in Ostdeutschland große Problem neuer Sekten bezeichnet worden. Kardinal Sterzinsky sagte zum Abschluß einer Bischofsversammlung zum „Neokatechumenalen Weg“ in Wien, diese Bewegung biete „den vielen Alleinstehenden und Desorientierten eine familiäre Umgebung an“. Er hoffe deshalb, „daß sich solche Zellen in vielen Pfarren bilden, wo sie vom Geheimnis Christi Zeugnis geben“. Rund 120 Kardinäle und Bischöfe aus ganz Europa hatten während der Osterwoche 1993 in Wien an einer Versammlung zum

„Neokatechumenalen Weg“ teilgenommen. Kardinal Sterzinsky unterstrich, es habe sich „nicht um ein übliches Treffen“ gehandelt, wo Dokumente ausgearbeitet worden seien. Vielmehr hätten die Bischöfe „eine Erfahrung darüber machen wollen, was Evangelisierung ist“. Der „Neokatechumenale Weg“ hat 1964 in Spanien seinen Ausgang genommen und zählt zu den Aufbruchsbewegungen innerhalb der katholischen Kirche. Die Mitglieder wollen durch ihr Lebenszeugnis einen Prozeß der Neuevangelisierung in Gang bringen und orientieren sich dabei am Vorbild der Apostel (KNA – 5043).

2. Kardinal Wetter – Dienende Kirche

Die katholische Kirche in Deutschland sieht sich nach den Worten des Münchener Kardinals Friedrich Wetter immer wieder der Schmähung und Verleumdung ausgesetzt. Es sei allerdings gut, daß die Menschen heute die „Machtlosigkeit der Kirche erfahren“, denn Macht dürfe die Kirche nicht bestimmen und sei auch nicht der Weg, auf dem sich der Glaube ausbreite.

Das Vermächtnis, das Jesus seiner Kirche gegeben habe, sei die dienende Kirche. Die geistliche Kraft des Dienens lasse sich daran erkennen, daß der Dienst an den Menschen absichtslos geschehe, „ohne zu rechnen, was für uns dabei herauspringt“. Dies sei die Torheit der Liebe, die im Kreuz sichtbar werde. Der Kardinal rief dazu auf, den Menschen, die in Not sind, zu helfen, den Hungernden in der Dritten Welt, den Gefolterten, Verstümmelten, Geschändeten in Bosnien und auch denen, die in unmittelbarer Nachbarschaft in Not lebten und nicht vergessen werden dürften. Die Wunden seelischer Not heilten oft schwerer als die des Leibes.

Für die katholische Kirche bleibt der Dienst des Weihepriestertums unersetzlich. Dies betonte Kardinal Friedrich Wetter am 7. April 1993 in München. Das Amtsprie-

stertum sei eine von Christus seiner Kirche geschenkte Form der Gegenwart und des Heilshandelns Gottes, sagte der Kardinal in seiner Predigt bei der Chrisam-Messe. Um der Treue zu Christus willen müsse die Besonderheit des priesterlichen Dienstes anerkannt werden (KNA).

3. Erzbischof Dyba – Euthanasie

Vor einer Legalisierung der Euthanasie hat der Fuldaer Bischof, Erzbischof Johannes Dyba, gewarnt. Sei Euthanasie erst einmal legal, führe dies in eine unmenschliche Atmosphäre. Vor allem ältere, empfindsame und pflegebedürftige Schwerstkranke gerieten dann unter einen enormen sozialen Druck, der wirklich an den Lebensnerv gehe. Der Erzbischof unterstrich, die Kirche als stärkster „Anwalt des Lebens“ müsse auf die absehbaren Konsequenzen hinweisen, die sich ergäben, wenn Leben nur noch dann als lebenswert gelte, wenn es produktiv, lustvoll und gesund sei (KNA).

4. Bischof Braun – Kirche und Frau

Die katholische Kirche ist nach den Worten des Eichstätter Bischofs Karl Braun nicht frauenfeindlich. Diese „häufig nachgeplaperte“ Verurteilung sei eine „Geschichtslüge“, sagte Bischof Karl Braun bei einer Frauenwallfahrt im bayrischen Heidenheim. Keine Religion und keine Bewegung habe zur Aufwertung der Frau mehr beigetragen als das Christentum. Die christliche Botschaft eröffne der Frau in der Kirche Möglichkeiten und einen Einfluß, der weit größer sei, als sich dies buchhalterisch auflisten lasse. Bischof Braun betonte, viele Frauen wollten sich heute angesichts ihrer gewandelten Stellung in der Gesellschaft auch in der Kirche zu Hause fühlen und sich ernstgenommen wissen. Deshalb müsse ihre Situation in der Kirche auf der Grundlage des Neuen Testaments und der kirchlichen Überlieferung neu geprüft werden.

Bischof Braun warnte davor, das Gespräch über die Stellung der Frau in der Kirche auf die Frage ihrer Zulassung zum Weiheamt zu fixieren oder dieses Thema „auf Biegen und Brechen zu einer unabdingbaren Prestigefrage hochzustilisieren“. Die kirchlichen Dienste von Frauen dürfen sich nicht auf den sozial-karitativen Bereich beschränken, „bei entsprechender Eignung umfassen sie auch seelsorgerische, katechetische und liturgische Aufgaben, die nicht den Weiheämtern vorbehalten sind (KNA).

5. Erzbischof Kredel – Charisma der priesterlichen Ehelosigkeit

Erzbischof Kredel appellierte im Bamberger Dom an die Priester, ohne Einschränkung zu ihren Pflichten zu stehen. Jesus Christus verdiene die uneingeschränkte Treue der Priester über ihr gesamtes Leben hinweg. Erzbischof Elmar Maria Kredel wandte sich gegen Auffassungen, den Zölibat einseitig als Belastung und Beschränkung zu sehen. „Wir wollen Christus danken, daß wir dieses Charisma der Ehelosigkeit empfangen durften.“ Die anwesenden Priester rief er dazu auf, gemeinschaftlich die Verpflichtung des Weihe-sakramentes zu bekräftigen und ihren Dienst wahrzunehmen „zur Ehre Gottes und zum Heil der Menschen“ (KNA).

6. Bischof Kasper – Die Katholiken in China

Die Katholiken in China sind nach den Worten des Rottenburger Bischofs Walter Kasper immer noch Verfolgungen ausgesetzt. Nach dem Zusammenbruch der kommunistischen Herrschaftssysteme seien glücklicherweise derzeit von Regimen mit dieser ideologischen Basis kaum noch Diskriminierungen der christlichen Religion zu erwarten, unterstrich Bischof Kasper. Eine der wenigen Ausnahmen bilde aber China. Hier seien Christen, die eine Minderheit in der Bevölkerung darstellten, immer noch in einer Verfolgungssituation. Der Bischof

wies auch auf die gespaltene Situation der katholischen Kirche Chinas hin. Zum einen gebe es die sogenannte offizielle Kirche, die vom Staat anerkannt sei und den Anspruch erhebe, die alleinige Vertreterin der katholischen Kirche in China zu sein, auf der anderen Seite existiere die „nicht-offizielle Kirche“ im Untergrund, „die sich als einzige, echte, dem Papst gegenüber loyale katholische Kirche in China versteht“.

7. Bischof Lettmann – Miteinander der Generationen

Für ein „gutes Miteinander der Generationen“ hat der Bischof von Münster, Reinhard Lettmann, geworben. Die älteren Menschen könnten der Gesellschaft und der Kirche durch „Hoffnung, Freude am Leben und Mut zum Leben“ ein Beispiel geben. Leistung dürfe im Leben nicht alles sein, betonte der Bischof. Die Älteren sollten dafür sorgen, daß der Mensch nicht vorwiegend nach Leistungsprinzipien beurteilt werden. Zugleich forderte er die Senioren auf, vor allem den jüngeren Menschen ihre Entfaltungsmöglichkeiten zu gönnen. „Wenn wir ja zu ihnen sagen, bedeutet das nicht, daß wir alles billigen müssen, was sie tun – jede Idee und jede Lebensform“. Die Senioren sollten Gott und den Mitmenschen Dank sagen und die Grenzen, die sie im Alter erfahren, annehmen.

8. Bischof Reinelt – Soziale Konflikte

Der Bischof von Dresden-Meißen, Joachim Reinelt, hat davor gewarnt, die auch in Europa aufbrechenden sozialen Konflikte nur als vorübergehendes Phänomen zu betrachten. „Eine sozial-politische Analyse der Weltsituation läßt mit Sicherheit erkennen, daß die sozialen Konflikte überall in der Welt in der nächsten Zeit nicht verschwinden, sondern zunehmen werden“, sagte Bischof Reinelt bei einem Vortrag in St. Pölten. Auch vor Europa werde diese Entwicklung nicht haltmachen. Vor allem

die Länder Ostmitteleuropas seien nicht in der Lage, die Nöte nach dem Zusammenbruch des Kommunismus selbst zu bewältigen. „Wenn es nicht einmal für ein wirtschaftlich hoch entwickeltes Land wie Deutschland möglich ist, die wichtigsten Probleme in den neuen Bundesländern in einem überschaubaren Zeitraum zu bewältigen, dann dürfte das für die Riesengebiete der GUS-Staaten eine Jahrhundertaufgabe werden“; unterstrich der Bischof. Ähnliches gelte für Polen, Rumänien und Bulgarien. Neben zunehmenden sozialen Konflikten in Europa werde es weitere „katastrophale Ereignisse“ in Asien, Lateinamerika und Afrika geben. „Nicht einmal mit dem Hunger werden wir fertig“, erinnerte der Bischof. Wer aber die Geschichte der Völker kenne, der wisse, daß überall dort, wo das Hungerproblem bewältigt worden sei, die Probleme des sozialen Ungleichgewichts „erst ans Tageslicht“ kämen. Bischof Reinelt warnte davor, in der Marktwirtschaft das Allheilmittel für die gegenwärtigen Probleme zu sehen. Auch die Marktwirtschaft bringe nichts, wenn ihr erstes Ziel nicht die personale Förderung des Menschen sei (KNA – 6346).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

Haftungsrisiken kirchlicher Veranstalter von Reisen und Wallfahrten

Es muß dringend davor gewarnt werden, daß Pfarreien und kirchliche Einrichtungen ohne Einschaltung eines Reiseveranstalters (in Eigeninitiative) Reisen und Wallfahrten (mit Übernachtung) organisieren und durchführen. Sie werden sonst – wenn auch ungewollt – zu Reiseveranstaltern im Sinne des Gesetzes. Die sich daraus ergebenden Haftungsrisiken sind umfangreich, vielfältig und für einen (insoweit nur gelegentlich handelnden) kirchlichen Reiseveranstalter nicht ohne weiteres überschaubar. Die

Sammelhaftpflicht-Versicherung des Bistums sieht hierfür keinen Versicherungsschutz vor. Auch gibt es keine Versicherung für die Haftung aus einer Verletzung der Veranstalterpflichten.

Den Reiseveranstalter trifft nach dem Gesetz (vgl. §§ 651a–k BGB) eine weitgehende Haftung gegenüber den Teilnehmern. Mit seinem Reiseangebot übernimmt der Veranstalter verbindlich die Planung und Durchführung der Reise. Mit Abschluß des Reisevertrags trägt er grundsätzlich die Gefahr ihres Mißlingens. Die Vertragspflicht des Veranstalters beschränkt sich mithin nicht auf eine bloße Vermittlung – etwa von Transportmitteln und Unterkünften. Vielmehr hat er die Reiseleistungen sämtlich in eigener Verantwortung zu erbringen. Mißlingt etwas, ist gegenüber dem Reisenden er der Haftende. Er haftet z. B. unmittelbar für

– die Verkehrssicherheit der Busse und Fahrtüchtigkeit der Busfahrer während aller Abschnitte der Reise,

– die Sicherheit und den angebotenen Komfort der Hotels bzw. sonstigen Unterkünfte,

– die Auswahl und Überwachung aller Leistungsträger vor Ort im Hinblick auf deren Eignung und Zuverlässigkeit.

In der Praxis kommen immer wieder schwerwiegende Schadensfälle vor. Pfarreien und kirchliche Institutionen sollten daher nicht wie Reiseveranstalter tätig werden – und auch keine Arbeiten für den Veranstalter (z. B. Inkasso des Reisepreises) übernehmen. Reisevereinbarungen der Kirchengemeinden und sonstiger kirchlicher Rechtsträger können nicht genehmigt werden. Wohl kann die Kirchengemeinde Vorgaben für die Reise erarbeiten und für sie werben.

Dringend wird daher empfohlen, die Organisation und Durchführung von Reisen (Wallfahrten) auf jeden Fall den gewerblichen Reiseveranstaltern zu übertragen und

nicht etwa in Konkurrenz zu diesen Unternehmen zu treten. Der Reisevertrag wird dann direkt zwischen dem Veranstalter und jedem einzelnen Reisenden geschlossen. Die Kirchengemeinde und sonstige kirchliche Rechtsträger werden nicht Vertragspartner, so daß kein Haftungsrisiko entsteht. Sie können sich jedoch als Veranlasser der Reise den Reisevertragsentwurf vorlegen lassen, um sicherzugehen, daß dieser die mündlichen Vereinbarungen genau wiedergibt, nicht zuletzt auch, um für die reisenden Pfarrangehörigen angemessene Vertragsbedingungen durchzusetzen.

(Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Fulda Nr. 2 v. 26. 1. 1993, S. 15).

MISSION

Neuer Pressereferent des Deutschen Katholischen Missionsrates

Der Vorstand des DKMR hat bei seiner letzten Sitzung am 23. 3. 1993 in Mainz beschlossen, Herrn Franz Jussen von der Redaktion des Missionsmagazins KONTINENTE mit der Funktion eines Pressereferenten des DKMR zu beauftragen. Er übernimmt die Aufgaben, die früher die Publizistische Kommission des DKMR – zuletzt unter der Leitung von P. Johannes Henschel CSSp – wahrgenommen hatte. Herr Jussen war vor seiner Tätigkeit bei KONTINENTE im Bereich Öffentlichkeitsarbeit bei Missio Aachen und bei der KNA beschäftigt. Das in Köln erscheinende Missionsmagazin KONTINENTE, für das auch schon P. Henschel viele Jahre als Chefredakteur tätig war, wird gemeinsam von 24 Ordensgemeinschaften mit weltweitem missionarischem Engagement herausgegeben.

Herr Jussen wird insbesondere die publizistische Vor- und Nachbereitung der DKMR-Jahrestagungen übernehmen, bei der Abfassung und Verbreitung von Erklärungen und Stellungnahmen des

DKMR-Vorstandes und/oder der Mitgliederversammlung mitwirken, Pressekonferenzen im Zusammenhang mit den Jahrestagungen vorbereiten, im Auftrag des DKMR Medienhearings zur Sensibilisierung und themenbezogenen Schulung/Fortbildung von Journalisten der kirchlichen und nichtkirchlichen Presse zu Fragen und Anliegen aus dem Bereich des Missionsrates vorbereiten und sich um enge Zusammenarbeit mit den Presseabteilungen von Orden und Werken im Hinblick auf eine bessere Koordinierung und gemeinsame publizistische Aufbereitung übergreifender Themen und Anliegen bemühen.

Seine dienstliche Adresse:

Franz Jussen

c/o KONTINENTE-Missionsverlag GmbH

50668 Köln, Ursulaplatz 25

Tel. 02 21 / 12 49 41; Fax 0221 / 12 82 08

NACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

Papua-Neuguinea

Vor 50 Jahren, während des 2. Weltkrieges, richteten die in Papua-Neuguinea gelandeten japanischen Streitkräfte am 17. März 1943 unter den Missionaren und Missionarinnen ein Blutbad an. Auf dem Deck des zwischen Kavieng und Rabaul liegenden Kriegsschiffs „Akikaze“ wurden 39 katholische Missionare und Missionarinnen erschossen: 21 Verbiten (Bischof Joseph Loerks, 6 Priester und 14 Laienbrüder) sowie 18 Dienerinnen des Heiligen Geistes. Ihre Leichen wurden ins Meer geworfen.

Zum 50. Jahrestag ehrte die Kirche von Papua-Neuguinea das Andenken dieser Missionare und Missionarinnen und aller, die damals wegen ihres mutig bezugten Missionseinsatzes zur Verkündigung der Heilsbotschaft Jesu Christi an die Bevölkerung und deren menschliche Förderung das gleiche Los erlitten haben.

Von den 39 Missionaren und Missionarinnen kamen drei aus Österreich, zwei aus Holland, drei aus Amerika und 31 aus Deutschland. Mit ihnen wurden auch 23 Laien erschossen: 3 Kinder, 7 Frauen und 13 Männer. Im nahen Vikariat Rabaul wurden Missionspriester aus Australien, Irland und Deutschland getötet, nur weil sie den Alliierten Medikamente und Nahrung abgegeben hatten. Alle getöteten Missionare und Laien waren Opfer des Krieges zwischen Japan und den Alliierten. Die Japaner verlangten von den Missionaren, vorbereitete Geständnisse zu unterschreiben und sich zu Spionagevergehen zu bekennen. Doch die Missionare verweigerten ihre Unterschrift und erklärten diese Beschuldigung als bar jeder Grundlage.

(Internationaler Fides-Dienst, 20.3.93, Nr. 3850, ND98)

STAAT UND KIRCHE

Nachversicherung ausgeschiedener Ordensmitglieder

Im Hinblick auf unterschiedliche Rechtsgrundlagen mit verschiedenen Geltungszeiträumen gibt es gelegentlich Unklarheiten darüber, welche Gesetze und Bestimmungen im Fall einer anstehenden Nachversicherung anzuwenden sind. Grundsätzlich gilt:

Zur Festlegung der Nachversicherungszeiten ist das zum Zeitpunkt des faktischen Ausscheidens geltende Recht maßgeblich, d. h.:

– Datum des Ausscheidens vor dem 31.12.1991 = es gelten die Bestimmungen des Angestelltenversicherungsgesetzes (AVG) bzw. der Reichsversicherungsordnung (RVO).

– Datum des Ausscheidens ab dem 01.01.1992 = es gelten die Bestimmungen des Sozialgesetzbuches SGB VI (= Rentenreformgesetz '92)

Die Einbeziehung von Studienzeiten in den Nachversicherungszeitraum ist nach altem Recht (d. h. beim Ausscheiden vor dem 31.12.1991) rechtlich nicht möglich, nach neuem Recht (d. h. beim Ausscheiden ab dem 01.01.1992) jedoch erforderlich. Bisher haben die Rentenversicherungsträger die Anerkennung von Studienzeiten ausgeschiedener Ordensmitglieder während der Zeit der Ordenszugehörigkeit als beitragsfreie Ausfallzeiten/Zurechnungszeiten abgelehnt. Das vom VDO-Generalsekretariat eingeleitete Überprüfungsverfahren des zuständigen Bundesministeriums und der Dienstaufsichtsbehörde (Bundesversicherungsamt) ist jedoch bisher noch nicht abgeschlossen.

Ist ein satzungsmäßiges Ordensmitglied vor dem 31.12.1972 aus der Gemeinschaft ausgeschieden, konnte nach damals geltender Rechtslage eine Nachversicherung nur innerhalb einer gesetzlichen Ausschlussfrist von einem Jahr nach dem Ausscheiden beantragt werden. Ist diese Frist ungenutzt verstrichen, kann eine Nachversicherung grundsätzlich nicht mehr durchgeführt werden. Dabei spielt es keine Rolle, ob die Betroffenen von dieser Frist Kenntnis hatten oder ob jemand am Versäumnis möglicherweise ein Verschulden trifft. Erst ab 1.1.1973 ist die Nachversicherung nach AVG nicht mehr an eine Frist gebunden.

Die Rentenversicherungsträger erwarten von den Antragstellern für eine durchzuführende Nachversicherung, daß die Berechnung der erforderlichen Nachversicherungsbeiträge ab sofort vom Antragsteller selbst durchgeführt wird. Berechnungstabellen werden von den Rentenversicherungsträgern zu Verfügung gestellt oder können von den örtlichen Versicherungsämtern erbeten werden. Es empfiehlt sich, sich von den Versicherungsämtern oder von „Versicherungsältesten“ bei der Berechnung der Nachversicherungsbeiträge beraten zu lassen.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Sr. M. Luciosa Benz von den Armen Schwestern v. hl. Franziskus wurde zur neuen Provinzoberin für die St. Franziskus-Provinz, Frankfurt/M., gewählt. Sie übernimmt damit die Nachfolge von Sr. Maria Claudia Bos, die im Oktober 1992 zur Generaloberin der Gemeinschaft gewählt wurde.

Das Provinzkapitel der Niederdeutschen Karmelitenprovinz wählte bei seiner Sitzung am 1. April 1993 P. Pankraz Ribbert O. Carm. in Anwesenheit des Ordensgenerals zum neuen Provinzial. Er löst in diesem Amt P. Dr. Leo Groothuis O. Carm. ab, der nach dreijähriger Amtszeit als Provinzial nicht wieder für dieses Amt kandidiert hatte. Der neu gewählte Provinzial P. Pankraz Ribbert leitete bereits in drei Amtsperioden während der Jahre 1981–90 die Niederdeutsche Karmelitenprovinz.

Als Nachfolger von P. Kurt Wehr CSsR wurde am 20. 4. 1993 P. Dietger Demuth CSsR zum neuen Provinzial der Kölner Provinz der Redemptoristen gewählt. Pater Demuth war bisher Oberstudiendirektor des Collegium Josephinum in Bonn und in dieser Eigenschaft von 1986–1992 Vorsitzender der Ordensdirektoren-Vereinigung (ODIV), Sektion Schule.

Beim 9. Provinzkapitel der Münchener Provinz der Redemptoristen vom 19.–23. 4. 1993 wurde P. Hans Rehmet CSsR zum neuen Provinzial gewählt als Nachfolger von P. Josef Stöckl, der seit 31. 1. 1986 die Münchener Redemptoristenprovinz als Provinzial geleitet hatte. Die Mitgliederversammlung der VDO wählte P. Stöckl 1987 als Beisitzer in den VDO-Vorstand und 1989 zum zweiten VDO-Vorsitzenden.

Die Kongregation der Brüder vom Gemeinsamen Leben im Orden der Regular-

kanoniker des hl. Augustinus (Augustiner Chorherren) hielt am 17./18. 2. 1993 ihr erstes Generalkapitel in Anwesenheit von Bischof Henri Brincard, der als Apostolischer Delegat am Generalkapitel teilnahm. Der amtierende Propst P. Dr. Johannes Lehmann-Dronke wurde bei diesem Kapitel für eine Amtszeit von sechs Jahren zum Generaloberen gewählt.

Am 3. April 1993 hat der Generaloberer der Hünfelder Oblaten mit seinem Rat P. Alfred Schellmann OMI zum neuen Provinzial der deutschen Ordensprovinz ernannt. Er löst P. Heinz Theo Stens ab, der seit 1987 als Provinzial amtiert. Der Wechsel im Amt wird am 20. September 1993 stattfinden.

Das langjährige Vorstandsmitglied der VOD, Sr. Pia Brauchle OP, Schlehdorf, schied Anfang Juni 1993 aus ihrem Amt aus. Ihre Nachfolgerin ist Sr. Aquinata Schmid OP.

Auf dem Wahlkapitel der Provinz der Schwestern v. d. hl. Jungfrau und Märtyrin Katharina, Münster, wurde im Januar 1993 Sr. M. Ludgera Stolze zur neuen Provinzoberin gewählt. Sie löst Sr. M. Walburga Schwark nach 9jähriger Amtszeit ab.

Am 13. 2. 93 wählte der Konvent des Karmel in Düren Sr. Maria Bonaventura zur neuen Priorin. Sie löst Sr. Maria v. d. Menschwerdung ab.

Am 18. 4. 93 weihte Bischof Klaus Hemmerle bei den Trappistinnen der Abtei Maria Frieden in Dahlem Sr. Gabriele Visser zur neuen Äbtissin. Sie ist Nachfolgerin von Sr. Justina Lumcerova, die das Amt seit 1985 innehatte.

2. Berufungen und Ernennungen

Mit Erreichen der Altersgrenze wurde Militärdekan P. Fridolin Lechner SAC aus der Seelsorge unter Soldaten entlassen. Seine Aufgaben als Wehrbereichsdekan V für Baden-Württemberg und seine Beauftragung als Prokurator für die Militärgestül-

chen aus dem Ordensstand – in dieser Funktion war P. Lechner „Verbindungsmann“ zur VDO – ging am 1. 5. 1993 über an P. Johann Müller SAC. Die Dienststelle verbleibt vorerst in Stuttgart.

Zu Konsultoren der Kongregation für die Glaubensverbreitung wurden u. a. vom Heiligen Vater ernannt: Roger-Emile Aubry C.Ss.R., Tit.-Bischof von Arena und Apostolischer Vikar von Reyes (Bolivien); Michel Marie Bernard Calvet SM, Erzbischof von Nouméa (Neu-Caledonien); Luis Augusto Castro Quiroga IMC, Tit.-Bischof von Aquae flaviae und Apostolischer Vikar von San Vicente-Puerto Leguizamo (Kolumbien); Michael J. Cleary C.S.Sp., Bischof von Banjul (Gambia); Donatus Djagom SVD, Erzbischof von Ende (Indonesien); Michel Joseph Gérard Gagnon WV, Bischof von Laghouat (Algerien); Giovanni Bernardo Gremoli OFMCap., Tit.-Bischof von Maccaba und Apostolischer Vikar von Arabia (Arabische Emirate); Karl Hesse MSC, Erzbischof von Rabaul (Papua-Neuguinea); Thomas Menampampil SDB, Erzbischof von Shillong-Gauhati (Indien); P. Jesus Castellano Cervera OCD; P. Velasio De Paolis CS; P. Gianfranco Ghirlanda SJ; P. Battista Nondin SX; P. Francisco Javier Urrutia SJ; P. Marcello Zago OMI; P. Daniel Acharuparambil OCD; P. Piero Gheddo PIME; P. Domenico Colombo PIME; P. Sebastian Karotempel SDB; P. Francesco Pavese IMC; P. Adam Wolanin SJ; P. Luke Van Looy SDB; Sr. Maura O'Connor; Sr. Giuseppina Tresoldi (L'Osservatore Romano n. 97 v. 28. 4. 93).

Der Heilige Vater hat den Prämonstratenserpater Bernard Ardura zum Sub-Sekretär des Päpstlichen Rates für die Kultur ernannt (L'Osservatore Romano n. 102 v. 5. 5. 93).

Zum Richter im Berufungsgericht des Vatikanstaates wurde P. Gianfranco Ghirlanda SJ berufen (L'Osservatore Romano n. 94 v. 24. 4. 93).

Erzabt Notker Wolf OSB von St. Ottilien ist neuer 1. Vorsitzender des Kath. Instituts für Missionstheologische Grundlagenforschung (IMG) in München. Er löst den Münchener Ökumeniker Heinrich Fries ab, der dem Institut seit der Gründung im Jahr 1980 vorstand. Das IMG ist Mitglied des DKMR. Es wurde 1980 vom Zentralrat des Internationalen Katholischen Missionswerkes MISSIO unter dem Vorsitz des damaligen Münchener Erzbischofs Kardinal Joseph Ratzinger eingerichtet. Institutsleiter ist Dr. Franz Wolfinger. Das IMG bietet Kontaktstudien und Tagungen u. a. zu Themen der Inkulturation und zum Dialog mit den nichtchristlichen Religionen an.

Zum Camerlengo der Heiligen Römischen Kirche wurde Kardinal Eduardo Martinez Somalo, Präfekt der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gemeinschaften des apostolischen Lebens, ernannt.

Zum Abteilungsleiter in der Kongregation für das Katholische Bildungswesen wurde P. Raffaele Sacco RCI ernannt (L'Osservatore Romano n. 68 v. 24. 3. 93).

Zum Mitglied der Päpstlichen Bibelkommission hat der Papst den deutschen Jesuiten Johannes Beutler berufen (L'Osservatore Romano n. 65 v. 19. 3. 93).

3. Heimgang

Am Montag nach dem 5. Fastensonntag 1993 verstarb im Alter von 93 Jahren die Altäbtissin der Abtei St. Walburga, Eichstätt, Frau Maria Anna Augustina Weihenmüller OSB. Sie war die 58. Äbtissin der Abtei St. Walburga, die sie von 1950–1985 führte. Sie war aktiv an den Gründungs- und Anfangsjahren der VOD beteiligt. Auf der Jahresversammlung 1958 hielt sie ein Referat zu dem Thema: „Die Schriftlesung als Quelle des inneren Lebens der Ordensfrau“.

R.I.P.

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Neue homiletische Literatur

Vorgestellt von Klemens Jockwig, CSsR, Hennef

Im ersten Teil des Berichtes werden drei Bücher besprochen, die sich mit grundsätzlichen Fragen der Homiletik befassen. Der zweite Teil stellt drei Bücher mit Predigten zum Lesejahr A vor, und der dritte Teil verweist auf drei Bücher mit speziellen Predigtthemen.

1. Teil

Peter Bukowski¹ geht es in seiner Veröffentlichung „Predigt wahrnehmen. Homiletische Perspektiven“ um Hilfen für die praktische Predigtarbeit. Es geht ihm dabei grundlegend darum, Zugänge zur Wahrnehmung der Predigt aufzuzeigen. Dieses Buch entstand auf dem Hintergrund seiner eigenen Predigtstätigkeit an der reformierten Kirche in Wuppertal sowie seiner Lehrtätigkeit am Elberfelder Predigerseminar. Zuerst bearbeitet er drei praktische Aspekte, einmal den Aufbau der Predigt auf der Grundlage des lernpsychologischen Modells, sodann wendet er sich dem Ziel der Predigt zu. Hier kommt es dem Autor vor allem auf die grundlegende Unterscheidung zwischen Inhalt und Intention an. Dabei setzt er sich mit der Sprechakttheorie sowie mit Ergebnissen der Kommunikationswissenschaft in Hinblick auf die Predigtarbeit auseinander. Der dritte praktische Aspekt behandelt die Konkretheit der Predigt. Hierbei geht es vor allem um die sprachliche Vermittlung von Wirklichkeit, wobei ein ausführlicher Teil vom Erzählen in der Predigt handelt. Im abschließenden Kapitel wendet sich Bukowski einigen grundlegenden theologischen Fragen innerhalb der Verkündigung zu. Die diesbezügliche Hauptaufgabe des Predigers wird in der gelingenden indikativen Rede von Gott gesehen. Hier entfaltet der Autor sein konfessionelles theologisches Proprium von Gesetz und Evangelium.

Bukowski will seine Arbeit nicht als Handbuch der Homiletik verstanden wissen, er ist sich der Grenzen dieser Veröffentlichung bewußt. Es geht ihm um ein „Stück kritischer Begleitung der Predigtpraxis“ (S. 4). Die durchgehaltene Verbindung zwischen Theorie und Praxis, die ihrerseits immer wieder mit Predigtbeispielen belegt wird, bewirkt einerseits zwar manche Wiederholungen, macht aber andererseits dieses Buch gerade für den Praktiker lesenswert.

Für den Predigtpraktiker ist aber das Buch von Jan Hermelink², Die homiletische Situation, nicht geschrieben, obwohl das hier ausführlich untersuchte Problem jeden Prediger bei jeder einzelnen Predigt beschäftigt. Unter „homiletischer Situation“ wird der Situations- und Hörerbezug der Predigt verstanden. „Predigen heißt: Ich rede mit dem Hörer über sein

1 BUKOWSKI, Peter: *Predigt wahrnehmen. Homiletische Perspektiven*. Neukirchen-Viuyn 1992: Neukirchener Verlag. 194 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-7887-1361-5).

2 HERMELINK, Jan: *Die homiletische Situation. Zur jüngeren Geschichte eines Predigtproblems*. Reihe: Arbeiten zur Pastoraltheologie, Bd. 24. Göttingen 1992: Vandenhoeck & Ruprecht. 311 S., kt., DM 52,- (ISBN 3-525-62331-3).

Leben. Ich rede mit ihm über seine Erfahrungen und Anschauungen, seine Hoffnungen und Enttäuschungen, seine Erfolge und sein Versagen, seine Aufgaben und sein Schicksal. Ich rede mit ihm über seine Welt und seine Verantwortung in dieser Welt, über die Bedrohungen und Chancen seines Daseins. Er, der Hörer, ist mein Thema, nichts anderes; freilich: er, der Hörer vor Gott. Aber das fügt nichts hinzu zur Wirklichkeit seines Lebens, es deckt vielmehr die eigentliche Wahrheit dieser Wirklichkeit auf“ (zit. S.11). Dies schrieb der durch die Herausgabe der „Predigtstudien“ bekannt gewordene, leider früh verstorbene evangelische Homiletiker Ernst Lange Ende der sechziger Jahre. Der Hörerbezug als sogenannte „homiletische Situation“ war für Lange das fundamentale Kriterium der Predigt.

„Als homiletische Situation soll diejenige spezifische Situation des Hörers bzw. der Hörergruppe verstanden werden, durch die sich die Kirche, eingedenk ihres Auftrags, zur Predigt, das heißt zu einem konkreten, dieser Situation entsprechenden Predigtakt herausgefordert sieht“ (zit. ebd.). Predigt wird hier also als Intervention der Kirche aus ihrem spezifischen Selbstverständnis in einer bestimmten Situation verstanden. Diesem Vorrang des Hörerbezugs in der Predigt widersprach Anfang der siebziger Jahre vor allem Rudolf Bohren, der zwar auch den pastoralen Bezug der Predigt ernstgenommen wissen will, der ihn aber nicht durch die Situation des Hörers, sondern durch die theologische Bestimmung des Wortes Gottes begründen will. Letztlich geht es dabei um das Verständnis von Offenbarung und ihrer Vermittlung, und zwar aus spezifisch protestantischer Sicht. Hermelink beschreibt die Auseinandersetzung um dieses Problem, indem er zuerst den historischen und den systematischen Kontext dieser Auseinandersetzung aufzeigt. Sodann werden die verschiedenen Bedingungen der Notwendigkeit und der theologisch zu verantwortenden Möglichkeit der mit der so verstandenen homiletischen Situation vollzogenen „Wende zur Erfahrungswelt“ behandelt. Hermelink bietet hier einen umfassenden Beitrag zur Geschichte der Homiletik nach dem Zweiten Weltkrieg. Die Geschichte der Homiletik unter diesem Gesichtspunkt der „homiletischen Situation“ erweist sich als Geschichte der Pastoraltheologie insgesamt innerhalb dieses Zeitraums.

Auch der katholische Pastoraltheologe Rolf Zerfaß³ sieht in der homiletischen Situation den grundlegenden Ansatz für das Verständnis und die Durchführung der Predigt. Was das für die Schriftpredigt bedeutet, legt er im zweiten Band seines „Grundkurses Predigt“ dar. Zerfaß stellt in diesem Buch ausführlich das über Jahre hin von ihm und allen Beteiligten entwickelte homiletische Ausbildungskonzept im Rahmen des theologischen Grundstudiums an der Universität Würzburg vor. Dieses Konzept soll eine Predigt ermöglichen, „die sich bemüht, den Interventionscharakter der Verkündigung Jesu auch unter den Bedingungen unserer Gottesdienste durchzuhalten“ (S. 23).

Was eine Schriftpredigt unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen und kirchlichen Bedingungen soll und was sie dazu befähigt oder aber daran behindert, das behandelt der erste Teil dieses Buches.

Der zweite, weitaus umfangreichere Teil beschreibt die Vielfältigkeit der Schriftpredigt sowie die verschiedenen Stufen und Formen ihres Entstehungsprozesses als Einzel- wie aber vor allem auch als Gruppenarbeit. Dem Buch merkt man auf jeder Seite an, daß hier

3 ZERFASS, Rolf: *Grundkurs Predigt, Bd. 2. Textpredigt*. Düsseldorf 1992: Patmos Verlag, 264 S., geb., DM 38,80 (ISBN 3-491-72184-9).

der erfahrene Prediger und Pastoraltheologe aus dem Wissen des Theologen und aus der Kompetenz jahrzehntelanger homiletischer Arbeit als Prediger und als Begleiter auszubildender Theologen spricht und erzählt. Die Arbeit an Predigtbeispielen, die durchgehaltenen Übungsanleitungen sowie die Bereitstellung von Texten verschiedener literarischer Gattungen weisen auch diesen zweiten Band, der immer wieder auf den ersten Band des „Grundkurses Predigt. Spruchpredigt“ verweist, als ein „Werkstattbuch“ aus, in dem zu lesen auch Spaß macht. Diese beiden Bände von Zerfaß werden über viel Jahre zur Standardliteratur der Homiletik gehören. An Ende dieses zweiten Bandes befindet sich ein Literaturverzeichnis sowie ein beide Bände berücksichtigendes Stichwort- und Personenverzeichnis.

2. Teil

Der derzeitige Direktor des kath. Bibelwerkes, Franz Josef Ortkemper⁴, hat die hier vorliegenden Predigten zu den atl. Perikopen des Lesejahres A herausgegeben. Seine Feststellung, daß das Alte Testament in der Verkündigung der kath. Kirche zu kurz kommt, mag stimmen, jeder aber, der sich auf die atl. Texte als Prediger einläßt, wird erfahren, wie gut sich gerade diese Texte für eine Predigt erschließen lassen. Vor allem sind es die Dichte der Erfahrung und die sprachliche Kunst des Erzählens, die auch heute noch entscheidende homiletische Impulse geben.

In seiner Einführung weist Ortkemper darauf hin, daß die vorliegende Perikopenordnung der atl. Texte zu einseitig in Hinblick auf das jeweilige Evangelium geschah, so daß wichtige Texte des Alten Testaments in dieser Perikopenordnung nicht zur Sprache kommen.

Dem hier vorliegenden Buch kommt es sehr zugute, daß der Herausgeber viele kompetente Mitarbeiter für dieses Sammelwerk gefunden hat. Es gelingt den Autoren, den ja schon im atl. Text meist durch verschiedene geschichtliche Situationen geprägten Verkündigungsgesamt für unsere Zeit als Zusage und Anspruch hörbar zu machen. Nicht nur Predigern kann dieses Buch empfohlen werden, sondern allen, denen die Bibel für ihr Leben wichtig ist. Auch für die Lesejahre B und C ist eine entsprechende Veröffentlichung geplant.

So uneingeschränkt können die Predigten von Joachim Kestler⁵ nicht empfohlen werden. Wenn er sich auch sehr und meist mit Erfolg bemüht, heutige Lebenserfahrungen als Ausgangspunkt und Verständigungsgrundlage für die Verkündigung zu nehmen, so bleiben doch nicht selten die Verkündigungsaussagen im allgemein Assoziativen christlicher Aussagen stecken. Man wünschte dem Autor, daß er sich die Zeit für die exegetische Arbeit am Text nähme. Es genügt nicht, über die spirituelle Erfahrungsarmut der kritisch historischen Exegese zu klagen und sich deswegen nicht mehr der Mühe zu unterziehen, diese Grundlagenarbeit der Exegese auf sich zu nehmen, um von daher dann nach der Lebenserfahrung zu fragen und die Glaubensantworten aus der damaligen Zeit als Antworten für heute zu befragen. Man vergleiche nur einmal die Aussage von Kestler in seiner Predigt am 11. Jahressonntag über den atl. Text Ex 19,2–6a mit der Predigt von J. P. Miranda in dem Sammelband von Ortkemper. Miranda sagt zu Recht über die Aussage: Der Herr rief vom Berg her Mose zu: „Mir gehört die ganze Erde, ihr aber sollt mir als ein Reich von Priestern

4 *Neue Predigten zum Alten Testament. Lesejahr A.* Hrsg. von Franz-Josef ORTKEMPER. Stuttgart 1992: Verlag Kath. Bibelwerk. 240 S., kt., DM 39,80 (ISBN 3-460-32991-2).

5 KESTLER, JOACHIM: *Der Umgang mit Jesus macht frei.* Predigten zum Lesejahr A. Würzburg 1992: Echter Verlag. 176 S., kt., DM 29,- (ISBN 3-429-01457-3).

und als heiliges Volk gehören“ (Ex 19,5 b und 6 a), daß hier die Trennung von Kultischem und Profanem bereits grundsätzlich in Frage gestellt wird, ja sogar in gewisser Hinsicht aufgehoben ist. Dies ist eine für die damalige Zeit geradezu revolutionäre, aber auch für heute noch brisante und wichtige Aussage. Kestler entschärft diese Aussage ins allgemein Moralische, wenn er dazu in seiner Predigt schreibt: „Ein heiliges Volk sollen wir sein – nicht ein Verein von Kirchensteuerzahlern. Ein Reich von Priestern sollen wir sein – nicht eine Ansammlung von Karteileichen. Heilig heißt in der hebräischen Sprache etwas Besonderes, Ausgesondertes, Erwähltes. Heilig ist das Gegenteil von alltäglich, mittelmäßig, gewöhnlich. Deswegen ist vor allem Gott heilig – weil er so ganz anders ist als wir Menschen. Aber die, die sich sein Volk und seine Kinder nennen, sollen auch aus der Masse herausragen: als ein heiliges Volk und als ein Reich von Priestern. Die Priester waren bei den Juden diejenigen, die aus dem auserwählten Volk noch einmal besonders ausgewählt waren. Das sollen wir nach Gottes Willen sein: ein heiliges Volk! Auserlesen, handverlesen. Güteklasse 1a, wenn Sie wollen. Auslese wie bei einem Wein, wo jede Traube einzeln gelesen worden ist. Vom Feinsten, wie ein Geigenbauer nur das beste Holz verwendet, um daraus ein Instrument zu machen“ (S. 91). Dann ist mir schon eine einseitig psychologische Interpretation, wie sie meist Drewermann, und das auf einem sprachlich höheren Niveau, macht, weit aus lieber als eine derart allgemein moralisierende Auslegung. Das soll nicht heißen, daß der Prediger nicht auch Anregungen für seine Predigt aus diesem Buch bekommen kann. Welche Arbeit es bedeutet, die Bibel heute zu predigen, das zeigt ja Zerfaß in seinem oben besprochenen Buch.

Wie dann solche Schriftpredigten aussehen, kann man in den Predigten zum Lesejahr A nachlesen, die Rolf Zerfaß⁶ unter dem Titel „Für uns Menschen“ veröffentlicht hat.

Ihm gelingt es, die heute vielfach gemachte Behauptung zu widerlegen, daß die exegetische Arbeit am Text die lebendige Verkündigung eher behindert, als daß sie dazu befreit. Vor allem fühle ich mich beim Lesen dieser Predigten als Mensch in meiner Situation und auch als Christ mit meinen Fragen ernstgenommen. Zerfaß spricht durchgehend nicht „von oben nach unten“, sondern mit den Hörerinnen und Hörern. Das Sprechen von oben nach unten macht aus der auch heute notwendigen Paränese ein Moralisieren, dem ich mich aggressiv verweigere. Ein Mangel hat diese Predigtsammlung dennoch, sie behandelt nicht alle Sonn- und Festtage des Lesejahres A; vielleicht können bei einer Neuauflage die Lücken geschlossen werden.

3. Teil

Eugen Drewermanns⁷ tiefenpsychologischer Ansatz für seine Bibelauslegung ist hinreichend bekannt. Daß dieser Ansatz sich besonders bei Predigten über biblische Wundergeschichten auswirkt, ist nicht verwunderlich. Unter dem Titel „Und legte ihnen die Hände auf“ sind Predigten über Wunder Jesu, die Drewermann zwischen 1972 und 1991 gehalten hat, veröffentlicht. Daß die Erkenntnisse der Psychosomatik, die zu Recht auch gerade die krankmachenden Wirkungen falschen religiösen Verhaltens aufdecken, einen wichtigen Verstehenshorizont der biblischen Wundergeschichten bilden, dem wird man allgemein noch zustimmen können. Welche Zusammenhänge aber Drewermann z. B. bei der Predigt

6 ZERFASS, Rolf: *Für uns Menschen*. Predigten zum Lesejahr A. Düsseldorf 1992: Patmos Verlag. 176 S., Pappband, DM 26,80 (ISBN 3-491-72268-3).

7 DREWERMANN, Eugen: *Und legte ihnen die Hände auf*. Predigten über die Wunder Jesu. Düsseldorf 1993: Patmos Verlag. 152 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-491-72292-6).

„Aussätziger“ zu Mt 8,1–4 zwischen Aussatz und jüdischem Religionsverständnis sieht, sind eine Verkennung und Fehlinterpretierung religionsgeschichtlicher Tatsachen, um zu seinem tiefenpsychologischen „ceterum censeo“ zu kommen, daß Zärtlichkeit und Liebe allein alles heilen können. Inwieweit hat es mit der biblischen Aussage zu tun, wenn Drewermann behauptet: „Was hier ‚Aussatz‘ heißt, ist wie eine Brechung, wie ein Reflex dieser Zerrissenheit (Gemeint ist die Trennung zwischen ‚kultisch rein‘ und ‚kultisch unrein‘, von profan und heilig). Bis in die Seele hinein können Menschen dem Göttlichen im Umkreis dieses Denkens entfremdet werden, und es ist am Ende ihr eigener Körper, das Organ ihrer Empfindsamkeit, das zerstört, seelenlos, entleert als bloße Hülle des Lebens übrigbleibt“ (S.13). Nach den einfachen Regeln der sprachlichen Logik und Argumentation behauptet Drewermann hier, daß es damals den Aussatz deswegen gab, weil es diese kultisch priesterliche Trennung zwischen Profan und Heilig gab. Und wenn Drewermann in einer anderen Predigt behauptet: „Gerade wenn wir am meisten leiden, möchten wir als allererstes und immer als allerwichtigstes nicht einfach das Verschwinden der Krankheit, sondern einen menschlichen Beistand“ (S. 89).

Ich weiß nicht, ob Drewermann schon einmal derart krank war, daß er sich nichts sehnlicher gewünscht hat, als daß die Krankheit verschwinde. Wenn ich eine Hautkrankheit habe, dann tut es natürlich gut, wenn ich die Nähe eines liebenden Menschen erfahren darf; ich wünsche mir dann aber vor allem auch medizinische Hilfe, die mich von den Krankheitssymptomen befreien kann. Der Hinweis, daß die Liebe die Wunden von meiner Hand küssen müsse, kann mich dann keineswegs trösten und gibt mir auch keine Hoffnung, wenn die medizinischen Bemühungen ohne Erfolg bleiben. Ich wünschte mir, daß Drewermann endlich aus der Vermischung von Somatik, Psychosomatik und Religion zu einer klaren Unterscheidung innerhalb dieser komplexen Wirklichkeit menschlicher Existenz käme, um dann eher nüchtern als träumerisch auf die Wechselbeziehungen hinzuweisen. Das Faszinierende und Fatale von Drewermanns Art ist es, daß er ständig an die aus seelischen Verwundungen stammende Sehnsucht der Menschen nach Nähe, Zärtlichkeit und erfüllender Liebe rührt. Damit spricht er mit der Kraft seiner geradezu beschwörenden Sprache den Menschen zutiefst an, er versetzt ihn aber auch in eine tiefe Traurigkeit, weil die meisten Menschen eben so wenig Liebe erfahren haben und weil es zur Gebrochenheit unseres auf Hoffnung hin erlösten Menschseins gehört, diese Liebe hier erst anfanghaft und immer auch erst unvollkommen und gebrochen erleben zu können.

Christen, als Erlöste Menschen, sind nicht auf der Welt, die Dunkelheit dieser Welt zu überwinden, sondern mitten in der Dunkelheit Zeugnis von der Kraft des Lichtes zu geben. Jesus ist nicht der große Verliebte, der die Lieblosigkeit und das Leiden daraus und daran aus der Welt genommen hat, sondern er ist der „realistisch“ Liebende, der die harte menschliche Wirklichkeit sehr nüchtern sieht und zeichenhaft bezeugt, daß Liebe, wenn auch hier erst sehr anfanghaft und immer wieder bedroht, dennoch möglich ist, weil Gott da ist. Er wollte damit sagen und zeigen, daß wir das Mögliche tun und auf eine Erfüllung des Lebens aus der Liebe hoffen sollen. Drewermann kommt mir oft so vor, als wenn er einem Verdurstenden in der Wüste von dem köstlichsten, gekühlten Getränk schwärmt, und da wäre einmal einer gewesen, der hätte dieses köstliche Getränk den Verdurstenden geschenkt. Dem in der Wüste Verdurstenden ist aber warmes, abgestandenes und wenig Wasser wichtiger als die Träume von köstlichen Getränken, die eben nicht zu bekommen sind.

Aber gerade weil mich Drewermann mit vielem seiner „Liebesbeschwörungen“ aufregt, regt er mich auch für meine Predigten an.

Nachdem Franz Josef Stendebach und Klaus Roos für die drei Lesejahre jeweils einen Band „Predigthilfen für alle Sonntage und Hochfeste“ herausgegeben haben, liegt nun von ihnen ein Sammelband mit „Predigthilfen zu den Festen und zu ausgewählten Gedenktagen des Kirchenjahrs“⁸ vor. Nach dem Verlauf des Jahreskalenders werden die Predigthilfen vor allem zum Gedenken der Heiligen und zu einzelnen Festen gegeben. Die Stelle der literarischen Texte in den vorhergehenden Bänden übernehmen hier Texte aus dem Leben oder aus der Lehre der Heiligen. Der jeweilige Beitrag enthält sodann einen persönlichen Zugang zu dem bestimmten Fest oder dem Heiligen sowie exegetische Hinweise zum Bibeltext, homiletische Vorüberlegungen, eine ausgearbeitete Predigt und oft noch weitere homiletische Anregungen. Die Herausgeber haben kompetente Mitarbeiter gefunden, so daß dieser umfangreiche Band für die verschiedenen Gelegenheiten der Unterweisung und Verkündigung sehr empfohlen werden kann.

Willi Hoffsummers⁹ Bücher brauchen nicht eigens vorgestellt zu werden. Die große Anzahl und die Höhe der Auflagen, insgesamt bereits über eine halbe Million, zeigen das Bedürfnis nach derartigen Predigthilfen. Gleich zu Beginn gibt Hoffsummer einige wichtige Hinweise zur Verwendung der vielen Zeichen und Symbole. Daß bei vielen Predigtvorschlägen jeweils noch eine Auswahl der verwendeten Zeichen und Symbole geboten ist, wird der einzelne Prediger hoffentlich merken. Und daß bei der heutigen Flut der Bilder eine Flut von Symbolen nicht schon das vertiefte Schauen, Begreifen und Verstehen garantiert, muß nicht ausdrücklich betont werden – oder doch?

8 *Predigthilfen zu den Festen und zu ausgewählten Gedenktagen des Kirchenjahrs*. Persönlicher Zugang – Hinweise zum Festtag – Exegese – Predigtentwürfe. Hrsg. von Franz Josef Stendebach und Klaus Roos. Mainz 1992: Matthias-Grünwald-Verlag. 356 S., kt., DM 38,- (ISBN 3-7867-1639-0).

9 Hoffsummer, Willi: *122 Symbolpredigten durch das Kirchenjahr*. Für Kinder, Jugendliche und Erwachsene. Mainz 1992: Matthias-Grünwald-Verlag. 208 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-7867-1604-8).

Besprechungen

Orden und Spiritualität

METZ, Johann Baptist – PETERS, Tiemo Rainer: *Gottespassion. Zur Ordensexistenz heute*. Freiburg 1991: Herder. 104 S., geb., DM 17,80 (ISBN 3-451-22318-X).

1977 hielt der Münsteraner Fundamentaltheologe J. B. Metz zum ersten Mal einen Vortrag bei der Jahreshauptversammlung der VDO, der dann unter dem Titel „Zeit der Orden“ veröffentlicht wurde und viel Aufmerksamkeit auf sich zog. Nach 14 Jahren wurde Metz zum zweiten Mal eingeladen, an gleicher Stelle seine Gedanken vorzutragen; zusammen mit einem Aufsatz des Dominikaners T. R. Peters liegen sie in dem zu besprechenden Band gedruckt vor. In gewohnt griffiger Formulierung bezieht sich Metz auf neuere Entwicklungen im religiösen Umfeld: „Religion, ja – Gott, nein“, unter diesem Schlagwort faßt er die derzeit weitverbreitete religions- und mythenfreundliche Haltung zusammen, deren Vertreter Mythen und Märchen als Tröstungspotentiale ausbeuten, mit dem lebendigen Gott aber nicht weiter in Kontakt kommen wollen. Dieser Suche nach einem leidensfreien Glück steht das Bekenntnis der Christen zu einem unbegreiflichen Gott im Protest gegenüber, zu einem Gott, der auf der Seite der Verlierer steht. Über dem Christentum liegt ein Hauch von Unversöhntheit, die Weigerung, sich mit den Zuständen in dieser Welt zufrieden zu geben. Als beispielhaft dafür bezieht sich Metz auf die Seligpreisungen. Hoffnung setzt Metz auf die Orden, insoweit nämlich in ihren Gelübden nicht nur etwas gemieden oder kopiert, sondern etwas gewagt werden soll. In der Gotteszeugenschaft der Orden erkennt er die Möglichkeit, die Privatisierung der Postmoderne, die Suche nach dem eigenen Glück und Wohlbefinden um jeden Preis und das Leben mit ständigen Vorbehalten zu durchbrechen und bereit zu sein, das Wort Gottes wörtlich zu nehmen. Orientierung bietet dafür eine Gottesmystik der gesteigerten Wahrnehmungsbereitschaft, die die anderen mit einbezieht. Was Metz in seiner Auseinandersetzung mit Tendenzen in der gegenwärtigen Gesellschaft skizziert, führt Peters theologisch weiter, indem er sich von Franz Overbeck, dem Freund und theologischen Gesprächspartner Friedrich Nietzsches, anregen läßt. Overbeck definierte die Orden nicht von einem asketischen, weltverneinenden Ideal her und somit in der Tradition der Religionswissenschaft, sondern faßte sie präziser als Neugründungen des Christentums auf. Sie sind Ergebnisse einer praktischen Lektüre der Bibel, also einer Lektüre, die nicht allein theoretisch zu begreifen sucht, sondern die umgesetzt wird in Lebensentscheidungen und -prozesse. Erst ein solcher Bezug auf die Bibel erhält das Christentum am Leben. Knapp zeichnet Peters nach, wie das Verständnis des Ordenslebens unter einem asketischen Ideal der Vollkommenheit verkommt, dem dann Weltverneinung zur Weltflucht und nicht zur Kritik und zum Engagement mitten in diesem Leben wird. Dem weltverneinenden Ideal einer individualistischen Herzensmystik hängt auch Eugen Drewermann an und bietet so den Lesern und Zuhörern, die ihr kleines „Ich“ unter einem großartigen Ideal zu verstecken gelernt haben, ein Heilmittel, welches selber zu den Krankheitssymptomen gehört. Im Gegensatz dazu plädiert Peters für einen kreativen Verzicht, in dem die Sehnsucht und Unerfülltheit des Menschen ernst genommen und nicht wegtherapiert und passend gemacht wird, sondern der sich auszahlt in einer engagierten Leidenswahrnehmung. Beide Autoren treffen sich also in ihrem Grundanliegen: das Christentum und beispielhaft das Ordensleben als ein waches und engagiertes Leben begreiflich zu machen, das der Solidarität Gottes mit den Leidenden entspricht. Johannes Römlt

SPIELER, Alma Pia: *Wenn das Weizenkorn stirbt*. Die Geschichte der Anbeterinnen des Blutes Christi, Provinz Schaan, Liechtenstein, 1908 bis 1991. Freiburg/Schweiz 1991: Kanisius Verlag. 672 S., Ln., DM 70,- (ISBN 3-85764-339-0).

Das Buch „Wenn das Weizenkorn stirbt“ von Sr. Alma Pia Spieler, einer sprachbegabten Slowenin, die seit vielen Jahren ihrem Orden in wichtigen Funktionen dient, zudem Vorstandsmitglied der UCESM, bietet eine umfangreiche, reich illustrierte Geschichte der Anbeterinnen des Blutes Christi (ASC), Provinz Schaan, von ihrer Gründung 1845 in Steinerberg bis heute. Der Anfang mit einer Handvoll junger deutscher Frauen war sehr aufreibend: viele Todesfälle, ständige Umzüge. Das

Leben der Schwestern verlief erst in unserem Jahrhundert in ruhigeren, allerdings zunächst sehr ärmlichen Bahnen. Das Buch berichtet vom segensreichen Wirken der Schwestern in der Mädchenbildung, in vielfältigen sozialen Diensten, in der Katechese usw. An vielen Orten der Deutschschweiz, Liechtensteins, Vorarlbergs und des südlichen Deutschlands waren die Schwestern tätig und sind es zum Teil heute noch. Das interessant geschriebene Buch gibt Zeugnis von einer lebensfrohen, aufgeschlossenen Schwesterngemeinschaft, die den Umbruch in Gesellschaft und Kirche mit Gottvertrauen und Optimismus bewältigt. Die ASC und ihr Provinzhaus in Schaan stellen ein Biotop der Hoffnung dar, von dem viele Menschen für ihr Leben zehren können.

Es handelt sich bei diesem hervorragend aufgemachten, mit 672 Seiten recht voluminösen und mit 120 Abbildungen versehenen Buch um eine beispielhafte Ordensgeschichte. Die Autorin kann dank ihrer ausgezeichneten Kenntnisse und ihres großen Einfühlungsvermögens in Ereignisse und Personen ein gelungenes Werk vorlegen. Der Leser spürt: Diese Ordensgeschichte der ASC möchte nicht nur Fakten aufzeigen und Beweggründe des Handelns benennen, sondern vor allem Gottes konkreten Weg mit seinen Gerufenen aufzeigen – durch Licht und Dunkel. Rudolf Henseler

GRÜN, Anselm: *Geistliche Begleitung bei den Wüstenvätern*. Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 67. Münsterschwarzach 1991: Vier-Türme-Verlag. 98 S., kt., DM 9,80 (ISBN 3-87868-439-8).

In der Einleitung beschreibt der Autor kurz Aufgabe und Bedeutung der geistlichen Begleitung in heutiger Zeit. Daran schließt sich eine knappe Situationsschilderung, aus der hervorgeht, wie sich die geistliche Begleitung bei den Wüstenvätern entwickelt hat.

Im Hauptteil ist zunächst die Rede von den Anforderungen, die die Wüstenväter an einen geistlichen Begleiter stellen. Danach erfährt der Leser, auf welche Weise die Wüstenväter selbst den Menschen geholfen haben, und zwar anhand von Beispielen, die besser als jede Theorie verdeutlichen können, was solche Hilfe bedeutet. Am Ende des Büchleins werden die drei Wege vorgestellt, die die Wüstenväter zur „Bewältigung von Lebenswunden und Krisen“ empfehlen.

Der Verfasser versteht es, durch Querverbindungen zur Gegenwart die Aktualität seiner Ausführungen zu unterstreichen. Erstaunt stellt der Leser fest, wie lebensnah die Wüstenväter waren und wie realistisch sie den Menschen einzuschätzen wußten. Das mag dazu beitragen, Vorurteile abzubauen, die noch immer Zeugen jener alten Zeit entgegengebracht werden. Die kleine Schrift ist nicht nur denen zu empfehlen, die als geistliche Begleiter tätig sind oder die es werden wollen, sondern allen, die sich über ihren Weg zu Gott Gedanken machen. Klaus H. Burckhardt

KORHERR, Edgar Josef: *Beten lehren – Beten lernen*. Grundkurs der Gebetspädagogik. Graz 1991: Verlag Styria. 459 S., kt., DM 65,- (ISBN 3-222-12058-7).

Der Verlag nennt das Buch das „zur Zeit wohl umfassendste Lehrbuch zur Gebetserziehung in Familie, Schule und Kirche“ und dürfte damit nicht übertrieben haben. Das 450 Seiten starke Werk dürfte tatsächlich seinesgleichen suchen. Aus dem reichen Inhalt, der wohl keine Frage unbehandelt läßt, die das Beten heute betrifft, seien lediglich die vier Hauptteile genannt: Grundlagen und Grundfragen; Gebetserziehung ist Wegbegleitung; Grundakte des Betens; Schwierigkeiten und Hindernisse des Betens. Jeder Hauptteil ist in (6–10) einzelne Kapitel gegliedert; dort wird jeweils eine theologische Reflexion, die selbst oft schon auf zahlreiche Autoren Bezug nimmt und die darum manchmal nicht leicht zu lesen ist, mit Beispielen aus der Gebetbuchliteratur, mit pädagogischen Hinweisen und Übungsvorschlägen verbunden.

Den theologischen Positionen des Verfassers konnte ich mich gut und ohne Zögern anschließen. Sie sind offen für die heutige Situation, zugleich lassen sie eine solide Vertrautheit mit der großen Tradition katholischen Betens erkennen.

Man muß nur wissen: das Buch ist kein Betrachtungsbuch, fortlaufend zum Thema Gebet zu lesen. Aber die einzelnen Reflexionsabschnitte ergeben, wenn man sie sich aus der Breite der Materialsammlung herausnimmt, eine verlässliche Wegbegleitung; ältere Ordensleute werden sich und ihre

Erfahrungen ebenso darin finden wie das Buch zur Einführung in das geistliche Leben eine Hilfe sein kann.

Die einzige, aber deutliche Kritik: das mehrfache Literaturverzeichnis ist eine Fehlkonstruktion. Manche zitierten Bücher habe ich auf diese Weise nicht gefunden, weil ich nicht jedes Mal ein Dutzend verschiedener, sehr klein gedruckter Verzeichnisse durchstöbern wollte. Peter Lippert

JUNGLAUSSEN, Emmanuel: *Schritte in die innere Welt*. Geistliche Übungen. Freiburg 1991: Herder. 267 S., geb., DM 32,- (ISBN 3-451-22417-8).

Über einen Zeitraum von fünfzehn Jahren hinweg entstanden diese Texte, die ursprünglich zur Anleitung von Meditationsübungen vom Verf. in verschiedenen Gruppen gesprochen wurden. Auf zum Teil unkonventionelle Weise sollten die Impulse auf immer neuen Wegen den Zugang zur christlichen Glaubenserfahrung erschließen. Ausgangspunkte sind dafür zum einen Texte aus der Heiligen Schrift (die Seligpreisungen, das Gleichnis vom Weinstock, der Kolosserhymnus u. a.), zum anderen Texte aus der mystischen Überlieferung (aus der Regel des heiligen Benedikt, Gebete des heiligen Franziskus, ein Lied von Gerhard Tersteegen u. a.). Der Verfasser bietet seinen Hörern bzw. Lesern keine objektive Interpretation der zugrundeliegenden Texte, sondern leitet dazu an, sich in die angesprochene Haltung Gott gegenüber selbst hineinzugeben. So bieten die einzelnen Übungen Möglichkeiten zum inneren Verweilen, ohne daß damit eine zwingende Gliederung und Systematisierung des Meditierens gegeben werden soll. Es geht um das eine: einen Raum zu schaffen für die Begegnung mit Christus. Resümierend spricht Jungclaussen selbst davon, daß es sich hier um geistliche Übungen zur Vertiefung des Jesus-Gebetes handelt. Mit Hilfe dieses Buches können die Leser von der reichen Erfahrung des Niederaltaicher Mönches profitieren. Johannes Römelt

SCHNEIDER, Theodor: *Wenn der Morgenstern aufgeht*. Weihnachtliche Wirklichkeit. Freiburg 1991: Herder 88 S., geb., DM 16,80 (ISBN 3-451-22435-6).

Wenn theologische Wissenschaftler Betrachtungstexte schreiben, ist ein gewisses Übergewicht an Theoretischem nie ganz auszuschließen. Ich muß zugeben, daß ich die Texte dieses Büchleins gelegentlich als theoretisch überfrachtet empfunden habe. Andererseits steckt in dem schmalen Buch ein Reichtum an Gesichtspunkten und an tief biblisch geprägten Hinweisen, die es weit über landläufige „Weihnachtsbetrachtungen“ hinausragen lassen.

Hier ist wirklich das ganze Umfeld abgeschritten, das eigentlich im Betrachter des Weihnachtsgeheimnisses präsent sein müßte, damit nicht nur eine isolierte, rührende Episode daraus wird „Um im Bild zu sprechen: Die Krippe braucht einen Rahmen! Der Kontext von Bethlehem ist wichtig!“ (5). So ist dem Verfasser zu danken, wenn er es auch dem Leser nicht immer leicht macht.

Peter Lippert

Dich kennen, Unbekannter? Religiöse deutschsprachige Lyrik von den Anfängen bis zur Gegenwart. Hrsg. v. Petra FIETZKE. Mainz 1992: Matthias-Grünewald-Verlag. 152 S., geb., DM 26,80 (ISBN 3-7867-1617-X).

Die Sprachgewalt der Dichter, die in der ihnen eigenen Sensibilität auch an das Geheimnis des unaussprechlichen Gottes rühren und sich daran abarbeiten, wird in dieser Gedichtsammlung in beeindruckender Vielfalt und Intensität vorgestellt. Beginnend mit dem Wessobrunner Gebet aus dem 8. Jahrhundert hat die Herausgeberin hier religiöse deutschsprachige Lyrik der verschiedenen Epochen zusammengefaßt; vertreten sind Werke der frühen Mystiker wie Mechtild von Magdeburg und Johannes Tauler, der Reformatoren Martin Luther und Thomas Müntzer, zwei Sonette von Andreas Gryphius, Gedichte der Klassiker Johann Wolfgang Goethe und Friedrich Schiller, der Romantiker Clemens Brentano und Joseph von Eichendorff. Ein religionskritischer Ton klingt deutlich zuerst bei Heinrich Heine an und verstummt seitdem auch nicht mehr. Mit etwa der Hälfte der über 80 Gedichte ist die Lyrik des 20. Jahrhunderts besonders ausführlich dokumentiert: Gedichte von Georg Trakl und Else Lasker-Schüler, Reinhold Schneider und Dietrich Bonhoeffer, Paul Celan

und Hilde Domin, von Günter Kunert, Marie Luise Kaschnitz, Rainer Malkowski und Eva Zeller und vielen anderen mehr. Für diese reiche Auswahl darf man der Herausgeberin dankbar sein; hier sind Texte versammelt, die sich durch ihren kraftvollen Ausdruck zumeist deutlich wohlthuend abheben von dem weitverbreiteten Wust an „religiöser Erbauungs- und Lebenshilfeliteratur“, wie die Herausgeberin in ihrem Vorwort anmerkt (S. 9). Dem kritischen Leser fallen aber auch bald die Mängel der vorliegenden Gedichtsammlung auf. Das betrifft zum einen die Auswahl der Texte; es ist schon erstaunlich, daß sich in eine derartige Sammlung auch solcher Kitsch verirrt hat wie „Herr, deine Liebe ist wie Gras und Ufer“ von Ernst Hansen oder das unerträgliche „Gebet“ von Hermann Hesse; auch Dorothee Sölles Stärke sind nicht gerade Texte mit künstlerischem Anspruch. Es scheint so, als habe die Herausgeberin hier einfach ihrem Sammlertrieb nachgegeben und auf eine kritische Sichtung verzichtet – zum Nachteil des ganzen Buches. Schleierhaft bleibt, nach welchen Gesichtspunkten die Beiträge aus dem 20. Jahrhundert geordnet wurden und aus welchem Grund von der rein chronologischen Ordnung abgewichen wurde, und genauso unerklärlich geht es bei den Kommentaren zu: Wer „De profundis“ nicht als „Aus der Tiefe“ übersetzen kann (vgl. Anm. auf S. 87), wird sich mit „Aurum, thus, myrrham offerunt ... quia natus est nobis Dominus“ (S. 118) nicht wesentlich leichter tun. Das Letztere mögen Schönheitsfehler sein; schwerer wiegt die verfehlte Konzeption der Einleitung von Elisabeth Bethge. Dem selbstformulierten Anspruch, den Lesern eine Hilfe bei der Auseinandersetzung mit den Texten zu bieten, kommt sie nur sehr unvollkommen nach. Sie kann sich nur auf einige historische Anmerkungen beschränken, die nicht viel mehr als ein gutes Allgemeinwissen widerspiegeln, oder kann speziellere Hinweise anbieten, die dann allein für Kenner verständlich sind. Wem das Versmaß des Alexandriners auf Anhieb präsent ist, der hat einen Hinweis auf seine Entsprechung mit dem antithetischen Charakter der barocken Lyrik nicht nötig (vgl. S. 17). Auf 27 Seiten 1200 Jahre Literaturgeschichte abhandeln zu wollen, ist natürlich ein abenteuerliches Unterfangen, und man hätte wohl besser ganz darauf verzichtet. Nun braucht ja auch niemand diese Einleitung tatsächlich zu lesen, sondern man kann besser gleich bei den Texten der Dichterinnen und Dichter selbst bleiben. Dort spiegelt sich das Ringen um den Glauben in authentischer Weise wider: zwischen dem Zweifel an sich selbst – „Ob Gott an mich glaubt?“ (Rainer Malkowski, S. 118) – und dem fast verwegenen Versuch des Vertrauens – „Es ist Zeit / für Deinen Auftritt / Deinen salto mortale / ins Fleisch“ (Eva Zeller, 128). Mit etwas mehr als der üblichen Aufmerksamkeit darf man sich auch dem Bild auf dem Schutzumschlag zuwenden: dem „Menschenbild“ von Arnulf Rainer, das für manche Unzulänglichkeiten dieses Bandes entschädigt.

Johannes Römelt

Heilige Schrift

KOCH, Klaus: *Spuren des hebräischen Denkens*. Beiträge zur alttestamentlichen Theologie. Gesammelte Aufsätze, Bd. 1. Hrsg. v. Bernd JANOWSKI und Martin KRAUSE. Neukirchen-Vluyn 1991: Neukirchener Verlag. IX, 312 S., kt., DM 90,- (ISBN 3-7887-1343-7).

Der Autor, einer der fruchtbarsten und vielseitigsten Alttestamentler deutscher Sprache, legt in diesem Band eine Sammlung wichtiger Aufsätze zur alttestamentlichen Theologie vor, die von einer Ausnahme abgesehen („Die hebräische Sprache zwischen Polytheismus und Monotheismus“) bereits in den Jahren zwischen 1952 und 1988 in verschiedenen Zeit- und Festschriften veröffentlicht wurden. Das besondere Interesse des Gelehrten galt von Anfang an der Eigenart des hebräischen Denkens, das offenbar anderen, dem Abendländer nicht vertrauten Gesetzmäßigkeiten folgt. Die Beiträge sind in vier Gruppen eingeteilt, deren erste „Hebräische Sprache und hebräisches Denken“ besonders das Anliegen des Verfassers deutlich macht. Hier findet sich der wichtige Aufsatz „Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament“ aus dem Jahre 1955, der seinerzeit eine lebhaft diskutierte These vom Tun-Ergehen-Zusammenhang noch einmal aufgegriffen und in Auseinandersetzung mit modernistischen Mißverständnissen durch Hinweis auf den Zusammenhang von Schöpfer und Schöpfung präzisiert. Die Aufsätze der dritten Themengruppe „Rein und Unrein, Heilig und Profan“ fragen nach der Bedeutung zweier konträrer Begriffspaare, die schon in alttestamentlicher Zeit unterschiedlich interpretiert wurden. In der vierten Themengruppe „Schöpfung und Geschichte“ kommt das Verhältnis von Gottes schöpferischem Walten und menschlicher Geschichte zur Sprache. Die unterschiedlichen Akzente, die hier Schöpfungsberichte, Psalmen und Propheten setzen, treten deutlich hervor, zugleich wird aber auch be-

tont, daß trotz aller Unterschiede das göttliche Handeln in biblischer Perspektive stets alles menschliche Vermögen und Begreifen weit hinter sich läßt.

Der Verfasser hat den einzelnen Themenbereichen zusätzlich eine kurze Einführung vorangestellt, in der auf Zusammenhänge und Querverbindungen der einzelnen Beiträge hingewiesen wird. Ein „Bibliographischer Anhang“ zu den vier Themengruppen des Bandes, von B. Janowski erstellt, erschließt die wichtigen Studien und zeigt zugleich, welch großes Echo der Denkansatz Kochs in der Forschung der letzten Jahrzehnte gefunden hat. Ein Stellen- und Wortregister erleichtern die Auswertung des Buches, das man nicht lesen kann, ohne bereichert zu werden. Autor, Herausgeber und Verlag verdienen Dank und Anerkennung.

Franz Karl Heinemann

TALMON, Shemaryahu: *Juden und Christen im Gespräch*. Gesammelte Aufsätze, Bd. 2. Reihe: Information Judentum, Bd. 11. Neukirchen-Vluyn 1992: Neukirchener Verlag. 242 S., kt., DM 68,- (ISBN 3-7887-1348-8).

Der 1920 in Breslau geborene und 1939 nach Palästina (Israel) ausgewanderte Autor ist seit 1955 Ordinarius für Bibelwissenschaft an der hebräischen Universität Jerusalem und hat sich durch zahlreiche Publikationen, besonders zum Schrifttum von Qumran, in der Fachwelt einen Namen gemacht. In Deutschland wurde er vor allem durch sein Engagement im jüdisch-christlichen Dialog und eine damit verbundene Vortragstätigkeit bekannt.

Der hier angezeigte zweite Band gesammelter Aufsätze enthält Beiträge, die im Zusammenhang eben dieses jüdisch-christlichen Dialogs entstanden sind. Sie behandeln im ersten Teil Juden und Christen gleichermaßen interessierende Themen aus biblischer Sicht, darunter die Frage des Offenbarungsverständnisses und so wichtige Begriffe wie Tora, Leben, Exil und Rückkehr. Im zweiten Teil sind unter der Überschrift „Juden und Christen – heute“ Beiträge zusammengestellt, die sich auf aktuelle Probleme der jüdisch-christlichen Begegnung und Zusammenarbeit beziehen. Besonders genannt seien hier die Aufsätze „Partikularität und Universalismus aus jüdischer Sicht“, „Kritische Anfrage der jüdischen Theologie an das europäische Christentum“ und „Wissenschaft vom Judentum und christliche Theologie: Prinzipien und Probleme einer Zusammenarbeit“.

Talmon versucht nie, bestehende Gegensätze oder unterschiedliche Sehweisen herunterzuspielen. Gleichwohl, seine Argumentation ist stets sachlich und fair und verdient auch dort, wo man sie nicht teilt, Respekt. Hinter allen Äußerungen wird das Bestreben spürbar, aufeinander zuzugehen und voneinander zu lernen. Daß dieser Prozeß noch lange nicht abgeschlossen ist, davon zeugt allerdings auch dieses Buch, obschon es gleichzeitig brauchbare Hinweise und Anregungen für eine weitere fruchtbare Zusammenarbeit gibt, die von beiden Seiten aufgegriffen und weiterentwickelt werden sollten.

Franz Karl Heinemann

BETZ, Hans Dieter: *Synoptische Studien*. Gesammelte Aufsätze II. Tübingen 1992: J. C. B. Mohr. 322 S., geb., DM 178,- (ISBN 3-16-145936-9).

H. D. Betz legt in seinem Sammelband 16 auf englisch und deutsch verfaßte Aufsätze aus den Jahren 1967–1992 vor. Ihnen ist der Versuch gemeinsam, Redaktion und vorsynoptische Quellen zu scheiden. In seinem 1. Beitrag vertritt Betz, daß Matthäus (= Mt) das Logion vom milden Joch und der Ruhe (Mt 11,28–30) aus einer unabhängigen Quelle übernommen und in sein Evangelium eingefügt habe (1–17). Für die vormatthäische Tradition könne man nur vermuten, daß Jesus die Stelle der hypostatisierten Weisheit eingenommen habe. In der matthäischen Redaktion stelle Jesu Tora gegenüber der schweren Last, die die pharisäische Tora auferlegt, ein mildes Joch dar. Das Joch Jesu bestehe in der Jüngerschaft und darin zu lernen, daß Jesus gütig und demütig von Herzen ist.

In seinem 2. Aufsatz sucht Betz nachzuweisen, daß die früheste „Christologie“ Jesus von Nazaret mit Hilfe von Motiven aus der hellenistischen Vorstellung vom „göttlichen Menschen“ dargestellt habe. Nach der hellenistischen Anthropologie ist nur der „göttliche Mensch“, dessen Menschsein die Epiphanie des Göttlichen ist, Mensch im Vollsinn. Er verfügt über Weisheit und Kraft, Wunder zu wirken. Eine hellenistisch-jüdische Variante dieser Vorstellung habe es ermöglicht, Jesus, den göttlichen Erlöser, nicht als bloßen Mensch darzustellen, sondern als ein höheres Wesen in mensch-

licher Gestalt, das sich in seinen Wundertaten ausweise. Hier spiele der Glaube als Vertrauen auf Jesus eine entscheidende Rolle. Markus habe diese naive Christologie – anders als Paulus und Q – übernommen und kritisch auf der Basis des Kerygmas von Tod und Auferstehung Jesu interpretiert. Matthäus und Lukas hätten diese Christologie je auf ihre Weise weiterentwickelt. M. E. ist die Annahme einer auf die hellenistische Anthropologie zurückgehenden Christologie vom göttlichen Menschen nicht notwendig, um die Christologien in den synoptischen Evangelien zu erklären. Zudem richtet sich der Glaube im Zusammenhang mit den Wundertaten nicht auf Jesus, sondern auf Gott. Jesus verkündigt sich nicht selbst, sondern seinen Vater, der allen Menschen das Heil schenken will, das in seinen Wundertaten nach außen sichtbar wird.

Nach zwei Aufsätzen über lukanische Themen: „Ursprung und Wesen christlichen Glaubens nach der Emmausgeschichte (Lk. 24:13–32) S. 35–49 und „The Cleansing of the Ten Lepers (Lk. 17:11–19) S. 50–67 leitet Betz mit seinem 5. Beitrag „Vom wahren Lehrer“ (68–76) zum zweiten Teil seines Buches über, in dem es ihm vor allem um die Begründung seiner Hypothese geht, die Bergpredigt (= BP) stelle eine von einem vormt Redaktor komponierte Quelle dar, die Mt übernommen und in sein Evangelium eingefügt habe. Der judenchristliche Autor der BP und seine Gemeinde hätten religionsgeschichtlich und theologisch noch ganz dem jüdischen Milieu angehört. Als innerjüdische Gruppe habe sie sich von rivalisierenden jüdischen Gruppen, aber auch von den heidenchristlichen Gemeinden abgesetzt, was der Antipaulinismus in der BP beweise. Für seine Antipaulinismusthese führt Betz folgende Beispiele an: In den „geringsten“ Geboten (Mt 5,19) will er ein Wortspiel mit dem Namen des Apostels erkennen, da dieser sich selbst in 1 Kor 15,9 als den „geringsten“ von den Aposteln bezeichnet (124). Mt 7,21–23 habe das Kerygma von Tod und Auferstehung Jesu abgelehnt (158; 188–218, bes. 218; 236); denn im Weltgericht werde nach dem Tun des Vaterwillens und nicht nach charismatischen Handlungen im Namen Jesu entschieden. Die falschen Propheten nach Mt 7,15–20 könnten nur frühchristliche Missionare nach der Art des Paulus sein (217). Alle drei Interpretationen können nicht überzeugen.

Gattungsmäßig sei die BP als Epitome zu bestimmen (vgl. vor allem 77–91). Die Epitome ist eine sorgfältig nach thematischen Lehrpunkten geordnete Komposition von besonders bedeutsamen Jesusworten, die die Jünger befähigen sollen, im Geist ihres Meisters Theologie zu betreiben. Die Ethik der BP verbleibe ganz im Rahmen der jüdischen Frömmigkeit. Sie sei Gehorsamsethik gegenüber der Tora, auch wenn sie ihren eigenen Akzent dadurch erhalte, daß sie „im Erlernen der Art und Weise, wie Gott seine Schöpfung liebt und erhält“ geschieht (187).

Die Eschatologie der BP sei – vergleichbar mit den ethischen Schriften der hellenistischen Ära – konventionell und unapokalyptisch. Sie ziele auf die Erziehung der Jünger für die gegenwärtige Situation in Vorbereitung auf die kommende Welt (219–229). In der BP kenne man keine Christologie (vgl. bes. 230–248), ihre theologische Gedankenwelt sei nicht christlich, sondern jüdisch (272).

Abschließend sucht der Verfasser die BP in den Rahmen des Evangeliums einzuordnen, für das die Kirche längst schon aus Juden und Heiden besteht. Mt habe das Leben Jesu, wie es das MkEv bot, kritisch revidieren und die historischen Entwicklungen seit der Zeit Jesu bis zu seiner Zeit berücksichtigen wollen. Dabei erwies er sich als ein bedeutender Autor, der erklärt, wie die Entwicklungen historisch und theologisch als legitim gelten können (277).

Gegenüber der These, die BP sei eine vormatthäische Komposition, hat die gängige Auffassung, die sie in ihrer jetzigen Gestalt dem Mt zuschreibt, die besseren Argumente für sich. Die Grundvoraussetzung für die nichtchristliche Interpretation der BP, es habe einmal ein Christentum ohne den Glauben an Tod und Auferstehung Jesu gegeben, dürfte kaum belegbar sein. Heinz Giesen

PAULSEN, Henning: *Der Zweite Petrusbrief und der Judasbrief*. Reihe: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Bd. 12/2. Göttingen 1992: Vandenhoeck & Ruprecht. 188 S., geb., DM 72,- (ISBN 3-525-51626-6).

Die Spätschriften des Neuen Testaments, zu denen auch der Judasbrief (= Jud) und der Zweite Petrusbrief (= 2 Petr) zählen, wurden in der Bibelwissenschaft lange Zeit vernachlässigt, erfreuen sich aber in jüngster Zeit wieder größerer Zuwendung.

Der Verfasser des Jud beweist in seinem Brief große sprachliche Kompetenz. Er benutzt Beispiele aus dem Alten Testament in einer Weise, daß sie für die Konfliktbewältigung in der damaligen Gemeinde fruchtbar werden kann. Der Jud wird vom 2 Petr fast vollständig aufgenommen und auf die Konfliktsituationen der Gemeinde des 2 Petr hin aktualisiert. Im 2. Jh. fehlen Zeugnisse für die Rezeption des Jud, der jedoch Ende des 2. Jhs. gezielt rezipiert wird. Luther äußert vor allem aus innerlichen Gründen Zweifel an der Autorität des Jud. Seit der Aufklärung steht der Brief unaufhörlich unter Kritik, wenn man ihm überhaupt Beachtung schenkt. Das änderte sich erst in den letzten Jahren, als das Interesse an der Geschichte des Frühchristentums wuchs.

Die Absenderangabe, Judas, der Bruder des Jakobus, kann aufgrund des Inhalts des Jud, der Probleme der zweiten christlichen Generation widerspiegelt, nur als Pseudonym verstanden werden. Entstanden ist der Jud am ehesten zwischen 80 bis 120 n. Chr. in Alexandrien. Die Gegner im Jud sind nicht leicht zu bestimmen. Sie gehören jedenfalls noch zur Gemeinde. Der Verf. wirft ihnen Hybris vor Gott vor, die sich in moralischer Verkommenheit äußert. Die Gegner teilen nicht die Hochschätzung der Engel und das Traditionsprinzip des Verfassers. Paulsen geht auch eigens auf das Problem der Pseudepigraphie ein, deren eigentliche Pointe er mit Recht in der Legitimation durch die apostolische Zeit sieht.

In seiner Theologie setzt der Jud zwei Akzente: Trotz ihrer Traditionsgebundenheit ist sie situativ auf die Gemeindesituation bezogen, was sich in Polemik und Gemeindepapirane zeigt. Die Apostel und der Herr sind die Garanten des einmal geschenkten Glaubens, den es angesichts der gegenwärtigen Häresie zu bewahren gilt. Der 2 Petr ist ein Brief, in den wesentliche Elemente des Testaments integriert sind. Aufgrund der Verbindung dieser beiden Gattungselemente kann der Anspruch von 2 Petr von vornherein nicht auf eine bestimmte geschichtliche oder soziale Situation eingegrenzt werden. Sein Verfasser weiß, gezielt rhetorische Mittel in seinem Brief einzusetzen. Wirkungsgeschichtlich ist der 2 Petr zunächst unbedeutend. Dadurch, daß er in die Reihe der pseudographischen Petrusliteratur eingeordnet wird, und in Alexandrien rezipiert wird, wird seine Wirkung später größer.

Allein schon die fast vollständige Aufnahme des Jud im 2 Petr spricht dagegen, daß Petrus sein Verfasser war. Wahrscheinlich wurde der 2 Petr in Alexandrien geschrieben. Die Gegner im 2 Petr profilieren sich vor allem im Streit um die Parusie und das Ausbleiben der göttlichen Verheißungen (3,4). Der Verfasser kann den Inhalt dieser These nur als häretisch verwerfen. Ihr gegenüber legt er in mehreren Anläufen in Kapitel 3 seine eigene Theologie dar, für die die Wahrheit des Vergangenen entscheidend ist. Ihm ist der Zusammenhang zwischen Orthodoxie und Handeln von großer Bedeutung. Die Eschatologie begreift er als Funktion der Geschichte.

Die seit der Auslegung R. Knopfs (1912) erste Kommentierung der beiden neutestamentlichen Spätschriften im „Kritisch-exegetischen Kommentar“ wird zweifellos dazu beitragen können, den Inhalt der Texte besser zu verstehen und sich anzueignen. Leider macht der Kommentator das den Lesern durch seinen zum Teil komplizierten Stil schwerer als notwendig. In einem wissenschaftlichen Kommentar sollte man m. E. die inklusive Schreibweise vermeiden (z. B. „EmpfängerInnen“), zumal sie einen Graben zwischen der gesprochenen und geschriebenen Sprache zieht. Für die wissenschaftliche Arbeit am Jud und 2 Petr wird der auch mit mehreren Registern (Stellen- und Sachregister) ausgestattete Kommentar unverzichtbar.

Heinz Giesen

LEHMANN, Karl – SCHNACKENBURG, Rudolf: *Brauchen wir noch Zeugen?* Die heutige Situation der Kirche und die Antwort des Neuen Testaments. Freiburg 1992: Herder. 120 S., geb., DM 28,80 (ISBN 3-451-22860-2).

Es ist natürlich eine rhetorische Frage, die als Titel über diesem Büchlein steht – und trotzdem hat sie ihre Berechtigung, scheint doch „die Aufgabe des Glaubenszeugen in ihrer ganzen Tragweite... uns heute vielfach verschwommen zu sein“ (3). In diesem Sinne richten sich die Gedanken der beiden Autoren zuerst einmal an diejenigen selbst, die zur Zeugenschaft aufgerufen sind. „Wir müssen in der Kirche auf allen Ebenen dringend Inventur machen, ob in unserem Glaubenszeugnis vor der Welt die Prioritäten noch richtig gesetzt sind“ (5). Es wird manchen Leser aufmerken lassen, wenn ein solcher Satz von einem Bischof geschrieben wird und dieser sich dabei selbst nicht ausnimmt. In seinem Hirtenwort zur Österlichen Bußzeit, das den ersten Teil des Büchleins ausmacht, benennt

Bischof Karl Lehmann dann als die vordringlichste Priorität der Kirche: das Zeugnisgeben von Gott, der der einzige Halt im Leben und Sterben ist. Damit richtet er sich gegen überzogene Kritik und Resignation im Innern der Kirche und gegen die Angriffe von außen, gegen eine falschverstandene Freiheit und gegen den herrschenden Individualismus. Was das Zeugnis von dem christlichen Gott beinhaltet und welchen Stellenwert es einnimmt, wird ausführlich in dem Beitrag des bekannten Exegeten Rudolf Schnackenburg dargelegt, der den bei weitem umfangreicheren Teil dieser Veröffentlichung ausmacht. Schnackenburg verdeutlicht an erster Stelle, daß es hier um das Zeugnis für eine Wahrheit geht, die eine Antwort auf das Woher und Wohin unseres Lebens bietet, nicht für eine Wahrheit, die durch eigene und angestrenzte intellektuelle Arbeit erreicht wird. Ein derartiges Zeugnis kann erst dann treffen, wenn der Zeuge selbst mit seiner ganzen Person dafür einsteht. Beispielhaft wird dies in den folgenden Kapiteln an den Schriften des Paulus, am Lukasevangelium und der Situation der frühen Christen, wie sie in der Offenbarung des Johannes dargestellt wird, gezeigt. Als Christen heute bleiben wir in unserem Verständnis von Jesus Christus immer auf diese ersten Zeugen des Glaubens verwiesen, und Schnackenburg bietet dazu eine solide, zusammenfassende Bibeltheologie. Allerdings fehlt in diesem Büchlein durchgängig jeder Versuch, in positiver Weise am heutigen Selbstverständnis der neuzeitlich geprägten Menschen anzuknüpfen. Ist es denn wirklich nötig, den Wunsch nach einem „gelingenden Leben“ oder nach der Findung des eigenen Ich allein auf dem Negativkonto zu verbuchen (27f.)? Stimmt es denn wirklich, daß Leben und Denken der Menschen heute „nicht einmal einen Türspalt offen(lassen) für das, was unsere Welt übersteigt“ (14)? Wer Jesus Christus begegnen will, wird tatsächlich eine Herausforderung erfahren, die ihn über sich selbst hinausführt; aber vielleicht zeigt sich gerade darin die Erfüllung seines Wunsches nach einem gelingenden Leben.

Johannes Römelt

Fundamentaltheologie – Dogmatik

Handbuch der Dogmatik, Bd. 2. Hrsg. v. Theodor SCHNEIDER. Düsseldorf 1992: Patmos Verlag. 611 S., geb., DM 58,80 (ISBN 3-491-77043-2).

Nach dem ersten Band des Handbuchs liegt nun der zweite vor, der die noch ausstehenden Themen behandelt: Gnadentheologie (B. J. Hilberath), Ekklesiologie (S. Wiedenhofer), Mariologie (A. Müller † / D. Sattler), Allgemeine Sakramentenlehre (F. J. Nocke), Spezielle Sakramentenlehre (F. J. Nocke), Eschatologie (F. J. Nocke) und als Summe des Ganzen die Trinitätslehre (J. Werbick).

Da das sympathische, klar erarbeitete und systematisch durchdachte Werk bereits vorgestellt ist in der Besprechung des ersten Bandes (vgl. OK 1993, Heft 1, S. 113), kann hier der Vermerk genügen, daß die Konzeption klar durchgehalten ist bis in die Einzelsakramente in der speziellen Sakramentenlehre hinein, wo auch immer die vier Schritte der Reflexion (Zugang, biblische Grundlagen, dogmengeschichtliche Entwicklung und systematische Reflexion) konsequent gegangen werden.

Wenn ich gefragt habe, wie immer denn die Stellung der Trinitätslehre am Ende aller Traktate sich ausmachen würde (o. S. 113), so kann sie hier wirklich als die Summe des Ganzen verstanden werden und zudem als Klammer, die am Anfang wie am Ende aller dogmatischen Rede zu stehen hat, was vor allem deswegen auch sinnvoll erscheint, wenn verschiedene Autoren die einzelnen Traktate behandeln wie hier. Würde ein Handbuch vom selben Autor geschrieben, würde ich die geschlossene Abhandlung der Gotteslehre am Beginn vorziehen, weil sich die gewonnene Einsicht in den Dreieinen sicher auswirkt in die Hinein-Sicht auch in die anderen Traktate.

Wieder schließen die Indizes zitierte Literatur (11 Seiten), behandelte Sachen (28 Spalten) und vorkommender Personen (11 Spalten) den wichtigen Band ab, wozu auch wieder eine Kurzbiographie der Autorin und der Autoren kommt.

Viktor Hahn

FRIELINGS DORF, Karl: *Dämonische Gottesbilder*. Ihre Entstehung, Entlarvung und Überwindung. Mainz 1992: Matthias-Grünwald-Verlag. 188 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-7867-1640-4).

Der Verfasser, Professor für Pastoralpsychologie und Religionspädagogik und auch Leiter des Instituts für Pastoralpsychologie in Frankfurt, wird zu seiner Abhandlung durch folgende Erfahrungen (vor allem auch aus seiner Beraterpraxis) gedrängt: viele Menschen haben in ihrer Kindheit

Gott als Leuteschinder, Buchhalter, Tyrannen und unbarmherzigen Richter verinnerlicht, was sie zwar nach außen von einem guten Gott und liebenden Vater reden läßt, im Innern aber an Schuldgefühle und reinigende Zwänge bindet. Andere verfallen aus solcher Verinnerlichung den pseudoreligiösen Praktiken okkultur Kulte. Wieder andere reagieren aus dieser nicht aufgearbeiteten Aneignung auf die augenblickliche Kirchenkrise mit Jammern und Durchhalteparolen, was die Krise verschärft, indem so dieses fragwürdige Gottesbild weitergegeben wird.

Das Buch wertet die Erfahrungen von fast 600 Befragten aus, wenn es nach „Grundsätzliche Fragen zum Thema ‚Gottesbild‘“ (1. Teil) „Untersuchungen zum unbewußten Gottesbild“ (2. Teil) vorlegt, in denen dann die Methoden der Bewußtmachung und die dadurch offengelegten Gottesbilder vorgestellt werden. Den dämonischen Gottesbildern (der strafende Richtergott, der dämonische ‚Todes‘-Gott, der Buchhalter- und Gesetzesgott und der überfordernde ‚Leistungsgott‘) werden heilende Gottesbilder entgegengestellt (der ebenbildliche Schöpfer, der begleitende Hirte, der mütterliche Vater, der mitleidende Befreier). Diese Untersuchungen sollen auch zu einer befreienden Verkündigung verhelfen, vor allem aber auch seelsorglichen Begleiterinnen und Begleitern zur Unterscheidung der Geister verhelfen. Ein ‚Lebensskript‘ genannter Bogen von 23 Fragen will der Anamnese dienen für die eigene Durchleuchtung wie auch für die helfende Beratung. Eine kurze Literaturübersicht vervollständigt das wertvolle und leicht verständliche Bändchen. Victor Hahn

LIES, Lothar – HELL, Silvia: *Heilmysterium. Eine Hinführung zu Christus*. Graz 1992: Verlag Styria, 352 S., geb., DM 49,80 (ISBN 3-222-12142-7).

Seit im Studium der katholischen Theologie eine „Einführung“ in die Theologie vorgeschrieben ist, die dem Studienanfänger in der heutigen Glaubenssituation einen ersten Zugang zur Theologie ermöglichen soll, ist eine Reihe solcher Einführungen erschienen. Zu ihnen kommt hier die des Innsbrucker Dogmatikers und seiner Assistentin hinzu, die so aus fraulicher und männlicher Sicht dieses schwierige Unterfangen angeht.

In sechs Schritten wird die Möglichkeit einer Begegnung mit Gott im Glauben bedacht (I), die dann als in der Geschichte des AT, des NT und der Kirche möglich beschrieben wird (II). Von ihr her wird die in dieser Geschichte greifbare Offenbarung des dreifaltigen Gottes vorgestellt (III), die so als kirchlich-sakramental vermittelt beschrieben wird (IV), bis sich diese Begegnung mit Gott einmal eschatologisch vollendet (V). Eine abschließende Reflexion über die Theologie und deren konkreten Dienst an dieser Begegnung bildet die Brücke zum Studium eben dieser Theologie (VI).

Für eine Vorlesung zu diesem Thema ist sicher auch diese Einführung zu umfangreich, als ergänzende Lektüre hingegen ist sie in ihrer guten Lesbarkeit sehr hilfreich und so zudem eine kleine Summe der Theologie. Viktor Hahn

HENTIG, Hartmut von: *Glauben. Fluchten aus der Aufklärung*. Reihe: Wendepunkte. Düsseldorf 1992: Patmos. 144 S., geb., DM 26,80 (ISBN 3-491-72226-4).

Der evangelische Pädagoge geht in seinem Essay dem Phänomen nach, daß die heutige Welt in ihrer Durchsichtigkeit viele, vor allem junge Menschen in Formen des Glaubens flüchten lasse, die ihr unvereinbar entgegenstehen.

In einer nüchternen Rechenschaft über diese Welt, über die Möglichkeiten aufgeklärten Denkens in ihr und über die gerade dadurch aufzudeckenden Dimensionen menschlicher Existenz, die über die so begriffene Welt hinausreichen, zeigt von Hentig Möglichkeiten von Glaubensrechenschaft, Glaubenszeugnis und Religionsunterricht auf, die in zehn Gedanken zu einer Mathetik (der Kunst, die ein wirksames Lernen ermöglicht) kulminieren. Aus ihnen erwachsen fünf Erwartungen an eine Religion: Gott nicht als Person zu denken; ihn andererseits zu sehen als einen, auf den man bauen kann (wie geht das überein?); weiter müsse diese Religion die ganze Schöpfung umschließen und nicht mehr den Menschen in die Mitte stellen; sie habe universal und nicht auf eine bestimmte Offenbarung beschränkt zu sein; endlich müsse sie denkbar und auch ohne Glaubenserlebnisse glaubhaft sein. So sympathisch und weiterer Präzisierung wert diese letzte Erwartung vor allem ist, verständlich wird, daß der Autor für sich eingesteht, nicht mehr beten zu können (136); daß er sich trotz

seiner ehrlichen Frage noch als Christ versteht, weil ihm mühelos mehr als ein Dutzend zentraler Sätze des Evangeliums einfallen, auf die er zu bauen vermag, wäre mir zu wenig.

Die vorgedachten Überlegungen bleiben wichtig, sind sympathisch und hilfreich gerade auch für eine suchende Religionspädagogik, da sie durch eine nüchterne Aufgeklärtheit über deren Grenzen hinausführen, ohne in Esoterik auszuweichen. Aber sie greifen zu kurz. Eine der Vernunft verpflichtete, über deren Exaktheit hinausdenkende, der Wahrnehmung und dem Glauben zu-denkende Theologie müßte in Christus und in der ihm verbundenen Religion mehr erkennen und begreifen lassen.

Viktor Hahn

MEYER ZU SCHLOCHTERN, Josef: *Sakrament Kirche*. Wirken Gottes im Handeln der Menschen. Freiburg 1992: Herder. 480 S., kt., DM 58,- (ISBN 3-451-22611-1).

Seitdem das Vatikanum II die Konstitution über die Kirche demonstrativ unter das Wort „Vom Mysterium der Kirche“ gesetzt und im Text selbst viermal (die lateinische Entsprechung zu Mysterium) Sakrament als Bezeichnung der Kirche gewählt hat, ist in der nachkonziliaren Ekklesiologie die Sakramentalität der Kirche zu einem Schlüsselbegriff geworden. Er drückt nicht nur das katholische Kirchenverständnis von der Anwesenheit Gottes in menschlichem Tun aus, sondern knüpft damit bewußt in ökumenischem Interesse an die frühe Theologie der Väter an.

Die vorliegende Studie des Paderborner Dogmatikers untersucht eingehend und in beständiger Methodenreflexion die Bedeutung dieses theologischen Begriffes im Blick auf dessen Interpretation durch bedeutende Theologen des deutschen katholischen Raumes. Zunächst (1. Teil) im Blick auf die geschichtliche Herkunft des Begriffes und dessen systematische Interpretation durch Leonardo Boff, Otto Semmelroth, Joseph Ratzinger und Karl Rahner. Dann wendet sich die Arbeit (2. Teil) der Differenz von Sein und Handeln zu und dies in Auseinandersetzung mit Leo Scheffczyk, Hans Zirker und Hermann Josef Pottmeyer, um endlich (3. Teil) mit Peter Hünemann und Medard Kehl die Sakramentalität der Kirche vom modernen Handlungsbegriff her (wie er durch die Frankfurter Schule und die Sprachphilosophie bereitgestellt wird) zu interpretieren, der offen genug sei, das Handeln des einzelnen in das umfassende Handeln der Gesellschaft (hier: der Kirche) einzuordnen, in dem der Glaube das Handeln Gottes eingestiftet sieht.

Die genaue, übersichtlich angelegte und so nachvollziehbare Studie ist ein wichtiger und dankbar entgegengenommener Beitrag zur heutigen Diskussion um das Wesen der Kirche, auch wenn sie andererseits ein Beleg dafür ist, wie ‚unbekümmert‘ sich die Kirche (gerade weil sie Sakrament ist) auf dem Konzil so bezeichnen kann, ohne alle Klärungen der vorgelegten Art abwarten zu müssen, und wie ‚deutlich‘ sie damit zu bezeugen versteht, was sie ist: Gemeinde Jesu, in der, kraft der Anwesenheit Gottes im Miteinander der Glaubenden Sein Werk weiterlebt, wozu auch die Reflexion gehört, der diese Untersuchung auf die Spur zu kommen sucht.

Viktor Hahn

ROHR, Richard: *Warum katholisch?* Hrsg. v. Joseph MARTOS u. Andreas EBERT. Freiburg 1991: Herder. 214 S., Paperback, DM 29,80 (ISBN 3-451-22171-3).

Um es gleich vorweg zu sagen: allzuviel sollten die Leser von diesem Buch des amerikanischen Geistlichen Richard Rohr nicht erwarten. 1985 hatte der Franziskanerpater im Saint Francis Renewal Center in Cincinnati, Ohio, vier Vorträge gehalten, in denen er sich mit einer durchaus aktuellen Frage beschäftigte: was es bedeutet, sich mit der christlichen Tradition zu identifizieren, und welchen Sinn die Zugehörigkeit zur römisch-katholischen Kirche hat. Als vier verschiedene Kapitel sind die Vorträge hier dokumentiert: 1. Warum es großartig ist, katholisch zu sein (15–61); 2. Die Schattenseite des Katholizismus (63–105); 3. Katholisch im heutigen Amerika (107–164); 4. Unsere Heldinnen und Helden (165–214). Schon diese Überschriften zeigen an, daß Rohr manches Mal zu enthusiastischen Formulierungen neigt. Sein Sprachstil ist im übrigen eher erzählend als argumentierend; er reiht Beobachtung an Beobachtung und bietet auf diese Weise dem Zuhörer und Leser sozusagen ein Patchwork an Informationen und Bewertungen an, das sich schließlich zu einem Gesamtbild zusammenschließen soll. Eher irreführend ist dabei die in den Titeln angekündigte Unterscheidung zwischen Vor- und Nachteilen des Katholizismus; in beiden Vorträgen spricht Rohr natürlich über beides und es handelt sich nicht selten schlicht um die zwei Seiten ein- und derselben

Medaille. Als besondere Merkmale der katholischen Tradition zählt Rohr u. a. die positive Bewertung der Schöpfung auf, die Bewahrung einer weisheitlichen Tradition in der Theologie, der eine ganzheitliche Sicht von Welt und Mensch entspricht, die Tendenz zu gesellschaftlichem Engagement und vor allem die Gemeinschaftsorientierung im Glauben (gegen ein individualistisches Glaubensverständnis). Selbstverständlich handelt es sich hier nicht um Merkmale, die jeweils in ihrer Vollform unter Katholiken immer verwirklicht sind; aber es sind Schätze einer gemeinsamen Tradition, auf die Katholiken zurückgreifen können. Stichworte auf der Negativseite sind beispielsweise die übermäßige Institutionalisierung und Verrechtlichung des Glaubens, die mangelnde Vertrautheit der Katholiken mit der Bibel, der Konsumkatholizismus und der nationalkirchliche Katholizismus (vor allem in Amerika mit seinen verschiedenen Volksgruppen). Nachdem er eigens die Situation der Katholiken in den Vereinigten Staaten thematisiert hat (wobei Vieles von dem Gesagten durchaus für die westlichen Gesellschaften insgesamt gültig ist), schließt Rohr in seinem vierten Vortrag mit der kurzen Vorstellung einzelner Heiligengestalten und besonders engagierter Katholiken (auch aus unseren Tagen). Wenn auch die einzelnen Beobachtungen und Bewertungen Rohrs oft eher holzschnittartig und vereinfachend sind, so wird der Leser seines Buches dennoch zumindest ein Ergebnis aus seiner Lektüre mitnehmen können: einen Blick auf die reiche Tradition der katholischen Kirche, eine Weite, für deren fortdauernde Wirksamkeit Rohr in seinen Stellungnahmen leidenschaftlich eintritt.

Johannes Römelt

Moral- und Pastoraltheologie

ODERMATT, Martin: *Der Fundamentalismus*. Ein Gott – eine Wahrheit – eine Moral? Psychologische Reflexionen. Zürich 1991; Benziger. 219 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-545-21067-7).

Zum Verfasser sagt der Umschlagtext: „... geboren 1936 in Zuckenriet/Schweiz. Studium der Philosophie, Psychologie und Theologie. Eigene analytisch-psychotherapeutische Praxis. Dozent und Lehranalytiker des C. G. Jung-Instituts ...“ Odermatt benennt sein Buch im Untertitel „Psychologische Reflexionen“. So unterscheidet sich das, was er bietet, deutlich von den Fundamentalismus-Büchern, wie sie W. Beinert oder H. Kochanek herausgegeben haben (von uns besprochen).

Die Hauptgedankengänge des Verfassers, wie ich sie aufgenommen habe, sind im wesentlichen folgende: Nicht sehr ausdrücklich thematisiert der Verfasser seine Option, daß der Fundamentalismus der heutigen pluralen Wirklichkeit nicht gerecht wird und dem Menschen schlecht bekommt, eine Option, bei der ihm wohl viele Leser zustimmen dürften.

Das erste Kapitel beschreibt denn auch besonders ausgeprägte Formen des Fundamentalismus im Christentum, im Judentum und im Islam; diese Beschreibung wird ergänzt durch einen Blick auf die Sikhs sowie auf säkulare Fundamentalismen (die politischen Grünen u. a.). Der Verfasser besteht nun darauf: der Fundamentalismus ist eine direkte und unvermeidliche Folge monotheistischer Religionen und deren Gottesbilder; so gibt es für ihn außerhalb der monotheistischen Religionen keinen Fundamentalismus – außer acht bleibt hierbei nicht nur der militante Hinduismus, sondern auch die nicht aggressiven Traditionen im Monotheismus, die sich eben „nicht durchsetzen konnten“. Daß Fundamentalismus ein Grundbedürfnis und, wenn man will, eine Grundversuchung der menschlichen Psyche überhaupt sein könnte, kommt dann kaum in Sicht ... Der Monotheismus, dessen Geschichte aus der Sicht des Verfassers im zweiten Kapitel skizziert wird, schafft nach Odermatt ein ganz bestimmtes Weltbild und Daseinsgefühl: die Welt wird als unerschidbar (Gute – Böse), teilbar, ja zweigeteilt erlebt, und sie wird als hierarchisch erlebt. Das Patriarchalische sei eine der ebenfalls typischen, noch in säkularen Fundamentalismen nachwirkenden, schlechten Früchte des Monotheismus. Dieser Monotheismus ist nun aber in eine Krise geraten (4. Kapitel). Überhaupt scheint es für den Verfasser bei der Antwort auf den Fundamentalismus um eine „Überwindung des monotheistischen Bewußtseins“ zu gehen (5. Kapitel): um eine „Perspektive Dialog“; eine „Perspektive Toleranz“; eine „Perspektive ‚Einheit in Vielfalt‘“: Dabei wünscht er sich einen „Mut zum radikalen Subjektivismus“ (204).

Sosehr nun das Buch immer wieder heilsam-kritische „Anstöße“ zur denkenden Korrektur eigener Selbstzufriedenheiten bietet, sosehr stellt es selbst eine Engführung dar. Oben nannte ich Beispiele für eine m. E. eingeengte Wahrnehmung des Gesamtbildes, die an z. T. grotesken Fehlbeispielen

noch deutlicher wird. Weiß z. B. der Verfasser nicht, daß es sehr wohl Statistiken über Priester gibt, die geheiratet haben (zu 195), wenn sie auch auf sich warten ließen? Oder: wieso rief Paulus „seine Gläubigen sofort in die alten autoritären Strukturen zurück, als sie es wagten, die verkündete Freiheit in eigener Regie und Verantwortung zu konkretisieren“ (mit zwei willkürlich wirkenden Beispielen, 188)? Oder: wo wird in der Kirche, das „irrige“ Gewissen „seiner Verbindlichkeit enthoben“ (202)? Gravierender noch: wieso bedeutet das „Ich aber sage euch“ des Jesus der Bergpredigt eine „radikale Beschränkung des Wahrheitsanspruchs“ (206)? Und wieso gibt es „innerhalb der Gottheit...“, christlich gesprochen, „kein Du“ (174)?

Alles in allem: das Buch benennt einige Probleme ziemlich zutreffend. Anders als die anderen genannten Bücher über den Fundamentalismus sieht es das Ziel nicht darin, das christliche Glauben und Leben vom Fundamentalismus zu reinigen. Im Gegenteil: um die Menschen davon zu befreien, muß der Monotheismus gehen. Viele Halbrichtigkeiten sollen dieses Anliegen stützen. Eine Alternative, „woran wir uns halten können“ (Küng), kommt nicht in Sicht.

Das Buch paßt in eine Stimmung; es nimmt die feministische Kritik des Patriarchats ebenso auf wie die Versuche einer „Deabsolutierung des Christentums“ angesichts der östlichen Religionen (sog. pluralistische Theologie) wie psychologische Kritiken an düsteren Varianten im Gottesbild des Christentums und des Monotheismus allgemein. Aber dieser Sachverhalt allein macht es nicht hilfreicher.

Peter Lippert

JASCHKE, Helmut: *Dunkle Gottesbilder*. Therapeutische Wege der Heilung. Freiburg 1992: Herder. 160 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-451-22516-6).

Das Buch spricht wahrhaftig ein aktuelles Anliegen an. Denn viele Menschen der heute mittleren Generation (und darüber) leiden an einem Gottesbild, das nicht nur Bedrückung verursacht oder gar seelisch krank macht, sondern das auch dem Anliegen Jesu widerspricht. Hierbei spielen die verschiedensten Faktoren mit; manche von ihnen können in ihrer Langzeitwirkung überhaupt nicht mehr ganz korrigiert werden. Aber es gibt nach Jaschke doch wenigstens einige „Wege aus dem Bann des strafenden Vater-Gottes“ (so der Titel des zweiten Teils des Buches, 77–150).

Der Verfasser beschreibt im ersten Teil zunächst die Entstehung des Problems: „Der Richter-Gott als krankmachendes Gottesbild“ (14–76). Nach einigen, für Nichtfachleute wohl nicht ganz leicht zu beurteilenden fachpsychologischen Ausführungen darüber, „wie das krankmachende Gottesbild entsteht“ (17–40), kommt der Verfasser zum leider unleugbaren Sachverhalt: „Die religiöse Unterweisung kann das Bild des Richtergottes verfestigen“ (40–65), wobei nicht nur die „neurotisierende theologische Belehrung“ (Paulus [??], Augustinus, Luther) sowie Religionsunterricht und Katechese kritisiert werden, sondern auch Elemente eines destruktiven Gottesbildes im AT und auch im NT selbst. Ein weiterer Abschnitt ist der Kierkegaard'schen Darstellung der Verzweiflung gewidmet. Im zweiten Teil mit dem oben zitierten Titel erscheinen als „Wege“: „Gott anders denken“; „Sich mit dem Richter-Gott auseinandersetzen“; „Erfahrungen neu deuten“; „Einübung ins Selbstvertrauen als Leben aus dem Geist Jesu“.

Haupttenor und Hauptaussagen des Buches sollten sehr ernst genommen werden. Eine ernsthafte Aporie scheint mir allerdings darin zu liegen, daß der Verfasser, der nicht nur Psychotherapeut, sondern auch Theologe ist, einerseits theologisch für die Revision des Gottesbildes argumentiert, andererseits aber durch seine weitgehende Kritik (selbst der ntl. Autoren) sich selbst die theologische Basis für sein Anliegen einengt.

Peter Lippert

SCHALL, Traugott Ulrich: *Erschöpft – müde – ausgebrannt*. Überforderung und Resignation: vermeiden – vermindern – heilen. Reihe: Perspektiven für die Seelsorge, Bd. 8. Würzburg 1993: Seelsorge Echter Verlag. 108 S., kt., DM 24,- (ISBN 3-429-01487-5).

Der Verfasser, Jahrgang 1931, ist evangelischer Pfarrer und psychotherapeutisch ausgebildeter Psychologe. Er leitet die übergemeindliche Beratungstätigkeit in seiner Landeskirche. Schall nimmt zu einem Phänomen Stellung, das zunehmend (nicht zuletzt auf Grund des stetig steigenden Durchschnittsalters und der Aufgabenfülle in Ordensgemeinschaften) an Bedeutung gewinnt – dem Aus-

gebranntsein, dem „burnout“. Das Buch ist in drei Hauptteile gegliedert: „Die Geschichte des Elias als Paradigma für Erkenntnis, Vorbeugung und Heilung“ (15–26); „Vielfältige Ursachen von Resignation“ (27–68); „Prävention und Heilung“ (69–99). Was der Verfasser als Ursachen des burnout beschreibt und die Wege, die er aufzeigt, entsprechen wohl dem, was heutigentags auch sonst zum Thema gesagt wird. Daß burnout gerade auch in kirchlichen Berufen droht, macht unser Verfasser an vielen Stellen deutlich. Was er als „sechs heilende Einflüsse“ namhaft macht, sollte nicht so schnell vergessen werden: „Ausruhen von der Arbeit“; „Achten auf die Engel“; „Distanz zur Arbeit“; „Neue Welt- und Gottessicht“; „Begrenzte Aufgaben und Hilfe von anderen“; „Begleitendes Instrument: Supervision“.

Abschließend sei ein Wunsch und Plädoyer formuliert. Speziell zur Situation in den Orden wäre es gut, wenn ein englischsprachiger Text ins Deutsche übersetzt werden könnte; hier sei wenigstens auf ihn hingewiesen: E. Woodward, *Poets, Prophets and Pragmatists*, London 1987, darin: „Coping with Stress and Burnout: The Experience of the Overloaded Story“ (211–251). – Warum gibt es kaum Übersetzungen von Büchern über das Ordensleben aus dem Englischen? Sie bringen oft Gesichtspunkte, die für uns deutschsprachige Mitteleuropäer mit ihrem Hang zum Theoretisieren heilsam wären. Vielleicht können Verlage hier noch Möglichkeiten entdecken. Inzwischen bleibt das Buch von Schall ein guter Einstieg in das Thema.

Peter Lippert

Kirchen- und Profangeschichte

ANTONETTI, Pierre: *Savonarola – Ketzer oder Prophet?* Eine Biographie, Zürich 1992: Benziger. 333 S., geb., DM 46,- (ISBN 3-545-34098-8).

„Wurde Savonarola zu Recht als fanatischer Bußprediger und Ketzer verbrannt?“ So fragt der Kurztex des Benzigerverlages, worauf man gerne antworten möchte, daß wohl noch nie und aus keinem Grunde ein Mensch zu Recht verbrannt worden ist. Aber kommen wir zu dieser Savonarola-Biographie, 1991 in der französischen Originalausgabe erschienen unter dem Titel „Savonarola. Le prophète désarmé“, und nun von Elisabeth Mainberger-Ruh ins Deutsche übersetzt. Der Autor des Buches, Pierre Antonetti, studierte an der bekannten École normale supérieure und erwarb den Dokortitel der Philosophie. Er war Professor an der Universität der Provence und ist heute emeritiert. Er hat zahlreiche Werke über die Geschichte von Korsika und Florenz geschrieben. Aus diesem Interesse und aus seiner profunden Kenntnis der florentinischen Geschichte ist dieses Werk entstanden. Savonarola (1452–1498) war der Urheber eines kirchlich-politischen Reformversuchs im Geiste der alttestamentlichen Propheten. Mit seinen Predigten, von denen einige im Anhang dieses Buches auszugsweise nachzulesen sind, begeisterte er die Volksmassen, in Florenz errichtete er eine theokratische Republik. Sein rücksichtsloser Kampf gegen den Zerfall der Sitten am päpstlichen Hof führte zum Konflikt mit Papst Alexander VI., der dem Dominikanermönch und Prior von S. Marco ein Predigtverbot auferlegte. Als er den Gehorsam verweigerte, wurde er exkommuniziert, gefangen und gefoltert, schließlich als Ketzer gehängt und verbrannt. Der Autor schildert Savonarolas Leben als ein Abenteuer, das voller Lehren für unsere Zeit ist, in der die Scheiterhaufen der Intoleranz erneut brennen. Der Autor macht dennoch aus Savonarola keinen Heiligen. „Nach jahrelanger, beinahe täglicher Beschäftigung mit der Epoche muß der Autor seinen Zwiespalt eingestehen. Wer Savonarolas Leben und Denken erforscht, der schwankt zwischen Zustimmung und Ablehnung, zwischen Vorbehalten und Verurteilung. Ganz zu schweigen vom Unbehagen, das einen angesichts seines Verhaltens in den verschiedenen ‚Prozessen‘ erfaßt, wo er so unsicher und widersprüchlich wirkt, daß es nicht mehr klar ist, wo er als Mensch und Autor in Wahrheit steht“, so schreibt Antonetti in seinem Vorwort (S. 8). Gerade dadurch, daß sich der Autor nicht dazu verleiten läßt, den von Luther hochgeschätzten Savonarola theologisch, konfessionell oder kirchenpolitisch zu vereinnahmen, vielleicht gerade dadurch, daß er selber nicht Theologe ist, sondern als Historiker „sine ira et studio“ und somit unideologisch an dieses Kapitel florentinischer Geschichte herangeht, wirkt dieses Buch überzeugend, wie es auch sein Schlußsatz belegt: „Es scheint, als sollte offenkundig werden, wie schwierig es letztlich ist, Savonarolas Portrait zu zeichnen, ohne daß Licht oder Schatten überhand nehmen.“

Rudolf Henseler

OTTO, Wolfgang: *Conquista, Kultur und Ketzerwahn*. Spanien im Jahrhundert seiner Welt-herrschaft. Göttingen 1992: Vandenhoeck & Ruprecht. 128 S., kt., DM 24,- (ISBN 3-525-01615-8).

Das Buch möchte auf eine aufgelockerte Weise und ohne zu trocken-wissenschaftliche Überfrachtung durch Schilderung einiger Aspekte des „siglo de oro“, des 16. Jhdts. in Spanien, „unter die Oberfläche kritikloser Bewunderung oder schnellfertiger Verurteilungen“ (Klappentext) vor-fühlen. Es bietet eine Gesamtschau auf die letzte Phase der Reconquista und das traurige Phäno-men der Judenvertreibung durch die „reyes católicos“, die „katholischen Könige“ Ferdinand und Isabella, dazu eine Beschreibung der Entwicklung der spanischen Inquisition sowie eine sehr breite Darstellung eines im allgemeinen übersehenen, aber an Breitenwirkung wirklich eher zweitrangi-gen Phänomens – des Protestantismus im damaligen Spanien. Im Vergleich dazu wird in dem Ge-samtbild des Jahrhunderts nicht nur die katholische Spiritualität weithin übergangen, sondern auch Dichtung und Malerei nur sehr knapp beschrieben. Das Buch ist anschaulich geschrieben und er-möglicht eine ergänzende, aber partielle Wahrnehmung dieses so folgenreichen und faszinierenden Jahrhunderts.

Peter Lippert

SCHATZ, Klaus: *Vaticanium I. 1869–1870*: Bd. 1: Vor der Eröffnung. Reihe Konziliengeschichte A: Darstellungen. Paderborn 1992: F. Schönigh. XXVIII, 300 S., Ln., DM 84,- (ISBN 3-506-74693-6). Bei Subskription auf Band 2 und 3 Subskriptionspreis DM 74,-.

Der Kirchenhistoriker der Jesuitenhochschule St. Georgen in Frankfurt und ausgewiesene Kenner der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, Klaus Schatz, legt hier den ersten von drei geplanten Bänden einer Gesamtdarstellung des Ersten Vatikanischen Konzils vor. Sie erscheint in der von Walter Brandmüller herausgegebenen Reihe „Konziliengeschichte“.

Der erste Band behandelt die Zeit bis zum Beginn des Konzils. Er ist in vier große Abschnitte un-terteilt. Ein erster kürzerer Abschnitt behandelt den „Siegeszug des Ultramontanismus“. Hier wird sehr kenntnisreich die geistesgeschichtliche und politische Situation geschildert, aus der der Ultra-montanismus hervorging, der schließlich die Grundlage für die Unfehlbarkeitsdefinition auf dem Vaticanum I wurde. Die turbulenten Veränderungen im Europa nach der Französischen Revolution bis hin zur Revolution von 1848 führen dazu, daß es zu einer größeren Distanz zwischen der Kirche und den Staaten kam. Nicht mehr die im Mittelalter vorherrschende Frage nach der obersten Voll-macht war die entscheidende Problemstellung, sondern die Frage nach der Sicherheit in einer dif-fusen und immer pluralistischer werdenden Welt. In dieser Situation war es das Ziel vieler Ultra-montaner, zu schnellen und sofort sicheren Entscheidungen kommen zu können, damit so die Kirche jederzeit vor Häresien und Irrtümern bewahrt werden könne. Die Frage nach der Unfehl-barkeit des Papstes war daher aufs engste verbunden mit dem Versuch der Kirche, ihre Stellung in einer sich verändernden Welt neu zu ordnen.

Der zweite Abschnitt behandelt „die katholische Welt am Vorabend des Konzils“. Nach geographi-schen Gesichtspunkten geordnet wird die politische und kirchliche Situation in den unterschiedli-chen Staaten beleuchtet, außerdem werden die führenden Persönlichkeiten vorgestellt. Ausführlich wird die damals größte katholische Nation, nämlich Frankreich, behandelt. Von hierher stammen auch die damals im Vordergrund stehenden Ideen. Neben den anderen europäischen Staaten geht der Blick auch in das Gebiet der orientalischen Kirchen, nach Nord- und Südamerika und zu den afrikanischen und asiatischen Missionen.

Diese beiden ersten Abschnitte umfassen etwa ein Drittel des Buches, je ein weiteres Drittel neh-men die beiden folgenden Abschnitte „Vorbereitung des Konzils“ und „Die öffentliche Polarisie-rung“ ein. Vor allem hinsichtlich der Vorbereitung des Konzils sind bestimmte Quellengruppen erst-mals vollständig ausgewertet worden, nämlich die noch unveröffentlichten Konsultorenvoten der Vorbereitungskommissionen. Ausführlich wird auch die öffentliche Diskussion und die daraus ent-stehende Polarisierung nach Ankündigung des Konzils behandelt. Die verschiedenen Standpunkte werden präzise gefaßt. Die Darstellung ist ergänzt durch ein ausführliches Quellen- und Literatur-verzeichnis und ein Personen- und Sachregister. Schatz versteht es, den schwierigen und umfängli-chen Stoff gut zu ordnen, die einzelnen Positionen klar herauszuarbeiten und über der Detailge-

nauigkeit nicht den größeren Zusammenhang aus dem Blick zu verlieren. Aus dem vorliegenden Band wird deutlich, daß das Konzil nicht als ein singuläres Ereignis, sondern als integraler Bestandteil der kirchlichen Entwicklung des 19. Jahrhunderts zu verstehen ist. Umgekehrt sind dann auch die Entscheidungen des Konzils von diesem Hintergrund her zu interpretieren. Zur Zeit dürfte es wohl keine bessere Einführung in den kirchlichen und zeitgeschichtlichen Hintergrund des I. Vaticanums geben. Auf die angekündigten Folgebände darf man gespannt sein. Rolf Decot

Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts. Hrsg. v. Erwin GATZ. Bd.1: Die Bistümer und ihre Pfarreien. Freiburg 1991: Herder 654 S., Ln., DM 148,- (ISBN 3-451-22166-7); Bd. 2: Kirche und Muttersprache. Auslandsseelsorge. Nicht deutschsprachige Volksgruppen. Freiburg 1992: Herder. 240 S., Ln., DM 56,- (ISBN 3-451-22882-3).

Die „Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts“, die mit den beiden hier angezeigten Bänden begonnen wurde, ist ein sehr ambitioniertes Unternehmen. Sechs Bände sind bereits konzipiert und weitere in Vorbereitung.

Der erste Band, Die Bistümer und ihre Pfarreien, ist gewissermaßen grundlegend. Über dreißig Autoren haben an diesem Werk mitgearbeitet. Es will eine Lücke in der Forschung schließen, insofern hier nicht in erster Linie die Kirchenpolitik und die an der Spitze handelnden kirchlichen Prälaten im Vordergrund stehen sollen, sondern das kirchliche Leben an der Basis selbst. Zu diesem Thema gibt es zwar sehr viele Einzeluntersuchungen, hier wird aber der Versuch einer Zusammenschau für alle deutschsprachigen Länder gewagt. Es ist nicht an eine Geschichte der Seelsorge im engeren Sinne gedacht, weil hier sonst für die Epoche vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil nach damaligem Selbstverständnis vor allem das Handeln des Klerus hätte beachtet werden müssen. Vielmehr geht es um das kirchliche Leben in seiner ganzen Breite.

Von besonderem Gewicht ist im ersten Band der erste Teil: „Grundzüge der Pfarrentwicklung von den Anfängen bis zur Gegenwart“. Er liefert in zehn Kapiteln nichts weniger als die Geschichte der Pfarreien in den deutschsprachigen Ländern. Ausgehend von der Entstehung der Pfarreien im Frühmittelalter und der Neuordnung der ordentlichen Seelsorge durch das Konzil von Trient und die nachtridentinische Gesetzgebung liegt der Schwerpunkt auf der neuzeitlichen Pfarrentwicklung. Die Linie wird durchgezogen bis zum II. Vatikanischen Konzil.

Wesentlich umfänglicher ist der zweite Teil: Die Bistümer (S.160–646). Hier gibt es für jedes im deutschsprachigen Raum heute bestehende Bistum eine eigene Darstellung. Viele Tabellen, Zeichnungen, Statistiken und ein ausführliches Register erleichtern die Benutzung dieses Handbuches. Mit ihm ist wirkliches Neuland beschritten, der Wissenschaftler findet Anregungen für weitere Forschungsaufgaben, aber auch der Praktiker und Seelsorger hat hier ein zuverlässiges Nachschlagewerk zur Hand.

Der zweite Band wendet sich dem Problem der Sprache in der Kirche zu. Im ersten Teil: „Grundsatzfragen“ behandelt Erwin Gatz den Zusammenhang von Muttersprache und Nationalbewegung in Mitteleuropa und die jeweiligen Konsequenzen für die Kirche, die sich hieraus ergeben. Veränderungen erfolgten durch die Massenwanderungen seit dem 19. Jahrhundert.

Der zweite Teil, ebenfalls aus der Feder von Erwin Gatz, behandelt die Auslandsseelsorge, d. h. die kirchliche Betreuung deutschsprachiger Katholiken im Ausland.

Das dritte Kapitel stellt das Gegenstück hierzu dar und untersucht die kirchliche Betreuung nicht-deutschsprachiger Volksgruppen, die im Bereich des deutschsprachigen Mitteleuropa lebten und leben. Hierbei geht es einerseits um ortsansässige Gruppen wie die Polen in Schlesien, die Sorben in der Lausitz, oder Niederländer im Kreis Geldern ebenso wie um die Rätoromanen in Graubünden oder die Ladinier und Italiener in Tirol. Behandelt werden aber auch die seelsorglichen Probleme und Erfordernisse der nichtdeutschsprachigen Arbeitswanderer im Deutschen Reich, die es

ja schon im großen Maße vor dem ersten Weltkrieg gegeben hat. Auch die Gastarbeiterseelsorge der letzten dreißig Jahre wird betrachtet, unterschieden nach Deutschland, der Schweiz und Österreich.

Auch dieser Band ist sehr informativ, nennt weiterführende Literatur und enthält sehr viele Details, Zahlen und weitere Belege, die den Band zu einem unentbehrlichen Nachschlagewerk für alle diejenigen machen, die an der Breite und Differenziertheit der Seelsorge in den letzten zweihundert Jahren interessiert sind.

Rolf Decot

BRIESKORN, Dirk: *Dignitatem vindica despectorum*. Zigeuner im Spannungsfeld zweier Loyalitäten. Münster 1992: Caritas-Verband für die Diözese Münster. 179 S., kt., Preis nicht mitgeteilt.

Diese Diplomarbeit erscheint zu einem Zeitpunkt, da in Deutschland die Intoleranz gegenüber Asylanten, Fremdarbeitern und rassischen Minderheiten in erschreckender Weise zugenommen hat. Durch den Marsch der Roma, das Lager am Rhein in Düsseldorf und die Besetzung des Paulus-Domes in Münster ist die Öffentlichkeit auf die Probleme einer Bevölkerungsgruppe hingewiesen worden, die seit Jahrhunderten in Europa diskriminiert worden ist. Politiker, Vertreter der Kirchen und der gesellschaftlich relevanten Gruppen diskutieren seit langem kontrovers über das Bleiberecht für die asylrechtlich abgelehnten Roma und über die Möglichkeit einer sozialabgestützten Rückführung in die Herkunftsländer.

Die vorgelegte Studie kommt also im rechten Augenblick und bietet mit ihren überzeugenden Ausführungen, die sowohl die soziologischen Voraussetzungen als auch theologische Überlegungen und sozialetische Konsequenzen bedenken, nicht nur eine ausgezeichnete Problemanalyse, sondern weist auch gangbare Wege, die aus dem gegenwärtigen Dilemma herausführen können. Die Untersuchung wendet sich in erster Linie an die Entscheidungsträger, im Grunde aber an alle, denen das friedliche Zusammenleben der Menschen verschiedener Abstammung, Kultur und Religion ein Herzensanliegen ist.

Franz Karl Heinemann

Kirchenrecht

ALFS, Rainer: *Die außerordentlichen Formen der kanonischen Eheschließung im Lichte der Lehre von der Sakramentalität der Ehe*. Eine Untersuchung zur ekklesiologischen Bedeutung der sakramentalen Eheschließung. Reihe: Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 15. Würzburg 1993: Echter Verlag. LII, 631 S., kt., DM 72,- (ISBN 3-429-01509-X).

Wenn ein Doktorand jahrelang an seiner Dissertation sitzt und sich ein Stück Leben lang mit einer Materie vertraut gemacht hat, dann kann ihm ein Rezensent, der einige Stunden oder Tage über seinem Werk sitzt, oftmals Unrecht tun. Das gilt erst recht für eine 631 Seiten starke Arbeit, mit der Rainer Alfs im Wintersemester 1989/90 an der Ruhr-Universität Bochum zum Doktor der Theologie promovierte. Ich möchte diese Arbeit den Lesern der OK lediglich kurz vorstellen, eine spezielle Rezension gehörte eher in ein kirchenrechtliches Fachblatt. Bei dem langen Titel „Die außerordentlichen Formen der kanonischen Eheschließung im Lichte der Lehre von der Sakramentalität der Ehe. Eine Untersuchung zur ekklesiologischen Bedeutung der sakramentalen Eheschließung“ sei dem Leser doch zunächst kurz erläutert, was der Autor unter „außerordentlichen Formen der kanonischen Eheschließung“ versteht, nämlich die Noteheschließung (nur vor Zeugen), bei Mischehen die Möglichkeit, gemäß can.1127 §2 (mit Dispens) lediglich unter Einhaltung irgendeiner öffentlichen Eheschließungsform zu heiraten, dann die Eheschließung vor einem Diakon bzw. vor einem Laien.

In seinen nicht einfach zu lesenden Darlegungen untersucht der Autor zum einen die außerordentlichen kanonischen Eheschließungsformen rechtsgeschichtlich und -systematisch. Zum anderen aber wird die sakramentale Eheschließung unter ekklesiologischen Aspekten betrachtet. Ausgangspunkt dafür sind die außerordentlichen kanonischen Eheschließungsformen, weil gerade Aus-

nahmeregelungen den Blick für das Wesentliche schärfen können. Für den Autor wird deutlich, daß alle kanonischen Eheschließungsformen von drei wesentlichen Elementen geprägt sind, nämlich Ehekonsens, Öffentlichkeit und Kirchlichkeit. So versucht die Arbeit, die Engführung der sakramentalen Eheschließung auf den juristischen Aspekt zu überwinden, indem sie ihrer ekklesiologischen Dimension besondere Beachtung verleiht. Insgesamt: ein Buch für Spezialisten, sprich Kanonisten in Lehre, Forschung und Offizialaten.

Rudolf Henseler

HIRNSPERGER, Johann: *Statuten der Österreichischen Domkapitel*. Reihe: *Subsidia ad ius canonicum vigens applicandum*, Bd. 3. Metten 1992: Abtei-Verlag. 1128 S., kt., Preis nicht mitgeteilt (ISBN 3-9801820-6-1).

Die Domkapitel haben in der Geschichte insbesondere der mitteleuropäischen Bistümer häufig eine bedeutsame Rolle gespielt und nehmen auch heute noch wichtige Aufgaben wahr, etwa die Bischofswahl in den außerbayerischen deutschen Diözesen sowie in einigen Schweizer Bistümern und in der Erzdiözese Salzburg. In den Diözesen des deutschen Sprachraums hat in der Regel das Domkapitel auch die Funktion des gesamtkirchlich neu eingerichteten diözesanen Konsultorenkollegiums.

Mit dem Codex Iuris Canonici des Jahres 1983 ergab sich für die Domkapitel die Notwendigkeit, ihre Statuten zu erneuern. Das ist inzwischen geschehen und veranlaßte Johann Hirnsperger, Assistent am Institut für Kirchenrecht der Salzburger Theologischen Fakultät, diese erneuerten Satzungen der österreichischen Domkapitel in einer Sammlung herauszugeben. Das Buch enthält in den Abschnitten I und II im Wortlaut die Statuten der sieben in Österreich bestehenden Domkapitel, die Hirnsperger nach Kirchenprovinzen in zwei Gruppen anordnet (Salzburg, Klagenfurt, Graz; Wien, Linz, St. Pölten, Eisenstadt; in den zur Kirchenprovinz Salzburg gehörenden Diözesen Innsbruck und Feldkirch, die erst 1964 bzw. 1968 errichtet worden sind, besteht kein Domkapitel). Abschnitt III, der als Anhang bezeichnet wird, bietet ergänzend die Statuten des Domkapitels Brixen, die Hirnsperger aufgrund der engen historischen Verflechtungen Südtirols zu Österreich in die Sammlung aufgenommen hat, sowie die Statuten der beiden einzigen nicht nur rechtlich, sondern auch tatsächlich bestehenden Kollegiatkapitel Österreichs, Mattsee und Seekirchen; damit wird das gesamte weltgeistliche Kanonikerwesen Österreichs in seinen Verfassungsstrukturen dokumentiert. Abschnitt IV enthält verschiedene Verzeichnisse: Abkürzungsverzeichnis, Fundorte und Literatur, Sachregister, Canonesregister. Besonders nützlich sind die Literaturangaben zu den einzelnen Domkapiteln, die auch den geschichtlichen Aspekt mitberücksichtigen, und das umfangreiche synoptische Sachregister, dessen Anlage einen raschen Vergleich zwischen den Bestimmungen der verschiedenen Statuten zu einem Gegenstand ermöglicht.

Hirnsperger hat mit seiner sorgfältigen Edition Quellen zusammengefaßt, die bisher entweder unveröffentlicht oder nur verstreut in den diözesanen Amtsblättern publiziert waren. Mit dieser Sammlung werden der Kirchenrechtswissenschaft, dem Rechtspraktiker und allen Interessierten die grundlegenden Texte zur Verfassung der österreichischen Domkapitel leicht zugänglich gemacht. Wenn die heute geltenden Statuten der österreichischen Domkapitel in der Lebensdauer an ihre Vorgängerinnen heranreichen, die zumeist mehr als hundert Jahre in Geltung waren, wird das Buch lange aktuell bleiben.

Stephan Haering

Philosophie

STEIN, Edith: *Einführung in die Philosophie*. Werke, Bd. XIII. Freiburg 1991: Herder. 277 S., geb., DM 64,- (ISBN 3-451-22168-1).

Mit dem Band XIII von Edith Steins Werken (vgl. auch die Rezension zu Bd. XV in diesem Heft) wird eine bisher nicht bekannte Studie der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Es handelt sich um das älteste in Handschrift erhalten gebliebene Manuskript der Philosophin. Entstanden ist es im unmittelbaren Anschluß an ihre Dissertation „Zum Problem der Einfühlung“ (1917 im Druck erschienen) und war von der Autorin nicht für eine Veröffentlichung vorgesehen, sondern bildete die

Grundlage für weitere Studien. Es war ihr aber so teuer, daß sie es bei ihrer Flucht in die Niederlande 1938 in den Karmel zu Echt mitnahm. Über die editorischen Fragen unterrichten die Herausgeber in ihrer Einleitung. Ein Nachwort von Hanna-Barbara Gerl bietet eine Charakterisierung des Werkes.

Die Einleitung von Steins Werk selbst bestimmt die Aufgabe der Philosophie und beschreibt die zu handhabende Methode. In Abhebung von der natürlichen Einstellung des Menschen, in der sein Erkennen von praktischen Interessen geleitet ist, wird die Philosophie der theoretischen Einstellung zugeordnet, der es ohne praktische Abzweckung um die Erkenntnis des Seins der Dinge geht, und zwar der Philosophie im Unterschied zu den sog. positiven Wissenschaften um ihr Wesen und den damit gegebenen notwendigen Eigenschaften. Dabei wird nicht nur die Objektwelt betrachtet, sondern der Blick richtet sich zugleich reflektierend auf das erkennende Subjekt. Die Methode ist die phänomenologische Methode, wie sie Edmund Husserl grundgelegt und ausgebildet hatte.

Zwei Problemkreise bilden den Hauptinhalt des Werkes: Natur und Subjektivität. Im ersten Problemkreis ergeben sich im wesentlichen drei Fragebereiche. Zunächst geht es um die Beschreibung der Naturphänomene selbst, unabhängig von aller wissenschaftlichen Erkenntnis über sie, das ursprüngliche Naturerlebnis ist Gegenstand. Sodann werden die Probleme erörtert, die sich durch die Naturwissenschaften ergeben, wobei hier ausschließlich die Physik zur Debatte steht. Schließlich wird die Naturerkenntnis generell zum philosophischen Problem, hier stehen Fragen der Dingkonstitution verbunden mit ausführlichen Erörterungen zum Idealismus-Realismusproblem und zur Erkenntnistheorie im Mittelpunkt.

Daran schließt sich eine umfassende Untersuchung der mit der „Subjektivität“ zusammenhängenden Fragen. Nach einer ersten Begriffsklärung dessen, was Subjektivität heißen kann, wird der Begriff des reinen Ich entwickelt. Den weitaus größten Raum nimmt eine Analyse des Begriffs der Person ein, beginnend mit der Darstellung der Leiblichkeit, weiterführend zu Fragen der Interpersonalität. Der letzte Abschnitt stellt die Probleme der „Wissenschaften von der Subjektivität“ dar, gemeint sind Physiologie, Psychophysik und Psychologie, Geisteswissenschaften.

Obwohl es sich bei diesem Werk nur um eine „Einführung in die Philosophie“ handelt, haben wir durchaus ein gediegenes systematisches Werk vor uns, das uns einen Einblick in das Ganze der Philosophie Steins in den frühen Jahren ihrer wissenschaftlichen Tätigkeit geben kann. Es zeigt die noch sehr starke Verbundenheit mit den Auffassungen ihres Lehrers Husserl, läßt aber auch schon den eigenständigen Weg ihres weiteren philosophischen Schaffens erahnen. Angemerkt sei: der Satz S. 39 Mitte (Daß diese Welt ...) ist wohl unvollständig; so wie er hier steht, ist er unverständlich; S. 123, Z. 2 v. o. muß es wohl heißen „betätigen“ (statt „bestätigen“). Siegfried Hammer

Denken im Dialog. Zur Philosophie Edith Steins. Hrsg. v. Waltraud HERBSTTRITH. Tübingen 1991: Attempto Verlag. 196 S., br., DM 29,90 (ISBN 3-89308-133-X).

In diesem zum hundertsten Geburtstag Edith Steins herausgegebenen Sammelband sind Aufsätze zusammengestellt, die die verschiedenen Aspekte des Steinschen Denkens beleuchten und so ein Bild des weit ausgreifenden und differenzierten Denkens der Philosophin zeichnen und ihrem geistigen Entwicklungsweg nachgehen. Schon eine Nennung der wichtigsten Aufsatztitel zeigt die Fülle und den Reichtum ihres Philosophierens und läßt zugleich die Grundthemen und Hauptanliegen Steins deutlich werden: Das philosophische Denken Edith Steins; Edith Stein – von Husserl zu Thomas von Aquin; Die frühe Phänomenologie E. St.; Zu E. St. Analyse der Einfühlung und des Aufbaus der menschlichen Person; E. St. „Untersuchung über den Staat“; E. St. und Martin Heidegger; Leben aus dem Sein. Zur philosophischen Grundintuition E. St.; Begriff und Aufgabe einer christlichen Philosophie bei E. St.; Das Werk E. St. im Spannungsfeld von Wissen und Glauben; Glaube im Wissen? Zur aporetischen Grundstruktur der Spätphilosophie E. St.

Aus diesen Aufsätzen geht auch mit Deutlichkeit die Entwicklung des Steinschen Denkens hervor: war sie zunächst strenge Phänomenologin im Sinne der Phänomenologie Edmund Husserls, so wandte sie sich nach ihrer Konversion immer stärker dem thomistischen Denken zu, allerdings nicht im Sinne eines Bruches mit ihrem bis dahin gezeigten Philosophieren, sondern sie versucht, phäno-

menologisches Forschen und thomistisches Denken zu verbinden, ohne daß man sagen könnte, sie habe sich in irgendeiner Weise dem damaligen Neothomismus verschrieben. Die weitere Entwicklung führte sie dann allerdings auch über die inzwischen gewonnenen Konzeptionen hinaus. Hatte sie sich schon vor ihrem Eintritt in den Karmel mit Fragen des Verhältnisses von Wissen und Glauben, natürlicher und übernatürlich geprägter Vernunft beschäftigt, war sie dadurch zu einer Konzeption einer Philosophie gekommen, die bewußt die Glaubenswahrheiten als eine Quelle ihrer Aussagen einbezieht, hatte sie also einen spezifischen Begriff von „christlicher Philosophie“ gebildet, tritt jetzt immer mehr das Interesse an der Mystik in den Mittelpunkt ihrer Überlegungen. Hier verschmelzen philosophisches Forschen und religiöses Leben und Erleben zu einer nur persönlich zu lebenden Einheit.

Siegfried Hammer

Hoeps, Reinhard: *Das Gefühl des Erhabenen und die Herrlichkeit Gottes*. Studien zur Beziehung von philosophischer und theologischer Ästhetik. Reihe: Bonner dogmatische Studien, Bd. 5. Würzburg 1989: Echter Verlag, 275 S., kt., DM 39,- (ISBN 3-429-01246-5).

Reinhard Hoeps, der mit seiner 1984 veröffentlichten Arbeit „Bildsinn und Erfahrung“ zur theologischen Deutung gegenstandsloser Malerei promovierte, legt nun mit dieser Veröffentlichung seine Habilitationsschrift vor. Es sind Studien zur Ästhetik, in denen er wichtige Stationen neuzeitlichen Denkens im Rahmen von Philosophie und Theologie ansteuert; insofern bietet dieses Buch Vorarbeiten für eine theologische Ästhetik, keine abschließend ausgearbeitete Position. Hauptsächlicher Bezugspunkt für Hoeps im Bereich der Philosophie ist Kant, dessen „Kritik der Urteilskraft“ er nach einer begriffsgeschichtlichen Einleitung zum Erhabenheitsbegriff ausführlich referiert. Das Problemfeld der Zuordnung von theologischen Aussagen und ästhetischen Erfahrungen wird in einem zweiten Teil („Zwischen Kabod und Erhabenheit“; 46–117) abgesprochen. Die Physikotheologie, die eine direkte Verbindung zwischen Naturerfahrung und Schöpfungstheologie herzustellen sucht, und die romantische Deutung der Landschaft (als Beispiel der „Tetschener Altar“ von Caspar David Friedrich) werden hier vorgestellt. In einem Neuansatz untersucht Hoeps im folgenden Kapitel („Kabod – Doxa“; 118–171) den Begriff der Herrlichkeit Gottes, wie er in der biblischen Überlieferung verwendet wird. Damit verlagert sich das Gewicht theologischer Ästhetik von der Schöpfungs- auf die Offenbarungstheologie. Der Situierung neuerer theologischer Ästhetik und der Auseinandersetzung mit einzelnen Vertretern dient das vierte Kapitel des Bandes („Valenzen bildlicher Rationalität in der Gegenwart“; 172–228). Gegen Hans Sedlmayr, der mit seiner harschen Kulturkritik von der Kunst die Anerkennung der Geltung eines statischen Seinsordo einklagt, gibt Hoeps den Zuschlag an Robert Rosenblum. Der Begriff des Erhabenen wird in der Ästhetik hier insofern zentral, als mit ihm eben nicht die Aufstellung eines neuen ikonographischen Momentes angezielt wird, er beruht vielmehr „auf einer grundsätzlichen Reflexion auf das Verhältnis zwischen Bild und Betrachter, auf die Möglichkeiten dessen, was ein Bild an Erfahrung in Gang zu setzen vermag und im Interesse der Menschen in Gang setzen soll“ (199). Gegen Hans Urs von Balthasar, dessen ins Ethische verschobene Interpretation der Kant'schen Ästhetik er kritisiert, verteidigt Hoeps die Notwendigkeit einer Auseinandersetzung der Theologie mit der neuzeitlichen philosophischen Ästhetik. Im abschließenden Kapitel, das die verschiedenen Motive des Bandes in etwa wieder zusammenführt, stellt Hoeps resümierend die These vor, daß der Begriff der Erhabenheit in der Neuzeit die jüdisch-christliche Herrlichkeitsvorstellung beerbt. „Durch Momente wie etwa das der Präsenz, der unmittelbaren Geltung oder des Wechselspiels von Eröffnen und Verschließen ist Herrlichkeit im Erhabenen enthalten, ohne doch selbst noch Herrlichkeit zu sein“ (233). Aufgrund dieses Zusammenhangs ist philosophische Ästhetik im theologischen Kontext rehabilitiert und eine theologische Ästhetik, die in der Auseinandersetzung mit den Ergebnissen neuzeitlicher Philosophie steht, vermag ihren Beitrag bei der Erhellung des Begriffs der Offenbarung zu leisten. Diese Arbeit steht noch bevor; mit einem kurzen Ausblick in vier Thesen bietet Hoeps dazu den Übergang.

Johannes Römelt

Eingesandte Bücher

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

ALBERT, Elmar – FELDMANN, Eva Maria: *Konzil aller christlichen Kirchen. Ein Gebot der Stunde.* Münsterschwarzach 1993: Vier-Türme-Verlag. 163 S., kt., DM 12,80.

BERGER, Placidus: *Das abendländische Totenbuch.* Reihe Schriften zur Kontemplation, Bd. 8. Münsterschwarzach 1993: Vier-Türme-Verlag. 103 S., kt., DM 12,80.

BETZ, Otto – RIESNER, Rainer: *Qumran und der Vatikan.* Klarstellungen. Freiburg 1993: Herder i. Gem. m. d. Brunnen Verlag, Gießen. 221 S., geb., DM 29,80.

BIFFI, Giacomo: *Die Frage, die wirklich zählt.* Was kommt nach dem Tod? Graz 1993: Verlag Styria. 127 S., kt., DM 19,80.

BREM, Alois: *Unsere Sorge der Mensch – unser Glaube das Leben.* Jesu Evangelium mitten unter uns. Freiburg 1993: Herder. 152 S., kt., DM 22,80.

CARRETTO, Carlo: *Mein Leben.* Texte einer großen Liebe. Hrsg. v. Gian Carlo SIBILIA. Freiburg 1993: Herder. 400 S., geb., DM 48,-.

CODA, Piero: *Jesus von Nazareth.* Die Geschichte einer Entdeckung. München 1993: Verlag Neue Stadt. 224 S., geb., DM 29,80.

DAMBON, Albert: *Kleine Sprech- und Gesprächserziehung für kirchliche Mitarbeiter.* Düsseldorf 1993: Patmos Verlag. 144 S., kt., DM 22,80.

DOHMEN, Christoph – MUSSNER, Franz: *Nur die halbe Wahrheit?* Für die Einheit der ganzen Bibel. Freiburg 1993: Herder. 143 S., kt., DM 22,80.

DOPPELFELD, Basilius: *Symbole I: Bilder des Menschen.* Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 69. Münsterschwarzach 1993: Vier-Türme-Verlag. 109 S., kt., DM 11,80.

DOPPELFELD, Basilius: *Symbole II: Mensch und Zeit.* Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 70. Münsterschwarzach 1993: Vier-Türme-Verlag: 96 S., kt., DM 10,80.

DROBNER, Hubertus R.: „Für euch bin ich Bischof“. Die Predigten Augustins über das Bischofsamt. Reihe: Augustinus heute, Bd. 7. Würzburg 1993: Augustinus Verlag. 138 S., kt., DM 28,-.

Die Flamme neu entfachen. Hrsg. v. McDonnel George T. MONTAGUE. Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 74. Münsterschwarzach 1993: Vier-Türme-Verlag. 42 S., kt., DM 5,80.

FOUQUER, Roger: *Die Makonde und ihre Kunst.* Münsterschwarzach 1993: Vier-Türme-Verlag. 59 S., geb., DM 14,80.

FRANZ VON SALES: *Sich freuen an Gott.* Wegweisung für Christen. Eichstätt 1993: Franz-Sales-Verlag i. Gem. m. d. Verlag Neue Stadt, München. 95 S., kt., DM 16,80.

Frauen entdecken die Bibel. Hrsg. v. Karin WALTER. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1788. Freiburg 1993: 199 S., kt., DM 14,80.

FRISCH, Hermann Josef: *Du siehst mich nur in Spuren.* Gottesbilder im Mosaik. Freiburg 1993: Herder. 176 S., kt., DM 26,80.

Geschichte der christlichen Spiritualität. Hrsg. v. Bernard McGINN, John MEYENDORFF und Jean LECLERCQ. Bd. 1: Von den Anfängen bis zum 12. Jahrhundert. Würzburg 1993: Echter Verlag. 488 S., kt., DM 68,-.

Geschichte der Konzilien. Vom Nicaenum zum Vaticanum II. Hrsg. v. Giuseppe ALBERIGO. Düsseldorf 1993: Patmos Verlag. 484 S., geb., DM 89,80.

GNILKA, Joachim: *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte.* Freiburg Sonderausgabe 1993: Herder. 336 S., kt., DM 29,80.

Gottes Wort im Kirchenjahr 1993. Lesejahr A, Band 3: Die Zeit nach Pfingsten. Würzburg 1993: Echter Verlag. 336 S., kt., DM 32,-.

GRIESBECK, Josef: *Durchatmen! Meditationen, Frühschichten, Wortgottesdienste.* Freiburg 1993: Herder. 127 S., kt., DM 19,80.

Große Frauen der Bibel in Bild und Text. Freiburg 1993: Herder. 295 S., Ln., DM 98,-.

GROTJAHN, Friedrich: *Die Braut sagte Nein.* Geschichten vom Pfarrer Schäfer. Freiburg 1993: Herder. 144 S., kt., DM 19,80.

GRÜN, Anselm: *Bilder von Verwandlung.* Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 71. Münsterschwarzach 1993: Vier-Türme-Verlag. 99 S., kt., DM 10,80.

HERBSTRIETH, Waltraud: *Verweilen vor Gott.* Mit Teresa von Avila, Johannes vom Kreuz und Edith Stein. Reihe: Topos Taschenbücher, Bd. 232. Mainz 1993: Matthias-Grünwald-Verlag. 106 S., geb., DM 9,80.

HERMANN, Ingo: *Von Medien und Menschen.* Bevor uns Hören und Sehen vergeht. Düsseldorf 1993: Patmos Verlag. 136 S., geb., DM 29,80.

HILDEGARD VON BINGEN: *Umarmt vom lebendigen Licht.* Prophetische Worte und Gebete. Ausgewählt und bearb. v. Maria-Assumpta HÖNMANN. Freiburg 1993: Herder. 160 S., geb., DM 19,80.

HOLZAPFEL, Otto: *Lexikon der abendländischen Mythologie.* Freiburg 1993: Herder. 461 S., geb., DM 98,-.

HÜBNER, Hans: *Biblische Theologie des Neuen Testaments.* Bd. 2: Die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte. Göttingen 1993: Vandenhoeck & Ruprecht. 451 S., geb., DM 89,-.

JACKOWSKI, Karol A.: *Mehr Spaß am Leben.* Zehn todsichere Tips einer amerikanischen Nonne. Freiburg 1993: Herder. 128 S., kt., DM 24,80.

KETTENBERGER, Oswald: *An Gottes Barmherzigkeit niemals verzweifeln.* Gedanken und Erinnerungen eines Benediktinermönchs. Würzburg 1993: Echter Verlag. 72 S., kt., DM 19,80.

KNOEPFLER, Nikolaus: *Der Begriff „transzendental“ bei Karl Rahner.* Zur Frage seiner Kantischen Herkunft. Reihe: Innsbrucker theologische Studien, Bd. 39. Innsbruck 1993: Tyrolia Verlag. 214 S., kt., DM 32,-.

KOCH, Kurt: *Das Credo der Christen.* Für heute entschlüsselt. Freiburg 1993: Herder. 144 S., kt., DM 19,80.

KRETSCHMANN, Rolf: *Christustherapie.* Das Glück des Geliebtseins erfahren. Reihe: Meditationspraxis. Freiburg 1993: Herder. 192 S., geb., DM 32,-.

LIPSETT, Peter Richard: *Wege zur Transzendenz Erfahrung.* Reihe: Schriften zur Kontemplation, Bd. 7. Münsterschwarzach 1993: Vier-Türme-Verlag. 363 S., kt., DM 29,80.

LISSNER, Anneliese: *Seid nicht so geduldig!* Warum der Kirche widersprochen werden muß. Zürich 1993: Benziger. 236 S., geb., DM 29,80.

LÜKE, Ulrich: *Erregung öffentlichen Umdenkens.* Anstößige Gedanken im Kirchenjahr. Regensburg 1993: F. Pustet. 168 S., kt., DM 22,80.

MAIER, Hans: *Nachdenken über das Christentum*. Reden und Aufsätze. München 1992:ewel. 216 S., kt., DM 36,-.

MARTINI, Carlo M.: *Woran sollen wir uns halten?* Freiburg 1993: Herder. 192 S., geb., DM 29,80.

Der Neue Bund im Alten. Studien zur Bundestheologie der beiden Testamente. Hrsg. v. Erich ZENGER. Reihe: Quaestiones Disputatae, Bd.146. Freiburg 1993: Herder. 216 S., kt., DM 49,80.

Der neue Meßritus im Zaire. Ein Beispiel kontextueller Liturgie. Reihe: Theologie der Dritten Welt, Bd.18. Freiburg 1993: Herder. 256 S., kt., DM 39,80.

PESCH, Otto Hermann: „*Warum hast du so große Ohren?*“ Rotkäppchen – „theologisch“ zu Gehör gebracht. Reihe: Herderbücherei, Bd. 1790. Freiburg 1993: Herder. 125 S., kt., DM 12,80.

Recht auf Leben – Recht auf Töten. Ein Kulturvergleich. Hrsg. v. Bernhard MENSEN. Vortragsreihe Akademie Völker und Kulturen Sankt Augustin, Bd.15–1991/92. Nettetal 1992: Steyler Verlag. 162 S., kt., DM 29,-.

SCHNACKENBURG, Rudolf: *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien*. Reihe: Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Supplement 4. Freiburg 1993: Herder. 357 S., kt., DM 62,-.

SCHOREGE, Hans-Dieter: *Hat Christsein Zukunft?* Ein Handbuch für skeptisch Fragende. Zürich 1993: Benziger. 256 S., kt., DM 29,80.

SIMONS, George F.: *Religiöse Erfahrung*. Anleitung zum Tagebuchschreiben I. Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd.72. Münsterschwarzach 1993: Vier-Türme-Verlag. 99 S., kt., DM 10,80.

STACHEL, Günter: *Gebet – Meditation – Schweigen*. Schritte spiritueller Praxis. Freiburg Neuausgabe 1993: Herder. 272 S., geb., DM 32,-.

STANGIER, Klaus-Werner: *Schritte ins Freie*. Erfahrungen auf dem initiatischen Weg. Reihe: Meditationspraxis. Freiburg 1993: Herder. 128 S., geb., DM 28,-.

THOMAS VON AQUIN: *Maßhaltung* (2. Teil). Die deutsche Thomas-Ausgabe, Bd.22. Bearb. v. Josef Fulko GRONER. Graz 1993: Verlag Styria. 555 S., Ln., DM 110,-.

TROWITZSCH, Michael: *Leben in einem Haus aus Licht*. Über die Menschlichkeit Gottes. Freiburg 1993: Herder. 175 S., geb., DM 29,80.

Von der Conquista zur Theologie der Befreiung. Der franziskanische Traum einer indianischen Kirche. Hrsg. v. Anton ROTZETTER, Roque MORSCHER, Horst von der BEY. Zürich 1993: Benziger. 303 S., kt., DM 39,80.

Wozu noch einen Papst? Vier Plädoyers für das Petrusamt. Mit Beiträgen v. Heinz Joachim FISCHER u. a. Köln 1993: Communio. 87 S., kt., DM 14,-.

ZMIJEWSKI, Josef: *Liebe, die uns Hoffnung schenkt*. Geistliche Worte. Regensburg 1993: F. Pustet. 64 S., kt., DM 12,80.

Die Zukunft der Menschheit als Gegenwartsaufgabe. Hrg. v. Bernhard MENSEN. Vortragsreihe Akademie Völker und Kulturen Sankt Augustin, Bd.14–1990/91. Nettetal 1991: Steyler Verlag. 107 S., kt., DM 24,-.

Forum der Orden

Ort der Ermutigung, der Hoffnung und Zuversicht

Bartholomäa Janßen MSC, Oeventrop

Pfingsten hautnah! Pfingsten direkt!

So möchte ich ein wenig plakativ mein Erleben des Pfingsttreffens vom „Forum der Orden“* vom 28. bis 30. Mai 1993 in Ludwigshafen charakterisieren.

Was war da los?

Etwa 280 Ordensleute aus Deutschland und einigen deutschsprachigen Nachbarländern waren der Einladung der Initiative „Forum der Orden“ gefolgt zu einem Fest der Begegnung im Heinrich-Pesch-Haus zu Ludwigshafen.

Initiator des Forums ist der Jesuit Jörg Dantscher, der als Vorsitzender der Vereinigung Deutscher Ordensoberen vor ca. 3 Jahren eine engere Zusammenarbeit der Orden in Form einer „Synode der Orden“ anregte. Die Dachverbände der Ordensoberen beschäftigten sich mit dieser Anregung und unterstützten die Bildung der Initiative.

Es folgten zahlreiche Treffen der Gruppe um Pater Dantscher, Mitglieder unterschiedlicher Männer- und Frauenorden. Es wurden Informationen über das Wachsen des Forums in alle Ordensgemeinschaften versandt, zuletzt die Einladung zu diesem Pfingsttreffen. Die Grenzen der je eigenen Gemeinschaft sollten gesprengt werden. Angestrebt war, Hilfe zur Selbsthilfe durch Begegnung zu ermöglichen.

Daß die Einladung zu diesem Treffen eine so große Resonanz fand, war für alle verwunderlich, denn es sollte das erste Treffen dieser Art sein, mit möglichst viel Freiraum für unterschiedliche Interessen und Aktivitäten.

Es zeigte sich dadurch aber auch, wo der Schuh drückt. Die Zeit der Abschottung und des Konkurrenzdenkens der Ordensgemeinschaften untereinander scheint vorbei zu sein. Es herrschte bei dem ganzen Treffen eine offene, herzliche Atmosphäre, keine Fremdheit, sondern ein freies, geschwisterliches Aufeinanderzugehen. Die Orden haben erkannt, daß ihre Lage so prekär ist, daß sie zusammenstehen müssen.

* In der OK haben wir seit 1990 wiederholt über die regionalen Treffen der Orden unter dem Titel „Forum der Orden“ berichtet. Vom 28. bis 30. Mai 1993 fand als „Pfingsttreffen“ im Rahmen des Forums der Orden ein überregionales Treffen im Heinrich-Pesch-Haus in Ludwigshafen statt. Der folgende Bericht einer Teilnehmerin läßt etwas von der Aufbruchstimmung der Ordenschristen spüren, die an dieser Begegnung teilgenommen haben. Die Redaktion.

Analyse der Situation / Thematische Arbeit

In zahlreichen Arbeitskreisen und Gesprächsgruppen wurde versucht, die Situation der Ordensgemeinschaften in ihrem Ist-Zustand zu erfassen und zu analysieren.

Unter den Schwerpunktthemen

- Orden und Kirche,
- Orden in der Selbstbesinnung,
- Orden als Gemeinschaft,
- Glaube und Gerechtigkeit,
- Neue Aufbrüche,

beschäftigten sich die TeilnehmerInnen mit aktuellen Fragen, wie z. B. „Wie kommen wir zu einem intensiveren Gemeinschaftsleben in den Orden“, „Generationenkonflikt“, „Ordensfrauen und Liturgie“, „Grundrechte in den Orden“, „Spiritualität und Lebenspraxis“, „Osteuropa als Anfrage an uns Orden“, „Option für... die Armen, ...Friede und Versöhnung, ...Flüchtlinge und Asylanten, ...Bewahrung der Schöpfung“, „Gottes Geist in unserer Zeit“ u.v.a.m. Dabei wurden auch heiße Eisen wie z. B. ‚Frauen in der Kirche‘ nicht ausgespart.

Dabei wurde festgestellt, daß die Orden aus alten Strukturen ausbrechen müssen, damit neues Leben entstehen kann. Ein Salesianer-Pater formulierte es so: „Viele Orden müssen ärmer werden, um wirklich den radikalen Weg der Nachfolge Christi gehen zu können, der andere überzeugt. Die Orden müssen wieder Profil bekommen, das erkennen läßt, daß Ordensleben kein Mangelleben ist. Damit bekommt die Nachfolge Christi ein menschliches Gesicht. Das wäre eine echte Chance zum Überleben der Gesellschaft und der Kirche, nicht nur der Orden.“

Mit Bedrückung wurde ein Mangel an angstfreier Kommunikation konstatiert. Selbstkritisch wurde auch festgestellt, daß zwar die Autonomie der Orden vielerorts in Kirchenkreisen propagiert wird, „aber wehe, sie wird praktiziert“, sagte eine Schwester. Ein echter Demokratisierungsprozeß muß in Gang gesetzt werden, Bewußtseinserweiterung ist notwendig und das Ordensleben bietet im Alltag reichlich Übungsfelder. Dazu gehört auch die Anerkennung der Mündigkeit der einzelnen Ordensmitglieder.

Auch in den Orden – und vielleicht gerade dort – gibt es Generationsprobleme. Viele Gemeinschaften leiden unter starker Überalterung (auch hier: Spiegelbild der Gesellschaft). Es wurde Sorge geäußert, daß durch die Vereinzelung jüngerer Ordenschristen junge Ideen verschwendet werden, nicht zum Zuge kommen, außerdem die Gefahr der Vereinsamung sehr groß sei, oftmals gekoppelt mit Überlastung durch Arbeit, dessen negative Auswirkun-

gen in die Gesellschaft hinein nicht ausbleiben. Aber auch: „... aus falscher Solidarität mit unseren alten Mitbrüdern und -schwestern dürfen wir selbst nicht verkümmern!“

Selbstbewußtsein der Orden

Es wurde mehrfach der Appell geäußert, die Orden müßten sich durch klare Stellungnahmen zu Problemfragen der Kirche äußern. Die Zeit des klerikalen und feudalen Denkens ist vorbei. Eine Schlüsselfrage ist auch: Wie reagieren wir als Orden auf pastorale Probleme? Die Orden sind Wer, sie haben eine wichtige Funktion in der Kirche, sie können und sollten als Teil der Kirche das notwendige Korrektiv bilden, ihre prophetische Aufgabe wahrnehmen.

Liturgie beim Pfingsttreffen

Verbindende Elemente bildeten die Musik und die gemeinsamen liturgischen Feiern. Besondere Höhepunkte waren die Vigilfeier am Samstagabend von 22 Uhr bis 24 Uhr und die Eucharistiefeier am Sonntagmorgen.

Beeindruckend war das Bild am Samstagabend: Auf einer großen Deutschlandkarte stellten die Teilnehmenden ihr Licht auf, dort, wo ihr Herz weilt. Zwischendurch erklangen immer wieder Gebete, Lieder, Impulse. Als die große Saalbeleuchtung zwischenzeitlich gelöscht wurde, glich ganz Deutschland einem „brennenden Dornbusch“.

Am Sonntagmorgen wurde das Leitthema des Treffens, die biblische Stelle aus dem Buch Ezechiel, Kap. 37, von einer Gruppe auf dramatische Weise dargestellt. Die Frage Gottes: „...Menschensohn, glaubst du, daß diese Gebeine wieder lebendig werden...“; nahm Gestalt an, wurde lebendig, und endete in dem meditativ getanzten Lobgesang „Jubilate deo“. Es war ergreifend, die dichte Atmosphäre läßt sich schwer beschreiben – eine Bereicherung für alle. Überzeugend war: Das Leben aus der Verheißung Gottes weist immer neue Wege.

Wie erlebten die TeilnehmerInnen dieses Pfingsttreffen?

Hierzu einige ‚eingefangene‘ Reaktionen:

„Als echtes Pfingstwunder! Wir sind uns alle fremd, und doch können wir miteinander reden.“

„Diese Größenordnung hätte ich nicht erwartet!“

„Die Begegnung hat mich bereichert, aus Begegnung ist Hoffnung und Zuversicht gewachsen.“

„Eine Stätte der Ermutigung! Aus der Vereinzelung heraus haben wir uns hier getroffen, uns gegenseitig bestärkt. Nun werden wir wieder neu gesendet in unsere Einsatzstelle...“

Erwartungen an das „Forum der Orden“

Von den TeilnehmerInnen wurden zahlreiche und unterschiedliche Erwartungen geäußert. Stellvertretend seien hier einige genannt.

- Das Forum soll weiterhin ein Mutmachegremium sein, u. a. auch als geistliche Plattform der gegenseitigen Ermutigung, gerade in Krisenzeiten.
- Es soll Ideebörse sein, z. B. zur Koordination von Einsätzen mehrerer Gemeinschaften in einem Projekt, aber auch Erfahrungsbörse: Wie sind andere mit Krisen fertig geworden.
- Es sollen auf regionaler Ebene regelmäßige Treffen stattfinden mit thematischer Arbeit.
- Jährliche allgemeine Treffen sollen der Begegnung und Ermutigung dienen.
- Für die Kontaktpersonen in den einzelnen Gemeinschaften soll ein Arbeitstreffen stattfinden, damit sie für ihre Aufgabe als Multiplikatoren in der eigenen Gemeinschaft befähigt werden.
- Die Vielfalt der Orden soll deutlich werden bei gegenseitigem Kennenlernen, wobei die Treffen nicht zu stark reglementiert werden dürfen.
- Das Forum soll Sprachrohr der Orden sein in Kirche und Gesellschaft.
- Junge Ordensleute als Minderheit in vielen Gemeinschaften sollen besonders berücksichtigt werden.

Wie soll es weitergehen?

Eingangs forderte P. Dantscher alle TeilnehmerInnen auf, sich über die weitere Entwicklung des Forums Gedanken zu machen und auch konkrete Vorschläge einzureichen.

Die Abhängigkeit von einer Person ist nicht gesund, obwohl oftmals gerade von einzelnen Personen neue Wege aufgezeigt werden. Deshalb soll eine Gruppe von Ordensleuten Koordinationsaufgaben übernehmen. Es wurde jedoch der dringende Appell an den Jesuiten-Orden gerichtet, P. Dantscher mindestens noch eine Zeitlang die Mitarbeit im Forum zu ermöglichen. Er möge als „Vater des Gedankens“ seine „Schwangerschaft austragen dürfen...“

„Das gottgeweihte Leben und seine Stellung in Kirche und Welt“

I. Stellungnahme der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) und der Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands (VOB) zur Bischofssynode 1994

I. Vorwort

Die deutschen Höheren Ordensobern, die sich auf der Jahreshauptversammlung der VDO und VOB vom 20. bis 22. Juni 1993 im Exerzitienhaus Himmelspforten in Würzburg versammelt haben, sprachen über die Bischofssynode zum Thema „Das gottgeweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt“. Schon vorher gab es in einigen Ordensgemeinschaften oder in Zusammenarbeit verschiedener Orden, etwa im Bereich der Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Ordensobern-Vereinigungen, in den Vorständen von VOD, VDO und VOB, in Gesprächen mit deutschen Bischöfen sowie im Rahmen des Forums der Orden ausführliche Erörterungen zu den Lineamenta und dem Ziel der kommenden Bischofssynode.

Anhand all dieser Überlegungen wurde folgende Stellungnahme erarbeitet und bei zwei Enthaltungen einstimmig auf der Mitgliederversammlung der VDO und VOB als deren Stellungnahme zu den Lineamenta verabschiedet. Sie wird an die zuständige Kongregation in Rom, aber auch an die Bischöfe in Deutschland, die als Synodale zu dieser Bischofssynode gehen werden, weitergeleitet. Es steht darüber hinaus jedem frei, diese Stellungnahme bekannt zu machen und gerade auch jenen weiterzugeben, die in irgendeiner Weise an den Orden interessiert sind.

1. Wir sind dafür dankbar, daß der Papst und die Bischöfe sich in einer eigenen Synode dem Thema der Orden und der geistlichen Gemeinschaften widmen werden. Wir sehen darin eine Anerkennung der Orden im Leben der Kirche wie im Dienst an der Welt. Diese Synode wird sich in einer Zeit mit diesem Thema beschäftigen, in der sich besonders in Europa die Kirche im allgemeinen wie die Orden im besonderen in einer schwierigen Situation befinden.

Um so wichtiger ist es, daß die Art, in der sich die Synode mit dem Thema des Ordenslebens befaßt, *ermutigend und einladend* sein soll.

II. Allgemeines zu den Lineamenta und zur Bischofssynode

2. Wir empfinden ein nicht geringes Unbehagen an dem Text der Lineamenta. Denn sie sind in einer Sprache abgefaßt, die für das heutige Zeitempfinden, auch für die Ordenschristen selbst und speziell für junge Men-

schen, die sich für das Ordensleben interessieren könnten, *schwer zugänglich und in vielen Bereichen kaum verständlich* ist. Wir wissen auch von Bischöfen, daß sie die Sprache der Lineamenta für unzeitgemäß und für zu schwierig erachten. Im Hinblick auf die Formulierung der Synodenergebnisse wäre – im Gegensatz zu den Lineamenta, die einen stark appellativen Sprachstil bevorzugen – ein *einladender Sprachstil erfreulich*.

In der deutschen Sprache werden viele Begriffe noch problematischer, wenn beispielsweise von „gottgeweihtem“ Leben gesprochen wird. Denn dieses „Gott geweiht“ ist eigentlich nicht das besondere Zeichen des Ordenschristen, sondern eine Aussage über jedes Leben, vor allem über das Leben aller getauften Christen. Überhaupt bedarf es oft einer Klärung wichtiger Grundworte des heutigen Glaubens in den Lineamenta.

3. Die in den Lineamenta gestellten Fragen haben wir oft nicht als sehr hilfreich erfahren. Wir haben das Empfinden, als erwarteten die Fragen ganz bestimmte, schon im Text vorgegebene Antworten und als dienten sie nicht zuerst der Abfrage je unterschiedlicher Erfahrungen und Wertungen durch die Bischöfe und die Ordenschristen.
4. Wir können verstehen, daß die *rechtlichen Fragen des Ordenslebens* – zumal nach der Einführung des neuen Kirchenrechts – von Kirchenleitungen als sehr wichtig angesehen werden. Wir selbst hoffen, daß die Synode nicht primär kirchenrechtliche Zuordnungen von Orden und Hierarchie, Ordensgemeinschaft und den einzelnen Ordenschristen behandelt, sondern das jeweilige Ordenscharisma, den prophetischen Charakter der Orden und das geschwisterliche Miteinander zur Sprache bringt. Uns scheinen die Lineamenta zu sehr von kirchenrechtlichen Formulierungen geprägt zu sein.
5. Wir wissen um die Schwierigkeiten, in denen sich die Welt, zumal in einer großen Umbruchzeit, befindet. Trotzdem meinen wir, daß in den Lineamenta *Welt und Gesellschaft pessimistisch* gesehen werden. Mit Schlagworten wie „Säkularismus“, „Individualismus“, „Feminismus“ wird einseitig vor der „Welt“ gewarnt.

Wir würden es begrüßen, wenn die Synode der Bischöfe Entwicklungen wie den „Säkularismus“, die Betonung der Persönlichkeit und des Individuums oder die Stellung der Frau in der Kirche und Welt nicht primär unter negativen Vorzeichen betrachtet. Könnten diese Entwicklungen auch als *ermutigende Chance* gesehen werden, sich den Zeichen der Zeit und den Erfordernissen in Kirche und Welt zu stellen?

6. Wir begrüßen den Versuch, die Struktur des Dialogs zwischen Bischöfen, Bischofskonferenzen und den Ordensgemeinschaften auszubauen oder zu verstärken (vgl. Einführung zu den Lineamenta).

Zugleich möchten wir die sich versammelnden Bischöfe bitten, während der Synode und beim Erstellen von Dokumenten auf einen wirklichen *Ge-*

meinschaftsdialog (vgl. *Mutuae relationes*, 1978) zu achten. Verschiedene Stellen der *Lineamenta* (z. B. Nr. 3, Nr. 25, Nr. 47) hinterlassen eher den Eindruck des „Redens über“ als eines „Reden mit“ den Ordensgemeinschaften.

Damit zusammenhängend erscheint uns die *Anwesenheit von Ordenschristen auf der Synode* unumgänglich. Gerade auch als Ordensmänner halten wir es für selbstverständlich und nötig, daß diese aktive Teilnahme an der Synode auch für Vertreterinnen der Orden und geistlichen Gemeinschaften der Frauen ermöglicht wird. Nur dort, wo wirklich ein partnerschaftliches Miteinander von Papst, Bischöfen und Ordenschristen in diesen Fragen und bei dieser Synode möglich ist, wird es auch als ein glaubwürdiges Modell des Dialogs verstanden werden und Ermutigung für junge Menschen sein, das Leben des Ordenschristen in Gemeinschaft zu wagen.

7. So haben wir den Wunsch an die Synode, daß die Diskussion der Synodenteilnehmer und später die Stellungnahme des Papstes nicht von jener Weltsicht geprägt sind, die junge Menschen abhält, sich dem Ordensleben anzuschließen. Vielmehr mögen die Synode und der Papst zu *Geschwisterlichkeit in den Orden und der Kirche* ermutigen sowie zu einem *Umgang mit der Welt, die für die Menschen Hoffnungen weckt*.

III. Orden und Kirche

8. Das Zweite Vatikanische Konzil verhalf uns dazu, wieder neu das ekklesiologische Modell der „*Communio*“ und des „*pilgernden Volkes Gottes*“ zu entdecken. Dadurch hat sich auch in vielen Gemeinschaften ein verändertes Gemeinschaftsbewußtsein und ein veränderter Führungsstil entwickelt.

Mit deutschen Bischöfen haben wir den Eindruck, daß entgegen der Betonung des Gemeinsamen und der Partizipation, also der gegenseitigen Bereicherung, die *Lineamenta* vor allem die Perspektive der Unterordnung unter die Leitung, etwa des Petrusamtes (*Lineamenta* Nr. 36) beschreiben. Das scheint uns gerade die Geschwisterlichkeit und Partnerschaft nicht hinreichend zur Sprache zu bringen. Es entspricht schon gar nicht dem Empfinden heutiger Ordenschristen.

So begrüßen wir, wenn es der Synode gelingt, weniger die Elemente der Unterordnung und mehr das *Zueinander von Charismen, zu denen auch das Leitungsamt gehört*, darzustellen. Wir glauben, daß gerade hier die Kirche Handlungsbedarf hat und Modellcharakter in einer oft sehr hierarchisch strukturierten Welt gewinnen kann.

Dabei geht es keineswegs um die Abschaffung von Autorität und Gehorsam, sondern um deren evangeliumsgemäßes Verständnis.

Aufgrund der guten Erfahrungen möchten wir die Synodenteilnehmer bitten, diesen Aspekt in ihren Überlegungen und Stellungnahmen zu bedenken.

9. Das Charisma des Ordenslebens und der geistlichen Gemeinschaften ist ein Geschenk an die Lebendigkeit und Vielgestaltigkeit der Kirche. So sind Amt und Charisma in gleicher Weise angesprochen und eingeladen, auf die Anregungen des Heiligen Geistes in der heutigen Zeit zu hören.

Wir bitten die Bischöfe zu verhindern, daß der Eindruck entsteht, das Charisma könne und dürfe sich nur dort entfalten, wo das Amt solches ordne und lenke. Wir haben vielmehr die Hoffnung, daß es der Synode gelingt, dieses *Zusammenspiel der Charismen* so darzustellen, daß das Bereichernde des Charismas der Orden zur Sprache gebracht werden kann.

10. Nicht in den Lineamenta enthalten sind *Überlegungen zu bestehenden Doppelmitgliedschaften* von Ordenschristen in einer geistlichen Bewegung und ihrer eigenen Gemeinschaft oder gar in zwei verschiedenen Ordensgemeinschaften. Mitarbeit und Mitgliedschaft von Ordenschristen in geistlichen Bewegungen sind sicherlich möglich und können befruchtend wirken. Da es dabei aber auch Spannungen geben kann, ist ein Wort der Klärung durch die Synode von großer Bedeutung. Wir gehen davon aus, daß die Kirche – sollte ein solcher Fall gegeben sein – niemals Strukturen eines doppelten Gehorsams gutheißen wird, sondern darauf hinwirkt, daß das Zusammenwirken von Orden und geistlichen Gemeinschaften zur Bereicherung der je eigenen Art und Einheit beiträgt.

IV. Orden und Gesellschaft

11. Im Verhältnis von Orden und Gesellschaft liegen uns zwei Aspekte besonders am Herzen. Orden haben Funktionen sowohl in der und für die Kirche als auch in die Gesellschaft hinein. Deshalb wäre es wichtig, von beiden Blickrichtungen her die Situation zu beleuchten.

So ist beispielsweise zum einen eine *differenzierte Betrachtungsweise der Situation von Orden in den einzelnen Regionen* notwendig, um dem Zusammenwirken zwischen dem konkreten Erscheinungsbild der Orden, vor allem der apostolischen Gemeinschaften, ihren Aufgaben und Zielen und den kulturellen Gegebenheiten der jeweiligen Gesellschaft gerecht zu werden. (Zu diesem Aspekt sei auf die Lineamenta Nr. 29 c, Nr. 30 und Frage 16 verwiesen.)

Zum anderen kann die konkrete *Ordenssituation gerade in den westeuropäischen Ländern nicht abgelöst von der kritischen Kirchensicht* und Kircheneinstellung der jeweiligen Gesellschaft gesehen werden (vgl. Lineamenta Nr. 14).

12. *Die säkularisierte und atheistische Welt*, wie wir sie in Deutschland gerade auch nach der Wiedervereinigung Deutschlands erfahren, bleibt eine *große Aufgabe* für alle Christen. Für die Orden und geistlichen Gemeinschaften ergeben sich daraus *neue Arbeitsfelder*, zu denen wir uns Ermutigung erwarten. Dazu gehört auch die *Solidarität mit allen Menschen*, die wir als Orden zum Ausdruck bringen möchten. Dazu gehört der *Dialog mit Andersdenkenden*, mit kirchlich Entfremdeten und eine *lebendige Ökumene* mit den anderen Konfessionen.

V. Orden und Selbstverständnis

13. Wir begrüßen, daß in den Lineamenta die *charismatische Vielfalt* des Ordenslebens deutlich wahrgenommen wird. Bedeutung und Auslegung des Eigencharismas der Ordensgemeinschaften scheinen uns jedoch einer weiteren Reflexion zu bedürfen (z. B. Lineamenta Nr. 5, Nr. 12 e, Nr. 16 und 17).

Wir bitten daher die Bischöfe

- theologisch und praktisch dem *Eigencharisma der Gemeinschaften* genügend Raum zu geben (vgl. Richtlinien für die Ausbildung in den Ordensinstituten Potissimum institutioni Nr. 17),
- die Ordensgemeinschaften zu ermutigen, ihr *Gründungscharisma im Kontext der Gegenwart auszulegen*, da dies nicht ungeschichtlich bewahrt und garantiert werden kann, sondern unter jeweilig veränderten Bedingungen der Interpretation bedarf,
- deshalb eine *Analyse des soziokulturellen und kirchlichen Umfeldes* der einzelnen Weltreligionen voranzutreiben,
- und Bedingungen zu schaffen, unter denen die Institute *das ihnen eigene Charisma für die Orts- und Universalkirche fruchtbar machen können* (vgl. Presbyterorum Ordinis Nr. 9, Lumen Gentium Nr. 12, Apostolicam Actuositatem Nr. 3).

14. In diesem Zusammenhang machen die Lineamenta auf uns den Eindruck, als solle mit der Synode ein gewisser *Abschluß der Erneuerung* der Ordensgemeinschaften erreicht werden und als könne diese Erneuerung nur in der Richtung auf die Gründungsideen hin wirksam werden.

Wir sind dankbar für das Gründungscharisma, das jede unserer Gemeinschaften ins Leben gerufen hat. Sicherlich gilt es, die Hochherzigkeit des Beginns wieder neu zu gewinnen. Es können aber andere Zeiten auch geänderte Formen erfordern, die nicht Abfall von alten Idealen, sondern *Anpassung an die neuen Erfordernisse* darstellen.

Wir erhoffen uns von der Kirche nicht Restriktionen, sondern Ermutigung und Begleitung.

15. In Nr. 32 b der Lineamenta wird die notwendige „Einheit des Lebens“ gerade in apostolisch tätigen Instituten angesprochen. Diese Einheit wurde und wird erschwert durch die langandauernde „*Monastisierung*“ des aktiven Ordenslebens, bei der die Lebensstruktur des Mönchtums und des kontemplativen Lebens auch zur Norm für anders ausgerichtete Ordensgemeinschaften wurde. Viele Institute und einzelne Ordenschristen kamen und kommen dadurch in große Spannungen.

Es scheint uns wichtig, daß die Synode das Problem der monastischen Überforderung in ihre Überlegungen miteinbezieht und sowohl lehrmäßig als auch in praktischer Hinsicht die betroffenen Gemeinschaften bei ihrer Suche nach neuen Wegen unterstützt (Lineamenta Nr. 12 e; Frage 6 und *Perfectae caritatis* Nr. 8).

Darüber hinaus haben wir das Empfinden, daß die Lineamenta sehr wenig den Blick dafür haben, was heute *apostolische Orden in ihrer Eigenart und Eigenständigkeit* in der Kirche sind. So können sich manche apostolische Orden nicht gut als „klerikale Institute“ (siehe CIC can. 588) verstehen, da es in ihren Reihen sowohl Ordenslaien als auch Ordenskleriker gibt. Es scheint uns mit der Würde der Ordenslaien als gleichberechtigten Mitgliedern ein und desselben Instituts unvereinbar, daß sie auf Grund kirchenrechtlicher Bestimmungen grundsätzlich von Leitungsmännern in ihrem Orden ausgeschlossen sind. Hier erhoffen wir uns von der Synode, daß sie das Selbstverständnis besonders auch der apostolischen Gemeinschaften deutlich machen kann.

Bei Ordenspriestern ist im Selbstverständnis die *Ordensberufung überlagert von der Berufung zum Priestertum*. Wir bitten die Synode, das Selbstverständnis der Ordensberufung zu fördern.

16. Wenn die Lineamenta über *die evangelischen Räte* sprechen, betonen sie zu sehr das Gelübde der Keuschheit. Insgesamt halten sie sich vor allem an bekannte Formulierungen. So können Zufälligkeiten in der heutigen Sprache vermieden werden. Die Ordenschristen heute sind jedoch auf der Suche danach, wie man in unseren Tagen die evangelischen Räte als Antwort einer ganzheitlichen Liebe verstehen kann und dabei das Prozeßhafte eines solchen Lebensentwurfes zum Ausdruck bringt.

Hier bitten wir die Synode um Klärungen, aber auch um den Mut, über die Dreizahl der Gelübde hinaus *neue evangeliumsgemäße Zeichen* zu benennen, die für ein Ordensleben heute von Bedeutung sind, etwa die Gewaltfreiheit in einer friedlosen Zeit, Gerechtigkeit in einer Welt, die sehr viel Unrecht und Unterdrückung beinhaltet, oder das Teilen in einer Welt von Hunger und Armut.

So stellt sich auch die Frage nach der Zeichenhaftigkeit unseres Ordenslebens, die nicht primär in der Ordenstracht oder in der Klausur gesehen werden sollte (vgl. Lineamenta Nr. 31 b). Vielmehr möchten die Orden durch die Form des Gemeinschaftslebens und die Gestaltung des gemein-

samen Glaubens, Hoffens und der Hinwendung zu den Menschen erkennbar sein in dieser Welt.

17. In den Lineamenta ist nur einmal die Rede von einer *prophetischen Sendung* der Orden der Gesellschaft gegenüber (Nr. 29 e, vgl. Ordensleben und die Förderung des Menschen. Einf. Nr. 4 a, 24, 33 b; Richtlinien für die Ausbildung Nr. 25). Der Blick auf die Geschichte des Ordenslebens erweist, daß die *prophetische Dimension von Anfang an für diese Lebensform typisch ist* und außerhalb wie innerhalb der Kirche gilt. Der prophetische Charakter des Ordenslebens *in der Kirche*, der auch einen vom Evangelium inspirierten kritischen Einspruch erfordern kann, scheint uns jedoch meist zu kurz zu kommen. Dabei erfordert der prophetische Dienst Aufmerksamkeit auf neue Nöte und Mut zu ungewohnten Wegen. Wir hoffen, daß die Bischofssynode die prophetische Dimension des Ordenslebens – außerhalb und innerhalb der Kirche – entschiedener zur Sprache bringen wird. Neben der Ermutigung und Einladung der Ordensgemeinschaften selbst können dadurch die Ortskirchen Impuls zu einer neuen Wertschätzung des prophetischen Charakters des Ordenslebens erhalten.
18. Die Ordensgemeinschaften in unserer Ortskirche haben vielfach große Bemühungen in Richtung einer *höheren Wertschätzung der Personen als der Struktur* unternommen. Viele Erfahrungen zeigen, daß dadurch Leben und Arbeit der Ordenschristen wesentlich bereichert wurde. Auch die Lineamenta zählen diesen Punkt unter die „Früchte der Erneuerung“ (Nr. 26 c). Das gibt uns die Hoffnung, daß die Bischofssynode noch deutlicher dazu Stellung nehmen und die Gemeinschaften bestärken wird, diesen Weg weiterzugehen. Darüber hinaus ergeben sich daraus Konsequenzen für das gesamte Verständnis des Ordenslebens in der Kirche. Auch hier gilt, daß die Mitglieder der Gemeinschaften einer größeren Wertschätzung bedürfen als Strukturen theologischer und kirchenrechtlicher Art. Wir bitten daher die Bischöfe, diesem Punkt große Beachtung zu schenken, sei es in der Art, über das Ordensleben zu reden, sei es in praktischen Bestimmungen.

VI. Ausblick auf die Bischofssynode

19. – Wir sehen in der Synode eine große Chance für die Kirche, die verschiedenen *Charismen und Ämter neu zu beleben und füreinander fruchtbar zu machen*.
 - Das besondere Thema der Synode soll Anlaß dafür sein, geschwisterlich zwischen Bischöfen und Ordenschristen – Frauen wie Männern – die Fragen zu besprechen und Ermutigungen für das Leben in Orden und geistlichen Gemeinschaften zu geben. Dabei bitten wir, daß entsprechend der Vielzahl und Vielgestaltigkeit der verschiedenen Orden, geistlichen Gemeinschaften und Säkularinstitute die *Teilnehmer und Teilnehmerinnen an der Synode* ausgewählt werden.

- Das Instrumentum Laboris sollte vor allem *Fragen* beinhalten und weniger einen systematischen Abriß darstellen.

Als Fragen, die in der Synode behandelt werden sollten, sehen wir mit deutschen Bischöfen:

- Was sind wichtige *theologische Akzente für das Selbstverständnis* der Orden und geistlichen Gemeinschaften in der Kirche von heute?
- Welche Bedeutung haben dabei die „*Zeichen der Zeit*“?
- Wie können das Gründercharisma und die Erfordernisse der Zeit in ihrer Spannungseinheit so verlebendigt werden, daß die Orden zu einer *spirituellen Mitte* ihres Lebens und Handelns finden?
- Wo und wie zeigen sich *Aufbrüche* der Orden und geistlichen Gemeinschaften?
- Wie kann das Zusammenspiel und *Zusammenwirken von Diözese und Orden* in den Ortskirchen so gestärkt werden, daß zum Wohl der Orts- und Weltkirche Diözese und Orden in ihrer je eigenen Aufgabe gestärkt werden? Wo liegen die Schwierigkeiten auf diesem Gebiet?
- Wie können die Orden und geistlichen Gemeinschaften mit der teilweise großen *Arbeitsüberlastung und Überalterung* leben und wie müssen sich solche Institute im Fall des *Aussterbens* verhalten (vgl. Lineamenta Frage 17)?
- Was wünscht sich die *Gesamtkirche* von den Orden und geistlichen Gemeinschaften?

II. Stellungnahme der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands zu den Lineamenta zur Bischofssynode 1994

Die Tatsache, daß das Ordensleben zum Thema einer Bischofssynode gemacht wird, erfüllt uns mit Freude. Wir sehen diese Synode mit den beiden vorangegangenen Bischofssynoden über die Laien und die Priester als dritten Teil einer umfassenden Auseinandersetzung mit den Berufungen und Charismen unserer Zeit. Wir begrüßen es, daß die Ordensgemeinschaften zur aktiven Mitarbeit aufgefordert sind und daß durch die Beschäftigung mit den Lineamenta in ihren eigenen Reihen ein vertiefter Begegnungs-Reflexions- und Umkehrprozeß angestoßen worden ist.

Eine solche Synode birgt für alle Berufungen und alle an der Synode beteiligten die Chance, sich vertieft mit den gemeinsamen Wurzeln auseinanderzusetzen: mit der Bedeutung der je eigenen Berufung für das Ganze von Kirche

und Welt, mit der durch den Hl. Geist sich fortschreibenden Heilsgeschichte durch unsere heutige Zeit hindurch und mit der Erneuerungsgeschichte der einzelnen Ordensgemeinschaften (u. a. seit dem 2. Vat.) und ihrer konkret gewordenen Gestalt.

Es kann darüber hinaus alle Beteiligten in Gesprächen und Begegnungen und in dem einen Wunsche zusammenführen, „den Plan des Herrn, der heiligt, bereichert und mittels der Gaben und Charismen der Institute des geweihten Lebens richtungsweisend ist, in seiner ganzen Fülle und Tiefe zu verstehen“ (vgl. Lin. Nr. 3).

Allgemeine Äußerungen zu den Lineamenta

Der Zugang zum Inhalt der Lineamenta wird erschwert durch Sprache und Stil: Es wird eine dem heutigen Erfahrungsbereich fremde Sprache verwendet. Begriffe wie „gottgeweihtes Leben“, „Weihe“, „bräutlich“ (Nr. 7) sind in unserer Gesellschaft nicht mehr ohne weiteres verständlich. Darüber hinaus zeigt der Sprachgebrauch, daß das Dokument sehr häufig von ideal-typischen Vorstellungen ausgeht und historische und kulturelle Entwicklungen weniger beachtet (u. a. auch in den Aussagen über das Bild der Frau). Die deutlich juristische Sprache läßt das Ziel erkennen, viel eher das Ordensleben (theologisch und rechtlich) einzuordnen, als Menschen im gemeinsamen Suchen zusammenzuführen. Der große Umfang des Textes und die vielen Querverweise auf frühere kirchliche Dokumente machen es schwer, zu verstehen, was der Text eigentlich sagen will.

Aussagen, die von ihrem Kern her positiv herausfordern und einen Prozeß in Gang bringen könnten, sind nicht selten in so viele sichernde Klarstellungen verpackt, daß kaum mehr etwas von ihrer erneuernden Kraft übrig bleibt. Dadurch erscheinen die Lineamenta eher zur Vorsicht mahnend als ermutigend und sind zum Teil weniger zukunftsweisend als viele Aussagen des 2. Vaticanums bzw. des Würzburger Synodenbeschlusses von 1974.

Auch sind die Lineamenta im Grundansatz deduktiv. Sie gehen von festen Definitionen aus, legen die wichtigsten Aussagen des kirchlichen Lehramtes über das Ordensleben seit dem Vaticanum II vor und geben von daher zu verstehen, was Ordensleute sind und was ihr Auftrag ist. Es kommt dabei zu wenig in den Blick, daß das Ordensleben seit dem 2. Vaticanum einem enormen inneren und äußeren Umbruch ausgesetzt ist, der, in einer großen Offenheit für die Führung des Geistes, nach vielen Suchphasen, offenen Fragehorizonten und Visionen verlangt. Es ist heute nicht mehr klar, was Ordensleben ist und es will als Frage gelebt sein.

Im folgenden wollen wir auf einige der Fragen eingehen. Die Auswahl wurde vorgenommen bei einer Sitzung der deutschen Ordensoberenvereinigungen.

Frage 6: Möglichkeiten und Probleme des geweihten Lebens

MÖGLICHKEITEN

- Die Internationalität und weltweite Mobilität der verschiedenen Gemeinschaften; („vor Ort“ sind immer wieder „Ausländer“ in Kommunitäten) bedeutet Vergegenwärtigung der weltweiten Dimension der Kirche.
- Aufgrund der größeren Beweglichkeit – der Kleingruppen – ist leichter Spontanhilfe an sozialen Brennpunkten möglich. Dies zeigt sich in Deutschland z. Z. u. a. in den neuen Bundesländern und in der Asylantenfrage.
- Es ergeben sich leichtere Kontaktmöglichkeiten zu wichtigen gesellschaftlichen Alternativgruppen (z. B. amnesty international) und deren menschlichem Umfeld, sowie zu Gruppen von Menschen, Christen, die von den vorhandenen Strukturen nicht erfaßt, angesprochen, berührt werden.
- Möglichkeiten, andere am eigenen Leben Anteil nehmen zu lassen („Kloster auf Zeit“ u. ä.)
- Sowohl die kontemplativen als auch die aktiven Gemeinschaften sind von ihrem geistlichen Lebensentwurf her stärker dazu gerufen, den „Primat des Seins vor dem Haben“ zu leben und sichtbar zu machen. Dies kann gerade für unsere Zeit und unsere Gesellschaft ein lebensrettendes Zeichen sein.
- Sie können mehr die „geschwisterliche“ Dimension von Kirche erlebbar machen, da sie nicht so sehr als hierarchische Institution wahrgenommen werden.
- Sie können mit ihren Leistungsstrukturen inmitten der gegenwärtigen innerkirchlichen Spannungen deutlich machen, daß Hierarchie und Laien einander nicht gegenüberstehen müssen wie Herrschende und Beherrschte, sondern, daß sie in der einen gemeinsamen Sendung verbunden, eine Lebens- und Glaubensgemeinschaft bilden, die, in gottbezogener liebender Einheit lebt, sakramentales Geschehen ist zum Heil der Welt.

PROBLEME

- die massive „Überalterung“; die wenigen Neuzugänge; die vielen Austritte
- Situationen und Gefühle der Vereinsamung, Überlastung, Generationskonflikte, mangelnde Kommunikation untereinander, Spannungen zwischen dem Gemeinschaftsziel und dem Charisma des Einzelnen, wenig Spielraum für Individualität, funktionale Kompetenz ist mehr gefragt als personale und geistgeführte Kompetenz
- Mangelnde Berufsidentität und Gefährdung zur Selbstsäkularisierung.
- Der Zwang, ein großes Werk nach dem anderen aufzugeben (zum Teil wird dies auch als „heilsamer Zwang“ erlebt, da manche Werke nicht mehr zeitgemäß sind bzw. von anderen Institutionen übernommen wurden).

- Die gelegentliche „Ungleichzeitigkeit“ zwischen den Gemeinschaften, was die Phase der Erneuerung betrifft.
- „Gehorsam“, „Keuschheit/Jungfräulichkeit“, „Armut“ sind Begriffe die weitgehend negativ besetzt sind. Überhaupt entsteht ein immer größer werdendes Lebensumfeld, das religiös nicht sozialisiert ist und Zölibat und vieles andere „Kirchliche“ nicht mehr versteht. Davon sind auch diejenigen, die eintreten, mitbestimmt.
- Gewisse Züge eines „Atheismus in den Orden“, eines Lebens, „als ob es Gott nicht gäbe“.
- Teilweise Handhabung von Klausur, die als „Abkapselung“ erscheint, nicht nur als Selbstdefinition und Eigenidentität.
- Not, Betroffenheit und Zorn bezüglich mancher Umgangsweisen kirchlicher Autoritäten mit Angelegenheiten von Ordensgemeinschaften (sehr stark wurde der Konflikt in der Frage der Karmelitinnen empfunden).
- Im Text der Lineamenta findet sich eine Spannung, deren theologische Aufarbeitung auf der Bischofssynode eine dringende Sache wäre, zumal die Spannung zwischen actio und contemplatio die Wurzel jeglicher Erneuerung in der Kirche ist.

Einerseits wird die Einheit von Kontemplation und Aktion betont (II. e., 32.b), andererseits wird die Gemeinsamkeit der „Gemeinschaften des apostolischen Lebens“ mit den „Instituten des gottgeweihten Lebens“ auf „äußere Ähnlichkeiten“ beschränkt (23).

Die Trennung ist verhängnisvoll für beide Seiten: Das Apostolat wird tendenziell funktional verstanden (23.) und die eminent „apostolische“ Dimension der Kontemplation tritt in den Hintergrund.

Sollten die Bischöfe nicht – aus den Orden selbst oder darüber hinaus – geeignete Theologen einladen, um diese theologischen Grundfragen zu klären?

Frage 7: Möglichkeiten und Probleme laikaler Kongregationen

- Vieles trifft zu, was in der Beantwortung der Frage 6 bereits genannt wurde.
- Zusammenwirken der klerikalen und laikalen Berufungen gibt Zeugnis von der Vielfalt der Gaben.
- Problem der Bestimmung, was heute die größten Nöte sind; die Gründer/innen haben meist an den sozialen Brennpunkten ihrer Zeit angesetzt! Welche Dienste sollen wir wirklich tun als Antwort auf den Willen Gottes?
- Wie können wir mehr Solidarität leben mit den wirklich Armen?
- Die ordenseigenen großen Werke müssen unbedingt hinterfragt werden.

Frage 8: Frauengemeinschaften und Frage nach der Frau

- Rolle und Selbstverständnis der Frau sind in unserer Zeit einer tiefgreifenden Veränderung ausgesetzt und vielen damit verbundenen Konsequenzen: einerseits Verunsicherung, Festhalten an alten Bildern, Einseitigkeit, Fremdidentität, aber auch Experimenten, Neuaufbrüchen, Kreativität, neuer Beziehungsfreude, Zuwachs an Einflußnahme und verantwortlicher Mitgestaltung des kirchlichen, gesellschaftlichen und politischen Bereichs. Auf dem Hintergrund dieser Spannungsfelder stehen die Schwesterngemeinschaften vor der Frage, was es heute bedeutet, Ordensfrau zu sein und wie es sich in Zukunft gestalten soll. Inkulturation wird in diesem Zusammenhang als dringliche Aufgabe gesehen, gerade auch für unseren Kulturraum und unserer Kirche.
- In Bezug auf die erwähnte „geistliche Mutterschaft“ (19.a) setzen die Stellungnahmen der deutschen Schwesterngemeinschaften unterschiedliche Akzente. Während manche darin einen großen Wert, einen besonders der Frau zugesprochenen Auftrag und ein Grundelement des Lebens als Ordensfrau sehen, signalisieren andere, daß sie aufgrund des gewandelten Selbstverständnisses der Frau sich in dieser „geistlichen Mutterschaft“ nicht wiedererkennen, sondern daß sie als „Schwestern unter den Menschen“ präsent sein wollen und ihr Bemühen zunächst dem Ziel gelten muß, erst einmal Schwester zu werden.
- Es ist wichtig, daß die Bestrebungen heutiger Ordensfrauen, ihren Auftrag in Gesellschaft und Kirche zu finden, nicht vorschnell beurteilt werden, sondern als Aufgabe aller ernstgenommen und angepackt wird. Nicht Absetzung, sondern Dialog im gegenseitigen aktiven Interesse und im Blick auf den gemeinsamen Auftrag als Kirche ist angebracht.
- In gängigen gesellschaftlichen Klischees, auch ausgelöst durch die Medien, werden Schwestern häufig als nicht ernstzunehmendes „Neutrum“ angesehen.
- Das fachliche Potential der Schwestern (auch das pastorale) wird noch zu wenig ausgeschöpft.
- Es gibt eine Reihe von Ämtern, die sehr sinnvoll von Frauen übernommen werden könnten.
- Die Gabe der Frau, Beziehung und Gemeinschaft zu stiften (auch in geistlicher Hinsicht) könnte, wenn sie mehr in Anspruch genommen bzw. eingebracht würde, in den heutigen Versuchen, *communio* zu leben, fruchtbar gemacht werden.

Schwestern könnten dazu einen großen Beitrag leisten, z. B. in Exerzitienteams, in Teams für die Priesterausbildung und die Ausbildung anderer geistlicher kirchlicher Berufe, im Lebensfeld der allgemeinen Seelsorge und überall dort, wo Überbetonung der Funktionalität geistgeführtes Miteinander (noch) nicht zuläßt.

- Gelegentlich werden innerhalb der Schwesterngemeinschaften Bildungsmöglichkeiten abgelehnt als unerwünscht, obwohl gute theologische pastorale, überhaupt berufliche Aus- und Weiterbildung angebracht wäre.
- Da und dort gibt es eine immer noch nicht verständliche Abhängigkeit von Männerklöstern, Superioren.
- Immer wieder werden Frauen- und Brüdergemeinschaften Seelsorger zugeteilt, die keine Leidenschaft in sich tragen oder keine Kraft mehr besitzen, zusammen mit den Brüdern und Schwestern einen neuen Weg in die Zukunft zu gehen. Auf der anderen Seite gibt es erfreuliche Beispiele von Priestern, die ihr Charisma im Zusammenspiel mit dem der Ordensgemeinschaft, der sie zugeteilt sind, voll einbringen und so ein Zeichen lebendiger Kirche sind.

Frage 10: Gemeinschaften des apostolischen Lebens

- Was ist, wenn die Lebenssituation sich so geändert hat, daß die ursprünglichen Zielsetzungen aus der Gründerzeit nicht mehr richtig „greifen“ können?

Das grundsätzlich sinnvolle Beharren auf dem „Charisma des Gründers“ kann manchmal auch zu Starre und Erneuerungsunfähigkeit führen.

- Entscheidender als die konkreten Zielvorgaben ist wohl die Frage: Wie leben wir den Kern der ursprünglichen Existenzweise? Und wie bringen wir uns in die Neuevangelisierung heute ein?
- Es schienen nicht alle gebrauchten Begriffe „Weihe, Gelübde, Versprechen“ usw. klar genug verständlich.

Frage 11: Neue Formen des geweihten Lebens

- Die Existenz solcher neuen Gemeinschaften, deren es in unserem Land sehr viele gibt, ist ein Zeichen, daß Gott nicht aufhört, Menschen, gerade auch junge Menschen, zu rufen. Sie werden gesehen als Geschenk des Hl. Geistes an die Kirche und leben in tiefer geistlicher Verwandtschaft zu den Orden. Sie stellen in ihren oft mutigen Ansätzen eine fruchtbare Herausforderung für die Ordensgemeinschaften dar, sich zu fragen: Wovon leben die neueren geistlichen Gemeinschaften, wovon geben sie Zeugnis, und was bedeutet dies für uns?
- Auf der Basis gelebter communio ist die Erfahrung bekannt: Wenn neue Formen, besser: neue Gemeinschaften des geweihten Lebens keinen Raum unter uns in der Kirche bekommen, wenn sie vorschnell beurteilt und ihr Charisma nicht gesucht und aufgegriffen wird, so bedeutet das u. U., dem Wirken des Geistes keinen Raum zu geben.

Frage 12: Erneuerung seit dem II. Vatikanischen Konzil

POSITIVE ASPEKTE

- Bessere Zusammenarbeit der verschiedenen Ordengemeinschaften.
- Nach dem letzten Konzil wurden die Konstitutionen neu bearbeitet im Licht des II. Vat. Konzils und auch nach dem neuen Kirchenrecht.
- Bessere lebendigere Mitfeier der Liturgie und des Stundengebetes.
- Vertieftes Leben aus dem Worte Gottes.
- Die „Lectio Divina“ hat einen festen Platz bekommen im täglichen Leben vieler Ordensleute.
- Höhere Wertschätzung der einzelnen Ordensperson, ihrer Fähigkeiten und Gaben.
- Bessere zwischenmenschliche Beziehungen innerhalb der Gemeinschaften und auch mit den Laien.
- Rückkehr zu den Quellen: Gründungscharisma, eigene Spiritualität.
- Besser Ausbildung und Weiterbildung der Ordensleute.
- Anpassung an die heutige Zeit.
- Einige Kongregationen haben sich geöffnet für das „Neue“ Beispiel: „Option für die Armen“, für die Randgruppen, – Hospizbewegung, Drogenabhängige, Prostituierte, usw.

NEGATIVE ASPEKTE

- Es gab eine große Verwirrung unter den Ordensleuten.
- Eine Identitätskrise brach auf.
- Nach dem II. Vat. Konzil wurden viele Experimente gemacht, die nicht alle glücklich waren und auch negative Früchte zeigten.
- Viele Austritte.
- Spannungen mit der kirchlichen und mit der Ordensautorität.
- Krise der Werte.
- Das hohe Gut der Freiheit wußte man nicht recht zu gebrauchen.

Was die Basis Vaticanum II betrifft, so stehen wir gesamtkirchlich gesehen an einer Wende. Dies zeigt sich unter anderem durch die Tatsache, daß die Interpretation des II. Vatikan. Konzils wieder neu zur Frage geworden ist. Eine neue Generation beginnt, Verantwortung in der Kirche zu übernehmen, eine,

die das Konzil selbst nicht bewußt miterlebt hat und somit die Konzilssituation und die Dokumente sich zuerst erarbeiten muß. Es finden sich in unseren Ordensgemeinschaften unterschiedliche Generationen, die, je nach ihrem eigenen Verhältnis zum II. Vaticanum, sich zusammenfinden müssen und fragen: Wie stehen wir zum Konzil? Wie deuten wir es? Wie prägte der Heilige Geist speziell unsere Gemeinschaft durch die konziliare und nachkonziliare Erneuerungsphase hindurch? Welches ist ihre neue Gestalt?

Frage 13: Wege der Erneuerung

Orden stehen in ihrer Erneuerung an einer entscheidenden Wende. Viele Strukturen und damit einhergehende (auch staatliche) Gesetze und Verpflichtungen, die Macht der gewohnten Traditionen und die Unsicherheit in Bezug auf das „Ob“ und das „Wie“ des Fortbestandes, können den Blick auf die Hoffnung, die Gott einem Gründungscharisma eingestiftet hat, verdunkeln. Es braucht einen neuen Blick des Glaubens. Ansatzweise zeichnet er sich bereits ab. Denn viele Ordensgemeinschaften machen schmerzliche Grenzerfahrungen und spüren: alleine geht es nicht in eine neue Zukunft hinein. Das je eigene Charisma einer Gemeinschaft läßt sich nicht alleine beleben. Alles Mühen darum scheint fruchtlos zu sein. Und die Erkenntnis wächst, daß Neubelebung des eigenen Charismas nur im interessierten Dialog und im gläubigen Annehmen aller Charismen, die Gott unserer Zeit eingestiftet hat, besteht. Konkret bedeutet das: Emotionale Abwehr gegenüber anderen neuen oder alten geistlichen Gemeinschaften oder Bewegungen, gegenseitige Beurteilung als progressiv oder konservativ, Mißtrauen oder konkurrenzbedingte Zurückhaltung müssen einer am Wirken des Geistes interessierten Dialogbereitschaft weichen, die ihre Orientierung und ihre Kriterien aus der Unterscheidung der Geister bezieht.

Orden und geistliche Gemeinschaften müssen zusammenrücken, zum einen, um ihre tiefe Berufsverwandtschaft zu entdecken und aneinander erneuern zu lassen, zum andern, um die Frage der Weiterführung ihrer Einrichtungen zu erörtern, und wenn notwendig, gemeinsame Lösungen zu finden.

Kontemplative und apostolische Orden haben sich füreinander geöffnet. Beide müssen die Spannung *actio – contemplatio* zu leben suchen. Diese Spannung, die im Du Gottes ihren Ursprung und ihre Ordnung findet, ist das Herzstück des Ordenslebens und unterliegt bis heute der Gefahr, auseinandergerissen zu werden. Es fällt auf, daß gerade die neuen geistlichen Bewegungen und Gemeinschaften nach Wegen suchen, um beides wieder in eine geordnete Spannung zu bringen. Das kann ein Anruf für die Orden sein, wieder und vielleicht in einer neuen Weise in ihren jeweiligen Lebensformen diese spannungsvolle Einheit von *actio* und *contemplatio* zu leben suchen.

Vertieftes Leben aus dem Gründungscharisma ist keine Bewahrung im statischen Sinn, sondern schöpferische Neuaneignung im Heiligen Geist durch Be-

gegnung mit neuen Situationen. Die Wachheit auf Charismen hin hat eine zentrale Bedeutung für ein erneuertes Ordensleben. Es gilt, die Charismen in sich selbst in der eigenen Gemeinschaft, in den anderen Ordensgemeinschaften und Bewegungen, in der Ortskirche, in der Weltkirche aufzuspüren, in ihnen die Weisungen Gottes abzulesen, dem Geist zu gehorchen und die Impulse des Geistes sofort in die Tat umzusetzen.

- Besondere Nennung verdient die große Bedeutung des Dialogs unter den Ordensgemeinschaften, auch mit Gemeinschaften der evangelischen, anglikanischen etc. Kirche.
- Erfahrungen zeigen, daß eine Ordensgemeinschaft aus sich selbst wenig erneuernde Kraft hat. Das je eigene Charisma braucht die Berührung mit den anderen der Kirche geschenkten Charismen, um belebt zu werden. Es braucht die *communio*.

Frage 14: Berufungen

- Es gibt heute viele Möglichkeiten von christlichen Lebensformen und kirchlichen Berufen.
- Werteveränderung in unserer Gesellschaft, Pluralismus, Wohlstand, Klischee aus den Medien, wenig Zukunftsperspektiven bei jungen Menschen, immer seltener wird die Frage junger Menschen nach dem Plan Gottes in ihrem Leben, Glaubensnot, Eltern sind gegen einen geistlichen Beruf.
- Ordensleute gehen noch zu wenig auf junge Menschen zu.
- Sie sind zu wenig präsent in der Gesellschaft (auch durch Rückgang der Mitgliederzahlen).
- Leistungsdruck und Überbelastung ist kein Zeugnis.
- Es scheint in den Instituten oft die Kraft zu einer radikalen Neugestaltung zu fehlen, die durch ihr konkretes Leben den dramatischen Entwicklungen in Kirche und Welt eine prophetische Antwort im Sinne des Evangeliums geben könnten. Daher rührt auch eine mangelnde Anziehungskraft.
- In einer eher bindungsscheuen Gesellschaft ist es den Gemeinschaften nicht gelungen, für sich und nach außen ein überzeugendes Konzept von „Bindung“ zu leben (in dem Freiheit und Bindung in eins gehen).
- Das Leben ohne Lebenspartner, ohne gelebte Sexualität erscheint als immer schwieriger.
- Viele Strukturen und Kommunikationsweisen erscheinen als veraltet und widersprüchlich zu den Vorstellungen und Wertungen einer neuzeitlichen und communionalen Gemeinschafts- und Leitungsstruktur.
- Die Institute gL werden vom Diözesanklerus fast nie als eine gute evangeliumsgemäße Lebensmöglichkeit einladend vorgestellt, ja es wird immer

wieder auch „aktiv“ davon abgeraten, wenn einzelne danach fragen. Wenn überhaupt, dann wird fast ausschließlich noch das Priestertum „werbend“ vorgestellt.

- Kirche insgesamt – und damit auch ihre Institute – wird als Institution erlebt, die autoritär ist, Schuldgefühlen Vorschub leistet und keine anziehenden Strukturen von Konfliktlösung kennt.
- Chancen liegen darin, daß oft eine persönlichere Begegnung mit Menschen möglich ist als in manchen festgefahrenen Strukturen. Trotzdem führt auch dies nicht „automatisch“ zu Neuzuwachs.
- Es erscheint als wichtig, überhaupt das Bewußtsein für den Stellenwert von Berufung in einem Christenleben zu fördern und sie zu leben; daraus müßten dann geistliche/kirchliche „Berufe“ kommen.
- Berufungspastoral nur auf der Ebene von Aktionen und losgelöst vom inneren Leben der Gemeinschaft ist unfruchtbar.
- Junge Menschen nehmen deutlich wahr, ob die Mitglieder einer Gemeinschaft in Einheit zueinander stehen, ob Spannungen im Geiste Jesu ausgeglichen werden, oder ob verborgene „Embolien“ im Leib Christi den Geist auslöschten. Sie spüren sehr deutlich, ob Ordenschristen wirklich Gottliebende Menschen sind, ob sie Freude haben an ihrer Berufung, oder ob Arbeit, ungeordnete Beziehungen, verhärtete Strukturen, Verslossenheit des Herzens usw. die Liebe (also Jesus selbst) vertreiben.
- Ferner ist bei jungen Menschen eine große Offenheit für ein Leben aus dem Wort Gottes festzustellen. Dafür braucht es Menschen, die Mut haben, für das Wort Gottes zu brennen und es im Alltag zu leben.

Frage 19: Gemeinschaft mit den Bischöfen und mit dem Lehramt

- Haben nicht die Orden die Chance in einer Zeit der Autoritätenkrise „Communio-Autorität“, kommuniale Weise der Autoritätsausübung vorzuleben?
- Amt und Charisma sind sich gegenseitig gegeben. Sowohl die Gnade des Amtes, als auch die des Charismas müssen geglaubt und abgerufen werden. Es ist gerade in heutiger Zeit wichtig, daß das Synodendokument nicht nur Unterordnung (2. 4. 15. 18. 27. 28. 39.) als Verhältnisbestimmung zwischen der kirchlichen Autorität und den Ordensgemeinschaften betont. Es ist noch wichtiger, daß die Kostbarkeit des aus Freiheit und Liebe erwachsenen Gehorsams und der Segen einer vom Geist durchwirkten Hierarchie bewußt ins Wort gefaßt ist. Es wäre wünschenswert, daß ein Synodenpapier den Ordenschristen unserer Zeit Brücken baut, d. h. Mut macht und Freude weckt für ein Leben in Einheit mit den Vorgesetzten und untereinander, so wie Jesus sie vorgelebt hat (vgl. Joh 17).

- Dringend notwendig in unserer Kirche sind dialogische Begegnungen von Menschen aller Berufungen und Ämter, die dem Drängen des Geistes gemeinsam nachgehen.

Frage 20: Organe der Zusammenarbeit

- Die Zusammenarbeit unter den Ordensoberen wird z. T. als lebendig erlebt, was sich positiv auswirkt auch auf die Kommissionen der jeweiligen Bischofskonferenzen. Angemahnt wird von einigen, daß die Beziehungen sich nicht in der Weise gestalten, wie es zum Wohl der Kirche wünschenswert wäre und wie es auch von entsprechenden kirchlichen Verlautbarungen angeregt wird.

Frage 22: Beziehungen zwischen den Geweihten und den Laien

- Es sind bereits Ansätze zu vertiefter Zusammenarbeit da, noch ist es aber ein Zuwenig an Zusammenarbeit und partnerschaftlichem Miteinander.
- Laien sind nicht nur Partner für die Arbeit, sondern ebenso „Berufungspartner“. Die gemeinsame Basis der Taufe und des Bekenntnisses zu Christus muß noch deutlicher werden. *Cummunio* will gelebt sein mit allen Berufungsträgern.
- Es gibt immer mehr Laien, die ihre Berufung bewußt und überzeugt leben. Solche Menschen sind für unser Ordensleben eine fruchtbare Herausforderung.

Sind wir auch bereit, unsere geistlichen Güter mit ihnen zu teilen, Konflikte im Sinne der Liebe anzugehen, auf Machtstrukturen etwa im Arbeitgeber-/Arbeitnehmerverhältnis zu verzichten etc.?

Frage 23: Neuevangelisierung

- ist der Kern der Erneuerung jeder Gemeinschaft und zentraler Auftrag heutigen Ordenslebens in Einheit mit allen Berufungen.
- muß unter positivem Weltbezug geschehen (vgl. *Gaudium et spes*) und erfordert intensives Hören auf die Zeichen der Zeit.
- kann nicht bedeuten, immer den „goldenen Mittelweg“ zu gehen, erfordert Wagnis und neue Wege.
- darf nicht der Tendenz erliegen, Evangelium auf vereinfachte Weise „lebar“ zu machen.
- heißt nicht nur Verkündigung. Es geschieht auch durch Einsatz in Bewegungen für Frieden, soziale Gerechtigkeit, Menschenrechte, Bewahrung

der Schöpfung, durch offene Kommunitäten, die Menschen ermöglichen, mitzuleben, mitzubeten, mitzuglauben.

- Die Institute des geweihten Lebens erleben sich häufig nicht (noch nicht) genügend von einem Schwung einer Begeisterung für die Neuevangelisation ergriffen.

Frage 24: Herausforderung durch die Gesellschaft

- Dies sind Gruppen von Menschen wie Drogensüchtige, Drogenprostituierte, Obdachlose, Aidskranke, Straßenkinder, Vereinsamte, (alte Menschen, Geschiedene, Alleinerziehende etc.) Jede Entscheidung eines neuen Einsatzes muß innerhalb des eigenen Charismas geschehen.
- Die Konsumgesellschaft, das System weltweiter wirtschaftlicher Ungerechtigkeit, die ökologische Situation sind Bedrohungen, die die Wurzeln des Menschseins und des Überlebens bedrohen. Dies ist der Raum und die zeitgeschichtliche Situation für die Inkarnation christlichen Glaubens.
- Auch die Situation der Kirche ist als gewaltige Umbruchsituation und als Herausforderung zu sehen.
- Das Berufsleben ist heute für Ordenschristen so fordernd, daß das apostolische Wirken darunter leidet.

Schlußwort

Mit all diesen Fragen wird eine Wirklichkeit angesprochen, die wir, wenn wir auf den Geist hören, ins Auge fassen müssen: Bildet sich nicht im Augenblick eine ganz neue Gestalt von Ordensleben heraus, eine Gestalt, die sich nicht festmachen läßt als Summe aus „Zurück zu den Quellen“ und „Offenheit für die Zeichen der Zeit“, eine Gestalt, die sich (noch?) nicht definieren läßt, die aber dennoch bereits dabei ist, eine große sakramentale Kraft zu entfalten, weil sie zutiefst aus dem Geheimnis der *communio* lebt?

Die Synode will „...den Plan des Herrn... in seiner ganzen Fülle verstehen“. Sollte nicht nach all dem Gesagten die Bischofssynode ein Erzählforum werden in Begegnung, Gottesdienst und Fest?

Jedenfalls bitten wir die Verantwortlichen für die Synode, genügend Ordensmänner (besonders auch Brüder) und genügend Ordensfrauen mit in die Beratungen hineinzunehmen, um so gemeinsam Perspektiven für die Zukunft der Ordensgemeinschaften, ja der Gesamtkirche zu entwickeln und konkret anzugehen.

Hören, was der Geist den Gemeinden sagt

Petrus Nowack OSB, Maria Laach*

1. Einleitung

Den heutigen Ordenstag in unserem Haus möchten wir zum Anlaß nehmen, über ein geistliches Anliegen der Regel des heiligen Benedikt zu sprechen: Hören, was der Geist den Gemeinden sagt. Darüber nachzudenken, wird so wichtig, weil hier die benediktinische Tradition Werte und Überzeugungen anspricht, die uns alle trotz der bestehenden Unterschiede zwischen den jeweiligen Orden vereinen. Wenn wir daher in den folgenden Ausführungen den heiligen Benedikt zu Wort kommen lassen und vom Mönchsleben hören, dann sind dies Aussagen, die uns alle als Ordenschristen meinen.

Die Würzburger Synode faßte diesen Grundkonsens in ihrem Dokument über die Orden und die geistlichen Gemeinschaften in die Worte: „Der grundlegende Auftrag der geistlichen Gemeinschaften besteht darin, daß sie als Gruppe, die im Nachfolgeruf des Evangeliums Ursprung und Bestand hat, durch ihre Lebensordnung und ihren Dienst – die Verherrlichung Gottes und das Dasein für die Menschen ein Zeichen sind für das in Christus angebrochene Heil.“¹ Genau dies soll uns jetzt beschäftigen: das Hören auf den Ruf Jesu in einer geistlichen Gemeinschaft als Zeichen für das angebrochene Heil.

2. Die Problematik des gemeinsamen Hörens

Beginnen wir aber mit einem Sprung in die Gegenwart. Denn als Gemeinschaft und in der Gemeinschaft zu hören wird immer mehr alles andere als selbstverständlich. Symptomatisch mag eine Untersuchung des Schweizer Volkskundlers Arnold Niederer gelten, die in einer deutschen Tageszeitung vor kurzem vorgestellt wurde: „Alpine Alltagskultur zwischen Beharrung und Wandel“.² Nun leben wir zwar hier am Laacher See von jeglicher alpinen Bergwelt weit entfernt und diese Studie stellt sich ganz anderen soziologischen Problemen. Doch es macht stutzig und nachdenklich, was hier über Kommunika-

* Das folgende Referat wurde auf dem Ordenstag des Bistums Trier gehalten, der anläßlich der 900-Jahrfeier der Benediktinerabtei Maria Laach am 5. Mai 1993 in Maria Laach stattfand.

1 *Beschluß: Die Orden und andere geistlichen Gemeinschaften*. Auftrag und pastorale Dienste heute 2.2.1, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe I. Freiburg 1976, 562.

2 Rainer SCHAURER, *Tourismus und soziale Verarmung*. Der materielle Wohlstand in den Alpen hat auch eine Kehrseite – Die Schriften Arnold Niederers; in: Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 98 vom 28. 4. 1993, R 4.

tion angezeigt wird. Niederer schreibt in seinem Werk: „Wir meinen, daß eine prosperierende Wirtschaft und eine einigermaßen garantierte soziale Sicherheit keine Gewähr für persönliches Wohlbefinden und Glück bieten. Die Konsumgesellschaft kann nicht alles geben; während sie gibt, nimmt sie auch. ... In einem bestimmten Bereich mag eine Kultur oder eine Zeit einer anderen überlegen sein. Die unsere steht mit Bezug auf das Pro-Kopf-Einkommen und die technischen Errungenschaften an der Spitze der Entwicklung, krankt aber in den grundlegenden sozialen Beziehungen an leerem Formalismus, Oberflächlichkeit und Gleichgültigkeit, d. h. an sozialer Verarmung.“³ Und zum Ort, an dem menschliche Kommunikation geschieht, führt dieser Schweizer Volkskundler aus: „Nur innerhalb von Gruppen vom Typus ‚Gemeinschaft‘, für welche die Familie das Muster ist, können die Bedürfnisse nach Geborgenheit und bedingungsloser Zugehörigkeit sowie nach Wärme und körperlicher Nähe befriedigt werden.“⁴ Niederer gibt dann dieser Form des Miteinanders die Bezeichnung „authentische Kommunikation“ im Unterschied zur medialen, vor allem passiven TV-Kommunikation. Hier wird der Einsamkeit nur vorübergehend entronnen, sie aber nicht bewältigt.

Angeregt wurde diese Studie durch die Beobachtung, wie sich das Leben und damit auch die sozialen Beziehungen der Alpenbewohner durch den angestiegenen Tourismus und dem damit verbundenen materiellen Wohlstand massiv gewandelt hat. Die dabei gewonnenen Erkenntnisse sind nicht fern von denen eines anderen Beobachters, der von einer ganz anderen Perspektive her die Kommunikation unter uns Menschen betrachtet. Der Frankfurter Philosoph Habermas registriert bei uns „Phänomene einer Verödung der kommunikativen Kapazitäten der Lebenswelt“.⁵ Dabei führt er mehrere Gründe an, die sich zum Teil mit denen der Schweizer Studie decken, wie wenn er von der heutigen Berufs- und Arbeitswelt mit ihrem Konkurrenz- und Leistungsdruck zu sprechen kommt. Dazu tritt die Verrechtlichung weiter Bereiche unseres Lebens bis in die Schule, Familie und Erziehung hinein. Neben den damit verbundenen positiven Wirkungen, etwa von vermehrten Entfaltungsmöglichkeiten und mehr persönlichem Schutz gegenüber Gewalt von außen, ergibt sich aber auch die ständige Gefahr der, wie Habermas sich ausdrückt, „Kolonialisierung der Lebenswelt“,⁶ das heißt einer „Verarmung der Ausdrucks- und Kommunikationsmöglichkeiten, die, soweit wir sehen können, auch in komplexen Gesellschaften nötig bleiben, damit die Individuen lernen können, sich selbst zu finden, mit ihren eigenen Konflikten umzugehen, und gemeinsame Konflikte gemeinsam, also auf dem Weg kollektiver Willensbildung zu lösen“.⁷

3 Ebd.

4 Ebd.

5 *Stichworte zur ‚Geistigen Situation der Zeit‘*. Herausgegeben von Jürgen HABERMAS. 1. Band: Nation und Republik (Edition Suhrkamp 1000). Frankfurt 1979, 27.

6 Ebd. 28.

7 Ebd.

Lassen wir diese Beobachtungen einmal so stehen. Drängen die Aussagen aber nicht danach, nach den Kommunikationsmöglichkeiten bei uns zu fragen? Danach zu fragen, wie und wo wir die notwendige menschliche Atmosphäre erfahren, in der ein echtes Gespräch möglich wird?

3. Das Hören in der geistlichen Gemeinschaft

Der Titel unseres Vortrages, der uns jetzt zur Kommunikation einlädt, geht zurück auf den Prolog der Regel des heiligen Benedikt. Dort heißt es: „Öffnen wir unsere Augen dem göttlichen Licht, und hören wir mit aufgeschrecktem Ohr, wozu uns die Stimme Gottes täglich mahnt, und aufruft: ‚Heute, wenn ihr seine Stimme hört, verhärtet eure Herzen nicht!‘ Und wiederum: ‚Wer Ohren hat zu hören, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt!‘“ (RB Prol. 9–11). Die Regel weist dabei noch weiter zurück. Denn sie zitiert zweimal die Heilige Schrift. Das erste Mal den Psalm 95 und dann aus dem Neuen Testament, der Offenbarung des Johannes, die Aufforderung auf den Geist in den Gemeinden zu hören. Dort wird sie in den Kapiteln 2 und 3 insgesamt siebenmal wiederholt. Am Ende der einzelnen Sendschreiben an die sieben Gemeinden in Kleinasien steht der Ruf in einem engen Zusammenhang mit einem folgenden oder einem vorangegangenen Verheißungswort.

Benediktinisches Leben setzt an bei der Kommunikationsfähigkeit eines Menschen. Was bedeutet es daher, ein hörender Mensch zu sein? Mit dem Hören wird in der Sprach- und Denkwelt des Alten und des Neuen Testaments ein menschliches Verhalten gekennzeichnet, das letztendlich auf Gott hin offen ist. Ein Hörender wird dabei bereit, sich von Gott betreffen zu lassen und stellt sich so zur Verfügung, daß Gott ihn beanspruchen kann.

Als Beispiel für dieses Verständnis begegnet uns die klassische Formulierung in der Berufungserzählung des Samuel. Sie betont die Besonderheit des Hörens. Es ist nicht selbstverständlich, Gottes Stimme zu vernehmen, zu verstehen und darauf einzugehen. „In jenen Tagen waren Worte Jahwes selten; Visionen waren nicht häufig“ (1 Sam 3,1). Nachher wird dies noch einmal unterstrichen: „Samuel kannte Jahwe noch nicht, und das Wort Jahwes war ihm noch nicht offenbart worden“ (ebd. 3,7). In der nächtlichen Stunde, als Jahwe den Samuel zum vierten Male rief, gab dieser dann auf den Rat Elis hin zur Antwort: „Rede, denn dein Diener hört“ (ebd. 3,10).

Wer Gott dienen will, der hört. Daher hat das Hören, gerade weil es den Glauben und die Verbundenheit mit Gott ausdrückt, sowohl im Alten wie auch im Neuen Testament das eindeutige Übergewicht vor dem Sehen. Mit dem Sehen wird der Zustand der Vollendung des Lebens nach dem Tod bei Gott bezeichnet. Dieses Sehen kann in der Liturgie vorweggenommen werden. So heißt es von Mose und den Ältesten Israels beim Bundesschluß am Berg Sinai im Buch Exodus: „Sie durften Gott sehen, und sie aßen und tranken“ (Ex 24,11). In der Epiphanie dagegen ruft Gott den Menschen, damit dieser auf seine Stimme hört. Somit geschieht die Erscheinung Gottes nicht um ihrer selbst willen. Sie

führt vielmehr weiter zur Sendung. Gott beauftragt einen Menschen, das gehörte Wort zu verkünden und im Glauben und Handeln darauf zu antworten. Die einzelnen Berufungsgeschichten der Propheten erzählen uns davon ausführlich auf ihre je verschiedene und für uns exemplarische Weise.

Zu den Menschen Israels, die sich am intensivsten – existentiell, forschend und leidend – mit dem Wort auseinandersetzen, gehört der Prophet. So wundert es nicht, wie die Mitte der prophetischen Berufungserzählungen aus einer ganz unmittelbaren Beziehung und Erfahrung der Gegenwart Jahwes heraus lebt – einer Gegenwart und Nähe, die vermittelt wird durch das Wort. Gott macht dafür den Menschen bereit, ja muß ihn bereit machen, wie es im 3. Lied vom Gottesknecht heißt: „Jeden Morgen weckt er mein Ohr, damit ich auf ihn höre wie ein Jünger. Gott, Jahwe, hat mir das Ohr geöffnet. Ich aber wehrte mich nicht und wich nicht zurück“ (Jes. 50,4 f.). Bei Ezechiel wird das Einswerden, die Identifikation mit dem Gehörten und damit autoritativen und beauftragenden Wort in einer prophetischen Zeichenhandlung umschrieben: Ezechiel soll die Buchrolle essen und sich so die Worte im ursprünglichen Sinne einverleiben. „Menschensohn, iß, was du vor dir hast. Iß diese Rolle! Dann geh, und rede zum Haus Israel!“ (Ez. 3,1)

Als Zeichen dieser bleibend prägenden Gotteserfahrung des Angesprochenwerdens gilt das lebendige, schöpferische und damit aktuelle Wort. Daher wird immer wieder eigens betont und vermerkt, wie der Prophet zu einem ganz bestimmten Zeitpunkt, an einem ganz konkreten Ort aufgefordert wird, zu reden und zu verkünden. Sein Dienst läßt sich von den Adressaten, zu denen er gesandt ist, nicht trennen. Damit verbürgt der Prophet die bleibende Aktualität der Tora im Leben der Menschen.

Ist aber das Hören lediglich eine mystische Erfahrung und auf die Innerlichkeit beschränkt? Kommt die Gemeinde nur dann in das Blickfeld, wenn es um die Verkündigung und die Bezeugung des Gehörten geht? Bevor wir uns später dieser Frage noch einmal zuwenden, sei hier nur ein kurzer Gedanke vermerkt. Obwohl Gottes Souveränität unbestreitbar bleibt, unterläßt es die Schrift nicht, auch unsere Verantwortung, wie wir zum Hören hinfinden, zu betonen. Schon bei Samuel wird der Lernvorgang des Hörens zu einer sozialen Aufgabe. Die Erziehung und die fürsorgende Tätigkeit des Eli besteht auch darin, ja findet hier einen entscheidenden Höhepunkt, Samuel für das Hören zu sensibilisieren. Nach den ersten drei Versuchen des Ansprechens macht Eli ihn bereit für das Jahwe-Hören, indem er ihm eine neue Möglichkeit zum Antworten gibt.

Ein anderes Beispiel zeigt uns, wie inspiriert durch die Weisheitsliteratur im Alten Testament, die Suche nach Weisheit, also Gott ernst zu nehmen, zum Ausgangspunkt für den Aufbau menschlicher Gemeinschaft wird.

Am Beginn seiner Regierungstätigkeit erschien Jahwe dem Salomo in Gibeon nachts in einem Traum und forderte ihn auf, eine Bitte zu äußern. Salomo antwortete darauf: „Du hast jetzt, Jahwe, mein Gott, deinen Knecht anstelle mei-

nes Vaters David zum König gemacht. Doch ich bin noch sehr jung und weiß nicht, wie ich mich als König verhalten soll... Verleih daher deinem Knecht ein hörendes Herz, damit er dein Volk zu regieren und das Gute vom Bösen zu unterscheiden versteht. Wer könnte sonst dieses mächtige Volk regieren? Es gefiel Jahwe, daß Salomo diese Bitte aussprach. Daher antwortete ihm Gott: Weil du gerade diese Bitte ausgesprochen hast und nicht um langes Leben, Reichtum oder um den Tod deiner Feinde, sondern um Einsicht gebeten hast, um auf das Recht zu hören, werde ich deine Bitte erfüllen“ (1 Kön 3,7,9–12).

Wie bei den Propheten soll auch bei Salomo das Hören sein Leben als einen Dialog kennzeichnen. Erst dieses Gespräch macht dem gläubigen und vertrauenden Menschen bewußt, wo seine wahre Sicherheit in der Wandelbarkeit und Unberechenbarkeit dieser Welt liegt: im Unterwegssein, d. h. im ständigen Fragen und Suchen.

An diese prophetische Existenz will die Regula Benedicti erinnern. Da wäre der Beginn des Regeltextes zu nennen: „Höre, mein Sohn, auf die Weisung des Meisters, neige das Ohr deines Herzens, nimm den Zuspruch des gütigen Vaters willig an und erfülle ihn durch die Tat! So kehrst du durch die Mühe des Gehorsams zu dem zurück, den du durch die Trägheit des Ungehorsams verlassen hast“ (RB Prol., 1f.). Benedikt stellt das klösterliche Leben unter das Wort Gottes. Der Mönch soll als Hörender und damit als Berufener inmitten der Kirche von heute zum Propheten werden.

Im Kloster vertraut Benedikt alle wichtigen Aufgaben, in denen es um die Sorge um Menschen geht, Brüdern an, die als Senioren bezeichnet werden. Senioren sind die Weisen oder die Hörenden der Gemeinde.

An erster Stelle steht der Abt. Er ist der erste Hörende von allen. Seine Autorität gründet gerade darin, es nicht aufgegeben zu haben, dauernd nach dem Wort Gottes zu suchen und zu fragen und in diesem Fragen mit Gottes Wort vertraut zu werden. Deshalb heißt es von ihm: „Der Abt darf nur lehren oder bestimmen oder befehlen, was der Weisung des Herrn entspricht“ (RB 2,4). „Der Abt muß daher das göttliche Gesetz genau kennen, damit er Bescheid weiß und (einen) Schatz hat, aus dem er Neues und Altes hervorholen kann“ (RB 64,9).

An der Klosterpforte soll ein „senex sapiens“ den Dienst vollziehen, „ein weiser, älterer Bruder, der Bescheid zu empfangen zu geben weiß und den seine Reife daran hindert, sich herumzutreiben“ (RB 66,1).

Ein „senior“ soll sich um die Novizen sorgen. „Ein erfahrener Bruder werde für sie bestimmt, der geeignet ist, Menschen zu gewinnen, und der sich mit aller Sorgfalt ihrer annimmt“ (RB 58,6).

Menschen, die in ihrem Leben und in ihren Leiden gereift sind in der Suche nach Gott, im Hören auf seine Stimme, tragen die entscheidende Verantwortung im Kloster. So wie wir in unserem Zusammenleben Zeiten und Zonen der Ruhe und der Stille brauchen, Orte – wie etwa die Kirche oder den Kreuz-

gang –, Zeiten – wie der Gottesdienst oder die geistliche Lesung –, die uns zur Sammlung und zum Schweigen einladen, so brauchen wir in unseren Gemeinschaften Menschen, die uns durch ihr Beispiel in dieses Schweigen hinein-führen. Wir brauchen Menschen, bei denen wir im Streß und in den alltäglichen Konflikten und Reibungen, aber auch in den Gefahren der Oberflächlichkeit Tiefe und Orientierung gewinnen. Wir brauchen Menschen, die die Kompetenz des Wortes besitzen und daher ein Wort des Trostes und des Ausgleiches sprechen können. Es wird damit zur Aufgabe einer jeden Gemeinschaft dafür zu sorgen, solchen Brüdern und Schwestern die notwendige Verantwortung zu übertragen. Und es bleibt die beständige Aufgabe eines jeden einzelnen in einer Kommunität, sich für eine solche Aufgabe bereitzuhalten.

Im Dienst am Wort wird eine Gemeinde aufbaut und zusammengehalten. Hören wir aber dabei aufeinander, oder versuchen wir mehr unser je eigenes Wort einzubringen und Wege zu finden, es durchzusetzen? Bemächtigt sich das Wort unseres Lebens oder sind wir die Macher der Sprache?

Immerhin mag es bedenklich erscheinen, wenn der Richter am 2. Senat des Bundesverfassungsgerichtes, Ernst-Wolfgang Böckenförde, gerade hier einen Schwerpunkt unseres Lebensgefühles sieht. In seinem Aufsatz über „Das Bild des Menschen in der Perspektive der heutigen Rechtsordnung“⁸ hebt er hervor, wie in den gesellschaftlichen Prozessen das Recht als verfügbar und machbar erfahren und damit als ein „Instrument zur Lenkung gesellschaftlicher Prozesse“⁹ erscheine. Dieses Recht stehe den Gesetzgebungsorganen grundsätzlich zur Disposition. Es wird abhängig von den jeweiligen Mehrheitsverhältnissen und zum Ausdruck der politischen Entscheidung. Im wachsenden Maße ein Produkt der Politik geworden, wird es folglich auch einer permanenten Veränderung unterworfen. Steht dann eigentlich die Suche nach dem Recht im Vordergrund – also eine Form des Hörens – oder geht es zuerst um die Machbarkeit, um die Verwirklichung dessen, was der einzelne, oder einzelne Gruppen im Staat als richtig ansehen? Böckenförde beschreibt die Arbeit in der Politik hier eher skeptisch. „Was sich in den Parlamenten an Diskussionen und Auseinandersetzung abspielt, hat, wenn ich das richtig beobachte, nicht primär den Charakter eines Kampfes um das richtige Recht, das es nun festzulegen und zu formulieren gilt, sondern eher einer Auseinandersetzung darum, inwieweit man in der Lage ist, die eigenen politischen Programme durch das Mittel der Gesetzgebung allgemein verbindlich zu machen.“¹⁰

Wie versucht Benedikt die Gefahr eines Machtkampfes von egoistischen Interessen zu verhindern? Der Ausgleich der Interessen vollzieht sich in unserer

8 In: E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Recht, Staat, Freiheit*. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte. Frankfurt 2. Aufl. 1992, 58–66.

9 Ebd. 63.

10 Ebd. 64.

Sprachwelt. Somit bedeutet es, in einem Orden zu leben, zu lernen, eine bestimmte Art von Sprache zu pflegen. Durch das Evangelium, durch den Zuspruch Gottes an uns, durch die Übereignung von Gottes Wort an uns gewinnen wir im Raum unserer Sprache ein Verhältnis zu uns selber und zum anderen. Und durch diese notwendige und geforderte Kultur des Hörens und Sprechens werden wir als lebendige Glieder in den Leib Christi eingefügt. Ein solches Sprachgefühl sollen wir in der Liturgie lernen.

Benedikt setzt in seiner Liturgieordnung fest, daß beim täglichen nächtlichen Gebet der Vigilien nach Psalm 3 der Psalm 95 folgt. Wir haben ihn bereits am Anfang zitiert: Heute, wenn ihr seine Stimme hört, verhärtet eure Herzen nicht. Exegetische Untersuchungen weisen im Vergleich auf die Psalm 95 nahestehende Psalmen 50 und 81 darauf hin, daß der abrupte Schluß der Psalmes mit der prophetischen Mahnrede wohl überleitet zur Verkündigung der Tora. Die Teilnehmer am Gottesdienst haben in einem gestalteten Ritus die Chance, erneut Antwort zu geben gemäß dem Auftrag des Deuteronomium: „Wenn du auf die Stimme Jahwes, deines Gottes hörst, indem du auf alle seine Gebote, auf die ich dich heute verpflichte, achtest und sie hältst, wird dich Jahwe, dein Gott, über alle Völker der Erde erheben“ (Dtn 26,1).

Im Morgen- und Abendgebet der jüdischen Liturgie erfolgt täglich die Verlesung des Schema^c Israel. Der Text, das sogenannte jüdische Glaubensbekenntnis, setzt sich aus drei biblischen Texten aus den Büchern Deuteronomium und Numeri zusammen. Der erste Textabschnitt lautet: „Höre, Israel! Jahwe, unser Gott, Jahwe ist einzig. Darum sollst du Jahwe, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft. Diese Worte, auf die ich dich heute verpflichte, sollen auf deinem Herzen geschrieben stehen. Du sollst sie deinen Söhnen wiederholen. Du sollst von ihnen reden, wenn du zu Hause sitzt und wenn du auf der Straße gehst, wenn du dich schlafen legst und wenn du aufstehst.“ In der Tagzeitenliturgie des Monastischen Stundenbuches steht dieser Text als Lesung für die Komplet am Samstag, dem Ausgang des jüdischen Sabbat. Damit vereinigt sich jüdisches und christliches Beten im gemeinsamen Hören auf das Wort Jahwes, das im Glauben verwirklicht werden will. Auch das ökumenische Bemühen beginnt im gemeinsamen Hören auf die gleichen Quellen, dem Sich-Öffnen auf das gemeinsam verbindende und uns gestaltende Wort Gottes.

Wie dieses gemeinsame Hören Koinonia, Gemeinschaft, stiftet, berichtet uns exemplarisch die Apostelgeschichte. „Die Gemeinde der Gläubigen war ein Herz und eine Seele. Keiner nannte etwas von dem, was er hatte, sein Eigentum, sondern sie hatten alles gemeinsam. Mit großer Kraft legten die Apostel Zeugnis ab von der Auferstehung Jesu, des Herrn, und reiche Gnade ruhte auf ihnen allen“ (Apg. 4,32–33). Dieses Summarium ist dem Schema^c Israel nachgebildet. Die gleichen Begriffe des Auftrages, Jahwe mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft zu dienen, werden hier übernommen und somit in der neuen Koinonia realisiert und aktualisiert. Gemeinde wird nicht gemacht, in einer christlich verstandenen Gemeinde kämpft nicht der eine

gegen den anderen, um seine Ideale durchzusetzen, sondern die Gemeinde entsteht im gemeinsamen Hören. Die gelebte Brüderlichkeit wird zum Zeugnis des vernommenen, für alle gemeinsam gültigen Anspruches.

4. Das Hören auf Gottes Gegenwart

Damit sind wir bereits zu den beiden anderen Bezügen vorgeeilt: ‚dem Hören auf‘ und ‚dem Hören in‘, dem Hören auf den Geist Gottes und dem Hören in der Gemeinde. Wir sollen auf etwas hören, konkret das Wirken des Geistes. Pneuma, Geist, meint im Neuen Testament dabei den erhöhten Herrn, der inmitten der Gemeinde anwesend ist und sie anspricht. Im Geist wird Christus schon immer als der uns Anredende und Rufende erkannt.

Wie dieser Ruf lebendig wird, als die lebendige Erfahrung des gegenwärtigen uns ansprechenden Gottes zeigt uns das Beispiel der Sendschreiben aus der Offenbarung. Jeder dieser Schreiben ist immer in der gleichen Struktur abgefaßt. Zu Beginn steht ganz in der Gattung alttestamentlicher Prophetensprüche immer ein Schreibbefehl mit einer folgenden Botenformel, etwa in der Form: „An den Engel der Gemeinde in Ephesus schreibe: ‚So spricht Er, der die sieben Sterne in seiner Rechten hält und mitten unter den sieben goldenen Leuchtern einhergeht‘“ (Offb. 2,1). Was der Verfasser der Briefe zu sagen und zu verkünden hat, ist nicht sein persönliches Wort. Es hat vielmehr besondere Autorität als unverfälschtes und unverkürztes Wort Christi an seine Gemeinde. Auf diese Einleitung folgt eine pastorale Analyse. Die innere Situation der jeweiligen Gemeinde wird differenziert beschrieben. Ihre Vorzüge aber auch ihre Gefährdungen werden aufgezeigt. Hier wird gleichsam der konkrete Ist-Zustand wahrgenommen. Jede Verkündigung und jedes Helfen beginnt mit der vorurteilsfreien Analyse in der konkreten Lebenssituation und den Lebensumständen der Hörer. Aber die Analyse und Diagnose allein hilft noch nicht. Dazu kommt das therapeutische Wort oder das therapeutische Geschehen. Dies begegnet uns in den beiden abschließenden Elementen der jeweiligen Briefe: dem Weckruf und dem sogenannten Motivationswort. Der Weckruf lautet immer gleich: „Wer Ohren hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt.“ Das Motivationswort kann vorher oder nachher erfolgen und enthält jeweils eine Verheißung an die Gemeinde, z. B. „Wer siegt, dem werde ich zu essen geben vom Baum des Lebens, der im Paradies Gottes steht“ (Offb. 2,7). Hinter dieser auf dem ersten Blick schematisch und formelhaften Einteilung der Sendschreiben, steht eine tiefe geistliche Erfahrung und Einsicht: in der konkreten, oftmals belastenden Wirklichkeit soll Gottes Gegenwart als heilend und zukunftsverheißend erfahren und dem Menschen zugesprochen werden. Wer um den Wert seines Lebens als Hörender weiß, wer zum prophetischen Dienst des Hörens auf das Wort berufen wurde, wird auch berufen zum Wort des Lebens, zum Wort des Geistes und damit zum Wort des Trostes und der Rettung. Das Hören zielt hin auf die Mitte des Evangeliums: die Verkündigung des angebrochenen Reiches Gottes mitten unter uns. Jede Analyse unserer menschlichen Verhältnisse vor Gott hat einzig und allein das

Ziel, das entscheidende, die Not wendende und damit das notwendige Wort zu finden. Dafür gilt es zu schweigen, zu hören und sich senden zu lassen.

Von diesem geistlichen Weg spricht Benedikt des öfteren. So werden etwa diejenigen, die Christi Ruf nicht annehmen als jene bezeichnet, die „ihm in die Herrlichkeit nicht folgen wollten“ (RB Prol. 7). Selbst hier, wo von der traurigen, aber realistischen Möglichkeit des gescheiterten Lebens die Rede ist, kommt noch das Eigentliche in das Blickfeld, wird noch davon gesprochen, worauf es ankommt: zu hören auf den Weg, der zur Herrlichkeit Gottes hinführt. Oder an einer anderen Stelle sollen gerade jene Brüder, die sich verfehlt haben und von der Teilnahme am Gemeinschaftsleben ausgeschlossen wurden, getröstet werden, damit sie nicht verbittern und sich verhärten, sondern wieder in Offenheit auf Christi Ruf hören können.

Im Zusammenhang des Gehorsams kommt Benedikt auf die Motivation des Mönchs zu sprechen. Neben anderen Beweggründen, die aufgezählt werden, heißt es dann: „Wegen der Herrlichkeit des ewigen Lebens darf es für sie nach einem Befehl des Oberen kein Zögern geben, sondern sie erfüllen den Auftrag sofort, als käme er von Gott (RB 5,3 f.). Die Härten und die Anforderungen des Miteinanders können in einer humanen Weise nur ertragen und ausgehalten werden, wenn das Ziel deutlich vor Augen steht und das Ziel der Herrlichkeit im Heute bereits durchschimmert. Selbst im Gehorsam, also da, wo wir am stärksten die Abhängigkeit von einem anderen Menschen erfahren, wird uns bedeutet, daß nicht menschliche Machtstrukturen zählen, sondern einzig Gottes Verheißung des Lebens gilt. Dieser spürbare Glaube an das Wirken des Geistes hält eine Kommunität zusammen. Ungerechtigkeiten werden bleiben, wenn Menschen miteinander leben. Auch im Kloster werden Mönche hinter ihrem Anspruch und den in sie gesteckten Erwartungen zurückbleiben. Aber es kommt darauf an, welche Erfahrung stärker ist. Deshalb Benedikt: „Um zu zeigen, daß der Glaubende für den Herrn alles, sogar Widriges ertragen muß, sagt die Schrift durch den Mund derer, die das erdulden: ‚Um deinetwillen werden wir den ganzen Tag dem Tode ausgesetzt, behandelt wie Schafe, die zum Schlachten bestimmt sind.‘ Doch zuversichtlich und voll Hoffnung auf Gottes Vergeltung fügen sie freudig hinzu: ‚All das überwinden wir durch den, der uns liebt hat‘“ (RB 7,38 f.).

5. Das Hören in der Gemeinde

Damit sind wir mitten drin im dritten Punkt unserer Überlegungen: dem Hören in der Gemeinde. Das Hören gründet sich in der Beständigkeit, im Aushalten beim anderen. Das Hören beginnt nicht bei der Planung von idealen Lebensumständen, sondern bei dem, was mich jetzt angeht und beschäftigt. Im freundschaftlichen Gespräch hören wir anders als in einem kritischen Disput, dort wo uns Liebenswürdigkeiten zukommen anders als dort, wo wir auf Distanz und Vorbehalte stoßen. Eben ließen wir die Regel sprechen, die darauf hinwies, wie es gilt, inmitten der Bedrängnisse und Schwierigkeiten auf

Christus zu hören. Der Glaube wird damit mit aller Intensität zurückgebunden an die Alltagserfahrungen, also daran, wie Menschen sich uns gegenüber verhalten und nicht wie wir möchten, daß sie sich verhalten. So sagt Benedikt seinen Mönchen: „Sollte es jedoch aus wohlüberlegtem Grund etwas strenger zugehen, um Fehler zu bessern und die Liebe zu bewahren, dann laß dich nicht sofort von Angst verwirren und fliehe nicht vom Weg des Heils; er kann am Anfang nicht anders sein als eng. Wer aber im klösterlichen Leben und im Glauben fortschreitet, dem wird das Herz weit, und er läuft in unsagbarem Glück der Liebe den Weg der Gebote Gottes“ (Prol. 47–49).

Fliehe nicht vom Weg des Heiles – Was bedeutet dies, zu behaupten, im gegenseitigen Ertragen den Weg zu Gott zu finden? Man wird ja wohl nicht behaupten wollen und können, daß jede brüderliche Korrektur und Unterweisung pädagogisch geschickt und überzeugend geschieht. Entspricht es dann nicht dem natürlichen Lebensgefühl, das zu suchen, wo wir uns am besten selbst verwirklichen und dabei glücklich werden? Gilt es nicht vielmehr, zuerst den einzelnen in seinem Raum der Selbstverwirklichung zu schützen?

Auch hier können wir eine Beobachtung Böckenfördes aufgreifen, der in unserer gesellschaftlichen Rechtsordnung, die ja damit auch unsere Vorstellung von Gemeinschaft widerspiegelt, den besonderen Akzent des Individualismus entdeckt. Vorrang hat das Individuum mit seinen Rechten. Es werden also zuerst nicht etwa die Beziehungen reflektiert, in denen Menschen stehen, um dann von daher ein Rechtssystem aufzubauen. Vielmehr steht am Anfang im Blickfeld der Anspruch eines jeden einzelnen als ein unabhängiger und nach Freiheit strebender Mensch. Wie Böckenförde schreibt: „In der Rechtsordnung wird der Mensch grundsätzlich als einzelnes Individuum vorausgesetzt und in Blick genommen. Das in ihr wirksame Bild vom Menschen ist das des einzelnen, auf sich gestellten Individuum, das zwar auch in sozialen und anderen Gemeinschaftsbeziehungen lebt, aber als solches diesen Beziehungen vorausliegt.“¹¹

Dieses Problem radikalisiert sich, wenn dann die Gemeinschaftsbeziehungen darüber hinaus zuerst darin erfahren werden, wie sie etwa den persönlichen Freiheitsraum einschränken. Böckenförde dazu: „Ferner erscheint im heutigen Recht für den Menschen der Mitmensch nicht als Bedingung des eigenen Menschseins, sondern als Grenze und Begrenzung der eigenen rechtlichen Freiheit – als der andere, dessen Recht zu achten ist. Der berühmte Artikel 4 der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789 gibt bis heute ein Grundmodell für die Gestaltung der modernen Rechtsordnung ab: „Die Freiheit besteht darin, alles tun zu können, was einem anderen nicht schadet. Die Ausübung der natürlichen Rechte eines jeden Menschen hat nur die Grenzen, die den anderen Gliedern der Gesellschaft den Genuß der gleichen Rechte sichern; diese Grenzen kann allein das Gesetz festlegen.“¹²

11 Ebd. 58.

12 Ebd. 59.

Dem sei kurz hinzugefügt, was Karl Marx in seiner Schrift „Zur Judenfrage“ zu diesem Grundrecht sagt und damit auch zur Fragwürdigkeit eines derartigen Rechtsverständnisses: „Es handelt sich um die Freiheit des Menschen als isolierter auf sich zurückgezogener Monade... das Menschenrecht der Freiheit basiert nicht auf der Verbindung des Menschen mit dem Menschen, sondern vielmehr auf der Absonderung des Menschen von dem Menschen. Es ist das Recht dieser Absonderung, das Recht des beschränkten, auf sich beschränkten Individuums.“¹³ So kommt es zu einer Gesellschaft, die „jeden Menschen im anderen Menschen nicht die Verwirklichung, sondern vielmehr die Schranke seiner Freiheit finden“¹⁴ läßt.

Wie verwirklicht sich der Mönch im Kloster Benedikts in seiner Persönlichkeit als Glied einer Gemeinschaft? Benedikt sind diese Gedanken nicht fremd. Er spricht sie aus in seinem Kapitel über die verschiedenen Arten von Mönchen. Von einer Gattung, den Sarabaiten, schreibt er: „Gesetz ist ihnen, was ihnen behagt und wonach sie verlangen. Was sie meinen und wünschen, das nennen sie heilig, was sie nicht wollen, das halten sie für unerlaubt“ (RB 1,8 f.). Und an anderer Stelle nennt er die hier aufkommenden Gefahren in einem Schriftzitat: „Mit Recht werden wir also belehrt, nicht unseren Willen zu tun, sondern zu beachten, was die Schrift sagt: ‚Es gibt Wege, die den Menschen richtig scheinen, die aber am Ende in die Tiefe der Hölle hinabführen‘“ (RB 7,21).

Statt dessen fügt Benedikt den Mönch ganz entschieden in die Beziehung zum anderen ein. Das drückt sich nicht nur in der Wortwahl aus, da der Begriff „frater“ (Bruder) viel häufiger vorkommt als der Begriff Mönch. Im 72. Kapitel legt Benedikt nahe, in aller Intensität die Beziehung zueinander im Glauben zu leben und in ihr zu bleiben: „Die Mönche sollen einander in gegenseitiger Achtung zuvorkommen; ihre körperlichen und charakterlichen Schwächen sollen sie mit unerschöpflicher Geduld ertragen; im gegenseitigen Gehorsam sollen sie miteinander wetteifern; keiner achte auf das eigene Wohl, sondern mehr auf das des anderen; die Bruderliebe sollen sie einander selbstlos erweisen; in Liebe sollen sie Gott fürchten; ihrem Abt seien sie in aufrichtiger und demütiger Liebe zugetan. Christus sollen sie überhaupt nichts vorziehen. Er führe uns gemeinsam zum ewigen Leben“ (RB 72,4–12).

Um sich im Kloster zu verwirklichen, sollen wir gemeinsam handeln, gemeinsam von Christus in die Vollendung geführt werden. Nicht das individualistische Streben gilt, sondern das Miteinander. Beispielhaft dafür soll im Kloster die Feier der Quadragesima sein. „Deshalb raten wir, daß wir wenigstens in diesen Tagen der Fastenzeit in aller Lauterkeit auf unser Leben achten und gemeinsam in diesen heiligen Tagen die früheren Nachlässigkeiten tilgen“ (RB 49,2 f.). Und dann im Blick auf das eigene Tun dabei: „Was aber der einzelne als Opfer bringen will, unterbreite er seinem Abt. Es geschehe mit seinem

13 In: *Karl Marx, Friedrich Engels*. Studienausgabe in 4 Bänden. Hrsg. von Iring FETSCHER, Bd. 1 Philosophie. Frankfurt 1968, 48.

14 Ebd.

Gebet und seiner Einwilligung, denn was ohne Erlaubnis des geistlichen Vaters geschieht, wird einmal als Anmaßung und eitle Ehrsucht gelten und nicht belohnt“ (RB 49,8f.). Das gemeinsame Tun ist mindestens genauso wichtig, wie das Ergebnis des Tuns. Die Gemeinsamkeit fängt hier an, wenn die Entscheidung und das Tun des einzelnen Mönches an das Wort und den Rat eines anderen gebunden werden.

Der Dialog wird damit zum Ort der Entscheidungsfindung. Dies bleibt immer der schwierigste Weg. Gemäß dem Ausspruch des Thomas von Aquin „perfectio agentis ipsum agere – die Vollendung des Tätigen ist das Tun selbst“¹⁵ wird die Erfahrung Gottes und die Erfahrung der eigenen Freiheit erst möglich im Ereignis, also im Tun. Ereignis meint für uns hier das Fragen und Hören. Gott ereignet sich in der Gemeinde. Damit wird nachvollzogen, was Paulus im ersten Korintherbrief von der christlichen Gemeinde schreibt: „Durch den einen Geist wurden wir in der Taufe alle in einen einzigen Leib aufgenommen, Juden und Griechen, Sklaven und Freie; und alle wurden wir mit dem einen Geist getränkt“ (1 Kor 12,13). Als Getaufte hat jeder Kompetenz erlangt, Zeuge Christi zu werden und Gottes Anspruch zu deuten. Jeder einzelne, welchen Rang er auch einnehmen mag und in welcher sozialen Stellung wir ihn auch sehen mögen, jeder erhält seinen unverzichtbaren Wert als Dolmetscher und Interpret von Gottes Anspruch an uns. So mühsam das Gespräch auch sein mag, aber so erkennen wir in einem jeden Gottes fragende Stimme an uns. Indem wir auf den Mitbruder oder die Mitschwester hören, eröffnet sich uns der Weg zur Zukunft.

Da Gott uns also im Ereignis begegnet, ist das glaubende Gemeindeleben nicht einfach vorgegeben. Es nimmt vielmehr selber ebenfalls Ereignischarakter an. Daher kann Gott nur dort unter uns lebendig werden, wo die Erfahrung Gottes in die Gemeinde eingebracht wird. Somit wird auch für eine geistliche Gemeinschaft bedenkenswert, was der frühere Bundeskanzler Helmut Schmidt in seinem Vortrag vor der Katholischen Akademie in Hamburg 1976 aus Anlaß der damals entbrannten Grundwertediskussion sagte: „Nach unserem Grundgesetz liegt die Verantwortung für Grundwerte – das heißt für lebendige, gelebte sittliche Grundauffassungen – bei der Person, bei Gemeinschaften von Personen, bei Gruppen, also innerhalb der Gesellschaft. Der Staat vermag die Regulierungskräfte innerhalb der Gesellschaft nicht von sich aus zu erzwingen, weder mit autoritativem Gebot noch durch Mittel des Rechtszwanges. Der Staat ist insofern darauf angewiesen, daß die gesellschaftlichen Kräfte innerhalb des vom Staat garantierten Freiraums tatsächlich tätig sind.“¹⁶ Diese Ausführungen wurden dann nochmals in einem KNA-Interview aus dem gleichen Jahr entfaltet. „In einer demokratisch gestalteten

15 S.th. I–II 57,5 ad 1.

16 Helmut SCHMIDT, *Ethos und Recht in Staat und Gesellschaft*. Vortrag des Bundeskanzlers vor der Katholischen Akademie in Hamburg am 23. 5. 1976; in: *Grundwerte in Staat und Gesellschaft*. Herausgegeben von Günter Gorschenek. 3. Aufl. München 1978 (13–28) 20.

Rechts- und Staatsordnung kann auf Dauer – einerlei ob diese Einsicht einem gefällt oder nicht – nur das an ethisch sittlichem Gehalt enthalten sein und bewahrt werden, was die Bürger in sie hineingeben und mitzutragen bereit sind. Die Rechtsordnung von dieser existentiellen Verbindung zum Bürger zu lösen, hieße auf den demokratischen Konsens zu verzichten und Zuflucht zu einem autoritären Obrigkeitsstaat zu nehmen.⁴⁴¹⁷

Auch eine geistliche Gemeinschaft besteht nicht aus einem Oberen allein, sondern lebt von allen. Sie lebt aus dem, was der einzelne, vom Jüngsten bis zum Ältesten, in sie hineinbringt. Deshalb beginnt die Geschichte des Mönchtums in der ägyptischen Wüste mit dem Dialog. Nach den uns überlieferten Apophthegmata Patrum, den Vätersprüchen, finden die Einsiedler zu ihrer Berufung, indem sie einander fragen. Nicht eine Belehrung, nicht ein schriftlich fixiertes Grundsatzdokument bildet die Grundlage, sondern der Aufbruch zueinander im Glauben an das Wirken des Geistes. Ein unsicherer und ratsuchender Bruder bricht auf und fragt einen Senior, einen bereits im geistlichen Leben erfahrenen Älteren: Was soll ich tun? Oder: Sag mir ein Wort, damit ich gerettet werde. Gesucht werden keine Reden und keine Monologe, sondern das konkrete geisterfüllte Wort, das zur Tat hinführt.

In der Regel Benedikts folgt gleich auf das Kapitel über die Autorität des Abtes ein Kapitel über den Dialog: „Sooft etwas Wichtiges im Kloster zu behandeln ist, soll der Abt die ganze Gemeinschaft zusammenrufen und selbst darlegen, worum es geht. Er soll den Rat der Brüder anhören und dann mit sich selbst zu Rate gehen“ (RB 3,1 f.). Später gibt Benedikt noch explizit den Grund an, warum alle anwesend sein sollen: „Daß aber alle zur Beratung zu rufen seien, haben wir deshalb gesagt, weil der Herr oft einem Jüngeren offenbart, was das Bessere ist“ (ebd. 3,3). Zu fragen und um einen Konsens zu ringen, bleibt wie gesagt mühsam und schwierig, oft auch verletzend. Aber hier erfahren die Mönche die Kraft, im Kloster auszuharren, weil sie spüren, ich gehöre dazu, ich werde gehört und die anderen brauchen mich. Und ebenso gilt die umgekehrte Erfahrung, daß zur eigenen Reifung notwendig dazugehört, sich der Kritik und dem Urteil anderer auszusetzen. Für ein lebendiges geistliches Leben bleibt es unverzichtbar, sich die eigene Kritikfähigkeit zu erhalten und selber kritisierbar zu bleiben. Das gilt für den einzelnen Bruder oder für die einzelne Schwester. Das gilt aber auch für die geistliche Gemeinschaft als Ganzes. Benedikt hat sich darüber seine Gedanken gemacht. Von einem fremden Mönch, der zu Besuch ins Kloster kommt, heißt es in der Regel: „Sollte er in Demut und Liebe eine begründete Kritik äußern oder auf etwas aufmerksam machen, so erwäge der Abt klug, ob ihn der Herr nicht vielleicht gerade deshalb geschickt hat“ (RB 61,4). Wie der Abt für seinen Dienst den Bruderrat braucht, also Brüder, die auf die Zeichen der Zeit hören können und wollen, so braucht er auch Menschen, Brüder im eigenen Haus oder Fremde von draußen, die ihn darauf aufmerksam machen, was er nicht sieht.

17 Helmut SCHMIDT, *Mißverständnisse in der Grundwerte-Diskussion*. KNA-Interview vom 21. 9. 1976; in: ebd. (234–239) 237.

6. Kommunikation als Zeichen für die Dreieinigkeit Gottes

Im Schlußdokument der 4. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe, die vom 12. bis zum 28. Oktober 1992 in Santo Domingo tagte, heißt es im Abschnitt über die Kommunikation: „Jeder Mensch und jede Gruppe von Menschen entwickelt seine bzw. ihre Identität in der Begegnung mit anderen. Diese Kommunikation ist der Weg, der notwendig ist, um zur Gemeinschaft (Gemeinde) zu gelangen. Der Grund dafür ist, daß der Mensch nach dem Abbild des dreieinigen Gottes geschaffen wurde, und ihm Herzen der Offenbarung finden wir das Geheimnis der Dreieinigkeit als ewig interpersonale Kommunikation, deren Wort zum Dialog wird, durch das Werk des Geistes in die Geschichte eingeht und so eine Welt neuer Begegnungen, neuen Austauschs, neuer Kommunikation und Gemeinschaft eröffnet. Diese Kommunikation ist nicht nur in bezug auf die Welt von Bedeutung, sondern auch innerhalb der Kirche“¹⁸ (Nr. 279).

Wenn wir mit dieser Einsicht ernst machen, wird die Kommunikation in einer Gemeinde nicht zu einem reinen Selbstzweck, etwa zur Aufrechterhaltung eines geordneten Miteinanders. Sie wird vielmehr zum wahren Prüfstein dafür, inwieweit wir an Gott glauben, der sich uns als der dreieinige Gott eben als ein Gott der Beziehung zeigt. Für uns hier, wir als Ebenbild dieses trinitarischen Gottes, kann es dann nicht mehr möglich sein, zu handeln und zu entscheiden, ohne sich beraten und abgesprochen zu haben, ja ohne in einer Gemeinschaft miteinander zu leben. Es kann kein menschliches Leben mehr geben, ohne zu hören, d. h. sich jemand zugehörig zu fühlen. Zu wem wir gehören und auf wen wir hören sollen, das zeigt uns Gott in der Stunde der Berufung und dazu bekennen wir uns in der Stunde der Profeß. Daß wir daher in der Freude aneinander wachsen und miteinander auf den Ruf Christi hören, das schenke uns allen Gott an diesem festlichen Tag.

¹⁸ *Neue Evangelisierung. Förderung des Menschen. Christliche Kultur. Jesus Christus gestern, heute und in Ewigkeit*: Schlußdokument der 4. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Santo Domingo, Dominikanische Republik, vom 12. – 28.10.1992 (Stimmen der Weltkirche 34). Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz Nr. 279, S.153.

Zur Lage der Kirche in Osteuropa

Gerhard Mockenhaupt MSF, Bonn*

Auch dreieinhalb Jahre nach der großen Wende in Europa ist es noch zu früh, die Zwischenbilanz eines vielschichtigen und langwierigen Umbruchs zu ziehen, der die Gestalt der dortigen Ortskirchen tiefgreifend verändert, aber auch dem Gesicht der Weltkirche neue Züge einzeichnen wird. Nach vier, fünf oder gar sieben Jahrzehnten Staatsatheismus, Repression und Überwachung aller kirchlichen Lebensäußerungen, nach der Prägung einiger Generationen von Christen durch diese Realität ist es nur natürlich, daß der genannte Prozeß Zeit braucht und den Menschen im Westen wie im Osten Geduld und Nüchternheit abverlangt. Die Zeit der Euphorie und der hochgespannten Erwartungen unmittelbar nach der Wende ist längst vorüber. Die von manchem erhoffte oder befürchtete triumphale Restauration einer christlichen Gesellschaft ist ausgeblieben (und war wohl eher ein Wunsch- bzw. Alptraum einiger westlicher Beobachter als die realistischere Erwartung der kirchlichen Verantwortlichen im Osten). Auch die darauffolgende entgegengesetzte Reaktion des Erschreckens über die wahren Ausmaße der geistigen und moralischen Verwüstungen – bis in die Reihen der kirchlichen Institutionen hinein – ist abgeklungen. Der Blick wird freier auf die sich nun abzeichnenden Realitäten, die von Land zu Land ein immer unterschiedlicheres Gesicht zeigen.

Hier wird nun oft – etwa auch im Zusammenhang mit der Errichtung der neuen Aktion RENOVABIS – die Frage aufgeworfen, ob man angesichts dieser großen Unterschiede für die Ausgestaltung der kirchlichen Hilfe und Zusammenarbeit den gesamten Raum von Stettin bis Wladiwostock weiterhin als Einheit behandeln könne.

Der Begriff „Osteuropa“ ist bekanntlich ein politischer Begriff, der die Ausdehnung des kommunistischen Machtbereichs verdeutlichen sollte. Er konnte angesichts der großen historischen, kulturellen und gerade auch religiösen Vielfalt dieses Raums nie eine tiefere Zusammengehörigkeit umschreiben – um so weniger, als er konsequenterweise auch auf den gesamten Bereich der früheren Sowjetunion angewendet werden mußte. Und es ist auch richtig, daß das unterschiedliche Tempo der Annäherung an die politischen und ökonomischen Integrationsstrukturen Europas, die noch unklare Neuorientierung des gesamten transkaukasischen und zentralasiatischen Raumes und die neuen Krisenherde, vor allem der in seinen Folgen unabsehbare Krieg auf dem Balkan, in den internationalen Beziehungen auch unseres Landes schon jetzt starke Differenzierungen mit sich bringen, die auf längere Sicht noch zuneh-

* Das folgende Referat von P. Gerhard Mockenhaupt MSF, dem Leiter der Zentralstelle Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz, wurde auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 23. Juni 1993 in Würzburg gehalten.

men werden. Neue Gräben sind bereits entstanden, das wirtschaftliche Gefälle setzt sich in West-Ost-Richtung in mehrfach abgestuftem Maße fort.

Auf die vielfach grundverschiedene Ausgangslage allein der katholischen Kirche in den einzelnen mittel- und osteuropäischen Ländern sei an dieser Stelle nur kurz eingegangen. Volkskirchen, die auf einen engen historischen Zusammenhang zwischen Kirche und Nation bauen können (wie in Polen, Litauen, der Slowakei, Slowenien oder Kroatien), unterscheiden sich naturgemäß von Ortskirchen, die einerseits einer starken protestantischen Tradition, andererseits einer schon in vorkommunistischer Zeit säkularisierten Gesellschaft gegenüberstehen, wie in der Tschechischen Republik oder in Ungarn. Anderswo ist die katholische Kirche schon traditionell Kirche in der Minderheit oder der Minderheiten, wie in Rumänien, Bosnien-Herzegowina, Albanien, aber auch etwa Lettland und Weißrußland. Schließlich die extreme Diaspora: Bulgarien, Serbien und Mazedonien ebenso wie der größte Teil der bisherigen Sowjetunion. Die Sonderfälle der griechisch-katholischen Kirche in der Ukraine und Rumänien, die auf das engste mit den Traditionen ihrer Völker verbunden sind, ohne jedoch deckungsgleich mit ihnen zu sein, müssen wenigstens erwähnt werden.

Vor allem aber läuft durch die ganze Region die mehr oder weniger scharf markierte Grenze zwischen den beiden großen Traditionsräumen der europäischen Christenheit, dem westlich-lateinischen und dem östlich-byzantinischen. Diese Trennung, die durch die andere, inzwischen überwundene politische Trennungslinie lange Zeit in den Hintergrund trat, läßt sich heute spürbarer erfahren als etwa die Spaltungen, die im Zeitalter der Reformation herbeigeführt wurden, und die auch in Mittel- und Osteuropa „historische Landeskirchen“ (wie im Baltikum und im magyrischen Raum) entstehen ließen. Neben ihnen – nicht selten in Konkurrenz zu ihnen – stehen in der gesamten Region die verschiedenen neuprotestantischen Gemeinschaften, von denen Baptisten, Pfingstler und Adventisten die wichtigste Rolle spielen. Außer Betracht müssen hier aus räumlichen und methodischen Gründen der Islam, der vor allem in einigen asiatischen Republiken ein immer wichtigerer Faktor wird, und das Judentum bleiben. Religion in Osteuropa meint heute aber auch zahlreiche Sekten und neue religiöse Bewegungen, die ein diffuses und unüberschaubares Bild bieten.

Trotz dieser großen Vielfalt, zu der vor allem auch noch die ethnische Vielgestaltigkeit hinzugenommen werden müßte, ist es dennoch berechtigt, gerade mit dem Blick auf die Lage der Kirche noch für geraume Zeit an „Osteuropa“ als Hilfsbegriff festzuhalten. Die Auswirkungen der kommunistischen Epoche auf das heutige Gesicht der Kirche und ihr Verhältnis zur Gesellschaft und Kultur wiesen im ganzen mehr Gemeinsamkeiten als Unterschiede auf. Die Folgen der zurückliegenden Jahrzehnte konkretisieren sich in bestimmten objektiv und subjektiv erfahrbaren Sachverhalten, die sich als Barrieren für das Wirken der Kirche auswirken. Nach dem tschechischen Theologen Tomáš Halík, dem früheren Sekretär der Tschechischen Bischofskonferenz und jetzi-

gen Leiter der Christlichen Akademie des Landes, hat die innere und äußere Erneuerung der Kirche als Voraussetzung für ihre missionarische Ausstrahlung mit drei großen Schwierigkeiten zu kämpfen, nämlich mit

- der materiellen Barriere
- der Qualifikationsbarriere
- und der mentalen Barriere.

In materieller Hinsicht ist die Hinterlassenschaft der kommunistischen Kirchenherrschaft unmittelbar evident. Die Rückgabe des enteigneten Kirchenbesitzes geht selbst da, wo eine rechtliche Regelung schon erreicht ist (wie in Ungarn), nur schleppend voran und verbindet sich in manchen Ländern mit einer deutlich antikirchlichen Stimmungsmache in Teilen der Öffentlichkeit und der Medien (z. Z. vor allem in der Tschechischen Republik). Der Zustand und die Dimension der zurückgegebenen Gebäude bedeuten oft mehr eine Belastung als einen Gewinn. Als ein Beispiel für viele ähnliche Fälle mag das altehrwürdige Prämonstratenser-Stift Tepl in Westböhmen (bei Marienbad) dienen, das sich zuvor in Militärbesitz befand. Seine weitläufigen Gebäude gewähren heute dem zuvor klandestin und zertreut lebenden Konvent wieder Heimat und die Wiederaufnahme einer über 800jährigen missionarischen und pastoralen Tradition in einem heute weithin entchristlichten Gebiet, stellen die Ordensleute aber gleichzeitig vor eine ökonomische und konservatorische Jahrhundertaufgabe.

Eine berechenbare und zufriedenstellende Kirchenfinanzierung ist noch in keinem der Länder erreicht. Während in Ungarn die Einführung des „italienischen Modells“ (0,8% des Einkommens als Kultursteuer) angestrebt wird und man auch in anderen Ländern (z. B. Polen) sich für eine solche Regelung zu interessieren beginnt, versucht die Kirche etwa in der Tschechischen Republik gegen erhebliche Widerstände die volle Rückgabe des enteigneten Kirchenbesitzes als Ausgangskapital (einschließlich des Wald- und landwirtschaftlichen Besitzes) zu erreichen. In den meisten Ländern finanziert sich die Kirche bisher vorwiegend aus Meßstipendien, Spenden und aus dem jetzt vereinzelt restituierten Agrarland (für Pfarreien, Klöster und Seminarien), wobei dieses System durch die Verarmung breiter Kreise und durch die Geldentwertung vielerorts akut gefährdet ist. Die „neuen Reichen“ der postkommunistischen Gesellschaft (meist hervorgegangen aus Nutznießern bereits des alten Systems) zählen übrigens in der Regel nicht zu den kirchennahen Bevölkerungsgruppen. Generell scheint die Sicherung der Kirchenfinanzierung ein in Ost und West gleichermaßen oft unterschätztes, dennoch zentrales Problem zu sein.

Ebenso schwer wie das materielle Defizit wiegt das personelle. Es herrscht quantitativer Personalmangel als Folge der restriktiven Zulassungspraxis zu den Seminaren und der Konsequenz des Verbotes der Orden in allen Ländern mit Ausnahme Polens, Jugoslawiens und z. T. Ungarns, auch wenn dies in den meisten Ortskirchen durch derzeit noch wachsende Berufungszahlen allmäh-

lich gemildert wird. Aussagekräftig für die Situation sind beispielsweise die Zahlen für Litauen. Die sechs litauischen Diözesen verfügten bei einer Katholikenzahl von ca. 2,6 Millionen im Jahr 1988 zusammengenommen über 653 Welt- und Ordenspriester, 1993 dagegen schon über 705. Die Zahl der Seminaristen stieg im gleichen Zeitraum von 129 auf 231.

Daneben ist aber vor allem das Fehlen qualifizierter Personen besonders spürbar. Die Feststellung Tomáš Halíks bezieht sich zwar auf die Kirche in der Tschechischen Republik, läßt sich aber auch auf die meisten anderen Länder übertragen: „Ein hoffnungsloser Mangel an qualifizierten Experten für die Arbeit der Kirche ist praktisch in allen Bereichen spürbar, am deutlichsten jedoch an den theologischen Fakultäten und in den Medien. Das Niveau der Ausbildung sowie der Stil der Erziehung von Theologiestudenten entspricht nicht den Bedürfnissen der gegenwärtigen Kirche. Noch bei weitem nicht gelöst bleiben die Fragen der religiösen Bildung von Laien sowie einer weiteren durchgehenden Formation von Priestern“ (FAZ vom 8. 4. 1993).

Am schwersten sind die mentalen Barrieren zu bestimmen, weil sie subjektiv oft nicht bewußt sind, objektiv freilich um so spürbarer in Erscheinung treten. Sie sind es vor allem, die den „Austausch der Gaben“, wie er von der Europäischen Bischofssynode 1991 gewünscht wurde, beeinflussen. Vereinzelung und Marginalisierung vor allem der Priester haben ihre Spuren ebenso hinterlassen wie die Spaltungsversuche und Überwachungsmethoden des Regimes. Die Laien sind zwar vielerorts aus der ihnen durch Furcht vor Repressalien des Systems auferlegten Reserve getreten, doch sind weder sie noch die Priester oft auf ein echtes Zusammenwirken vorbereitet. Eine eher passive Haltung wird erst allmählich überwunden. Die Isolation von der Theologie und der kirchlichen Entwicklung im Westen war lange Zeit fast total. An ihre Stelle ist einerseits Nachholbedürfnis, andererseits aber auch Mißtrauen und ein Gefühl der Überforderung durch die neugewonnene Freiheit getreten. Besonders kennzeichnend äußert sich diese Überforderung durch die häufig anzutreffende Infragestellung der Folgen der Freiheit, die oft nur in ihrer negativen Seite wahrgenommen werden (Konsumismus, Materialismus, Auflösung von Traditionen und sittlichen Werten etc., wobei es sich oft geradezu um eine Topologie handelt). Diese Prägungen reichen zweifellos tief; Beispiele dafür ließen sich in großer Zahl anführen. Dabei darf jedoch nicht übersehen werden, daß dahinter eine noch nicht abgeschlossene Suche nach einer Deutung der Erfahrungen der eigenen Vergangenheit zwischen Zeugnis und Anpassung und die Suche nach einer neuen Bestimmung der Identität steht. Manches allzu rasche westliche Urteilen und Verurteilen sollte hier seine Grenze finden.

Auf welches Echo stößt nun die Botschaft der Kirche in der Gesellschaft? Der Befund darf nicht verdrängt werden, daß die kommunistische Herrschaft in den meisten Staaten Mittel- und Osteuropas einen Säkularisierungsschub gewaltigen Ausmaßes herbeigeführt hat, dessen Langzeitwirkung noch nicht abzusehen sind. In der Tschechischen Republik bekannten sich bei der Volks-

zählung 1991 nur noch 39,3% der Bevölkerung zur katholischen Kirche, wobei die Werte für Böhmen noch drastisch niedriger liegen dürften als für Mähren. „Neben einer bestimmten Belebung des Interesses an der Religion in großen Städten und in gewissen Schichten der Gesellschaft bleiben ganze große Gebiete unserer Heimat religionsmäßig tot und ganze breite Massen der Bevölkerung besitzen nicht einmal grundlegende Kenntnisse über die Religion. Antiklerikale Vorurteile, die infolge der aggressiven und unglaublichen atheistischen Propaganda früher in den Hintergrund getreten waren, treten vielfach wieder zutage..., oft auch aufgrund wirklicher Fehler und Mängel in unserer Kirche“ (Tomáš Halík, FAZ vom 8. 4. 1993). In Ungarn sind von 10,5 Millionen Einwohnern nominell 7 Millionen katholisch, knapp 2,5 Millionen protestantisch. Zwei bis drei Millionen der Katholiken haben so gut wie keine Beziehung mehr zur Kirche, vier bis fünf Millionen praktizieren gelegentlich, davon wieder 15% regelmäßig.

Eine zweite Säkularisierungsphase scheint jetzt auch diejenigen Milieus zu erreichen, die bisher resistent geblieben sind, zum Teil weil sie nicht unter dem gleichen Anpassungsdruck standen.

Freilich dürfen im Gesamtbild auch nicht die Früchte der Evangelisierung vor und nach der Wende übersehen werden. Sie zeigen je nach Land und Kultur ein völlig verschiedenartiges Gesicht. Handelt es sich etwa in Böhmen oder in Ungarn um eine Festigung des kleinen Kerns der praktizierenden Gläubigen und um ein gestiegenes Interesse, ja sogar um eine beträchtliche Anzahl von Neubekehrungen vor allem unter den Intellektuellen, so führt in gänzlich anderen Verhältnissen die Neuerrichtung kirchlicher Strukturen in Sibirien und Kasachstan zur Bildung immer neuer Gemeinden vor allem unter der dort lebenden deutschen und polnischen Bevölkerung, die an ihre vor Jahrzehnten unterbrochene Glaubensgeschichte anknüpfen kann.

Die Bedeutung der Kirche als Freiraum und Schutzdach für die Opposition gegen das totalitäre Regime ist mit der Herstellung demokratischer Strukturen natürlich geschwunden und hat die Kirche wieder auf ihre pastoralen Aufgaben zurückverwiesen. Dagegen ist der vor und nach der Wende besonders spürbare Durst nach geistiger Orientierung noch vorhanden, wird aber inzwischen aus vielen Quellen und auch Rinnsalen gestillt. Die Sekten sind ohne Zweifel die wichtigsten Mitbewerber. Dabei handelt es sich um die ganze Vielfalt älterer und neuerer Fragen freikirchlicher und außerkirchlicher religiöser Bewegungen. Von Ansätzen abgesehen, gibt es darüber noch keine systematischen Erhebungen. Das aggressive Vorgehen vieler Sekten hinterläßt zwar oft keine bleibenden Strukturen neuer Glaubensgemeinschaften, führt aber doch zur Verunsicherung vieler Christen und zur Entfremdung von der ihnen gerade wieder Heimat werdenden kirchlichen Gemeinschaft. Für die Pastoral ist das urplötzliche und lawinenartige Entstehen der Sekten eines der größten Probleme, da die Seelsorger völlig unvorbereitet sind. Das tradierte Bewußtsein der katholischen, protestantischen und vor allem orthodoxen Ortskirchen stößt mit dem neuen religiösen Pluralismus z. T. heftig zusammen, besonders

da, wo für die Mehrheitskirche eine besondere Vorrangstellung aus der nationalen Geschichte und Tradition in Anspruch genommen wird. Die seit zwei Jahren akut gewordenen Spannungen zwischen orthodoxer und katholischer Kirche vor allem in Rußland haben ihren Grund nicht nur in bilateralen Problemen, sondern reflektieren die Unsicherheit der durch siebzigjährige Unterdrückung personell und pastoral besonders geschwächten orthodoxen Kirche angesichts dieser realen Auswirkungen der neu errungenen Religionsfreiheit – eine Verunsicherung, die allerdings bisher oft weniger in eine Suche nach einer konstruktiven Antwort als aus tradierten historischen Reminiszenzen in leicht verfügbar antikatholischen Ressentiments mündete.

Der Versuch einer nüchternen Bestandsaufnahme darf sich freilich nicht mit dem Blick auf die offenkundigen Schwierigkeiten begnügen. Leicht übersähen wir dabei, daß der Kirche in den zurückliegenden vier Jahren vor allem das Geschenk der Wiederherstellung der religiösen Freiheit mit der bis dahin völlig unvorstellbaren Öffnung von Feldern des Wirkens vergönnt war, die die Christen dort auf unabsehbare Zeit für verschlossen halten mußten. Es ist fast schon wieder vergessen, daß 1988 in der Tschechoslowakei von 13 Diözesen nur drei einen Bischof hatten, daß bis 1989 auf dem gesamten Territorium der Sowjetunion mit Ausnahme des Baltikums keine geordnete katholische Seelsorge stattfand, daß noch 1987 die 600-Jahr-Feier der Christianisierung Litauens unter Ausschluß der weltkirchlichen Öffentlichkeit vor sich gehen mußte, daß bis 1990 zumindest formal die aktive Ausübung der Religion in Albanien „in schweren Fällen“ mit der Todesstrafe bedroht wurde. Überall – in einem von Land zu Land verschiedenen Ausmaß – blieb in der kommunistisch regierten Welt bis 1989 in der Theorie und oft genug auch in der Praxis die Doktrin herrschend, daß die Kirche als Überbleibsel abgestorbener historischer Formationen zwar zur Befriedigung der religiösen Bedürfnisse der zurückgebliebenen Bevölkerungsschichten geduldet werden könne, daß aber ihre Aktivitäten den gesellschaftlichen Raum nicht berühren dürften. Um zu verdeutlichen, wie radikal der Wandel in nur wenigen Jahren gewesen ist, genügt es, den Blick auf einige früher verschlossene Bereiche zu lenken.

Hierher gehört vor allem der Wiederaufbau der Caritas als einer der Grundvollzüge der kirchlichen Sendung. Die Caritas war in den meisten Ländern liquidiert und mit ihrem Vermögen verstaatlicht worden. In einigen Fällen wurde sie dem Schein nach unter dem alten Namen weitergeführt. Echte caritative Tätigkeit war der Kirche im Prinzip untersagt, wenngleich es in den 80er Jahren unter dem Druck der Schwierigkeiten des zusammenbrechenden Systems in verschiedenen Ländern gewisse Lockerungen gab, von denen die in Polen und in Ungarn am weitesten gingen. Der Wiederaufbau der Caritas mußte also zumeist vom Punkte Null an beginnen. Oft war er angestoßen durch die Hilfeleistungen aus dem Westen, die unmittelbar nach der Wende auf die in einigen Ländern besonders erschreckende Not weiter Bevölkerungskreise reagierten (Rumänien, Rußland u. a.). Interessant ist der Fall Litauens, wo sich die Caritas als eine reine Laieninitiative, die wenigstens in ihrer Anfangsphase zudem noch ausschließlich von Frauen getragen war, kon-

stituierte. Der Aufbau der Caritas hat infolge des durch die Verhältnisse auferlegten Verzichts auf die Übernahme großer Institutionen (auch wenn diese oft genug vom Staat gewünscht wird) an vielen Stellen einen ausgesprochenen Basischarakter erhalten. Natürlich steht dabei die Figur des Priesters in der Regel noch in der Mitte; andererseits setzen die auf Pfarrei oder Stadtebene getragenen Aktivitäten in großem Maß das ehrenamtliche Engagement von Laien frei, zu dem jetzt mehr und mehr auch der Dienst von Ordensleuten tritt.

Der Aufbau von Laienaktivitäten und -verbänden stieß lange auf große Schwierigkeiten und Vorbehalte teils der Gläubigen, bei denen aus der Erfahrung der Zwangsanstalt des kommunistischen Staates eine Abwehrhaltung gegen jegliche Organisation besteht, teils der Hierarchie und des Klerus, bei denen es gegen eine eigenständige Wirksamkeit der Laien in Kirche und Welt vielfach noch Vorbehalte gibt. Als Beispiel für die geglückten Formen von Laienaktivitäten darf die Einpflanzung der Idee der Kolping-Familie in zahlreichen Ländern Mittel- und Osteuropas während der letzten drei Jahre gelten. Der Schwerpunkt der Gründung von Kolping-Familien lag und liegt in Ungarn. Von dort strahlte die Bewegung nach Rumänien und sogar bis nach Moldawien aus. Kolping-Familien existieren darüber hinaus z. B. in Litauen, neuerdings auch in Polen, wo gewisse Anlaufschwierigkeiten zu überwinden waren und in der Tschechischen Republik. Interesse besteht auch im Raum der GUS-Staaten bis nach Kasachstan und Sibirien. In einigen dieser Länder, zuletzt in Litauen, sind inzwischen Zentralverbände gegründet, die Mitglieder des Internationalen Kolpingwerks sind. Die Tätigkeit der Kolping-Familien ist dabei je nach den örtlichen Verhältnissen sehr unterschiedlich. Im ländlichen Raum handelt es sich in der Regel um Selbsthilfeorganisationen, die im Zuge der Auflösung der kollektiven Landwirtschaft für die einzelnen Bauern Hilfe beim Aufbau des Betriebs und bei der Vermarktung der Erzeugnisse leisten und Arbeitsplätze durch Werkstätten und Verarbeitungsbetriebe für andere Mitglieder der Dorfgemeinschaft schaffen wollen. Dafür gibt es neuerdings bemerkenswerte Beispiele vor allem aus Rumänien und aus Litauen. Aber auch im städtischen Raum entstehen Kolping-Familien, hier vorzugsweise in den Neubausiedlungen. Die älteste Kolping-Familie in Litauen existiert z. B. in einer solchen „Plattenbau“-Zone der Stadt Vilnius und ist dort aus einer Selbsthilfegruppe der Bewohnerinnen hervorgegangen, die angesichts der oft defekten Wasserversorgung der Hochhäuser ein „Waschzentrum“ mit einigen Waschmaschinen aufgebaut haben. Die Gruppe, die sich daraus entwickelte, betreibt heute neben anderen Aktivitäten u. a. eine Vorschule, in der den Kindern aus dem Wohnviertel musische Betätigung, aber auch religiöse Unterweisung geboten wird.

Ein dritter Bereich, der hier genannt werden muß, sind die katholischen Schulen. Sie konnten vor der Wende in begrenztem Maße nur in Polen und in Ungarn existieren. Die große Nachfrage – auch von Eltern, die selbst nicht getauft oder kirchlich orientiert sind – ließ die Idee der katholischen Schulen inzwischen in vielen Ländern wiederaufkommen und in Einzelfällen bereits Wirk-

lichkeit werden. Vor allem die Kirche in Ungarn setzt auf die katholischen Schulen, mit denen sie bereits viel Erfahrung hat, als wichtiges Instrument für die Vermittlung der christlichen Botschaft. Wegen der hohen laufenden Kosten solcher Einrichtungen wird aber der Traum von der Zahl katholischer Schulen in vorkommunistischer Zeit Utopie bleiben. Dazu fehlt es vor allem an genügend qualifizierten Ordensleuten, von denen diese Einrichtungen in der Vergangenheit getragen wurden. Hier wird es sehr darauf ankommen, ob die wenigen katholischen Schulen ein von anderen Schulen deutlich unterscheidbares, attraktives Profil entwickeln können. Dafür ist besonders wichtig, daß einzelne Ortskirchen in Mittel- und Osteuropa auf diesem Gebiet bereits – wie eben Ungarn – über eigene Erfahrungen in einer postkommunistischen Gesellschaft verfügen. Hoffentlich können die Schulen in anderen Ländern von ihnen profitieren.

Ein wichtiger Aspekt sind Situation und Perspektiven der Orden in Mittel- und Osteuropa. Für sie lagen sehr unterschiedliche Ausgangspositionen vor. Während es in Polen und in Jugoslawien keine prinzipiellen Einschränkungen für die Orden gab, konnten sie in der Mehrzahl der kommunistischen Länder nur heimlich existieren. Die lange Zeit der Illegalität und die Zerstreung der Mitglieder hat ihre Spuren hinterlassen, so beispielhaft auch das Zeugnis der Treue zur Berufung in unzähligen Fällen gewirkt hat. Nach den Jahrzehnten der Vereinzelung zeigt das innere Zusammenwachsen der Kommunitäten naturgemäß Schwierigkeiten. Hinzu kommen die oft sehr beengten Lebensverhältnisse, da – wie oben bereits erwähnt – die Rückerstattung der einst enteigneten Gebäude nur langsam und oft nicht in der gewünschten Form vorangeht. Generationenunterschiede, die für grundverschiedene Erfahrungen vor, während und nach der kommunistischen Ära stehen, fallen als Herausforderung stark ins Gewicht. Zentrale Aufgaben, die die Orden in Mittel- und Osteuropa auf sich allein gestellt nicht bewältigen können, sind die Vermittlung zeitgemäßer beruflicher Qualifikation für den Ordensnachwuchs, vor allem aber auch die Suche nach den richtigen Wegen für dessen spirituelle Formung.

Die Bedeutung der Orden für die Erneuerung der Kirche in Mittel- und Osteuropa ist m. E. nicht hoch genug einzuschätzen. Sie stellen aufgrund ihrer in der Geschichte der Ortskirchen verwurzelten Traditionen, aufgrund der von vielen ihrer Glieder in den Zeiten der Verfolgung beispielhaft bis hin zum Martyrium gelebten Berufung und vor allem wegen ihrer Internationalität und der dadurch am leichtesten herzustellenden Verbindungen zur Weltkirche ein grundsätzliches dynamisches Potential dar. Die Wiederentdeckung oder Neubegründung der weltkirchlichen Verantwortung der Ortskirchen Mittel- und Osteuropas wird vor allem durch sie zu leisten sein.

Es würde den vorgegebenen Rahmen sprengen oder aber zu ungerechten Hervorhebungen einzelner Gemeinschaften führen, wenn hier ein Überblick auch nur versucht werden sollte. Es sei deshalb nur darauf verwiesen, daß alte Verbindungen von deutschen Ordensgemeinschaften in einzelne Länder Mit-

tel- und Osteuropas zum Teil nach langer Unterbrechung wiederaufgenommen werden. Hier nur einige Beispiele: Einige deutsche Schwestern vom Armen Kinde Jesus sind heute zusammen mit lettischen Mitschwestern beim Aufbau der ersten katholischen Schule in Lettland tätig. Deutsche Clara-Fey-Schwestern wirkten dort bereits in der Zwischenkriegszeit. Eine der wenigen Ordensgemeinschaften, die das kommunistische Regime in Rumänien überleben konnten, sind die Maria-Ward-Schwestern in Bukarest, die als zum Aussterben verurteilte Kommunität aushielten. Die Gemeinschaft hat heute wieder etwa 150 junge Schwestern. Die Novizenmeisterin wurde aus der Bamberger Provinz entsandt. Erinnerung sei etwa auch an die Präsenz deutscher Jesuiten und Kapuziner in den baltischen Ländern bis zur sowjetischen Okkupation. Während in Litauen Kapuziner der Rheinisch-Westfälischen Ordensprovinz tätig waren, waren Missionen in Estland und Lettland der Bayerischen Kapuzinerprovinz übertragen. Der letzte in der Sowjetunion überlebende bayerische Kapuziner starb erst 1984 in Aktiubinsk in Kasachstan, wo er in hohem Alter noch einmal eine Gemeinde aus Rußlanddeutschen und aus Polen aufgebaut hatte. Deutscher Jesuit (geboren in der Diözese Trier) war Erzbischof Eduard Profittlich von Tallin, der 1941 in sowjetischer Haft umkam. Solche historischen Anknüpfungspunkte könnten heute sicher wieder verstärkt in Erinnerung gerufen werden und den Austausch beleben.

Zuletzt war die Rede von wichtigen Potentialen für die Zukunft der Kirche in Mittel- und Osteuropa. Das bedeutendste Potential bleibt aber die Erfahrung der Verfolgung und der Bewährung in der Bedrängnis. Die Kirche konnte mit Gottes Hilfe dem systematischen Versuch standhalten, sie zu dezimieren und auszutrocknen. Dies bleibt ein Erbe, das die unterschiedlich davon betroffenen Generationen sich heute, nach der Wende, in je eigener Weise aneignen müssen, um es geistlich Frucht bringen zu lassen. Mit dieser Aneignung verbindet sich die Aufgabe, solche Erfahrungen in den Austausch mit den andersartigen Erfahrungen des Westens und der ganzen Weltkirche treten zu lassen. Besteht die „Kirche nach der Kreuzabnahme“ diese Herausforderung, dann darf sie zuversichtlich hoffen, nach dem Leiden und Kreuz der Vergangenheit und in den Prüfungen der Gegenwart unter den Menschen die Hoffnung auf die Herrlichkeit der Auferstehung wachzuhalten.

Die katholische Kirche und ethnische Minderheiten

Gerhard Albert, Bonn*

Das Christentum als universale Religion der Erlösung aller Menschen durch Jesus Christus kann sich in seinem Wesen mit keiner nach welchen Kategorien auch immer gesonderten menschlichen Gruppe exklusiv identifizieren. In der in Jesus Christus verbürgten Gotteskindschaft gibt es keine Unterschiede zwischen den Menschen, auch und gerade nicht nach Nation und Kultur. Der Apostel Paulus nennt in seiner Aufzählung von Unterschieden, die im Neuen Bund hinfällig geworden sind, diese Kategorie an erster Stelle: „Es gibt nicht mehr Juden noch Griechen...“ (Gal 3,28). Wohl aber bedarf das Christentum der Übersetzung seiner unter bestimmten historischen und sprachgeschichtlichen Bedingungen gestaltgewordenen Botschaft in die Sprache und auch in die Kultur der jeweiligen Bevölkerung. Dies gilt auch für die ethnischen Minderheiten, deren wichtigstes Definitionsmerkmal die Sprache ist.

Im Falle der römisch-katholischen Kirche stand die Berücksichtigung der Volkssprache lange Zeit in einem Spannungsverhältnis mit der Vorrangstellung der lateinischen Sprache als der Sprache der Liturgie und der Theologie. Doch wäre es ein Irrtum, zu glauben, daß erst die mit der Liturgiereform des II. Vatikanums ermöglichte Gleichstellung der Volkssprachen als Sprache der Meßliturgie Minderheitsprobleme als Sprachenprobleme im kirchlichen Leben virulent gemacht hätte. Die volkssprachlichen Traditionen in der Predigt, der persönlichen Frömmigkeit, der Volksreligiösität, der geistlichen Dichtung und dem daraus erwachsenden religiösen Liedgut, die überall in Europa weit in die vorreformatorische Zeit zurückreichen, konnten auch in der alten Kirche durch die Uniformierung der Gegenreformation nur umgeformt und homogenisiert, jedoch keineswegs unterbrochen werden. Damit ist die Volkssprache zu einem konstitutiven Element der Ausdrucksformen kirchlichen Lebens geworden. Gefährdete und zurückgedrängte Idiome von Minderheiten können sich gerade deshalb in der Volksfrömmigkeit der katholischen Kirche wie in einer Nische behaupten, während die staatliche Macht und die herrschenden kulturellen Einflüsse andere Sprachen als Amts- und Literatursprache durchsetzen.

In einigen Bereichen gelangt die Volkssprache gerade durch die Reformen des Tridentinums zu neuer Bedeutung, etwa in der Katechese, wo sich wegen der Verbindung mit der später vom aufgeklärten Fürstenstaat forcierten Entwick-

* Beim folgenden Beitrag handelt es sich um einen Vortrag, der auf der Tagung „Ethnische Minderheiten – Chance für Europa“ des Historisch-politischen Arbeitskreises des Heimatwerkes Schlesischer Katholiken vom 24./25. April 1993 in Mainz gehalten wurde. Die Ausführungen von Dr. Gerhard Albert ergänzen und verdeutlichen den Bericht „Zur Lage der Kirche in Osteuropa“ am Problem der ethnischen Minderheiten.

lung des allgemeinen Schulwesens und der Aufgabe, die kirchliche Strukturen darin übernehmen, ein für spätere Minderheitenkonflikte besonders wichtiges Spannungsfeld aufbaut.

Eng mit der Berücksichtigung oder dem Gebrauch der Sprache in Liturgie und Verkündigung verbunden sind die Auswirkungen auf die Organisation von Seelsorge und Jurisdiktion auf der lokalen Ebene und in den Diözesanstrukturen. Erstmals hat dazu 1215 das IV. Laterankonzil Stellung genommen: „Weil in vielen Gegenden innerhalb einer Stadt oder Diözese Volksgruppen verschiedener Sprachen wohnen, die im Glauben eins, im Ritus und in den Lebensgewohnheiten aber getrennt sind, befehlen wir streng, daß die Bischöfe solcher Städte und Dörfer Männer anstellen, die den Gottesdienst in den verschiedenen Riten und Sprachen feiern, die Sakramente spenden und die Menschen durch Wort und Beispiel belehren.“ Mit Recht wurde immer wieder festgestellt, daß dieser Text grundsätzlich Bedeutung für die Forderung nach volkssprachlicher Seelsorge (auch und gerade für Minderheiten) erlangt hat. Allerdings zielt er ganz offensichtlich in erster Linie weniger auf das Zusammentreffen verschiedener Sprachgruppen innerhalb der lateinischen Kirche, sondern auf die Regelung des Miteinanders verschiedener Riten, also auf ein Problem, das seit den Kreuzzügen wichtig geworden war.

Dennoch blieb seither die aus den praktischen Bedürfnissen der Seelsorge zunächst in den Städten erwachsene Berücksichtigung der vorhandenen Sprachenvielfalt ein stets präsent Postulat, dessen Erfüllung freilich vielfältigen politischen und kulturellen Umständen unterworfen war. Entscheidend für die unverbindlichere, aber auch flexiblere Handhabung nach „pastoralen“ Gesichtspunkten, deren Konkretisierung in das Ermessen der zuständigen kirchlichen Autorität gestellt war, blieb freilich der Umstand, daß die katholische Kirche innerhalb des lateinischen Ritus grundsätzlich nie jurisdiktionelle Strukturen ausschließlich nach nationalen Gesichtspunkten errichtet hat. Anders verhält sich dies mit den katholischen Ostkirchen der orientalischen Riten, an deren Ursprung zwar noch keine nationalen Motive standen, die sich freilich in Mittel- und Osteuropa heute (wie die orthodoxen Kirchen) überwiegend nach ethnisch-nationalen Gesichtspunkten definieren. Für deren Glieder hat die katholische Kirche prinzipiell und im allgemeinen auch in der Praxis eine eigenständige Diözesanstruktur – parallel zu der lateinischen – ermöglicht, ungeachtet aller konkreten Schwierigkeiten, die dies bis zum heutigen Tag mit sich bringt. Für die Beurteilung verschiedener aktueller religiös-nationaler Spannungsfelder im heutigen Mittel- und Osteuropa ist diese Unterscheidung von erheblicher grundsätzlicher Bedeutung.

Ebenso bedeutsam ist – ebenfalls im Blick nach Mittel- und Osteuropa – die in dieser Region häufig anzutreffende Identifikation von nationaler und religiöser Tradition. Sie hat unmittelbare Auswirkungen auf die Pastoral. Im Verhältnis von ethnischer Majorität zur Minorität liegt nicht selten die Quelle erheblicher innerkirchlicher Spannungen mit unmittelbaren Rückwirkungen auf gesellschaftliche und politische Fragen, auch in den Fällen, in denen wieder

andere, kleinere Minderheiten von der Auseinandersetzung betroffen sind oder die Minderheitsverhältnisse infolge territorialer Veränderungen sich umgekehrt haben.

Gerade im Zusammenhang mit den pastoralen Grundsatzfragen soll die Problematik des Minderheitenbegriffs nicht ausgeklammert werden, obwohl eine eingehende Behandlung in dem hier vorgesehenen Rahmen nicht erfolgen kann. Nicht zuletzt die den Zusammenbruch der kommunistischen Herrschaft in Mittel- und Osteuropa vorbereitenden und begleitenden nationalen Aufbrüche haben die spezifischen Wesenszüge von Ethnien, Volksgruppen und „historischen“ Minderheiten plastisch und drastisch vor Augen geführt, nachdem zuvor jahrzehntelang Minderheitenforschung eher unter kategorialen, soziologischen und sozialpsychologischen Gesichtspunkten betrieben worden war. In dieser Zeit entstanden durch die Beschleunigung weltweiter Migrationsbewegungen freilich auch zahlreiche „neue“ ethnisch und kulturell zu definierende Minderheiten in den westlichen Industrieländern, von denen einige die Tendenz zur Dauerhaftigkeit zeigen. Die strukturellen Unterschiede zwischen den historischen und den aus neuer Migration und Emigration entstandenen Minderheiten sind nach wie vor bedeutend genug, um hier eine deutliche Unterscheidung zu treffen. Dennoch bleibt festzuhalten, daß die bisherigen Begriffe angesichts der vielfältigen Verschiebungen durch Mobilität und Migration diffuser werden (wie ja auch nicht wenige „historische“ Volksgruppen Resultate früherer Migrationswellen sind und umgekehrt heute auch wieder durch andersgerichtete Migration von der Auflösung bedroht sein können). Diese neue Situation hat unbestritten ihre pastoralen Konsequenzen auf einer Vielzahl von Feldern und verlangt die stetige Fortschreibung der in den grundlegenden kirchlichen Dokumenten (Exsul familia, Pastoralis migratorum cura) vorgegebenen Leitlinien. Das Zusammentreffen beider Typen von Minderheiten kann in der pastoralen Wegweisung und Organisation zu ganz neuen Fragestellungen führen, die, soweit ich sehe, noch kaum reflektiert sind.

Aus kirchlicher Sicht ist neben der pastoralen Fragestellung aber auch ein zweiter, nicht minder wichtiger Zugang zum Thema Minderheiten notwendig, nämlich über die katholische Soziallehre, die, zumindest seit den Sozialenzykliken der letzten Päpste, ihre Grundsätze von Subsidiarität und Solidarität im Zusammenhang mit den Beziehungen der politischen Gemeinwesen untereinander auch auf die Minderheiten auszudehnen begonnen hat. Johannes XXIII. stellte in der Enzyklika „Pacem in terris“ die Gerechtigkeit gegenüber den Belangen der Minderheiten in den unmittelbaren Zusammenhang der internationalen Gerechtigkeit als Bedingung für den Frieden: „Wir betonen mit äußerstem Nachdruck, daß jede Politik, die danach strebt, die Lebenskraft und die Entfaltung der Minoritäten zu unterbinden, ein schweres Vergehen gegen die Gerechtigkeit ist; das Vergehen ist noch weit schlimmer, wenn diese Mächenschaften das Verschwinden einer Minderheit beabsichtigen. Hingegen entspricht nichts mehr der Gerechtigkeit als die von der öffentlichen Gewalt zu unternehmenden Bemühungen zur Hebung der Lebensbedingungen der

ethnischen Minoritäten, insbesondere was deren Sprache, Kultur, Brauchtum, Erwerbsmittel und wirtschaftliche Unternehmungen betrifft“ (95f). Diese Linie wird von Paul VI. in „*Popularum progressio*“ fortgeführt und von Johannes Paul II. bei mehreren Gelegenheiten wiederaufgenommen. Die wichtigste und eindringlichste Zusammenfassung der päpstlichen Lehre stellt seine Botschaft zum Weltfriedenstag 1989 dar, den er unter das Thema „Um Frieden zu schaffen, Minderheiten achten“ stellte. Ausdrücklich greift der Papst auf „*Pacem in terris*“ zurück und stellt die Minderheitenproblematik in direkten Zusammenhang mit der Tendenz zum modernen homogenen Nationalstaat. Aus den grundlegenden Prinzipien der Personenwürde und der Einheit des Menschengeschlechts werden Rechte und Pflichten der Minderheiten abgeleitet. Fundamentale Rechte der Minderheiten sind das Recht auf Existenz als solche, das Recht auf die Bewahrung ihrer Kultur und das Recht auf Religionsfreiheit. Dabei wird ausdrücklich darauf verwiesen, daß internationale Abkommen und nationale Gesetzgebung allein noch nicht zum effektiven Schutz dieser Rechte genügen. Der Staat, aber auch die Glieder der Gesellschaft sollen durch Förderung kultureller Begegnung und durch erzieherische Anstrengungen zur Überwindung von tiefeingewurzelten Vorurteilen der Mehrheit gegenüber der Minderheit beitragen. Den Rechten der Minderheit wird freilich deren Verpflichtung auf das Gemeinwohl dann gegenübergestellt, wenn sie nach größerer Autonomie oder nach staatlicher Unabhängigkeit streben. Wird hier von Johannes Paul II. der Weg des Dialogs und der Verhandlungen empfohlen, so erfahren die Radikalisierung der Minderheiten durch Gruppen, die deren exklusive Vertretung für sich in Anspruch nehmen, oder gar terroristische Gewalt eine scharfe Zurückweisung.

Bemerkenswert ist – und auch hier liegt ein unmittelbarer Rückgriff auf „*Pacem in terris*“ vor – die gleichwertige Aufzählung der Pflichten der Minderheiten gegenüber der Gesellschaft und dem Staat, in dem sie leben: in erster Linie die Mitwirkung am Gemeinwohl und die Achtung der Entscheidungsfreiheit des einzelnen über seine nationale Option. Schließlich heißt es dort auch wörtlich: „Alle Mitglieder von Minderheitengruppen... müssen die Berechtigung ihrer Forderungen im Licht der geschichtlichen Entwicklung und der konkreten Wirklichkeit bewußt abwägen. Dies nicht zu tun, würde das Risiko mit sich bringen, in der Vergangenheit gefangen und ohne Perspektive für die Zukunft zu bleiben“ – letzteres ein notwendiges Korrektiv gegen einen rein statischen Minderheits- und damit Nationenbegriff und die Warnung an die Minderheiten, sich in Anachronismen zu verrennen.

Es liegt auf der Hand, daß der pastorale und sozialetisch-menschenrechtliche Ansatz um der Glaubwürdigkeit kirchlichen Handelns nicht voneinander getrennt werden können. Es liegt freilich im Wesen der jeweils sehr verwickelten und von starken Emotionen belasteten Minderheitenprobleme, daß auch kirchliches Handeln und Zulassen nicht selten von mehr oder weniger großen Widersprüchlichkeiten gekennzeichnet ist. Dies gilt um so mehr in einer Zeit, in der zumindest in bestimmten Regionen Europas die nationale Problematik mit neuer Schärfe bis hin zu blutiger Gewalt aufgebrochen ist. Ein ausgewähl-

tes Fallbeispiel – das der katholischen Kirche in Rumänien – soll dies näher illustrieren.

In Rumänien stellt sich die Minderheitensituation besonders vielfältig dar. Interessant sind hier nicht nur die Deckungsgleichheiten zwischen nationalen Minderheiten und Konfessionen, sondern auch die Spannungen, die Nationalitätenfragen innerhalb der katholischen Kirche selbst bewirken, die ihrerseits eine Minderheitskirche bildet.

Die überwiegende Mehrheit der Einwohner Rumäniens gehört der orthodoxen Kirche an. Unter den historischen protestantischen Kirchen sind die Reformierten vor allem in der ungarischen Minderheit verwurzelt (1 Million), während die Lutheraner auf Ungarn (100 000) und auf Deutsche (Siebenbürger Sachsen, mit abnehmender Tendenz) verteilt sind.

Die katholische Kirche gliedert sich in zwei Riten, den lateinischen und den byzantinischen (griechisch-katholische oder unierte Kirche). Während die Zahl der lateinischen Katholiken in ganz Rumänien derzeit auf ca. 1,3 Millionen zu beziffern sein dürfte, läßt sich für die griechisch-katholische Kirche keine annähernd gesicherte Zahl angeben. Die vierzigjährige überaus harte Verfolgung, ja völlige Unterdrückung dieser Kirche ließ von den 1,5 Millionen ihrer Glieder viele bei der orthodoxen Kirche bleiben, in die die Strukturen und das Eigentum der unierten Kirche im Jahre 1948 zwangsweise rückgegliedert worden waren. Viele schlossen sich auch der lateinischen Kirche an. Die Nationalität und Muttersprache der unierten Katholiken ist rumänisch.

Wichtig ist, daß auch innerhalb der katholischen Kirche des lateinischen Ritus die Gliederung nach ethnischen Kriterien ausgeprägt ist und heute sogar noch stärker als solche erfahrbar ist als vor 1989. Das deutsche Element, das einst die Diözese Temeswar prägte, aber auch an anderen Stellen durch kleinere deutsche Volksgruppen vertreten war, verliert durch die anhaltende Abwanderung nach Deutschland mehr und mehr an innerkirchlichem Gewicht (deutsche Katholiken in der Diözese Temeswar noch ca. 48 000), stellt aber immerhin in Temeswar mit Bischof Kräuter noch den Oberhirten, dessen Diözese auch Angehörige kleinerer Minderheiten (Tschechen, Slowaken, Kroaten u. a.) umfaßt. Im siebenbürgischen Raum, den die Erzdiözese Alba Julia umfaßt, und in dem Gebiet der ungarisch geprägten Rumpfdiözesen Großwarden und Sathmar ist die ungarische Prägung dominierend, obgleich wegen der Verluste der ungarischen Minderheit durch Abwanderung und Assimilierung die ethnische Struktur nicht mehr so einheitlich ist wie früher.

Jenseits der Karpaten lebt eine starke geschlossene Gruppe von Katholiken in der Diözese Iasi in der rumänischen Moldau (Gebiet zwischen Romän, Piatra Neamţ und Bacău). Sie gehen auf eine magyarische Volksgruppe (Csángó) zurück, die seit dem Mittelalter dort nachweisbar sind, sprechen aber heute überwiegend rumänisch. Es ist – auch innerkirchlich – höchst umstritten, ob es sich bei dieser Romanisierung um einen kontinuierlichen Prozeß allmählicher und freiwilliger Assimilierung oder um eine mit Repressalien verschiedenster

Art forcierte Vereinnahmung handelte, die der Homogenisierung des rumänischen Staatsvolkes diene. Wie bei solchen Fragen üblich, lassen sich Belege für beide Behauptungen finden, die je nach nationalem Standpunkt in den Vordergrund gestellt wurden. Fest steht allerdings, daß sich der Klerus dieser Gruppe, der aus dieser selbst hervorgegangen ist, heute als rumänisch versteht. Priester aus der Diözese Iaşi stellen auch den Diözesanklerus der Diaspora-Erzdiozese Bukarest (so auch deren Erzbischof Ioan Robu selbst). In der Stadt Bukarest leben siebzig- bis achtzigtausend Katholiken aller Nationalitäten und Riten (nach neuesten Angaben sogar 110 000).

Was den Fall Rumänien in unserem Zusammenhang exemplarisch macht, ist die gegenseitige Überlagerung, manchmal geradezu unauflösbare Durchdringung der Beziehungen und Spannungen zwischen Konfession, Ritus und Nationalität. Die kommunistische Herrschaft in Rumänien hatte diese Fragen unentschieden gelassen, war im Gegenteil gar nicht an einer Lösung interessiert, sondern instrumentalisierte sie zur besseren Beherrschung der Kirche und zur Durchsetzung der auch sonst mit allen Mitteln betriebenen nationalen Homogenisierung.

Die katholische Kirche bei der ungarischen Minderheit (d. h. in Siebenbürgen und in westlich und nordwestlich anschließenden Gebieten) war nach der völlig verbotenen unierten Kirche wohl der am meisten benachteiligte Teil der katholischen Kirche in Rumänien. Es lag auf der Hand, daß damit vor allem die ungarische Minderheit getroffen werden sollte. Um so stärker hielt man kirchlicherseits an der ungarischen Sprache im Gottesdienst und im Priesterseminar fest. Konkrete Probleme bereiteten bald in dieser Hinsicht diejenigen unierten – also rumänischen – Katholiken, die nach der Unterdrückung ihrer Kirche die Gottesdienste der lateinischen Katholiken zu besuchen begannen. Schon bald erhob sich – vor allem nach der Einführung der Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils – unter ihnen der Wunsch, daß Gottesdienste und Seelsorge auch in rumänischer Sprache angeboten werden sollten. Ähnliche Forderungen wurden auch von zugewanderten rumänischsprachigen lateinischen Katholiken aus der Moldau erhoben – oder ihnen in den Mund gelegt. Es gibt nämlich Anzeichen dafür, daß sich das Regime dieses pastorale Dilemma zunutze machte, um auf diese Weise ein Einfallstor für die Romanisierung zu schaffen.

Die Abwehrreaktionen der ungarischen Bischöfe und Ordinarien, so natürlich sie waren, stießen freilich bei anderen ethnischen Gruppen innerhalb der Kirche mitunter auch auf Unverständnis. Vom Bedürfnis der magyarischen Selbstvergewisserung fühlten sich etwa kleinere Minderheiten, wie die deutschen Sathmarer Schwaben, in die Enge getrieben. Während in der vielsprachigen Diözese Temeswar mit einem deutschen Ordinarius an der Spitze ein ausgeglichenes Verhältnis zwischen Deutschen und Ungarn herrschte, gab es dennoch aus deutschen Kreisen dieser Diözese unterschwellige Klagen über mangelnde Berücksichtigung der deutschen Sprache im Priesterseminar von Alba Julia, wo auch die Temeswarer Theologen studieren.

Ein nicht geringes Mißtrauen entstand in der kommunistischen Ära auch zwischen der Kirche bei der ungarischen Minderheit und den beiden transkarpatischen Diözesen in der Moldau und in Bukarest. Die Nachwirkungen sind bis heute spürbar. Sie gründen nicht nur in Vorwürfen der zu großen Nachgiebigkeit gegenüber dem kommunistischen Regime, die ungarischerseits an die Adresse führender Kleriker der rumänischen Katholiken gerichtet wurden. Tiefere Ursache ist vielmehr der Vorwurf, der rumänisch sprechende und fühlende Klerus leiste bei den zentralistischen staatlichen Bestrebungen, die csángó-magyarische Minderheit endgültig zu romanisieren, aktive Beihilfe durch die ausschließliche Verwendung der rumänischen Sprache in Gottesdienst und Katechese. Dem wurde entgegengehalten, daß die Romanisierung dieser Volksgruppe bereits seit langem anhalte und Rumänisch heute auch die Umgangssprache der Menschen sei, auf die die Seelsorge zurückgreifen müsse.

Bis 1989 hatten nur zwei lateinische Diözesen einen Bischof. Seit 1990 ist die Hierarchie wieder vollständig (nach Nationalitäten: 3 Ungarn, 2 Rumänen, 1 Deutscher). Für die 5 Diözesen der griechisch-katholischen Kirche wurden gleichfalls Bischöfe ernannt (alles Rumänen). Der Hl. Stuhl bestand auf der Konstituierung einer einzigen Bischofskonferenz, an deren Spitze als rangältester Bischof der griechisch-katholische Metropolit Kardinal Todea steht. In dieser Bischofskonferenz ist also das rumänische Element weit in der Überzahl. Dies ließ das Bedürfnis der ungarischsprachigen Katholiken nach einer förmlichen Aufwertung ihrer Stellung wachsen. Es wurde die Forderung nach einer eigenen Kirchenprovinz mit Alba Iulia als Erzbistum laut. Dies stieß nicht nur auf Widerstand bei rumänischen Nationalisten, sondern auch bei der rumänischen Regierung. Die von Rom gewählte Kompromißlösung konnte bislang keine Seite ganz zufriedenstellen (Alba Iulia wurde Erzbistum und dem Hl. Stuhl unmittelbar unterstellt, während alle übrigen lateinischen Diözesen Suffragane von Bukarest blieben). Die Bischofskonferenz fungierte bisher kaum als kollegial handelndes Gremium. Auf Drängen des stets um Ausgleich bemühten päpstlichen Nuntius Erzbischof Bukovsky wurde jedoch unlängst ein neues Statut beschlossen, während der Sitz des Sekretariats von Klausenburg nach Bukarest verlegt werden soll. Vorsitzender bleibt vorerst der betagte Kardinal Todea, während sein Stellvertreter der lateinische Erzbischof Robu von Bukarest ist. Als Sekretär soll dem Vernehmen nach ein Priester aus der ungarischen Minderheit benannt werden. Alles in allem handelt es sich um einen nach allen Seiten ausgewogenen Kompromiß, für dessen Tragfähigkeit Vernunft und Erinnerung an die gemeinsame Zugehörigkeit zur *Una Sancta Catholica* notwendig sein werden. Er ist ein Spiegelbild der inneren Situation der Minderheits- und Minderheitenkirche in Rumänien.

Das Beispiel Rumänien zeigt nicht nur, daß das Thema Minderheiten und Kirche in Europa nach dem Fall des Eisernen Vorhangs in größerer Offenheit und Intensität auf der Tagesordnung steht als zuvor. Es führt auch vor Augen, daß zwischen den pastoralen und sozialetischen Grundsätzen und den in der konkreten Situation von den betroffenen Menschen empfundenen Problemen fast

immer eine schmerzvoll empfundene Diskrepanz besteht, die die Glaubwürdigkeit kirchlichen Sprechens und Handelns unmittelbar herausfordert. Wie wir alle wissen, ist dieser Zwiespalt auch an einer Reihe anderer neuralgischer Stellen des mittel- und osteuropäischen Völkertableaus spürbar: in der Westukraine, in Weißrußland, in Litauen, in der Slowakei, natürlich auch in Oberschlesien, ohne daß diese Aufzählung vollständig wäre.

Wichtig ist aber, bei aller Vergleichbarkeit in Einzelpunkten von der grundsätzlichen Verschiedenheit der einzelnen Situationen auszugehen, in denen die Eigenart der historisch gewachsenen Situation und die konkreten politischen und sozialen Umstände vorschnelle Vergleiche und Patentrezepte verbieten. Hinzu kommt, daß die Minderheitsproblematik auch für die Kirche in der kommunistischen Zeit eher statischen Charakter hatte (und in der Regel gerade für kirchliche Annäherungsversuche tabu war), während sie heute in die vorerst noch weithin chaotisch verlaufende Dynamik der Neuordnung Europas hineingezogen erscheint und sich somit ebenfalls als ungeübte und prinzipielle neuartige Herausforderung erweist, auf die im konkreten Fall Antworten zu suchen sind.

Meine These lautet also: Das Thema „Kirche und ethnische Minderheiten“ ist auch im europäischen Kontext ein offenes Thema. Es wird – ausgehend vom konkreten Einzelfall – der ständigen schöpferischen Weiterentwicklung bedürfen. Dabei sind die bewährten kirchenrechtlichen, ethischen und pastoralen Grundsätze zugrundezulegen, die ihrerseits durch die gewonnenen Erfahrungen Vertiefung und Ausfaltung gewinnen können.

Ich will solche möglichen und notwendigen Vertiefungen abschließend nach einigen Richtungen hin benennen.

Kirchenrechtlich: Das Kirchenrecht gibt einen weiten Rahmen für konkrete Lösungsansätze, der allerdings in der Gültigkeit des Territorialprinzips seine klare Begrenzung findet. Da die Teilkirche Abbild der universalen Gesamtkirche ist, hätte die Auflösung des Territorialverbandes nach ethnischen Prinzipien fragwürdige Konsequenzen für das Bewußtsein von der Einheit der katholischen Kirche. Allgemein wäre es – und diese Bemerkung sei dem kanonistischen Nicht-Fachmann gestattet – wünschenswert, daß sich auch die Wissenschaft vom Kirchenrecht stärker den spezifischen von der Minderheitenproblematik aufgeworfenen Fragen zuwendet.

Sozial- und friedensethisch: Die seit der großen Wende in Europa gewonnenen, oft bitteren Erfahrungen lassen es angeraten erscheinen, daß einige Probleme, deren Behandlung in den eingangs zitierten Dokumenten eher am Rande stehen, künftig stärker in den Mittelpunkt rücken. Dazu gehört die Frage der Pflichten der Minderheit gegenüber der Mehrheit bzw. gegenüber anderen Minderheiten und ihre Loyalitätspflicht gegenüber dem Staat, in dem sie lebt. Spätestens seit den blutigen Wirren auf dem Balkan ist die Relevanz

der Minderheitenfragen für die katholische Friedensethik (bisher von dieser eher am Rande behandelt) in den Mittelpunkt eines notvollen Interesses getreten. Letztlich geht es um einen Beitrag zur notwendigen Verankerung eines Volksgruppenrechts im internationalen Recht, das auf den gleichberechtigten Grundsätzen der Unverletzlichkeit der staatlichen Grenzen einerseits und der Anerkennung der individuellen wie der Gruppenrechte von Angehörigen der Minderheiten andererseits zu beruhen hätte. In diesem Zusammenhang sei auf die Erklärung der Kommission 10 „Europa“ des Zentralkomitees der deutschen Katholiken mit dem Titel „Die Volksgruppen in einem vereinten Europa“ (25.9.1991) verwiesen, die sich aus der uns Deutschen auferlegten historischen Verantwortung diesem Thema genähert hat.

Theologisch: Hier ist m. E. noch besonders viel Arbeit zu leisten. Eine moderne theologische Auseinandersetzung mit dem Begriff der Nation ist sowohl in der biblischen als auch in der systematischen Theologie ein Desiderat. Dies zeigt sich besonders deutlich beim Blick nach Mittel- und Osteuropa, wo oft der Eindruck entstehen kann, daß der romantische Nationbegriff des Völkerfrühlings des 19. Jahrhunderts auch von den katholischen Ortskirchen dieses Raumes gleichsam nur im vortheologischen Raum rezipiert wurde und sogar in einzelnen Fällen zur Ausbildung nationaler Sondertheologien führen konnte. In diesem Zusammenhang könnten z. B. die Einsichten, die mit Hilfe des Inkulturationsansatzes gefunden wurden, stärker herangezogen werden, ohne dabei freilich dessen Grenzen aus dem Auge zu verlieren. Theologisch müßte noch mehr die unbestrittene christliche Wahrheit begründet werden, daß nicht die Zugehörigkeit zu einem Volk, sondern zu Jesus Christus der wichtigste und tragende Pfeiler der Identität des Christen ist (Bischof Karl Lehmann).

Pastoral: Wenn wir die Probleme der Minderheiten auch für die Kirche als offene Probleme verstehen, so erscheint die pastorale Dimension als die wichtigste. Wo die Kirche überzeugende Antworten im Umgang mit den Nöten der Minderheiten gefunden hat, verdankt sie dies hochherzigen und weitschauenden Seelsorgern und einer pastoralen Praxis, die den Menschen nahe bleibt. Immer wieder muß in diesem Zusammenhang an das beispielhafte und mutige Wirken des Bischofs von Oppeln, Alfons Nossol, erinnert werden. Eine solche Pastoral wird das kulturelle und geistliche Erbe der Minderheit zur Bewahrung ihrer Identität positiv aktivieren. Sie wird die Gläubigen gleichzeitig vor der Engführung auf die nationale Identität als letztgültige Größe zu bewahren suchen. Sie wird in ihnen das Bewußtsein der Zugehörigkeit zur universalen Weltkirche stärken und sie aus dieser Prägung heraus zugleich zur Toleranz und zur Gemeinschaftsfähigkeit innerhalb des Staatswesens, in dem sie lebt, führen. Mittel- und Osteuropa ist heute ein großes Übungsfeld für eine schöpferische Pastoral der Minderheiten. Hoffnungen und Enttäuschungen liegen dort dicht beieinander. Der Erfahrungsaustausch ist deshalb besonders wichtig. Der Rat der europäischen Bischofskonferenzen will sich diesen Aufgaben in Zukunft besonders widmen.

Das mir gestellte Thema, dem ich in der zur Verfügung stehenden Zeit nur unvollkommen gerecht werden konnte, ist ein spannungsreiches, ein herausforderndes, aber dabei ein offenes und deshalb allen Belastungen zum Trotz fruchtbares Thema. Es wird der Kirche in Europa auf lange Zeit keine Ruhe lassen. Ich darf schließen mit den Schlußsätzen der eben zitierten Erklärung aus dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken: „Wir katholischen Christen sind aufgerufen, unseren eigenen spezifischen Beitrag zu leisten. Rassismus und überspitzter Nationalismus haben unseren Kontinent in die größten Kriege des Jahrhunderts geführt. Dabei sind auch Völker gleichen Glaubens in totale Konfrontation geraten, und über Millionen Menschen ist unendliches Leid gebracht worden. In einem „neuen“, sich in Frieden und Freiheit einigenden Europa sollten Katholiken dazu beitragen, auch gegenüber Minderheiten jene ethische, kulturelle und geschichtliche Solidarität zu entfalten, die Grenzen und Schranken Europas zu überwinden und die heute unerhörte Friedenschance der großen europäischen Solidarität völlig zu nutzen“.

Literatur:

Georg BRUNNER, *Nationalitätenprobleme und Minderheitenkonflikt in Osteuropa* (Strategien und Optionen für die Zukunft Europas, Arbeitspapiere, 10), Gütersloh 1993.

Erwin GATZ, *Grundsatzfragen, I: Kirche, Muttersprache und Nationalbewegungen in Mitteleuropa*, in: ders. (Hrsg.), *Geschichte des kirchlichen Lebens in deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts. Die katholische Kirche, I – (II)*, Freiburg u. a. 1991 (–1992), II (1992), 17–33 (dort weitere Lit.).

Rudolf GRULICH, *Konfession und Nationalität* in: Rainer S. Elkar (Hrsg.), *Europas unruhige Regionen. Geschichtsbewußtsein und europäischer Regionalismus*, Stuttgart 1981, 94–105.

ders., *Liturgie in der Lingua Vernacula und die Volksgruppen und Sprachminderheiten Europas*, in: *Königsteiner Studien* 20 (1974), 49–72.

Karl LEHMANN, *Den Fremden lieben wie dich selbst*, in: Reinhard Appel (Hrsg.), *Wehret den Anfängen. Prominente gegen Rechtsextremismus und Fremdenhaß*, Lingen 1993, 77–80.

Nazionalismo e Cristianesimo, in: *La Civiltà Catolica* (Rom), Nr. 3391, 5.10.1991 (ungez. Artikel; franz. Übersetzung in: *La documentation catholique*, Nr. 2041, 5.1.1992).

ZENTRALKOMITEE DER DEUTSCHEN KATHOLIKEN, *Die Volksgruppen in einem vereinten Europa. Erklärung der Kommission X „Europa“ des Zentralkomitees der deutschen Katholiken vom 25.9.1991*, in: *Berichte und Dokumente. Hrsg. vom Generalsekretariat des Zentralkomitees der deutschen Katholiken*, Nr. 81, März 1992.

Die Aktion Renovabis

Gerhard Mockenhaupt MSF, Bonn*

Die Deutsche Bischofskonferenz hat in ihrer Frühjahrs-Vollversammlung am 3. März 1993 förmlich und offiziell die Gründung der Aktion *RENOVABIS* zur Hilfe für die Kirche in den Ländern des ehemaligen Ostblocks beschlossen. Es bietet sich an, die besondere Eigenart dieser Aktion und ihre Zielsetzung anhand wichtiger Aussagen dieses Gründungsbeschlusses darzustellen.

RENOVABIS soll eine „Aktion der partnerschaftlichen Solidarität der deutschen Katholiken in Mittel- und Osteuropa“ sein.

Der Zusammenbruch des Kommunismus in Mittel- und Osteuropa und die dadurch eröffnete Möglichkeit der Neugestaltung stellt die dortigen Staaten und Völker vor eine gewaltige Aufgabe. Der Kirche wurde nach jahrzehntelanger Unterdrückung die Freiheit geschenkt. Christen haben die Veränderungen überall mitgetragen. Deshalb kann und muß die Kirche, deren „Weg der Mensch ist“, im Dienst an den Menschen ihren Beitrag zu einer gerechten und friedvollen Neugestaltung der Gesellschaft leisten. Allerdings fehlen ihr viele Voraussetzungen und Möglichkeiten dazu.

Die deutschen Katholiken, deren Land durch die Wende im Osten wieder zur vollen Einheit und Freiheit gefunden hat, und die durch Nachbarschaft und Geschichte sich den dortigen Völkern verbunden wissen, haben bereits vielfache Antworten gegeben. Mit der Aktion *RENOVABIS* soll diese Antwort ein noch deutlicheres Profil erhalten. Es soll klar werden, daß sich die gesamte Ortskirche in Deutschland der einmaligen historischen Herausforderung nicht entzieht.

„Diese Aktion soll zusammen mit den bereits bestehenden Werken Ausdruck der weltkirchlichen Verantwortung der Kirche in Deutschland in der einen Welt sein.“

Mit der Rückkehr der Kirchen Mittel- und Osteuropas in unseren Gesichtskreis vervollständigt sich unser Bild von der Weltkirche. Dies muß praktische Konsequenzen haben. Es wäre auf Dauer nur schwer verständlich, wenn für diesen Teil der weltkirchlichen Verantwortung unserer Ortskirche kein gleichwertiges Instrumentarium für praktische Hilfe, Information und Bewußtseinsbildung geschaffen würde. Auf dem Hintergrund der Verpflichtung auf die

* Auf der diesjährigen Jahrestagung der Vereinigung Deutscher Ordensobere in Würzburg informierte der Leiter der Zentralstelle Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz, P. Gerhard Mockenhaupt MSF, am 22. Juni 1993 über die Aktion *RENOVABIS*.

umfassende weltkirchliche Aufgabe bedeutet die neue Aktion im Verhältnis zu den „alten“ Werken Kooperation, nicht Konkurrenz. Ich wiederhole dazu, was Ausgangspunkt für die Entscheidung war, lapidar ausgedrückt: „Keine Mark weniger für den Süden.“

„Sie soll zum Austausch der Gaben zwischen den Ortskirchen Europas beitragen.“

„Der Austausch der Gaben“ – ein Desiderat der Europäischen Bischofssynode von 1991 – braucht viele Orte, aber auch handlungsfähige Vermittler. Diese Vermittlung kann ihrerseits nur auf der Erfahrung mit dem Austausch selbst beruhen. Die Förderung des gegenseitigen Verständnisses und der Begegnung, die unsere Hilfswerke seit Jahrzehnten zwischen unserem Land und unserer Ortskirche und den Ländern des Südens und ihren jungen Kirchen leisten, soll dabei für RENOVABIS Beispiel sein.

„Sie soll die Christen in Mittel- und Osteuropa bei ihren Bemühungen um die Verkündigung des Evangeliums und die Erneuerung der Gesellschaft in Gerechtigkeit und Freiheit unterstützen.“

Hier soll eine Klarstellung über die räumliche Abgrenzung des Zuständigkeitsbereiches von RENOVABIS erfolgen. Es ist richtig, daß Mittel- und Osteuropa einschließlich des gesamten Bereichs der ehemaligen Sowjetunion immer weniger eine politische und wirtschaftliche Einheit bildet. Andererseits werden die Gemeinsamkeiten der „postkommunistischen Situation“, die oft in einer tieferen Schicht liegen, jetzt erst in ihrem ganzen Ausmaß erkennbar. Dies gilt für viele gesellschaftliche Phänomene, die den Neuaufbau im Osten verzögern. Diese Gemeinsamkeit gilt aber auch – ungeachtet der großen Unterschiede zwischen den einzelnen Ortskirchen – für die Kirche, die in besonderer Weise an der Hinterlassenschaft der kommunistischen Herrschaft zu tragen hat. Deshalb schien es richtig zu sein, für RENOVABIS an der genannten geographischen Zuständigkeit festzuhalten. Dies geschah aber auch, um die Kontinuität zu der über andere Einrichtungen, vor allem über den Europäischen Hilfsfonds der Österreichischen und der Deutschen Bischofskonferenz, geleisteten Hilfe zum Ausdruck zu bringen.

Einige der Länder dieses Raums haben inzwischen den Status von Entwicklungsländern im Sinne der Klassifizierung durch DAC (Development Assistance Committee). Dazu zählen die zentralasiatischen (Kasachstan, Usbekistan, Kyrgystan, Tadschikistan und Turkmenien) und die transkaukasischen Länder (Aserbeidschan, Armenien, Georgien), aber auch Albanien. Nach der herkömmlichen „Zuständigkeitsregelung“ wird MISEREOR sicher für Projekte zur Entwicklung und zum gesellschaftlichen Aufbau in diesen Ländern tätig werden können, wobei für die pastorale Projektarbeit RENOVABIS zuständig wäre.

Die Länder Albanien, Bosnien-Herzegowina, aber auch das Kosovo in Serbien gehören seit jeher zum Zuständigkeitsbereich der römischen Kongregation für die Evangelisierung der Völker (Propaganda Fide). Eine Notwendigkeit, daß die pastorale Hilfe für die Kirche in diesen Ländern in Zukunft Missio zugeordnet würde, geht daraus m. E. nicht zwingend hervor, da diese Hilfe in der Vergangenheit und in der Gegenwart über den Europäischen Hilfsfonds geleistet wird. Darüber hinaus gibt es in Lateinamerika zahlreiche Jurisdiktionsbezirke, die ebenfalls der Propaganda Fide unterstehen, in denen aber gleichwohl ADVENIAT tätig ist.

Für diese und andere Fragen können sicherlich im Sinne des kooperativen Ansatzes der Aktion gangbare praktische Lösungen gefunden werden.

Viel wichtiger scheint es, die zum Teil grundlegenden Unterschiede der gesellschaftlichen, politischen und vor allem kirchlichen Situation von Land zu Land in jeweils eigenen Länderprofilen und in einer länderspezifischen Projektpolitik zu berücksichtigen. Hierin besteht zweifellos eine der wichtigsten und auch schwierigsten Herausforderungen für die neue Aktion.

„Dabei soll für die Hilfsmaßnahmen ein ganzheitlicher Ansatz im Sinne des Apostolischen Schreibens ‚Evangelii nuntiandi‘ und der Katholischen Soziallehre zugrunde gelegt werden.“

Vor der Kirche in Mittel- und Osteuropa steht die Aufgabe, gleichzeitig ihre Pastoral neu aufzubauen und durch den Dienst an den von vielfältiger Not heimgesuchten Menschen Zeugnis für Christus zu geben. Nicht nur der umfassend verstandene Evangelisierungsbegriff, sondern auch die konkrete Situation verbietet eine Trennung. Die Berufung auf die Katholische Soziallehre entspricht auch der Einsicht vieler kirchlicher Verantwortlicher in Mittel- und Osteuropa, daß durch die Verhinderung der Verbreitung der Katholischen Soziallehre während der kommunistischen Herrschaft ein Defizit entstanden ist, das es auszugleichen gilt.

Der ganzheitliche Ansatz wird gemäß den jeweiligen Erfahrungen der Situation der einzelnen Länder angepaßt werden müssen. Für seine praktische Umsetzung ist der kooperative Ansatz von großer Bedeutung.

„Die Aktion soll partnerschaftlich orientiert sein und sich den Prioritäten der Partner verpflichtet wissen.“

Die Verpflichtung auf die Prioritäten der Partner geht von deren Verantwortung für die ihnen anvertraute konkrete Situation aus. Der partnerschaftliche Gedanke schließt die Notwendigkeit des Dialogs ein. Prioritäten müssen im Dialog formuliert und weiterentwickelt werden. RENOVABIS hofft dabei, Erfahrungen, die in anderen Teilen der Weltkirche gemacht wurden, vermitteln zu können. RENOVABIS möchte dabei möglichst an der Orientierung an den „Investitionen in den Menschen“ festhalten.

„Durch die Kooperation mit den Förderungseinrichtungen anderer europäischer Ortskirchen soll sie von Anfang an in einem europäischen Rahmen stehen.“

Damit RENOVABIS motivierend auf die deutschen Katholiken wirken kann, muß die Aktion ihren Sitz und Mittelpunkt in Deutschland haben. Der Verweis auf die Existenz des zusammen mit der Österreichischen Bischofskonferenz getragenen Europäischen Hilfsfonds reicht dazu nicht aus. Auf keinen Fall darf diese notwendige Schwerpunktbildung als Einschwenken auf einen irgendwie gearteten deutschen Alleingang verstanden werden. Die europäische Kooperation soll im Gegenteil auf einer breiteren Basis als bisher angestoßen werden. Die einzelnen (west-)europäischen Bischofskonferenzen verfügen dabei über Instrumentarien, die nach ihren Strukturen und ihren finanziellen Möglichkeiten sehr verschiedenartig sind. Die notwendige Kooperation kann deswegen nicht von heute auf morgen realisiert werden. Erst recht wäre es nicht gangbar gewesen, mit der Umstrukturierung der eigenen Hilfsorganisation für Mittel- und Osteuropa so lange zu warten. An dem Ziel der Verstärkung der europäischen Kooperation muß aber schon aus praktischen Gründen festgehalten werden.

„Im Wissen um die Präsenz der christlichen Schwesternkirchen in Mittel- und Osteuropa wird ihr die ökumenische Zusammenarbeit angelegen sein.“

Die Mißverständnisse und Irritationen, die mit dem Aufruf zur Neuevangelisierung Mittel- und Osteuropas einhergegangen sind, müssen ernst genommen werden. Dies kann freilich nicht bedeuten, daß legitime Bedürfnisse der katholischen Kirche in Ländern mit orthodoxer und protestantischer Mehrheit hintangesetzt werden sollen. Vielmehr gilt es, in echtem ökumenischen Geist in der jeweils konkreten Situation die Möglichkeiten der Zusammenarbeit zu suchen oder zumindest Anlässe zu Friktionen von vornherein zu vermeiden. Im Verhältnis zur orthodoxen Kirche vor allem im GUS-Bereich wird sich RENOVABIS dabei der von der Päpstlichen Kommission „Pro Russia“ veröffentlichten Richtlinien bedienen (als Nr.109 vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz in der Reihe „Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls“ herausgegeben).

Der Informationsaustausch mit den zuständigen Stellen der EKD, in deren Bereich derzeit ebenfalls eine Neustrukturierung der Hilfe für Mittel- und Osteuropa vorbereitet wird, findet auf verschiedenen Ebenen statt. Dabei herrscht volle Übereinstimmung darüber, daß bei der Unterschiedlichkeit der Partner der beiden Kirchen im Osten die Zeit für ein „ökumenisches“ Werk noch nicht gekommen ist.

„In ihrer praktischen Arbeit wird die Aktion RENOVABIS angesichts der vielfältigen schon bestehenden kirchlichen Einrichtungen und Initiativen zugunsten von Mittel- und Osteuropa einen kooperativen Ansatz verfolgen.“

Die Aktion RENOVABIS soll bestehende Einrichtungen und Initiativen nicht verdrängen, sondern will versuchen, ihre Wirksamkeit durch Kooperation zu verstärken. Konsequenzen dieses Grundsatzes zeigen sich bereits in der Zusammensetzung des Geschäftsführungsausschusses, durch die eine Reihe wichtiger Akteure auf diesem Gebiet in die Zusammenarbeit mit RENOVABIS einbezogen werden, und in praktischen Vereinbarungen zur Zusammenarbeit mit Kirche in Not/Ostpriesterhilfe. Dem entspricht ebenso die Planung eines Treffens der wichtigsten Partner in diesem Bereich kirchlicher Hilfe für Anfang Oktober 1993.

Beim Aufbau der Geschäftsstelle wird der Verwirklichung des kooperativen Ansatzes durch entsprechende Arbeitsstrukturen Rechnung getragen.

„Dies gilt ebenso für das Zusammenwirken mit den bereits bestehenden Hilfswerken, in dem die gemeinsame Verantwortung für die eine Kirche in aller Welt und der Grundsatz der Unteilbarkeit von Solidarität zum Ausdruck kommen.“

Nach der anfänglich verständlichen Sorge auf seiten anderer Hilfswerke, die Osthilfe könne zu Lasten der Hilfe für den Süden gehen, bewährt sich das angestrebte Zusammenwirken bereits in der Aufbauphase.

Misereor hat dankenswerterweise mit seiner Vertriebsgesellschaft den Versand der Materialien an die Gemeinden für die erste Kollekte übernommen. Mitarbeiter der Werke wurden für den Übergang zur Dienstleistung in der vorläufigen Geschäftsstelle unter Leitung von Weihbischof Schwarz in Trier abgeordnet.

Über endgültige Strukturen der Aktion wird die Bischofskonferenz entscheiden, wenn die Erfahrungen aus der Aufbauphase und mit der ersten Kollekte ausgewertet sein werden.

Vorläufiger Rechtsträger mit anerkannter Gemeinnützigkeit ist der Renovabis e.V., in dessen Mitgliederversammlung die Bischofskonferenz und das Zentralkomitee der deutschen Katholiken vertreten sind, ferner Personen mit dem Hintergrund Hilfswerke, Verbände, Partnerorganisationen und Einrichtungen wie insbesondere der Europäische Hilfsfonds in Wien.

In fast gleicher personeller Besetzung begleitet ein Geschäftsführungsausschuß die Arbeit der Geschäftsstelle.

Als Vergabeausschuß fungiert die Bischöfliche Unterkommission für die Neuorientierung der Beziehungen zu den Kirchen in Mittel- und Osteuropa zusammen mit dem Geschäftsführungsausschuß.

Der Ständige Rat der Deutschen Bischofskonferenz hat am 21.06.1993 die Entscheidung über den künftigen Sitz von RENOVABIS getroffen. Im Kardinal-Döpfner-Haus auf dem Domberg in Freising wird von September 1993 an die Geschäftsstelle eingerichtet.

Für die Geschäftsführung, ebenfalls von September 1993 an, konnte der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Lehmann, den bisherigen Generalökonom des Jesuitenordens, P. Eugen Hillengaß, gewinnen.

Das Ergebnis der ersten Kollekte am 2. Mai 1993 in einer bis jetzt errechenbaren Höhe von 18 bis 20 Mio. DM wird von den Verantwortlichen als ermutigender Start beurteilt.

Mit dem Namen RENOVABIS ist bewußt ein Bezug zum Pfingstfest gesucht. Entsprechend wünschenswert gilt die Nähe zu diesem Fest für den Kollektentermin. Die Deutsche Bischofskonferenz wird darüber zu entscheiden haben.

In einem Grundsatzpapier der vorläufigen Geschäftsstelle wird die deutsche Übersetzung der Stelle im Psalm 104 zitiert, der der Name RENOVABIS entnommen ist:

„Sendest du deinen Geist aus, so werden sie alle erschaffen, und du erneuerst das Antlitz der Erde“ (Ps. 104,30).

Dann heißt es weiter: „In diesem Geiste möchte RENOVABIS in der Erneuerung der christlichen Botschaft partnerschaftlich zusammenarbeiten: In den neuen Chancen der Evangelisierung unter der gesellschaftlichen Erneuerung in Gerechtigkeit und Freiheit, in Mittel- und Osteuropa, und damit auch in ganz Europa“.

Stadt-Religion

Überlegungen zum City-Pastoral-Konzept der Düsseldorfer Dominikaner

Ulrich Engel OP, Düsseldorf

Im Sommer 1991 starteten die Düsseldorfer Predigerbrüder ein neues Stadtseelsorge-Projekt. Im folgenden soll das unter dem Namen „Sankt Andreas – Offene Kirche der Dominikaner“ firmierende Pastoral-konzept vorgestellt werden. Dabei können sowohl die Erfahrungen der ersten 24 Monate skizziert wie auch einige theologisch-theoretische Hintergründe in den Blick genommen werden.

Stadtflucht und Stadtkritik im alten Israel

Greift man im historischen Angang nicht bloß bis in die Entstehungs- und Konsolidierungssituation der jungen Christengemeinden zu Beginn unserer Zeitrechnung zurück, sondern lenkt das Augenmerk auch auf die vorstaatliche Epoche des alten Israels, dann eröffnet sich dem Betrachter ein durchaus ambivalentes Bild. Biblische Zeugnisse des Ersten/Alten Testaments wie auch außerbiblische Daten ermöglichen den folgenden Orient: In der Konstellation der nationalen Kräfte des Vorderen Orients einschließlich der ägyptischen Kulturnation erscheint die Formation „Israel“ von Beginn an als Fremdkörper.¹ (Mit-)bedingt durch eine konstitutionelle Schwächephase Ägyptens, der daraus resultierenden Instabilität der im Kernland Palästinas liegenden Stadtstaaten und aufgrund von „innerpolitischen“ Schwierigkeiten der nordöstlich angrenzenden asiatischen Herrschaftsbereiche konnten sich inmitten des palästinensischen Kulturlandes wie auch in den benachbarten Randgebieten neue Stammesformationen emanzipieren. Zu diesen Stammesorganisationen sind „die im Spannungsfeld zwischen den Stadtstaaten agierenden und sich aus Stadtflüchtigen rekrutierenden ‚Apiru‘-Gruppen und die sich im Randbereich des Kulturlandes bewegenden, z.T. mit Agrarwirtschaft und Viehzucht befaßten ‚Schasu‘-Gruppen“² zu rechnen. Beide Organisationstypen müssen in ihrer Grundhaltung als *stadtkritisch* beschrieben werden. Während sich die „Apiru“-Gruppen durch „eine eingefleischte Antipathie gegen die Dominanz urbaner Strukturen mit deren Tendenz, die monolithische Administration an die Stelle des Beziehungsgeflechts in der Familie,

1 Zum Gesamtthema vgl. Hans G. KIPPENBERG, *Die vorderasiatischen Erlösungsreligionen in ihrem Zusammenhang mit der antiken Stadtherrschaft*. Heidelberger Max-Weber-Vorlesungen 1988, Frankfurt/M. 1991.

2 Manfred GÖRG, *Fremdsein in und für Israel*, in: Ottmar Fuchs (Hg.), *Die Fremden* (Theologie zur Zeit Bd. 4), Düsseldorf 1988, 194–214, hier 198 f.

Großfamilie, Sippe, Stammesformation zu setzen“³, auszeichneten, können die „Schasu“-Gruppen als Widerstandszellen gegen die ägyptische Kontroll- und Ausbeutungspolitik betrachtet werden. Vor allen Dingen letztere sahen sich dementsprechend „imperialistischer Befriedungsaktionen“⁴ (Deportationen, Verpflichtung zur Zwangsarbeit etc.) der benachbarten Großmacht ausgesetzt.⁵ Trotzdem aber müssen die mit Ägypten in konfliktreiche Berührung gekommenen „Schasu“-Formationen als der Motor des Prozesses betrachtet werden, der von der segmentierten Gesellschaft vorstaatlicher Stammesföderationen zur staatlichen Verfaßtheit Israels geführt hat.

Doch auch im davidisch-salomonischen Großreich verblaßte die Erinnerung an die früheren stadtresistenten Stammesformationen nicht. Die Bewahrung der elementaren Flexibilität wie auch der Widerstand gegen jedwede Tendenzen der Verstärkung und der damit einhergehenden Assimilationszwänge fiel nun der Opposition zu. Überliefert sind vornehmlich die Zeugnisse der profilierten Sprecher dieser Widerstandsbewegung. Zum einen übernahmen die großen Prophetengestalten des Alten/Ersten Testaments diese Rolle (vgl. z. B. Mi 1,13: Zion als Ort der Sünde; Jer 2,28: Stadt als Ort der Fremdgötterverehrung); zum zweiten und „massivsten hat sich jedoch die sogenannte deuteronomische Bewegung einer Urbanisierung im Sinne einer verzweigten Verstärkung des Gemeinwesens(...) entgegengestellt, wenn sie auch schließlich mit dem nicht von vornherein geliebten Jerusalem und seiner Tempeltradition vorlieb nehmen und mit der allmählichen Fixierung auf diese Stadt aus der Not eine Tugend machen mußte“⁶.

Insgesamt also gilt es festzuhalten: Sowohl in vorstaatlicher Zeit als auch in der Epoche des davidisch-salomonischen Königreiches eignete Israel bei aller positiven Beurteilung der Stadt (vgl. z. B. Ps 46,5: die von JHWH erwählte Gottesstadt Jerusalem; Jes 2,1–5: die jesajanische Vision von der Völkerwallfahrt zur Stadt Utopia am Zion) durchgängig ein stark *urbanitätskritisches* Moment.

Stadtmission und Stadtdistanz im Neuen Testament

Befragt man nun die neutestamentlichen Quellen zum Thema, dann scheint hier bei aller Ambivalenz eher ein *Trend zur Stadt hin* erkennbar. Zahlenmäßig fällt zuerst die überaus häufige Verwendung des griechischen *polis*-Be-

3 Ebd., 199. Vgl. auch Herbert DONNER, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen* (Altes Testament Deutsch / Ergänzungsreihe Bd. 4/1), Göttingen 1984, 70 f.

4 M. GÖRG, a.a.O., 199 (Anm. 2).

5 Entsprechend muß auch der biblisch tradierte ‚Exodus‘ mit der ‚Schasu‘-Bewegung in Zusammenhang gebracht werden; vgl. M. GÖRG, *Ausweisung oder Befreiung? Neue Perspektiven zum sogenannten Exodus*, in: *Kairos* 20 (1978), 272–280.

6 M. GÖRG [1988], a.a.O., 201 (Anm. 2).

griffs bei Lukas ins Auge.⁷ Dabei ist jedoch anzumerken, daß im Neuen/Zweiten Testament das Wort *polis* niemals im Sinne der hellenistischen Staatsphilosophie gebraucht wird.⁸

Neben dem Täufer Johannes, der, in der asketischen Wüstentradition verwurzelt, zwar nicht die städtischen Strukturen, sondern eher Mentalität, Habitus und Praxis des Stadtmenschen (Einstellung zu Tradition, Geld, Gewalt und Zukunft) anklagt, erscheint der Nazarener der Stadt wesentlich stärker zugewandt.⁹ Jesus verkündete sein Evangelium der Gottesherrschaft in „Städten und Dörfern“ (Mt 9,35); mehr noch: Sein gesamtes Leben wird in den Zeugnissen der Evangelisten als ein großer Weg nach Jerusalem gezeichnet. Dabei schillert die Stadt jedoch in allen Farben: Einerseits wird sie als „Heilige Stadt“ (Mt 4,5) und „Stadt, die Gott selbst geplant und gebaut hat“ (Hebr 11,10) charakterisiert, andererseits aber erscheint Jerusalem als der Ort, der die Propheten tötet (Lk 13,33), so daß Jesus über sie weint (Lk 19,41).

In symbolischer Übersteigerung schließlich begegnet die Stadt Jerusalem in der Johannesapokalypse. Diese Metamorphose findet ihren Höhepunkt in der Vision der „heiligen Stadt Jerusalem, wie sie von Gott her aus dem Himmel herabkam“ (Offb 21,10). Das transzendente Stadtsymbol Jerusalem findet sein Spiegelbild in der heidnischen Stadt Babylon.

Hinsichtlich der Entstehung, Ausbreitung und Konsolidierung des frühen Christentums ist vor allem auf „Saint Paul of the Cities“ (Wayne A. Meeks) zu verweisen. Er leitete inmitten bedeutender Städte Gruppenprozesse ein, die zur Gemeindebildung führten. Seine Schriften waren in der Regel Gelegenheitsschreiben an städtische (Phil; Thess) oder gar großstädtische Gemeinden (Kor; Röm). Selbst „Bürger einer nicht unbedeutenden Stadt“ (Apg 21,39), bewegt sich Paulus zwischen Jerusalem, Antiochia, Korinth, Ephesus und Rom. „An keiner Stelle der paulinischen Literatur wird der Versuch gemacht, städtische Strukturen negativ aufzuladen. Die Stadt ist das Klima, in dem Gemeinde sich zu bilden und zu bewähren hat.“¹⁰ Die von Paulus in seinen Schriften aufgegriffenen Gemeindeprobleme können größtenteils als (groß-)stadtspezifische bezeichnet werden. Zu nennen sind in diesem Zusammenhang beispielsweise die gesellschaftspolitisch-sozialethischen Diskursthemen im Römerbrief: Das Verhältnis zwischen Staat und Gemeinde (Röm 13,1–7), die Beziehung zwischen Juden und Christen (Röm 9–11) und das Problem der sozial Unterprivilegierten (Röm 14).¹¹

7 Vgl. Hermann STRATHMANN, *Art. ‚polis‘*, in: Theologisches Wörterbuch zum neuen Testament VI, 516–535.

8 Vgl. Friedhelm BORGGREFE, *Kirche für die Großstadt*. Sozialtheologische Materialien für eine urbane Theologie, Heidelberg 1973, 42.

9 Zum folgenden vgl. Michael SIEVERNICH, *Urbanität und Christentum*. Konturen einer Theologie der Stadt, in: *Pastoraltheologie* 79 (1990), 95–115, bes. 103–107.

10 F. BORGGREFE, a.a.O., 48 (Anm. 8).

11 Vgl. ebd.

Die vorliegende grobe Skizze kann nun folgendermaßen zusammengefaßt werden: Auch wenn die Jesusbewegung ursprünglich im dörflich-provinziellen Kontext des Vorderen Orients beheimatet war (die aus agrarischen Zusammenhängen stammende Bildsprache der neutestamentlichen Gleichnisse kündigt noch davon), so kam es doch spätestens im Zuge der paulinischen Mission zum „Übergang des Christentums von der ländlich strukturierten Welt Palästinas in die städtisch hellenistische Kultur des Mittelmeerraumes“.¹² Christentum war also in wesentlichen Grundzügen „Städtereligion“!¹³

*Mendikantenorden als urbanisierte Form des Mönchtums*¹⁴

„Das Christentum ist von seinen Anfängen her eine Stadtreigion. Die Strukturen des städtischen Lebens haben seine Sozialgestalt mitbestimmt, und die Kirchen haben ihrerseits das Stadtbild geprägt“.¹⁵ Diese Feststellung gilt insbesondere für die Ursprungsgeschichte der mittelalterlichen Bewegung der Bettelorden, denen auch die Gemeinschaft der Predigerbrüder zuzurechnen ist. Gerade die Mendikanten waren es ja, die sich von der benediktinisch geprägten Abtei verabschiedeten, um inmitten der im 13. Jahrhundert aufblühenden städtisch-bürgerlichen Emanzipationsbewegungen ihren neuen „topos“ zu etablieren.¹⁶ „Durch den radikalen Bruch (‚Evangelische Bewegung‘), den sie mit der feudalen und monastischen Welt vollzogen, waren sie zur vollkommenen Präsenz in der gerade erst entstehenden Welt des Stadtbürgertums fähig. Ihre auf massenhafte Zuhörerschaft angelegten Kirchen wurden Zentren stadtbürgerlicher Öffentlichkeit“.¹⁷ Dabei galt den Dominikanern die Predigt als einer der Grundpfeiler ihres kirchlichen Engagements. Und dies nicht zufällig oder gar unabhängig von der neuen urbanen Verortung! „Predigt war nicht mehr nur die Verbreitung und Veröffentlichung der christlichen Botschaft: den sich formierenden Stadtbürgern sollten Vernunftgründe an die Hand gegeben werden, mit denen sie ihre Charta der Freiheit zu entwickeln

12 Gerd THEISSEN, *Studien zur Soziologie des Urchristentums* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament Bd. 19), Tübingen ²1983, 268.

13 Adolf HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Bd. 2: Verbreitung, Leipzig ²1906, 278.

14 Der folgende Abschnitt ist (leicht korrigiert) entnommen aus: Ulrich ENGEL, *Dominikanische City-Pastoral*. Anmerkungen zu einem neuen Seelsorgekonzept in Düsseldorf, in: *Bibel und Liturgie* 65 (1992), 32–36, hier 32.

15 Hans-Joachim HÖHN, *Religiös im Vorübergehen?* Urbanität als Herausforderung für die Kirche, in: *Stimmen der Zeit* 115 (1990), 363–373, hier 363.

16 Vgl. dazu Isnard Wilhelm FRANK, *Die Präsenz der Dominikaner in den spätmittelalterlichen Städten*. Ein ungriffiger und doch wirksamer Beitrag zur „Versöhnung“, in: Thomas EGGENSBERGER / Ulrich ENGEL / Otto Hermann PESCH (Hg.), *Versöhnung*. Versuche zu ihrer Geschichte und Zukunft (FS Paulus Engelhardt OP) (Walberberger Studien / Philosophische Reihe Bd. 8), Mainz 1991, 174–188.

17 Tiemo Rainer PETERS, *Predigt als öffentliche Rede*, in: *Zeitschrift für Gottesdienst und Predigt* 3 (1985), 17–22, hier 17.

und durchzusetzen vermochten.“¹⁸ Das entscheidende Stichwort in diesem Zusammenhang ist das der „Öffentlichkeit“, besser: der „kritischen Öffentlichkeit“.¹⁹

Den emanzipatorischen Gehalt dieser eigensinnigen Verbindung zwischen der mittelalterlichen Religiösenbewegung der Predigerbrüder und der aufstrebenden stadtbürgerlichen Öffentlichkeit gilt es heute neu zu entdecken. Gerade angesichts der zu beobachtenden Privatisierungstendenzen in Kirche und Gesellschaft hat sich das dominikanische Interesse zur Rettung einer kritischen Öffentlichkeit als ein zeitgemäß realisierbares zu beweisen.

In dieser Tradition einer verstädterten Form des Mönchtums²⁰ suchen heute – fast 800 Jahre nach Dominikus (ca. 1170–1221) – Predigerbrüder nach neuen Verortungen ihres kommunitären Engagements.

„Weltstadtbetrachtungen“ zwischen *Faszinosum* und *Bedrohung*

Nicht nur die mittelalterliche Stadt wurde zum „originären Ort der Vergesellschaftung des menschlichen Lebens und seiner Existenzbedingungen“.²¹ Im Blick auf diese Feststellung gilt auch heute noch die These Alexander Mitscherlichs: „Die Stadt ist der Geburtsort dessen, was wir bürgerliche Freiheit nennen, dieses Lebensgefühl, das sich dumpfen Herrschaftsgewalten widersetzt.“²² Und Norbert Greinacher hat dem im Blick auf die Urbanisierungstendenzen bundesdeutschen Zuschnitts hinzugefügt: „Noch nie in der Geschichte der Menschheit war dem Menschen ein so großer Raum an Entfaltungsmöglichkeiten, an Wahlmöglichkeiten und Entscheidungsfreiheiten gegeben wie in der städtischen Gesellschaft. Noch nie konnte der Mensch so bewußt sein Schicksal erleben und gestalten. Noch nie waren ihm solche Möglichkeiten gegeben, sein personales Dasein sinnvoll zu leben. Noch nie waren so viele materielle Voraussetzungen für sein physisches Wohlergehen gegeben, so daß er die Möglichkeit hat, seine Spannkraft und seine schöpferischen Fähigkeiten auf ideelle Bereiche zu lenken. Ungeheure Möglichkeiten erwachsen dem Menschen in der Stadt.“²³

Den diesen beiden aufklärerisch gesinnten Bemerkungen innewohnenden Optimismus mag man heute nicht mehr nachvollziehen. Zu sehr hat die „Rückseite“ der städtischen Gesellschaft ihre wahre Fratze gezeigt: „Die hochgradige integrierte alte Stadt hat sich funktionell entmischt. Die Unwirt-

18 Ebd.

19 Vgl. ebd., 19.

20 Vgl. I. W. FRANK, a.a.O., 174 (Anm. 16).

21 H.-J. HÖHN, a.a.O. (Anm. 15).

22 Alexander MITSCHERLICH, *Die Unwirtlichkeit unserer Städte*, Frankfurt/M. ¹⁰1971, 26.

23 Norbert GREINACHER, *Die Kirche in der städtischen Gesellschaft*. Soziologische und theologische Überlegungen zur Frage der Seelsorge in der Stadt (Schriften zur Pastoralsoziologie Bd. 6), Mainz 1966, 162.

lichkeit, die sich über diesen neuen Stadtregionen ausbreitet, ist niederdrückend:²⁴ Die Stadt des 20. Jahrhunderts ist jedoch nicht bloß unwirtlich, sie wird auch als Bedrohung erfahren. Daß dies kein erst in jüngster Zeit anzutreffendes Phänomen ist, zeigt ein Blick in die expressionistisch angehauchten „Weltstadtbetrachtungen“ des in Berlin agierenden katholischen Seelsorgers Carl Sonnenschein (1876–1929); 1926 beklagte er „den inneren Defekt solcher Gemeinschaft von Menschen. Die Struktur der Stadt ist Todsünde“.²⁵ Auch wenn es nicht mehr in erster Linie das von Sonnenschein avisierte großstädtische „Proletariat“²⁶ ist, das sich der Stadt in ihrer bedrohlich-faszinierenden Ambivalenz ausgeliefert fühlt, so erfahren doch auch heute, am Ausgang des 20. Jahrhunderts, viele Menschen die urbane Unwirtlichkeit zumindest als latentbedrohliche Verunsicherung, wenn nicht gar als biographiezerstörende Gewalt. Marginalisierungen auf Grund einer ökonomischen Entwicklung, die stetig an Rasanzen gewinnt, fallen in Gestalt von sogenannten „Stadtreichern“, von Drogenkonsumenten und orientierungslos gewordenen alten Menschen immer deutlicher ins Auge. Ungleichzeitigkeiten prägen das „Image“ der Innenstädte: Architektonische Postmodernismen in Form von prunkvoll gestylten Einkaufspassagen und erwerbsarbeitslose, im Durchschnitt immer jünger werdende „Nichtseßhafte“ vor diesen Fassaden prägen das aktuelle Bild deutscher Großstädte. Das städtische Zentrum als „der Kristallisationspunkt einer auf Profit gegründeten Gesellschaft“²⁷ läßt die Opfer des kapitalistischen Marktes als Gescheiterte zurück und bedroht die sozial schwächer gestellten Mitglieder der Gesellschaft in ihrer künftigen Existenz.

Die Herausforderung zur kritischen Inkulturation

Die City fasziniert und erschreckt gleichermaßen: „Seit alters her ist die Stadt Metapher für menschliche Sehnsüchte, aber auch für menschliche Maßlosigkeiten. Zwischen ‚Jerusalem‘ und ‚Babylon‘ pendeln die mit ihr verbundenen Visionen.“²⁸ Nicht zufällig ist eine bunte Renaissance des Religiösen inmitten auch bundesdeutscher Städte zu konstatieren: Während viele Kirchen heute oft leer stehen, „füllen sich die Straßen mit einem breiten Angebot neuer weltanschaulicher Bewegungen. Neben den Unterschriftensammlern der Polit-szene treten vermehrt die Prospektverteiler von Psychokulten, Meditationszirkeln und Esoterikbuchhandlungen auf. Das Spirituelle hat seine religiösen Nischen verlassen und bewegt sich nun auf profanem Pflaster“.²⁹ Am Ende der

24 Ebd., 9.

25 Carl SONNENSCHN, *Notizen. Weltstadtbetrachtungen* (Heft 3), Berlin 1926, 39.

26 Ebd.

27 H.-J. HÖHN, a.a.O., 364 (Anm. 15).

28 Norbert METTE, *Gastkirche – mitten in der Stadt*, in: *Orientierung* 55 (1991), 73–76, hier 75.

29 H.-J. HÖHN, a.a.O. (Anm. 15). Vgl. auch DERS., *City Religion. Soziologische Glossen zur „neuen“ Religiosität*, in: *Orientierung* 53 (1989), 102–105.

Moderne haben sich die traditionellen Sozialformen der „Volkskirche“ verflüchtigt – allem Anschein nach unwiderruflich.

Diese Feststellung gilt insbesondere hinsichtlich der formal noch existenten pfarrebezogenen Territorialstruktur, wie sie in hiesigen Breitengraden anzutreffen ist. Die Pfarrgemeinde als traditionell bewährte kirchliche Kommunikationsform hat es unter den skizzierten Bedingungen immer schwerer, sich zu behaupten.

Nicht zuletzt auf diesem Hintergrund hat die Gemeinschaft der Dominikaner die „Katechese in einer entchristlichten Welt“ weltweit zu einer ihrer vier Prioritäten erhoben. In den Generalkapitelsakten des Ordens von 1989 heißt es dazu: „In den industrialisierten Gesellschaften lassen die Lebensformen für den Glauben wenig Raum und reduzieren ihn zur Privatsache.“³⁰ Ein rasanter Verfall der (kritischen) Öffentlichkeit ist zu konstatieren.

Entvölkerte Innenstädte – die Düsseldorfer Altstadt mit ihrer Charakterisierung als „längste Theke der Welt“ mag dafür als Beispiel dienen – auf der einen Seite und ein zunehmendes urbanes Lebensgefühl mitsamt der ihm eigenen – im weitesten Sinne – religiösen Ausdrucksformen auf der anderen Seite skizzieren die augenblickliche Situation. Auf diese ist produktiv zu reagieren, soll nicht das resignative, allzuoft reaktionär sich gebärdende Lamento, das der „guten alten Zeit“ nachtrauert, zum einzigen kirchlichen Verdünnungsinhalt werden.

In der Auseinandersetzung um den Problembereich Stadt geht es „im Kern um eine Auseinandersetzung um die Vorstellung, die sich die Menschen vom richtigen Leben machen“.³¹ Dies geschieht jedoch heute weniger in stabilen sozialen Zusammenhängen und Institutionen, sondern vornehmlich in bedürfnisorientierten, beliebig „pendelnden“ Interaktionen. Urbanes Leben ist wesentlich gekennzeichnet durch flüchtige und anonyme Sozialkontakte, lebt doch der ökonomisch-weltanschauliche Ballungsraum City primär von Pendlern und Passanten. „Das zentrale Merkmal der modernen Stadt ist die Vervielfältigung von Kontakten bei gleichzeitiger Abnahme ihrer Intensität“.³²

Kritische „Inkulturation“ in die skizzierten Mentalitäten und Strukturen ist von einer urbanen Seelsorge heute gefordert. In diesem Kontext muß es Ziel kirchlich-pastoraler Praxis sein, gleichermaßen offene und stabile, von der Umgebung ernstgenommene Orte mit erkennbarem „Gesicht“ zu etablieren,

30 Act. Cap. Gen. Oakland 1989, Nr. 68. Vgl. auch Niklas LUHMANN, *Funktion und Religion*, Frankfurt/M. 1977, 238: „Für den Religionsbereich bedeutet Privatisierung, daß die Beteiligung an geistlicher Kommunikation (Kirche) ebenso wie das Glauben des Glaubens zur Sache individueller Entscheidung wird, daß Religiosität nur noch auf der Grundlage individueller Entscheidungen erwartet werden kann und daß dies bewußt wird. Während vordem Unglaube Privatsache war, wird jetzt Glaube zur Privatsache.“

31 H.-J. HÖHN [1990], a.a.O., 364 (Anm.15).

32 DERS. [1989], a.a.O., 103 (Anm.29).

um sich so Kompetenz als Partner im Gesamt des städtischen Lebens zu erwerben. Eine Chance dazu bietet die Nutzung des Kirchenraumes, in dem sowohl ein Passieren als auch ein Innehalten möglich wird.

Daß diese Aussage nicht bloß eine gutgemeinte, aber praxisferne Utopie postuliert, zeigt die größer werdende Zahl citypastoraler Experimente im deutschen Sprachraum. So ist die katholische Kirche in der Stadt Köln schon seit einiger Zeit auf der Suche nach einer neuen, arbeitsteilig und subsidiär organisierten Seelsorgekonzeption, „um den Anforderungen in immer komplexer werdenden Systemen gewachsen zu sein“.³³ So haben sich in Frankfurt a. M. die drei zentral gelegenen Kirchengemeinden (einschließlich der Dompfarrei) in der „Arbeitsgemeinschaft City-Pastoral“ zusammengeschlossen und suchen auf diese Weise, schon bestehende Aktivitäten zu koordinieren und zukunftsweisende Projekte neu zu initiieren. Zu diesen Projekten gehört beispielsweise auch der „Kirchenladen“, der mit seinem Foyercharakter in der B-Ebene an der Hauptwache zu Gebet, Information, Besinnung und Gespräch einlädt und dabei auch hilfeschuchenden Menschen offensteht.³⁴ Weitere Beispiele ließen sich anfügen.³⁵

*Das Projekt „Offene Kirche der Dominikaner“ in Düsseldorf*³⁶

Die Stadt Düsseldorf besitzt keine durch eine spezielle Bestimmung ausgewiesene Zentralkirche wie etwa einen Dom. Diese Funktion nehmen auf katholischer Seite vorrangig die drei nah beieinander liegenden Citykirchen Sankt Lambertus, Sankt Maximilian und Sankt Andreas wahr. An den Wochenenden werden in den drei Altstadtpfarreien weit über 3000 Gottesdienstbesucher/-innen gezählt. Diese Klientel rekrutiert sich in ihrem kleinsten Teil aus Bewohner/-innen der entsprechenden Gemeindeterritorien; zumeist kommen die Menschen aus dem gesamten Stadtgebiet, teilweise auch aus dem angrenzenden Umland (Neuss, Hilden, Mettmann, Wuppertal). Im Bezug auf die übrigen Gemeinden in Düsseldorf stellt die Innenstadtseelsorge keine Konkurrenz dar; vielmehr handelt es sich um ein subsidiär ergänzendes Angebot.³⁷

33 Peter SCHARR, *Auf dem Weg zu einer City-Pastoral in Köln*. Arbeitsteilige und subsidiär tätige Seelsorge, in: *Lebendige Seelsorge* 43 (1992), Heft 3, 31–35, hier 32.

34 Vgl. Herman DE BRUIN / Walter BRÖCKERS, *Stadt-Seelsorge*. Wege für die Praxis – Wege mit den Menschen, Frankfurt/M. 1991, bes. 196–211.

35 Weitere – ältere – Beispiele finden sich bei Michael GÖPFERT / Christian MODEHN (Hg.), *Kirche in der Stadt*. Erfahrungen, Experimente, Modelle in europäischen Großstädten, Stuttgart u. a. 1981.

36 Vgl. auch Wolfgang SIEFFERT, *Eine offene Kirche in Düsseldorf*, in: *kontakt. Freundesgabe der deutschen Dominikaner der Teutonia* 20 (1992), 24–25; Ulrich ENGEL, *Dominikanische Stadtseelsorge*, in: *kontakt. Freundesgabe der deutschen Dominikaner der Teutonia* 19 (1991), 53–54; DERS. [1992], a. a. O. (Anm. 14).

37 In diesem Zusammenhang sei auf die folgende, für Köln formulierte Feststellung verwiesen: „Der normale Ort der Seelsorge ist die Ortsgemeinde. Was sie für ihre Glieder

Damit entspricht die skizzierte kirchliche Konstellation unter soziologischen Gesichtspunkten weitestgehend der Struktur der Stadt insgesamt, kommt doch der Altstadt für das gesamte Stadtgebiet die Funktion eines kulturellen Mittelpunkts zu (Oper, Schauspielhaus, „Kom[m]ödchen“, „Tonhalle“ mehrere Museen, protestantische Berger- und Neanderkirche, Galerien, diverse weitere Kultureinrichtungen); nicht zu vergessen sind auch die zumeist in der Altstadt beheimateten Veranstaltungen des rheinischen Brauchtums. Darüber hinaus bieten die zahllosen Gaststätten der Altstadt den vielen – auch auswärtigen – Besucher/-innen ein weites Vergnügungsfeld. Die Kehrseite dieses kommunalpolitisch stark geförderten Images der City ist ein wachsendes Potential von Nichtseßhaften und ausländischen Mitbürger/-innen. Die Altstadt ist auch ein sozialer Brennpunkt.

In der inmitten der Düsseldorfer Altstadt gelegenen Andreaskirche haben Pfarrei (die Territorialpfarrei verzeichnet etwa 350 Mitglieder und ist damit die kleinste Gemeindeeinheit in der Stadt) und Dominikanerkonvent mit Hilfe der Diözese nun den Versuch unternommen, dem Anliegen einer zugleich offenen und stabilen City-Seelsorge gerecht zu werden. Als „offene Kirche“ läßt das kunst- und stadthistorisch interessante Gebäude – es handelt sich um die ehemals von Jesuiten betreute kurfürstliche Hofkirche des Hauses Pfalz-Neuburg (erbaut 1622–1629) – alle Interessierten ganztäglich zum Besuch ein. Von Montag bis Freitag zwischen 15.00 Uhr und 17.30 Uhr stehen, teilweise in eigens dafür neu geschaffenen Räumen, drei Mitglieder des Empfangsteams als Ansprechpartner zur Verfügung. In Anlehnung an das in französischen Innenstadtkirchen praktizierte Modell des „accueil“ suchen die in der Equipe mitwirkenden Frauen und Männer einschließlich der am Projekt beteiligten Ordensleute auf die vielfältigen und recht differenten Interessen der Besucher/-innen einzugehen. „Accueil“ heißt wörtlich übersetzt „Empfang“, „Aufnahme“: „Gemeint ist damit der Versuch, als einzelne und als Kommunität sich so zu verhalten, daß man ohne Vorbehalt für die anderen da ist, für sie offen ist und sich ihnen öffnet. Das bedeutet die Bereitschaft zur Präsenz, zum Hören, zur Solidarität mit dem und den Fremden, und zwar ohne den Hintergedanken der Vereinnahmung.“³⁸

Die Erfahrungen der ersten zwei Jahre können wie folgt zusammengefaßt werden: Unzählige Menschen kommen in die Düsseldorfer Andreaskirche – sei es für ein stilles Gebet, sei es zur Besichtigung des kurfürstlichen Mausoleums, sei es allein aus „Neugierde“. Neben der ersten Kontaktaufnahme noch im Foyer des Kirchenraumes und neben der Einladung zum Gespräch (vornehmlich genutzt werden Seelsorge- und Beichtgespräche) stehen den Besu-

leisten kann, soll eine höhere Instanz ihr nicht entziehen. Wo allerdings Leistungen erforderlich oder hilfreich sind, die die einzelnen Ortsgemeinden allein nicht mehr erbringen können, tritt eine andere Instanz oder ein weiterer Lebenskreis ein.“ (P. SCHARR, a.a.O., 32 [Anm. 33]).

38 N. METTE, a.a.O., 76 (Anm. 28).

cher/-innen auch spezielle juristische und medizinische Hilfen offen. Darüber hinaus können im Bedarfsfall Angebote zur geistlichen Begleitung und Beratungsmöglichkeiten „rund um das Geld“ wie auch zu Erziehungsfragen in Anspruch genommen werden. Mit diesem umfassenden „accueil“ wollen die beteiligten Mitarbeiter/-innen – sie rekrutieren sich aus einigen Altstadtbewohnern, Mitgliedern der dominikanischen Laiengemeinschaften und der Gottesdienstgemeinde sowie den Dominikanern – suchenden Menschen „hilfreichen Beistand in den Wechselfällen des Lebens“³⁹ bieten. Konkret: „Sie haben ein offenes Ohr, sind einfach da für Passanten, die zufällig oder zielbewußt in die Kirche kommen. Ein Gespräch mit dem eleganten Touristen, eine kleine Führung mit der Hausfrau nach dem Einkauf, einige Worte mit dem ungewaschenen Stadtstreicher, ein helfendes persönliches Gespräch oder eine Beichte.“⁴⁰

Die Erfahrungen aus den ersten 24 Monaten der Arbeit zeigen: Trotz der Vielzahl der in Düsseldorf schon bestehenden Hilfsangebote in städtischer, kirchlicher oder freier Trägerschaft stößt die Einladung zum Gespräch in Sankt Andreas auf große Resonanz. Dabei suchen die meisten „Klienten“ in der „Offenen Kirche“ nicht primär die professionelle Fachberatung (Familien-, Lebens-, und Partnerschaftsberatung), sondern eher – ob unbewußt oder explizit – das vorurteilslose, eben: „offene“ Gespräch über eigene Sinnfragen.

Die rückblickende Reflexion macht darüber hinaus deutlich: Das personale Angebot der „Offenen Kirche“ könnte heute noch weiter ausgebaut werden; gerade in die Abendstunden und Wochenenden hinein wäre die Einladung zum Gespräch auszuweiten. Eine erste Fortbildung für die Mitarbeiter/-innen des Projekts zum Themenkomplex „Gesprächsführung“ konnte inzwischen erfolgreich abgeschlossen werden. Eine Weiterführung dieser begleitenden Arbeit, verantwortet und qualifiziert geleitet von einer Schwester der benachbarten Ursulinen-Kongregation, wäre allemal wünschenswert.

Auf der Suche nach „stabilen“ Orten

Erschöpft sich dieser Bereich des Projekts „Offene Kirche der Dominikaner“ vornehmlich in Aktivitäten einer punktuellen Individualseelsorge, so suchen darüber hinausgehende Aktivitäten dem oben genannten Postulat der Herstellung einer „kritischen Öffentlichkeit“ Rechnung zu tragen. „Stabile“ Orte in Form von Gruppen, deren Mitglieder verbindlich miteinander kommunizieren und agieren wollen, bilden *eine* Voraussetzung hierfür. In Düsseldorf sind es vor allem Gemeinschaften der „Dominikanischen Familie“,⁴¹ frei orga-

39 H.-J. HÖHN [1990], a.a.O., 367 (Anm. 15).

40 W. SIEFFERT, a.a.O., 24 (Anm. 36).

41 Vgl. Klaus BORNEWASSER, *Die Laiengemeinschaften: Dominikanerinnen und Dominikaner „in der Welt“*, in: Thomas Eggensperger / Ulrich Engel, *Frauen und Männer im Dominikanerorden. Geschichte – Spiritualität – aktuelle Projekte*, Mainz 1992, 194–199.

nisierete, regelmäßige Treffen alter, zumeist alleinstehender Menschen, Gebetszirkel und biblisch-theologische Gesprächskreise, welche diese Art „stabiler“ Kommunikation zu realisieren suchen.

Ein weiterer Versuch, dem genannten Postulat gerecht zu werden, stellt die Predigtarbeit an der Klosterkirche dar. Im Rückgriff auf *das* traditionelle und zugleich originäre Verkündigungsmedium im Predigerorden suchen die Düsseldorfer Dominikaner „eine kritische, durch Predigt initiierte und zugleich sie tragende Nachdenklichkeit zu erreichen“.⁴² Gerade angesichts der diagnostizierten urbanen Doppelgesichtigkeit von Luxus und Armut hat die dominikanische Predigt die jesuanische Praxis der Solidarität und Gerechtigkeit zu verkünden.⁴³ Regelmäßig veranstaltete Predigtgespräche wollen dieses – hier sicherlich idealtypisch formulierte – Anliegen unterstützen.

Darüber hinaus greift die Kommunität im Rahmen ihres inzwischen seit Jahrzehnten existierenden „Dominikanischen Bildungswerks“ theologisch-gesellschaftspolitische Themenstellungen auf. Nicht zuletzt im Rückbezug auf das neu initiierte Pastoralprojekt bilden die drei Themenkomplexe „Kirche und Stadt“, „Theologie“ und „Dominikanerorden“ die Schwerpunkte eines jeden Vortragssemesters. Besonders sei in diesem Zusammenhang hingewiesen auf eine äußerst gut besuchte Kooperationsveranstaltung mit dem Düsseldorfer Stadtmuseum wie auch auf eine Podiumsdiskussion zum Thema „Die Zukunft der Düsseldorfer Altstadt“, die zum Teil recht kontroverse Entwicklungsperspektiven für die City zur Debatte stellte. Als stadtpfentliches Forum will die konventseigene Fortbildungseinrichtung damit kirchlich-theologische Positionen in die kommunale Diskussion einbringen.⁴⁴

„Dialog“ heißt das Stichwort: Kulturelle Veranstaltungen am Kloster sollen das Gespräch zwischen Kunst und Kirche entwickeln helfen; dies geschieht im Rahmen der „Offenen Kirche“ mit einer großen Zahl von Konzerten von beachtlicher Qualität, mit bislang zwei kleineren Kunstaussstellungen (einschließlich öffentlicher Werkstattgespräche mit den in Sankt Andreas ausstellenden Künstlern) oder mit einem jüngst durchgeführten Literaturseminar.⁴⁵

Als letzte große Aktivität ist schließlich die „Altstadt Armenküche“ zu nennen. Getragen von vier in der Innenstadt angesiedelten Ordensgemeinschaften (Ursulinen, Vinzentinerinnen, Töchter vom Hl. Kreuz, Dominikaner) und unterstützt von den drei katholischen Altstadtpfarreien sowie von Privatpersonen und Geschäftsleuten bietet diese soziale Einrichtung ca. 70 armen bzw.

42 T. R. PETERS, a.a.O., 22 (Anm. 17).

43 Vgl. *Act. Cap. Gen. Oakland 1989*, Nr. 43.

44 Alle Veranstaltungen werden in Kooperation mit dem stadtweit arbeitenden „ASG-Bildungsforum“ durchgeführt.

45 Zum Themenfeld „Kirche als kultureller Faktor in der Stadt“ vgl. Norbert METTE / Michael SCHÄPFERS, *Kirche in der Stadt*. Bestandsaufnahme und Problemanzeigen, in: *Pastoraltheologie* 79 (1990), 116–131, bes. 126–128.

obdachlosen Menschen an sechs Tagen pro Woche eine warme Mahlzeit in menschenwürdiger Umgebung. Ein kleines Team von „ehrenamtlichen“ Mitarbeiter/-innen besorgt die anfallenden Arbeiten (Kochen, Essenausgabe, Putzen) und läßt so auf ganz praktische Art und Weise ein Stück einer Kirche mit menschenfreundlichem Antlitz aufscheinen.⁴⁶

Mit diesen und anderen, erst noch zu entwickelnden Aktivitäten will das Projekt „Sankt Andreas – Offene Kirche der Dominikaner“ der Herausforderung begegnen, welche eine Großstadt wie Düsseldorf an eine City-Pastoral heute stellt. Letzten Endes geht es darum, die (Groß-)Stadt als „Testfall für die Zukunftsfähigkeit des Christentums unter den Bedingungen der entfaltenen Moderne“⁴⁷ wahrzunehmen – und auch zu bestehen.

Nicht im Sinne einer „Fast-Food-Pastoral“ und erst recht nicht im Kopieren von „Clubketten für Playboys“ durch „Clubketten für Prayboys“⁴⁸ sondern allein in den Spuren der befreienden Orthopraxie des Nazareners hat sich eine Pastoral im urbanen Milieu zu bewähren. Es braucht – so das Fazit aus zwei Jahren Düsseldorfer Erfahrung – sowohl offene Einladungen als auch Angebote von Bindung und Verantwortung. Damit erst ergibt sich die Chance für eine kirchlich verfaßte Religion, „das reduzierte Wirklichkeitsverständnis der säkularen Kultur und ihres Menschenbildes in ein größeres Ganzes zu integrieren, der reduzierten Rationalität der säkularen Kultur gegenüber eine größere Weite der Vernunft selbst offenzuhalten, zu der auch der Horizont der Gottesbindung des Menschen gehört“.⁴⁹

46 Zum gesellschaftsdiakonischen Auftrag der Kirchen vgl. auch Hermann STEINKAMP, *Sozialpastoral*, Freiburg/Br. 1991.

47 N. METTE / M. SCHÄFERS, a.a.O., 128 (Anm. 45).

48 Vgl. N. LUHMANN, a.a.O., 241 (Anm. 30).

49 Wolfhart PANNENBERG, *Christentum in einer säkularisierten Welt*, Freiburg/Br. 1988, 75.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1993)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Der Papst in Spanien

Der vierte Pastoralbesuch in Spanien war die 59. Reise des Papstes ins nichtitalienische Ausland. Damit hat das Oberhaupt der katholischen Kirche in seinem bald fünfzehn Jahre dauernden Pontifikat 135 Länder und 499 Städte besucht und dabei 1820 Predigten und Ansprachen gehalten. Mit 389 Tagen verbrachte er mehr als ein Jahr auf Reisen und legte dabei 823194 Kilometer zurück.

Der äußere Ablauf dieser Pastoralreise nach Spanien, die vom 12. bis 17. Juni 1993 stattgefunden hat, geschah in folgender Weise: Papst Johannes Paul II. reiste von Rom direkt nach Sevilla. Nach der Ankunft, am 12. Juni, begab sich der Papst sogleich in die Kathedrale zur Eucharistischen Anbetung. Am späten Nachmittag erteilte der Papst im „Polideportivo Municipal“ die Priesterweihe. Der Sonntag, 13. Juni, war insofern Höhepunkt dieses Papstbesuches, als der Heilige Vater den Festgottesdienst zum Abschluß des 45. Eucharistischen Weltkongresses zelebrierte. Dieser Abschlußgottesdienst fand auf dem „Campo de la Feria“ statt. Nachmittags traf sich der Papst mit den National-Vertretern des Kongresses in der Kathedrale. Die Gruppe der Kongreßteilnehmer aus Deutschland wurde vom Bischof von Speyer, Anton Schlembach, angeführt. Gegen Abend des Sonntags eröffnete der Papst die Sozialwerke des Kongresses.

Am Montag, 14. Juni, besuchte Papst Johannes Paul II. Huelva und eine Reihe von Pfarreien sowie schließlich das Marienhei-

ligtum „Nuestra Señora de los Milagros“ und „Nuestra Señora de Rocío“. Am 15. Juni war der Papst in Madrid, und traf sich mit dem König Juan Carlos sowie mit der spanischen Bischofskonferenz.

Am 16. Juni sprach der Papst zu den Priestern und Seminaristen, und er traf sich mit dem spanischen Ministerpräsidenten Felipe Gonzales sowie mit dem Diplomatischen Korps in der Nuntiatur. Bei einem Gottesdienst am Abend erfolgte die Heiligspredigung des seligen Enrique de Ossó Cervelló.

Am 17. Juni erfolgte nach den Abschiedszeremonien der Rückflug nach Rom.

In Sevilla hat der Heilige Vater 38 Diakone zu Priestern geweiht.

In seiner Predigt rief er die Neupriester zur Gottes- und Nächstenliebe, zu glaubwürdigem Lebensstil und zum Zeugnis für Christus in der Welt auf. Neben der Meßfeier sollten sie insbesondere die Bußpraxis und das Beichtsakrament in ihren Gemeinden fördern. Zugleich forderte er die Priester auf, in der Predigt die Botschaft Christi und die Lehre der Kirche gemäß dem kirchlichen Lehramt zu verkünden. Weiter bekräftigte der Papst den Zölibat, zu dem alle katholischen Priester in der Lateinischen Kirche verpflichtet seien.

Ein Höhepunkt der Papstreise war der Abschluß des Eucharistischen Weltkongresses, der „Statio Orbis“. In seiner Predigt betonte der Papst: Obwohl sich die Menschen nach Einheit, Gleichheit, Brüderlichkeit und Gerechtigkeit sehnten, sei die Welt durch viele Ungerechtigkeiten und Gegensätze gespalten, die dem Ideal von Gemeinschaft, Leben und Liebe und damit der Eucharistie widersprächen. Zugleich er-

teilte er Forderungen nach Interkommunion, einer gemeinsamen Abendmahlsfeier der Christen, eine Absage: Eine gemeinsame Feier der Eucharistie sei nur nach Erlangung der vollen kirchlichen Einheit möglich. Das katholische Kirchenoberhaupt versicherte, daß die Kirche sich nach dem Tag sehne, „wo alle Christen, vereint im Glauben, gemeinsam am eucharistischen Mahl teilnehmen können“.

Das Sakrament der Eucharistie sei untrennbar mit der Verpflichtung zur Liebe, vor allem zur Nächstenliebe, verbunden, betonte der Papst bei der Messe, die er gemeinsam mit 1400 Bischöfen und Priestern feierte. „Die Eucharistie verpflichtet gegenüber den Armen. Um den Leib und das Blut Christi, die für uns hingegeben wurden, in Wahrheit zu empfangen, müssen wir Christus auch in den Ärmsten, seinen Brüdern, erkennen.“ Zugleich unterstrich Johannes Paul II. den engen Zusammenhang von Eucharistie und Evangelisierung. Ausdrücklich verteidigte er bei seinem vierten Spanienbesuch den Einsatz der spanischen Missionare für die Christianisierung Amerikas. Dieser Einsatz sei uneigennützig und allein von dem Wunsch bestimmt gewesen, das Evangelium denen zu bringen, die die Botschaft Christi noch nicht kannten.

Papst Johannes Paul II. kündigte an, daß der Eucharistische Weltkongreß 1997 in Breslau stattfinden wird.

2. Brief an den Kardinal-Erzbischof von München und Freising

Mit großer Freude und herzlicher, brüderlicher Zuneigung senden wir Dir heute, ehrwürdiger Bruder, diesen Brief. Wohlüberlegt haben wir Dich vor elf Jahren an die Spitze des altehrwürdigen Bistums von München und Freising gestellt und kurz darauf auch in die Zahl Unserer engsten Ratgeber als Kardinal der Kirche aufgenommen. Nun bietet sich eine günstige Gelegenheit, öffentlich Deinen Dienst zu würdigen, den Du mit großer Sorgfalt und

zugleich großer Treue gegenüber dem Heiligen Stuhl leistest.

Wir denken an die vielen Begegnungen sowohl in München inmitten Deines Klerus und Deines geliebten Volkes als auch hier in der Ewigen Stadt. Wir erinnern uns an die Besprechungen der gemeinsamen Anliegen und Fragen der heiligen Kirche Gottes und möchten in diesem Brief eine Art unmittelbares Gespräch mit Dir führen und Dir herzlich gratulieren zu dem denkwürdigen Ereignis in Deinem Leben und Wirken, das durch die Güte des göttlichen Hirten bevorsteht.

In Kürze vollendest Du nämlich das fünf- undzwanzigste Jahr, seit Unser Vorgänger Paul VI. seligen Angedenkens Dich zum Bischof Deiner Heimatdiözese Speyer bestellt hat, nachdem Du zuerst die Aufgaben eines eifrigen Seelsorgers wie auch eines hervorragenden Lehrers für Philosophie und Theologie in Eichstätt und Mainz wahrgenommen hattest. Diese gediegene akademische Bildung war eine hervorragende Vorbereitung für Dein künftiges Bischofsamt.

Die Lauterkeit Deiner Lehre und die Treue zur Kirche brachten Dir eine herausragende Stellung innerhalb der Freisinger und auch der Deutschen Bischofskonferenz ein, dazu auch eine wichtige Rolle in vielen anderen Gremien zu wissenschaftlichen und kulturellen Fragen und im Dialog mit den evangelischen Christen in Deutschland. Uns ist ferner nicht unbekannt geblieben, wie fruchtbar Dein bischöfliches Apostolat ist, das Du bei den Priestern, Deinen Mitarbeitern und den Gemeinden der Gläubigen selbst ausübst, damit daraus eine Erneuerung der Herzen und der katholischen Bildung erwachse.

So gibt es also Grund genug, ehrwürdiger Bruder, uns über Deine Wahl und über Dein silbernes Bischofsjubiläum zu freuen. In bester Erinnerung sind uns die Begegnungen mit Dir und dem Gottesvolk von München und Freising, die wir anläßlich

Unseres Pastoralbesuches hatten. Mit dem gleichen Gefühl der Freude und unserem Glückwunsch wollen wir mit diesem Brief an diesem bedeutenden Gedenktag Deines Lebens bei Dir sein.

Dabei erbitten wir von den Apostelfürsten Petrus und Paulus, unter deren Namen und mit deren Beistand Du vor fünfundzwanzig Jahren Dein Bischofsamt glücklich angetreten hast, inständig die himmlische Gnade, daß Du unter ihrem Schutz noch viele Jahre wohlbehalten an Deiner Stelle als Bischof wirken kannst und Deiner Arbeit auch in Zukunft noch reiche Frucht beschieden sei. Der Apostolische Segen, den wir mit diesem Brief Dir persönlich und der Kirche von München und Freising, die Deiner Sorge anvertraut ist, erteilen, sei Dir ein Unterpfand der göttlichen Gnade für weiteren Erfolg in Deiner Arbeit und eine Bestätigung Unserer Wertschätzung.

Aus dem Vatikan, am 4. Juni 1993, im fünfzehnten Jahr unseres Pontifikates (L'Osservatore Romano n. 148 v. 30. 6./1. 7. 93).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen

Der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen hat den Einsatz der katholischen Kirche für die Ökumene und Suche nach der Einheit der Christen bekräftigt. Ziel aller ökumenischen Bemühungen sei es, „in Wahrheit alles Trennende zu überwinden“, heißt es in dem am 8. Juni in Rom veröffentlichten *Direktorium für die Anwendung von Prinzipien und Normen zur Ökumene*. Es wird festgehalten, daß die eine Kirche Christi in der katholischen Kirche verwirklicht sei, „die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird“. Trotz dieses Wahrheitsanspruchs würdigt

das *Direktorium* die Heilswege der anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften.

Das *Direktorium*, das ausdrücklich Mißbräuche im ökumenischen Bereich vermeiden will, bestätigt u. a. die ablehnende Haltung der katholischen Kirche zur Interkommunion und zu ökumenischen Gottesdiensten am Sonntag. Die eucharistische Gemeinschaft sei untrennbar an die volle kirchliche Gemeinschaft gebunden. Auch in bekenntnisverschiedenen Ehen könne die gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie nur im Ausnahmefall erfolgen.

Zu den von Rom getrennten Ostkirchen ermutigt das *Direktorium* wegen der „sehr engen Gemeinschaft in Glaubensangelegenheiten“ ein bestimmtes Maß an Sakramentsgemeinschaft. Von ökumenischen Gottesdiensten am Sonntag wird abgeraten, „weil die Eucharistiefeier am Herrentag Fundament und Mitte des ganzen liturgischen Jahres ist“ und die Katholiken verpflichtet seien, an Sonntagen und gebotenen Feiertagen an der Messe teilzunehmen. Zugleich betont das *Direktorium* die Bedeutung des ökumenischen Gebets und die Zusammenarbeit mit anderen Konfessionen im sozialen und humanitären Bereich.

Das *Direktorium* geht nicht auf die Beziehungen zu den nichtchristlichen Religionen und die Zusammenarbeit mit ihnen ein, da es sich hierbei nicht um einen ökumenischen Dialog handle. Allerdings werden die Kontakte zum Judentum kurz erwähnt. „Es gibt viele Bereiche, wo Christen mit den Juden durch die Förderung von Dialog und gemeinsamen Aktionen zusammenarbeiten können, beispielsweise im gemeinsamen Kampf gegen Antisemitismus, religiösen Fanatismus und Sektierertum“. Das Verhältnis der katholischen Kirche zu Sekten oder neuen religiösen Bewegungen wird im ökumenischen *Direktorium* nicht behandelt.

Das *Direktorium* wendet sich in erster Linie an die katholischen Bischöfe und unter-

streicht deren Verantwortung für die Ökumene. Ausdrücklich schlägt es die Errichtung von ökumenischen Fachstellen auf Diözesan- wie auch Nationalebene vor. Großer Nachdruck wird auf eine ökumenische Bildung und Ausbildung der Gläubigen und des Klerus gelegt. Das Dokument verweist auf eine Feststellung von Johannes Paul II., daß die Suche nach der Einheit der Christen eines der Hauptanliegen des Zweiten Vatikanischen Konzils gewesen sei. In der Revision des ersten ökumenischen *Direktoriums* von 1967/70 sollen die seit dem Konzil erlassenen Empfehlungen, Richtlinien und Normen zusammengefaßt werden. Gerade in der heutigen Zeit, wo „eine gewisse Tendenz zu doktrinärer Verwirrung“ bestehe, müßten Mißbräuche im ökumenischen Bereich verhindert werden, die zu Gleichgültigkeit gegenüber der Lehre beitragen könnten.

Das *Direktorium* trägt das Datum vom 25. März 1993. Der Originaltext ist Französisch, und wurde veröffentlicht in: *L'Osservatore Romano* n. 131 v. 9.6.93, Supplemento.

Der Sekretär des Päpstlichen Einheitsrates, Bischof Pierre Dupré, bezeichnete die ökumenischen Beziehungen zwischen der römisch-katholischen Kirche und anderen Glaubensgemeinschaften als gut. Der ökumenische Dialog schreite „in reifer und guter Weise voran“. Es wäre jedoch wünschenswert, „wenn die anderen Kirchen auch ein ökumenisches Direktorium herausgeben würden“ (KNA – 7749).

2. Kongregation für die Ausbreitung des Glaubens

„Die Institute gottgeweihten Lebens und missionarische Zusammenarbeit“ war das Thema einer Begegnung am 1. Juni 1993 in der Kongregation für die Evangelisierung der Völker, an der zwölf Generaloberer und Generaloberinnen teilnahmen. Den Vorsitz führten Kardinal J. Tomko, Präfekt der Kongregation, Erzbischof J. Uhac, Se-

kretär, und P. Schleck CSC, Untersekretär dieses Dikasteriums.

In seinen Ausführungen betonte Kardinal Tomko vor allem die Missionsverpflichtung der Ordensleute, die nicht nur aus ihrer Taufe und ihrer Zugehörigkeit zur Kirche entspringe, sondern auch ein kirchenrechtliches Gebot sei, das sich aus ihrem Ordensversprechen ableite. Der Kardinal erläuterte in einer Gesamtschau die missionarischen Aufgaben der verschiedenartigen Ordensinstitute.

Die Missionsinstitute „ad gentes“ haben eine grundlegende Bedeutung für die spezifische Mission der Kirche. Ihre besondere Berufung erfasse ganz die Person und das Leben des Missionars und der Missionarin und bewirke eine Hingabe „ohne Einschränkung von Kraft und Zeit“.

Der Kardinal forderte sie auf, ihre Identität intakt zu erhalten und sich nicht „von verführerischen Ideen verleiten und entmutigen zu lassen“. Er ermutigte sie dazu, die von ihnen von der Kirche verlangte Vorrangigkeit einzuhalten, sich an ihren Gründern und Gründerinnen ein Beispiel zu nehmen und immer an vorderster Front der Evangelisierung zu stehen, ohne sich in die „Bewahrungs“-Seelsorge einengen zu lassen.

Kardinal Tomko erinnerte daran, daß die Tradition der christlichen Orden seinen Ursprung in Afrika hat, und fordert die *kontemplativen Orden* auf, Niederlassungen in Missionsländern zu gründen und mit mehr Schwung im Missionswerk der Kirche mitzuarbeiten.

Institute aktiven Lebens: Neben den bisherigen Tätigkeitsfeldern in Erziehung, Schulen und Gesundheitswesen betonte Kardinal Tomko die Bedeutung der neuen unermeßlichen Missionsfelder der Kirche heute, die auch in „Redemptoris missio“ angesprochen sind: die Welt der Massenmedien, den Einsatz für die ganzheitliche menschliche Förderung, den Frieden und die Befreiung der Völker, den interreligiö-

sen Dialog, das Bibelapostolat, den Schutz des Lebens, die Förderung der Familie und der Kultur, sowie die Sorge für die Randgruppen und die Unterdrückten.

Kardinal Tomko pochte auf die Notwendigkeit, daß die Ordensleute ihrer Berufung treu bleiben. „Die Kirche schätzt euch um eurer selbst willen, bevor sie euch um eures Tuns willen schätzt“. Er legte ihnen ans Herz, von der Radikalität des Evangeliums, die ihrem Ordensversprechen innewohnt, durch ein Leben nach den Evangelischen Räten der Armut, Keuschheit und des Gehorsams Zeugnis abzulegen.

Die gottgeweihten Personen sollen:

- Zeichen der Gegenwart Christi und der Menschen sein;
- Achtung für das religiöse und geistliche Empfinden der Menschen zeigen;
- offen und verfügbar sein für die Zusammenarbeit in der Mission der Diözese, in der sie wirken;
- bereit sein, sich von den Hirten der Diözese, in der sie wirken, führen zu lassen.

Kardinal Tomko erklärte, daß die missionarische Zusammenarbeit gleichzeitig geistlicher (Gebet, Opfer) und materieller Art (Spenden) ist. Er regte vermehrte Freigebigkeit der Ordensinstitute gegenüber dem „Allgemeinen Solidaritätsfonds“ an, forderte mehr Koordination bei der Verteilung der Hilfen, um Ungerechtigkeiten und Vergeudung zu vermeiden. Schließlich rief er zu größerem direkten Missionseinsatz auch mittels zeitlich begrenzter Aussendung von Missionaren auf, um den dringlichsten geistlichen Bedürfnissen zu begegnen, wie dem nach Spiritualen und Lehrern für die Seminare, nach Verwaltern und Prokuratoren in den Diözesen, nach landwirtschaftlichen und technischen Experten, nach Ausbildern für Katecheten usw.

Anschließend forderte Kardinal Tomko dazu auf, mit missionarischem Geist in die Zukunft der Kirche zu blicken und sich vorzubereiten, in Ländern die Frohbotschaft

zu verkünden, die heute dem Evangelium noch verschlossen sind (Internationaler Fidesdienst vom 12. 6. 93, Nr. 3862, ND 192).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Forum der Orden: Pfingsttreffen in Ludwigshafen

Rund 300 Ordensleute aus ganz Deutschland nahmen am Pfingstwochenende (28.–30. Mai 1993) im Heinrich-Pesch-Haus in Ludwigshafen am großen Pfingsttreffen im Rahmen des Forums der Orden teil. Viele von ihnen fanden eine Unterkunft bei Gastfamilien in den umliegenden Pfarrgemeinden, in klösterlichen Einrichtungen in und um Ludwigshafen oder bei Verwandten und Freunden. In zahlreichen Arbeits- und Gesprächsgruppen, bei Freizeit und Erholung, im gemeinsamen Gebet und bei Eucharistiefeiern, nicht zuletzt in der durchwachten „Pfingstnacht“ erlebten die Teilnehmer in ganz dichter Atmosphäre das geschwisterliche Unterwegs-Sein im Miteinander-Teilen von Erfahrungen und Erwartungen, Nöten und Freuden. (Vgl. Sr. Bartholomäa Janßen MSC „Forum der Orden“ in diesem Heft S. 385 ff.)

2. Frauenorden in Deutschland

Jetzt liegt ein Nachschlagewerk vor, das nicht nur Namen und Anschriften der Frauenorden in Deutschland enthält, sondern zugleich über deren Spiritualität, Geschichte und Zukunftsperspektiven informiert: *Frauenorden in Deutschland*. Herausgegeben von Claus Schreiner für die Gesellschaft für christliche Öffentlichkeitsarbeit (GCÖ) e.V., 353 Seiten mit vielen Abb. (s/w), kart. 24,80 DM. Verlag Pareller (36037 Fulda, Peterstor 18/20) und Bonifatius-Verlag Fulda und Paderborn 1993.

Für den Vorstand der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands (VOD) hat Sr. M. Mediatrix Altfrohne das Vorwort

geschrieben, in dem es heißt: „Orden haben Zukunft, weil die Kirche Jesu Christi Zukunft hat...“

In diesem Band stellen die Ordensgemeinschaften sich selbst vor, wobei ihnen ein großes Raster vorgegeben war. Die einzelnen Frauenorden und -gemeinschaften findet man dann in alphabetischer Reihenfolge. Ausschlaggebend ist der offizielle Namen, wengleich jeweils auch die in der Umgangssprache gebräuchliche Bezeichnung vermerkt wird. Im Namensregister stehen beide Bezeichnungen. Auch ein Ortsregister fehlt nicht. Mit seinen aktuellen Adressen und Angaben bis hin zu Literatur- und Medienhinweisen und Abbildungen bietet dieses Buch wertvolle Informationen.

Schon im Jahr 1984 erschien in ähnlicher Konzeption im Benziger-Verlag, Köln, das von P. Leonard Holtz OFM im Auftrag der Vereinigung Deutscher Ordensoberen herausgegebene Werk: *Männerorden in der Bundesrepublik Deutschland* (ISBN 3-545-21053-7). Es ist immer noch im Buchhandel erhältlich.

3. Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensoberer (VDO)

Vom 20. bis 22. Juni 1993 tagten die Äbte und Provinziäle der Priester- und Brüderorden (VDO und VOB) im Exerzitenhaus Himmelsforten in Würzburg. Thema dieser ersten gemeinsamen Jahrestagung der beiden Dachverbände der Männerorden war „Die Orden in einer geschwisterlichen Kirche“. Bei seinem Impulsreferat betonte Erzbischof Errazuriz aus Rom, Sekretär der Kongregation für die Institute des gottgeweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens, daß die Geschwisterlichkeit nur dann vollkommen ist, wenn sie sich einfügt in die Einheit mit den Bischöfen. Andererseits war der Gast aus Rom auch hellhörig dort, wo die Orden den Wunsch formulierten, daß die Religiösen-

kongregation mehr als bisher eine von den Ordenschristen selbst verantwortete Lebensgestaltung der Orden unterstützen möge. Formen der Bevormundung entsprächen nicht dem modellhaften Charakter christlicher Freiheit.

Neben dem Studienthema über die „Geschwisterlichkeit“ wurden viele Fragen behandelt wie das Solidarwerk der Orden, das „Forum der Orden“ mit seinen bisherigen Aktivitäten, die Zusammenarbeit mit kirchlichen Institutionen wie Bischofskonferenz, Zentralkomitee der Deutschen Katholiken oder den Frauenorden. Die Mitgliederversammlung von VOB und VDO verabschiedete eine Stellungnahme zu den Lineamenta der Bischofssynode über das „gottgeweihte Leben“. Darin wird vor allem die Sprache und der kirchenrechtliche Denkstil dieses römischen Vorbereitungspapieres kritisiert, aber auch die negative Weltsicht, der Mangel an Ermutigung für die Lebensform der Orden. Es wird die Hoffnung geäußert, daß die Orden in ihrem Beitrag für die Kirche und die Welt den nötigen Freiraum in der Kirche finden und die dazu nötige Erneuerung nicht nur in einer rückwärtsgewandten Art geduldet wird. Deutlich zeigt sich auch das Problem, wie für die heutige Zeit die Gelübde der Ehelosigkeit oder Keuschheit, des Gehorsams und der Armut so von einer Bischofssynode behandelt werden kann, daß vor allem auch junge Menschen sich eingeladen fühlen, ein solches Leben zu wagen.

Die Ordensoberen merken außerdem an, der prophetische Charakter des Ordenslebens in der Kirche, der auch kritischen Einspruch erfordern könne, scheine in den Dokumenten zu kurz zu kommen. Man erhoffe sich, die Synode werde die prophetische Dimension des Ordenslebens in und außerhalb der Kirche „entschiedener zur Sprache bringen“. In der Bischofsversammlung sehen VDO und VOB eine „Chance für die Kirche, die verschiedenen Charismen und Ämter neu zu beleben und füreinander fruchtbar zu machen“.

Die VDO wählte als neuen ersten Vorsitzenden P. Peter Schorr OFM, Franziskaner-Provinzial aus Düsseldorf, und P. Klaus Sanders MSC, Missionar vom heiligsten Herzen Jesu, aus Münster, zu seinem Stellvertreter. Sie übernahmen diese Ämter für vier Jahre vom Jesuitenprovinzial P. Jörg Dantscher SJ und dem Provinzial der Redemptoristen, P. Josef Stöckl CSsR, deren Amtszeiten als Provinziäle und damit deren Vorsitz in der VDO zu Ende ging.

Beim Rückblick auf die vergangenen Jahre dankte der scheidende Vorsitzende vor allem für die intensive, freundschaftliche Zusammenarbeit der Äbte und Provinziäle und für das sachliche, wenn auch immer wieder von unterschiedlichen Ansichten gekennzeichnete Klima in den Kontakten zu den Bischöfen und kirchlichen Institutionen. Vor allem nannte er hier das Zustandekommen des Solidarwerkes, die Gründung einer Schlichtungsstelle und das Forum der Orden. Aufgabe für die Zukunft wird bleiben, einen gemeinsamen Verband aller Orden in Deutschland zu gründen, um so die Arbeit für die gemeinsamen Anliegen zu koordinieren und zu stärken.

Beisitzer zum erweiterten Vorstand:

P. Prov. Konrad Flatau SCJ, 53227 Bonn, Simonstr. 13

Abt Franziskus Heereman OSB, 69118 Heidelberg, Abtei Neuburg, Stiftsweg 3

P. Prov. Bernd Franke SJ, 80802 München, Seestr. 14

P. Prov. Manuel Merten OP, 50674 Köln, Lindenstr. 45

Leiter der VDO-Kommissionen:

„Bildung & Erziehung“

P. Prov. Herbert Bihlmayer SDB, 81667 München, St.-Wolfgangs-Platz 10

„Medien“

P. Prov. Gottfried Keindl O.T., 60594 Frankfurt am Main, Brückenstr. 3-7

„Pastorale Grundfragen“

P. Prov. Karl Hoffmann SDS, 50737 Köln, Schlesischer Platz 2

„Weltkirche“

P. Prov. Anton Weideler WV, 50739 Köln, Ludwigsburger Str. 21

4. Bücher-Dubletten für Klosterbibliotheken

In der Arbeitsgemeinschaft katholisch-theologischer Bibliotheken gibt es nach Mitteilung des Vorsitzenden Hermann-Josef Schmalor teils große Bestände an doppelten Büchern, die gern kostenlos an Klosterbibliotheken der neuen Bundesländer abgegeben werden, wo ein Bedarf an guten und immer noch brauchbaren Büchern vermutet wird. Bei Interesse wenden Sie sich bitte unmittelbar an die Arbeitsgemeinschaft kath.-theol. Bibliotheken, Herrn Hermann-Josef Schmalor, Leostr. 21, 33098 Paderborn, Tel. 05251/290486.

NACHRICHTEN AUS DEN ORDENSVERBÄNDEN

1. Dominikaner und Dominikanerinnen

Eine Thematik historischer Provenienz führte Anfang des Jahres (1.-3.1.1993) etwa 40 Schwestern und Brüder aus dem Dominikanerorden zu einer Studientagung im Kloster Walberberg (bei Bonn) zusammen. Unter der Überschrift „Das Profil des Predigerordens im 13. Jahrhundert“ wollten die Teilnehmer/innen „alte Nachrichten“ hören und reflektieren.

In der Tagungseinladung hieß es dazu: „Angesichts drängender und vielfältiger Probleme unserer Zeit nimmt sich die angekündigte Thematik bescheiden und ohne Brisanz aus. Eine historische Nachrichtenagentur scheint sich da wichtig machen zu wollen...“

An diese Worte kritisch anknüpfend suchte Tagungsleiter Dr. Heiner Katz OP (Münster/Osnabrück) in seinen einleitenden Anmerkungen die aktuelle Relevanz des Themas zu verdeutlichen: Historische Vergewisserung, will sie nicht als „moderne Form der Selbsttherapie“ oder gar als „fundamentalistisch gewendeter Blick ins Familienalbum“ mißverstanden werden, kann als Nach-(genauer: Hinterher-)denken eines längst noch nicht abgeschlossenen Prozesses praktiziert werden. Gerade die Reflexion auf die mittelalterliche Entstehungsgeschichte der Mendikantenorden erkennt dortselbst Krisenphänomene und Umbruchsituationen, die sich strukturell ähnlich erweisen denen am Ende der entfalteten Moderne.

Prof. Isnard W. Frank OP, Kirchenhistoriker an der Universität Mainz, suchte den Tagungsteilnehmer/-innen in drei Angängen, „alte Nachrichten“ aus den Anfängen der dominikanischen Bewegung zu übermitteln. Seine Hauptthese kann wie folgt umschrieben werden: Ursache für die Entstehung des Ordens war nicht primär Toulouse (und damit die häretischen Katharer- bzw. Waldenserbewegungen) – hier ist höchstens ein Anlaß zu finden –, sondern zuerst die Schule von Paris, also die Scholastik.

In einem ersten Teil verhandelte der Referent die Geschichte der religiösen Frauenbewegungen im Mittelalter und ihr Verhältnis zum Orden des hl. Dominikus. Die tiefgreifenden sozioökonomischen Veränderungen im Übergang zum 12. Jahrhundert mitsamt den entsprechenden gesellschaftlichen Ausdifferenzierungen – zu nennen sind u. a. das Entstehen des niederen Adels und die juristisch neue Verfassungsreform der Städte – begünstigten radikale Innovationen im Bereich der „vita religiosa“. Die bis dato vielfältigen und eher lose organisierten Bewegungen der „feminae religiosae“ – erinnert sei hier beispielsweise an die Beginnen – erfuhren vornehmlich im 13. Jahrhundert verstärkt Unifor-

mierungen und Reglementierungen. Es entstand so u. a. das Phänomen der sogenannten Doppelklöster mitsamt einer Vielzahl angeschlossener oder frei fluktuierender „Trabanten“-Gemeinschaften im näheren oder weiteren Umfeld. In der Tradition des monastisch-asketischen Ideals suchten diese Sammlungen christliche Nachfolge zu praktizieren.

Das galt auch für die ersten Dominikanerinnenkommunitäten. Ein Blick in den einzig erhaltenen Brief des Dominikus zeigte dies den versammelten Tagungsteilnehmer/-innen überdeutlich. In äußerst traditioneller Manier fordert der Ordensstifter hier die Schwestern des Konvents zu Madrid zur Erfüllung eines im Sinne der klassischen Observanzen regelgetreuen Lebens auf. Unter dem spirituellen „Firmenschild“ einer Ordensregel – im Falle der dominikanischen Kommunitäten war dies die Augustinusregel – und mit Hilfe von „Hausordnungen“ (*consuetudines*), die der konkreten Ordnung der Kommunitäten dienten, suchten die Frauengemeinschaften Anlehnung an bestehende Männerklöster. Die juristische Zugehörigkeit zum Predigerorden gewährte aber erst die Inkorporation. Durch diesen Rechtsakt wurden die Frauenklöster der Exemption, aber auch der entsprechenden seelsorglichen Betreuung teilhaftig. Die ersten bis 1232 inkorporierten dominikanischen Frauenkommunitäten waren Prouilhe, Madrid, S. Sisto (Rom) und S. Agnete (Bologna). 1277 existierten schon 58 inkorporierte Konvente der Moniales (40 von diesen allein in der Provinz Teutonia; nur zehn Jahre später zählte man daselbst schon 70 Frauenklöster). Daß diese vor allen Dingen in Deutschland stürmische Aufwärtsentwicklung in den Reihen der Predigerbrüder zu tiefgreifenden Kontroversen um die Frauenseelsorge führte, versteht sich fast von selbst. Aber auch auf seiten der Städte und der Bischöfe wuchs der Widerstand gegen zu weitgehende Regulierungen, konnten doch die klausurierten Frauen keine sozia-

len Aufgaben (z.B. Krankenpflege) mehr übernehmen. Längst nicht alle Sammlungen wurden also der Bewegung der Moniales inkorporiert; in Form der Terziaren-Regulierung fand man hier Ende des 13. und im 14. Jahrhundert eine Alternative.

In einem zweiten Teil verhandelte der Referent das Portrait des hl. Dominikus, wie es Jordan von Sachsen in seinem „Buch von den Anfängen des Predigerordens“ (ca. 1531/33) entwirft. Jordan, durch und durch ein „Mann der Schule“ (Scholastik), stellt mit seinen glossenhaften Aufzeichnungen die wichtigste Quelle zur Entstehungsgeschichte des Ordens dar. Sein Interesse, so I. W. Frank, ging dahin, im Blick auf das Erbe der Väter (nicht nur Dominikus!) das Profil der neuen Gemeinschaft zu schärfen. In Absetzung von der franziskanischen „Konkurrenz“ warnt Jordan vor jedwedem Personenkult um Dominikus und betont dagegen die beiden genuinen Aufgaben der Dominikaner: Predigt („Kanzel“) und Verkündigung („Kathedr“). Dominikus erscheint im Spiegel seines Nachfolgers nicht zuerst als Vater („pater“) der Bewegung, sondern als erstes Mitglied des Verbandes namens Predigerorden. Verankert in der asketisch-monastisch-kanonikalen Tradition zeichnet Jordan ein Profil des Ordens, das auf die Formel zu bringen ist: „vita apostolica + vita canonica = ordo praedicatorum“.

In einem dritten und letzten Durchgang suchte der Referent die Architektur der klassischen Mendikantenkirche im Bezug auf Selbstverständnis und soziales Milieu dominikanischer Seelsorgekonzeptionen auszuwerten; vorgestellt wurden u.a. die Dominikanerkirchen zu Regensburg und Friesach/Kärnten. Als Kultraum des Konvents entstanden – der eingezogene Binnenchorraum verweist auf die klerikale Orientierung des Anfangs – und mit einer Laienkirche für die Stadtbevölkerung versehen können die mittelalterlichen Mendikantenkirchen als mehrfunktionale Gebäude („Predigthalle“, Ort der Volks-

frömmigkeit, Begräbnisstätte der Kirchenstifter, städtische Repräsentationsbauten) verstanden werden. Am Beispiel der dominikanischen Jakobinerkirche zu Toulouse verdeutlicht der Referent die Verbindung von Ästhetik und Spiritualität der Mendikantenarchitektur. Die dort vorfindbaren sieben Säulen des zweischiffigen Baus erinnern wieder an das Ordensprogramm des Jordan von Sachsen, repräsentieren sie doch die sieben Kardinaltugenden wie auch die sieben theologischen Tugenden und verweisen damit auf die ideologische Verwurzelung des gesamten Projekts der Predigerbrüder in der Pariser Scholastik.

Eine Ordensgemeinschaft hat sich bei der Beschäftigung mit den Anfängen ihrer Bewegung nicht zuerst durch alte Geschichten unterhalten lassen. Vielmehr war es den in Walberberg versammelten Schwestern und Brüdern ein Anliegen, sich durch die Wahrnehmung alter Nachrichten bestätigen oder auch zitieren zu lassen. Dies ist dem Referenten auf spannend-„unterhaltsame“ Art und Weise gelungen! (Ulrich Engel OP).

2. Bei Franziskanern in Böhmen, Mähren und der Slowakei

Es war eine erlebnisreiche Woche im Juli-sommer. Wir fuhren durch wunderschöne, friedliche Landschaften, nach Prag, Liberec (Reichenberg), Mährisch Trübau, Uherske Hradiste, Brünn, Preßburg, Trnava und Trstena hoch oben in der Tatra nahe bei der polnischen Grenze. Mit einem weiteren Mitglied der Ordensleitung wollte ich, drei Jahre nach der sanften Revolution und im nunmehr in zwei Staaten geteilten Land, hören und sehen, was die Brüder unseres Ordens bewegt.

Zunächst Prag: Mitten im Zentrum am Jungmannplatz bei der herrlichen Kirche „Maria Schnee“, ist wieder der Sitz des Provinzials. Im Haus leben neben einigen Älteren jetzt auch ca. 20 unserer jungen Studenten, die zumeist das Seminar der Diözese besuchen. Das alte Kloster war jahrzehnte-

lang Polizeibehörde. Die meisten der Gänge und Räume sind wieder in einem leidlichen Zustand. Es bleiben vorerst in einem Seitentrakt noch ein Weinlokal und eine Sozialeinrichtung „zur Untermiete“. Viel Baulärm ringsherum, wohl noch für Jahre. Die Älteren reden und denken viel in theologischen und disziplinären Kategorien ihrer eigenen Jugend und kirchlichen Ausbildung. Die Jungen sind hellwach, neugierig und heilsam unruhig: „Warum die vielen alten Klöster wieder übernehmen? Warum nicht einige Erfahrungen aus dem ‚Untergrund‘ positiv bewerten und auch unter veränderten Verhältnissen beibehalten: kleine Fraternitäten mitten unter dem Volk; Arbeiterpriester; größere Nähe zum Volk, zu den Armen, nichtklerikale kirchliche Dienste.“ Die langen Gespräche sind nicht ohne Spannung, aber doch von gegenseitigem Respekt getragen. Jemand zitiert ein slawisches Sprichwort: „Großeltern und Enkel verstehen sich meist besser als Eltern und Kinder.“ Die Gottesdienste sind hier wie anderswo gut besucht. „Die Begeisterung der ersten Monate nach der Revolution hat stark nachgelassen“, hören wir aber. Mir gefällt, daß die Brüder, alte und junge, gern mit dem Volk zusammen das Stundengebet halten. In Liberec sind zwei der kleinen Häuser aus der Zeit der Illegalität erhalten geblieben: Jetzt sind sie offizielle Pfarrhäuser. In Liberec war 1982 etwas Unerhörtes passiert: Trotz schärfster Sicherheitskontrollen aller Art war der Verkehr zusammengebrochen, als Jan Barta, ein charismatischer Vorkämpfer des Ordenslebens im Untergrund, beerdigt wurde. Lächelnd und dankbar sprechen die Brüder von ihm. Ohne ihn wäre der Neuanfang jetzt viel schwieriger.

Weiter nach Brünn: Dort hatte ich 1981 im Auftrag unseres Ordens in einem ärmlichen „Untergrundkloster“, einem einfachen Wohnhaus in einer Arbeitersiedlung, nicht ohne Gefahr für alle Beteiligten, eine Art Kapitel mit den Ordensleuten gehalten. Heute ist das Haus aufgegeben, aber fran-

ziskanische Schwestern haben es gern übernommen, für ihre Kandidatinnen. Unsere Brüder haben in Brünn dagegen jetzt eine große Pfarrei übernommen und sind auf Anraten des Bischofs in ein altertümliches, aber sehr einfaches Pfarrhaus gezogen. Auch dort leben neben zwei Älteren etwa 10 „Enkel“, mit verschiedenen Ausbildungsgängen. Hier ist es der Älteste, der Hausobere, der klagt, das Haus sei zu „luxuriös“. Er hatte im Untergrund unter erbärmlichsten Bedingungen gelebt. In den Zimmern ist kein fließendes Wasser. Die Jungen sind eher zufrieden, wohnen zu zweit auf einem Zimmer, besorgen neben dem Studium Küche und Haushalt und einen großen Garten. Sie fragen nach dem Leben in Deutschland, England und den USA. Dort wollen sie eher lernen, was ihnen fehlt, als in Polen, sagen sie. Alle üben eifrig Fremdsprachen. Einige bereiten sich gerade auf Sommerlager mit Jugendlichen der Gemeinde vor. Sie sprechen von einigen jungen Frauen, die sich z. Z. im Klarissenkonvent in Paderborn auf eine klarianische Neugründung in Brünn vorbereiten. Das Gelände sei schon gekauft. Es solle ein kontemplatives Kloster mit strenger Klausur entstehen. Früher hatten einige von ihnen versucht, im Untergrund Klarissen zu sein. Sie mußten gleichzeitig als Sekretärinnen und Krankenschwestern arbeiten.

In Mährisch Trübau ist das alte Kloster schon leidlich repariert. Jetzt ist es Noviziat für fünf junge Männer. „Uns fehlt es an Ausbildern. Wir sind zu alt“, sagt Petrus von Alcantara, der Hausobere, in klassischem Latein. In Uherske Hradiste sehe ich P. Alexis wieder. Er war 18 Jahre im Gefängnis. Im August fliegt er, mit 69, nach Alma Ata als Missionar, zunächst für ein Jahr. In einer Jugendgruppe singt Maria, die vor kurzem in Rom an unserer Ordensuniversität an einem Vorbereitungskurs für die Arbeit in der ehemaligen Sowjetunion teilgenommen hatte. Sie wird, zusammen mit einigen Schwestern, Alexis begleiten. Der sagt noch: „Wir dürfen nicht nur unsere

alten Häuser wiederaufbauen. Wir müssen auch an andere denken. Und wir müssen nun mehr mit Laien zusammenarbeiten. Wir sind kein Orden von Klerikern.“

In der Slowakei schließlich: Das kirchliche Leben scheint, wenigstens äußerlich, reger. In Bratislava, Trnava und in der Hohen Tatra unweit von Zakopane (Polen) volle Kirchen, an Werktagen. Das scheint nicht nur wegen der Besucher aus Rom so zu sein. Unter den Brüdern in Ausbildung ist ein junger Russe aus Moskau. Drei junge Priesterbrüder aus Polen sind den Slowaken beim Neuaufbau zu Hilfe gekommen und sind sichtlich willkommen. Aber auch hier die unruhigen Fragen: „Warum die vielen alten Häuser zurücknehmen? Bleibt noch Zeit für den inneren Neuaufbau?“ Wir sprechen vorsichtig, aber doch deutlich von den Prioritäten des Ordens: missionarische Pastoral; Förderung der laikalen Dienste, auch durch Ordensmitglieder; gleichwertige Ausbildung für alle. Einige – wenige – äußern Zweifel an der Richtigkeit mancher nachkonziliarer Reformen, fürchten auch den verderblichen Einfluß des Westens. Ich ermutige dazu, die guten Impulse kennenzulernen, die aus vielen Teilen der Kirche und des Ordens kommen. Ein Bischof äußert in einem privaten Gespräch Zweifel an der Qualität der klandestinen Ausbildung in manchen Ordensgemeinschaften. Er erhofft sich sichere Direktiven aus Rom, von der Bischofssynode im kommenden Jahr. Gefragt, was ich den Brüdern zum Abschied sagen möchte, zitiere ich das „Programm“ des Franziskus für eine erneuerungsbedürftige Kirche: „Wunden heilen, Verletzungen verbinden, Verlorenen zurückhelfen, Traurigen Mut machen... Den Frieden aber, den ihr anderen verkünden wollt, müßt ihr zunächst selber in euren Herzen haben.“ Aber zunächst wird die eigene Heilung noch Zeit brauchen. Wir versprechen deshalb, in Kontakt zu bleiben. Um zu geben. Aber auch, um zu empfangen. (Hermann Schalück, Minister Generalis OFM)

DEUTSCHE BISCHOFSSKONFERENZ

Inventarisierung kirchlicher Kunstwerke und Baudenkmäler

Der Ständige Rat der Deutschen Bischofskonferenz faßte bereits am 26.08.1991 einen Beschluß zur kirchlichen Inventarisierung, der auch für den Bereich der Ordensgemeinschaften von Bedeutung sein dürfte. Darin heißt es u. a.:

Die Ziele der kirchlichen Inventarisierung lassen sich in drei Perspektiven zusammenfassen: (a) Die Inventarisierung dient der Feststellung des Eigentums. (b) Die Inventare sind zugleich eine Grundlage für die Erhaltung des künstlerischen Erbes der Kirche. (c) Die Erfassung aller Bauten und beweglichen Kunstgüter gibt außerdem wichtige Hilfestellung für ihre wissenschaftliche Erschließung.

Viele Orden oder Ordensgemeinschaften haben nicht die Möglichkeit, eigene Fachleute mit der Inventarisierung ihrer Kunstgüter zu beauftragen. Ihnen sollte von seiten der Diözesen Hilfe angeboten werden. Dadurch ist eine einheitliche Erfassung aller kirchlichen Kunstgüter möglich. Ordensgemeinschaften, die eigene Inventarisierungsfachleute in ihren Diensten haben, sollten mit den diözesanen Experten Kontakt pflegen, um die Einhaltung der erforderlichen Mindestanforderungen und eine gemeinsame Grundstruktur der kirchlichen Inventarisierung sicherzustellen.

Es folgen Hinweise zu den Inventarisierungen und zu Methoden der Inventarisierung sowie über die Notwendigkeit einer ständigen Kontrolle und Fortschreibung der Inventare sowie deren Nutzung.

Dieser Beschluß *Inventarisierung als kirchliche Aufgabe* ist dokumentiert im Würzburger Diözesanblatt Nr.8 vom 15.04.1993, S.132ff., und in dem in München erscheinenden Pfarramtsblatt des Klerusverbandes e.V. Nr.6 vom 01.06.1993, S.179ff.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Meisner – Glaubenszeugnis

Der Kölner Kardinal Joachim Meisner hat die Christen zu einem lebendigen Glaubenszeugnis aufgerufen, damit die Menschen des 20. Jahrhunderts Gott erkennen könnten. Christen sei es nicht gestattet, über die Glaubenslosigkeit der Welt zu klagen, weil sie den Auftrag hätten, ihre Überzeugung vor aller Welt zu bekunden, sagte Kardinal Meisner zum Abschluß der Aachener Heiligtumsfahrt. Das kommende dritte Jahrtausend brauche ein Glaubenszeugnis der Christen ohne Scham. Nicht das Milieu dürfe den Glauben verändern, vielmehr müsse der christliche Glaube das Milieu prägen, unterstrich der Kölner Erzbischof. „Wo die Religion theoretisch oder praktisch abgeschafft worden ist, dort greift der Mensch oft im selben Augenblick zum Opium, zur Droge, zum Alkohol.“ Wenn es keinen Gott mehr gebe, sei der Mensch dazu verurteilt, auf zweitrangige Ziele hinzuleben. Dadurch fehlten ihm Kräfte, um menschlich leben zu können. Der Kardinal fügte hinzu: „Dann stellt sich der große Seelenkrebs ungelebten Lebens ein – Überdruß, Mißmut, eine Angefressenheit der menschlichen Seelensubstanz.“ Der Gläubige aber werde durch das Gebet von menschlichen Abhängigkeiten befreit und mit Gott verbunden. Für die Neuevangelisierung Europas müßten Glaubenszeugen gefunden werden (KNA).

2. Kardinal Sterzinsky – Keine Toleranz von Unrecht

Der Bischof von Berlin, Kardinal Georg Sterzinsky, hat dazu aufgerufen, für Gerechtigkeit einzutreten und sich gegen ungerechte Gewalt zu stellen. Wenn die Kirche zur Gewaltlosigkeit einlade, dann sei damit nicht ein Tolerieren von Unrecht und Gewalt verbunden. Die katholische Kirche

habe immer das Recht bekräftigt, sich gegen ungerechte Gewalt notfalls sogar mit Gewalt zur Wehr zu setzen. Das dürfe aber nicht mit neuem Unrecht einhergehen (KNA).

3. Kardinal Wetter – Stellungnahme zur Anti-Zölibatskampagne

Die priesterliche Lebensform des Zölibats ist nach den Worten des Münchner Kardinals Friedrich Wetter in letzter Zeit verstärkt das Ziel „öffentlicher Kampagnen, die vor pauschaler Kritik und manchmal sogar beleidigender Denunziation des ganzen Berufsstandes katholischer Priester nicht haltmachen“. Der Kardinal äußerte sich in München vor der Konferenz der Dekane seines Erzbistums. Das Zölibatsversprechen der Priester werde häufig in pauschalierender Weise als Ursache vieler menschlicher Defizite charakterisiert. Alle dabei angeführten Mängel und Defizite gebe es aber in gleicher oder ähnlicher Weise auch in anderen menschlichen Lebensformen. Verheiratete wie ehelos lebende Menschen könnten in solche Situationen geraten. Die jeweilige Lebensform müsse von ihrem inneren Sinn, nicht allein von äußeren biologischen Gegebenheiten her gelebt werden. Für den Zölibat und die christliche Ehe sei der gelebte Glaube das tragende Element. Dies müsse in einer Diskussion bewußt gemacht werden, „die das einzelne Scheitern zum Scheitern des Ganzen erklären möchte“.

Kardinal Wetter ging auch auf spektakuläre Darstellungen von Verfehlungen Geistlicher ein. Diese lägen statistisch weit unter dem allgemeinen Durchschnitt, fänden aber überproportionale Aufmerksamkeit und führten dadurch zu einem falschen Urteil. Dabei werde die Kirche verdächtigt, eine doppelte Moral zu praktizieren. Von Schwäche und Sünde seien auch die Glieder der Kirche nicht ausgenommen. Die Überzeugung der Kirche, daß Christus die Sün-

der nicht aus der von ihm gegründeten Gemeinschaft ausgeschlossen wissen wollte, sei keineswegs rhetorisch, sondern ernst gemeint. Es sei allerdings auch nicht übliche Praxis, daß Priester, die versagt hätten oder sogar straffällig geworden seien, einfach unbesehen wieder in die Seelsorge zurückkehrten. Die Kirche verstoße aber keinen Priester, der umkehre und etwa nach Verbüßung einer Strafe wieder in das bürgerliche Leben zurückkehre. Er dürfe ein ähnliches Entgegenkommen erwarten, wie das auch sonst in der Gesellschaft üblich sei.

Eingehend nahm der Kardinal zu der Behauptung Stellung, die Bischöfe duldeten heimliche Verhältnisse von Priestern, wenn diese nur öffentlich nicht bekannt würden, und sie zahlten für Kinder aus solchen Verhältnissen nicht selten auch noch Alimente. Das Verhältnis des Bischofs zu seinen Priestern sei zunächst in einem gegenseitigen Vertrauen begründet. Ohne schwerwiegende konkrete Anhaltspunkte gebe es für den Bischof keinen Grund, das persönliche Leben eines Priesters in Frage zu stellen oder gar ihm nachzuspüren. Dazu genügten auch Gerüchte oder anonyme Hinweise nicht. Ebenso wichtig sei aber, daß der Bischof in seiner Verantwortung gar nicht anders handeln könne, als das Gespräch mit einem Priester zu suchen, der durch eigene Erklärung oder andere schwerwiegende konkrete Anhaltspunkte Anlaß zur Nachfrage über seine Lebensführung gebe. „Ich kenne in unserer Erzdiözese keinen einzigen Fall stillschweigender Hinnahme ungeordneter Verhältnisse. Es gibt auch keinen einzigen Fall in unserer Diözese, in dem für Kinder von Priestern aus kirchlichem Vermögen oder Kirchensteuermitteln Alimente gezahlt würde.“ Dafür müsse der Betreffende selbst mit seinem Gehalt aufkommen. Dies gelte dies auch für die anderen deutschen Bistümer.

Wenn behauptet werde, aus dem kirchlichen Dienst scheidende Geistliche stünden in der Regel vor dem Nichts, entspreche dies nicht den Tatsachen. Der Bischof über-

nehme mit der Diakonenweihe eine Fürsorgepflicht und habe unter anderen für einen angemessenen Lebensunterhalt der Priester zu sorgen. Diese Fürsorgepflicht sei weitreichend. Sie schließe im Fall des Ausscheidens in der Regel Überbrückungshilfen ein. So gebe es eine Nachversicherung in der Rentenversicherung und es könne auch Unterstützung bei der Wohnungssuche, eine Fortzahlung des Gehalts aus sozialen Gründen auf befristete Zeit und auch Hilfen bei der Vermittlung eines neuen Arbeitsplatzes geben.

An die Priester und Gemeinden appellierte der Kardinal, vom Verständnis der Kirche und des priesterlichen Dienstamtes her „können wir uns nicht einfach an einer Anti-Zölibatsdiskussion beteiligen“. In diesem Zusammenhang verwies er auf das Zweite Vatikanische Konzil, das vom Zölibat als Zeichen der Liebe und Quelle geistlicher Fruchtbarkeit gesprochen habe. Im Konzilsdekret über Dienst und Leben der Priester fände sich aber auch der Ansatz für die seriöse innerkirchliche Diskussion, wenn es dort heiße, diese Lebensform sei vom Wesen des Priestertums her zwar selbst nicht gefordert – wobei auf das Beispiel der Ostkirche verwiesen wird, in der auch Verheiratete die Priesterweihe empfangen können – sie sei dem Priestertum aber in vielfacher Hinsicht angemessen. „Lassen wir uns nicht entmutigen von denen, die mit großen Buchstaben schreiben: ‚Weg mit dem Zölibat‘, und die in Wirklichkeit meinen: ‚Weg mit der Kirche!‘“ Was die Gläubigen in der Kirche miteinander auszutragen hätten, sollten sie auch in der Kirche miteinander austragen, nicht an Orten, wo man mit der Kirche nichts im Sinn habe. Vor allem dürften diejenigen jungen Menschen, die sich für die Lebensform des priesterlichen Zölibats entscheiden wollten, nicht entmutigt werden. Durch eine falsch geführte öffentliche Diskussion würden sie zutiefst verunsichert. Zunächst sei die Entscheidung zur Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen die persönliche

Entscheidung des einzelnen, der damit auf den an ihn ergangenen Ruf Gottes antworte. Die in freier Verantwortung getroffene Entscheidung sollte in den Gemeinden nicht auf Verständnislosigkeit oder gar Ablehnung stoßen, sondern dankbar mitgetragen werden (KNA).

4. Erzbischof Degenhardt – Glaubwürdiges christliches Zeugnis

Zu einem glaubwürdigen christlichen Zeugnis im geeinten Europa hat der Paderborner Erzbischof Johannes Joachim Degenhardt aufgerufen. Es gebe kein Naturgesetz, daß die Kirche immer mehr zurückgehe und einem nachchristlichen Europa entgegengehe, sagte Erzbischof Degenhardt in Fulda zum Auftakt der Bonifatius-Wallfahrt. Es komme entscheidend auf die Christen an, ob sie ihre Sendung bewußt, engagiert und konsequent wahrnehmen. Dann werde Kirche auch in Zukunft weiterleben. Die Botschaft von der Liebe Gottes sei auch für das vereinte Europa lebensnotwendig. In der Kirche gebe es keine trennenden Unterschiede zwischen Nationen, Sprachen, Kulturen und Bildungsschichten. Die Christen würden auch mit denen zusammenarbeiten, die nicht christlich seien. Bei der Verschiedenheit der geistigen, geistlichen und sittlichen Auffassung in Europa müsse vor allem die Würde des Menschen verwirklicht werden. Ohne Offenheit und Verständnis für den anderen, ohne Ehrfurcht und Toleranz könne eine europäische Einheit nicht von Dauer sein (KNA).

5. Erzbischof Saier – Einmütigkeit in den Pfarreien

Der Freiburger Erzbischof Oskar Saier hat die katholischen Pfarrgemeinden zur Einmütigkeit gemahnt. In den Pfarreien soll es ein Miteinander und nicht ein Auseinanderstreben oder Gegeneinander-Arbeiten geben. In mancher großen Pfarrei habe der Pfarrer Mühe, die Übersicht zu behalten

und mit allen Gruppen die notwendigen Kontakte zu pflegen. Kritisch werde es dann, wenn Gruppen den Gottesdienst nur noch besuchten, wenn er ausschließlich für sie allein gehalten werde. „Dann beginnt die Pfarrei auseinanderzudriften“ (KNA).

6. Bischof Braun – „Verlust der Mütterlichkeit“

Vor einem „Verlust der Mütterlichkeit“ hat der Bischof von Eichstätt, Karl Braun, gewarnt. Gleichheit und Gleichberechtigung von Frauen dürften nicht dazu führen, Mutterschaft und Mütterlichkeit als minderwertig zu diskriminieren oder die Tätigkeit der Frau als Mutter und Hausfrau zu „vermiesen“. Viele besorgniserregende Entwicklungen stünden im Zusammenhang mit der „Abwertung mütterlicher Gesinnung und mütterlichen Wirkens“. Als Beispiele nannte er die Zunahme der Ehescheidungen, das Anwachsen neurotischer Depressionen, des Alkoholismus und der Drogensucht sowie den Rückgang der Geburten und die „furchtbare Tatsache der hohen Abtreibungszahlen“. Mütterlichkeit heißt, Leben zu ermöglichen, zu schützen und zu fördern. Mütterlichkeit bedeute aber nicht, die Frau auf die leibliche Mutterrolle zu fixieren. Bischof Braun versicherte, daß die Kirche das veränderte Rollenverständnis von Frau und Mann ernst nehme. Sie weise der Frau nicht die *ausschließliche* Mutterrolle zu, nach dem Modell der drei „K“ – Kinder, Küche, Kirche.

Die notwendige Gleichstellung in Ausbildung und Beruf sowie die Möglichkeit des öffentlichen Wirkens der Frau dürften jedoch das Muttersein nicht in Frage stellen. In die berechtigten Forderungen nach Gleichberechtigung müßten auch die Mütter und Hausfrauen eingeschlossen sein, nicht zuletzt unter steuerlich-finanziellen Gesichtspunkten. Es gelte, „die Atmosphäre von falschen Leitbildern zu entgiften“, den Müttern mehr Selbstvertrauen zu vermitteln und Anerkennung auszuspre-

chen für den Dienst, in dem sie unersetzbar seien. Ob eine Frau in öffentlichen Aufgaben oder in der Familie, in Berufs- oder Hausarbeit wirke, sei letztlich zweitrangig. Entscheidend sei, daß dies alles vom Dasein für die anderen und von Herzlichkeit geprägt sei. In seiner Predigt verwies der Eichstätter Bischof auf das Vorbild Marias als der „wahrhaft emanzipierten, wirklich unabhängigen Frau und Mutter“. Maria sei weder sich selbst noch irgendwelchen gesellschaftlichen Zwängen hörig gewesen, sondern „offen für Gott und die Mitmenschen – und darum ein freier Mensch“ (KNA).

7. Bischof Eder – „Anstößige Alternative“

Im Passauer Dom weihte Bischof Franz Xaver Eder acht Männer zu Priestern. In seiner Predigt sagte er, sie seien der heutigen Welt „anstößige Alternative“. Der Gesellschaft fehlten nämlich jene Werte und Ideale, die noch Opfer wert seien. „Wir erleben gewalttätige Unduldsamkeit, weil mit dem Schlagwort Selbstverwirklichung vorgaukelt wird, daß Freiheit in Willkür besteht“. Damit würden gerade junge Menschen entwurzelt und orientierungslos. Die Kritik an der Kirche führte Bischof Eder auf eine allgemeine Krise der Gesellschaft zurück. Sie reagiere allergisch, wenn sie jemand daran erinnere, „daß sie Grenzen gefunden hat und sich damit nicht abfinden will“. Man versuche dann anderen Versagen und Schuld anzulasten. Hingebungsvoll für andere dazusein, sei eine Antwort auf ein Grundleiden der Konsumgesellschaft. „Wir müssen wieder Bescheidung und Verzicht lernen.“ Die Option für die Armen und für einen schonenden Umgang mit der Natur verlange Opfer, die auch freimachen könnten von Zwängen des Haben-Müssens. Gerade die Christen und die Priester müßten auf diesem Weg vorangehen. Zu den Einwänden gegen den Zölibat sagte der Bischof: „Darf die Kirche nicht mehr fordern, daß ihre Priester auch opferbereite

Idealisten sind?“ Es sei fragwürdig, mit irgendwelchen Erleichterungen den Zugang zum Priestertum und damit die Priesterzahl „und so einen priesterlichen Service“ sicherzustellen (KNA).

8. Bischof Scheele – Absage an Abendmahlsgemeinschaft

Eine deutliche Absage hat der Würzburger Bischof Paul-Werner Scheele einer Abendmahlsgemeinschaft zwischen katholischen und evangelischen Christen erteilt. Dies sei auf der jetzigen Basis nicht möglich, urteilte der Ökumenebeauftragte der Deutschen Bischofskonferenz in Tutzing bei der diesjährigen gemeinsamen Tagung der beiden kirchlichen Akademien in Bayern. Noch sei in den Kirchen nicht alles aufgenommen, was man im ökumenischen Gespräch an „Einheitsgut“ gewonnen habe, stellte Bischof Scheele fest. Vor einer möglichen Eucharistiegemeinschaft müßten die Fragen gelöst werden, die die Glaubensgemeinschaft betreffen. Dies gelte besonders für die Amtsfrage. Unter diesem Stichwort diskutieren die Ökumeneexperten unterschiedliche Auffassungen der Konfessionen über das Priester- und Bischofsamt sowie das Papsttum. Bischof Scheele kritisierte, manche Christen wollten den letzten Schritt zuerst gehen und ignorierten dabei die Aufgaben, die zunächst bewältigt werden müßten. Als einen „Mythos“ bezeichnete er die Vorstellung einer „brennenden Ökumene“ an der Basis. Notwendig sei es, das Wechselverhältnis zwischen der Ökumene am Ort und der Ökumene auf Weltebene zu sehen.

9. Bischof Schlembach – Katechismus der Katholischen Kirche

Der neu erschienene Weltkatechismus ist nach Aussage des Bischofs von Speyer, Anton Schlembach, eine „Symphonie des Glaubens“ der katholischen Weltkirche und ein Impuls zur Glaubensvertiefung. Bei der Investiturfeier des Ritterordens vom Heiligen Grab zu Jerusalem forderte

Bischof Schlembach am 15. Mai 1993 in der Augsburger Ulrichs-Basilika dazu auf, den Katechismus zu kaufen, zu lesen, zu meditieren und zu verschenken. Der Katechismus sei ein „Instrument für die Selbstevangelsingierung der Kirche gerade in Deutschland, eine Hilfe zur Überwindung innerkirchlicher Glaubensunsicherheit, eine zuverlässige Orientierung in allen Fragen des christlichen Glaubens und Lebens“.

RAT DER EUROPÄISCHEN BISCHOFSKONFERENZEN

Unter dem Vorsitz seines Präsidenten, Kardinal Carlo Maria Martini, Erzbischof von Mailand, ist in St. Gallen der Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) zu einer außerordentlichen Sitzung am 24./25. März 1993 zusammengekommen. Das Hauptthema der Beratungen war die im Anschluß an die Sondersynode über Europa vom Dezember 1991 geplante Neustrukturierung des CCEE. Mit Genugtuung hätten die Delegierten den in einem Schreiben von Kardinalstaatssekretär Angelo Sodano vom 15. Februar 1993 an den Präsidenten des CCEE ausgedrückten Wunsch des Papstes zur Kenntnis genommen, daß künftig die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen von Amtes wegen Mitglieder des Rates werden sollten, wie es vom Rat seit Jahren empfohlen werde, heißt es in einem Kommuniké des CCEE zum Abschluß der Tagung. Auf diese Weise werde „die pastorale Zusammenarbeit unter den Teilkirchen in Europa verstärkt und ein brüderlicheres und entschiedeneres ökumenisches Fundament gefördert“.

MISSION

1. Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR)

Im Exerzitenhaus Himmelsporten zu Würzburg fand vom 23. bis 25. Juni 1993 die Mitgliederversammlung des DKMR statt.

Es war ein düsteres Bild, das in diesen Tagen vor den Mitgliedern des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR) von Afrika gezeichnet wurde: Niemals zuvor sei der Schwarze Kontinent so arm, gespalten und zerrissen gewesen wie heute, sagte der kenianische Bischof Raphael S. Ndingi bei der Mitgliederversammlung des DKMR.

Der Freiburger Soziologe Theodor Hanf bestätigte diese Erkenntnis mit dem Hinweis, Afrika sei die einzige Region der Welt, in der es stetig bergab gehe. Auch die Demokratisierungswelle, die mehr als die Hälfte der 52 afrikanischen Länder erfaßt habe, sei nur ein kleiner Hoffnungsschimmer. Denn in dieser politischen Wende sei, ähnlich wie in den neuen deutschen Bundesländern, „die Enttäuschung eingebaut“. Dem Umbruch werde eine soziale Krise ungeheuren Ausmaßes folgen.

Der Missionsrat hatte sich zu seinem 40jährigen Jubiläum ein wenig populäres Thema ausgesucht: „*Die Rolle der Kirche in den Krisen Afrikas.*“ Wenige Monate vor der in Rom stattfindenden Sondersynode für Afrika wollte sich das Gremium, in dem rund 180 Vertreter katholischer Hilfswerke, Ordensgemeinschaften und Institute zusammengeschlossen sind, ein aktuelles Bild von der Lage des Kontinents machen und vor allem erfahren, was die Synode zur Verbesserung beitragen könne.

Bischof Ndingi dämpfte die Erwartungen. Aufgrund des umfangreichen Themenkataloges, der in Rom behandelt werden soll, werde es die Synode innerhalb von vier Wochen kaum leisten können, alle anstehenden Fragen zu beantworten. Vielmehr sehe er in dem Treffen einen wichtigen Schritt zu einem eigenen afrikanischen Konzil, das der Kirche die Kraft geben könne, angemessen auf die gewaltigen Herausforderungen der kommenden Jahre zu reagieren.

Die Kirchen Afrikas werden eine besondere Rolle spielen: Durch die enorme Religiosität der Afrikaner und den Durst vor allem junger Menschen nach Spiritualität

kommt ihnen in der Entwicklung eine Schlüsselstellung zu. Der aus Zaire stammende und in Fribourg/Schweiz lehrende Missionswissenschaftler Benezet Bujo sieht es daher als vordringliche Aufgabe der Kirchen an, den Menschen wieder zu einer eigenen Identität zu verhelfen. Kulturell, geistig und geistlich seien die Afrikaner entmündigt und von den Kolonialherren zu Marionetten gemacht worden. Jetzt müßten sie von dieser doppelten Kolonialisierung befreit werden. Nach Ansicht Bujos wird die römische Synode ins Leere treffen, wenn sie sich nicht der Frage nach den Wurzeln afrikanischer Identität annimmt. Als Beispiel verwies er auf die Bedeutung des Wortes in Afrika. An die Stelle der Ahnenwelt seien Radio und Fernsehen getreten. Damit sei das für das Funktionieren der Gesellschaft so wichtige „Palaver“ verdrängt worden. Mit der Frohen Botschaft und den kleinen christlichen Gemeinschaften sei die Kirche geradezu prädestiniert, dem Kontinent zur Wiederentdeckung des Wortes zu verhelfen.

Neben dem Studienthema „Afrika“ wurden die Mitglieder des Missionsrates über zwei Regionen informiert: P. Klaus Luhmer SJ gab einen Erfahrungsbericht über das Leben und die missionarischen Aktivitäten der katholischen Kirche in *Japan*; er sprach in diesem Zusammenhang vor allem auch über die Aufgaben der katholischen Sofia-Universität in Tokio. Einen Überblick über die Lage der katholischen Kirche in *Mittel- und Osteuropa* gab der Leiter der Zentralstelle Weltkirche, P. Gerhard Mockenhaupt MSF.

2. Mitgliederversammlung der AG der Missionsprokuratoren und -prokuratorinnen

Auf der Mitgliederversammlung der Arbeitsgemeinschaft der Missionsprokuratoren/innen der in Deutschland ansässigen missionierenden Orden und Gemeinschaften am 27. Mai 1993 in Hofheim/Taunus

fand die Wahl des neuen Vorstandes statt. Vier Mitglieder des fünfköpfigen Vorstands wurden für eine weitere dreijährige Amtsperiode wiedergewählt: 1. Vorsitzender P. Andreas Müller OFM, Bonn; 2. Vorsitzender: P. Gerhard Huth SVD, Sankt Augustin, Sr. Julia Dillmann ADIC, Dernbach und Sr. M. Mathia Simon, Schwestern vom Kostbaren Blut, Mönchengladbach. Als fünftes Vorstandsmitglied kam P. Alois Koch SJ, Köln neu hinzu (steyl aktuell [sta] 75/93).

3. Botschaft des Papstes zum Weltmissionssonntag 1993

Liebe Brüder und Schwestern!

1. „Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben“ (Joh 10,10). Mit diesen Worten drückt Jesus Sinn und Zweck seines Kommens in die Welt aus. Im Lauf ihrer fast zweitausendjährigen Geschichte hat sich die Kirche immer zur Trägerin dieser Botschaft gemacht und in die Welt die Kultur des Lebens verbreitet. Geführt von Christus und bestärkt vom Geist, hört sie auch heute nicht auf, das Evangelium des Lebens zu verkünden.

Diese Frohbotschaft wird demnächst, Mitte August, beim VIII. Welttag der Jugend in Denver (USA) kraftvoll wiedererklingen. Sie ist die Heilsbotschaft vom Reich Gottes und richtet sich an alle Gläubigen. Wie ich in der Enzyklika *Redemptoris Missio* unterstrichen habe, ist „das Reich Gottes nicht eine Anschauung, eine Doktrin, ein Programm, das man frei ausarbeiten kann; sondern vor allem eine Person, die das Antlitz und den Namen Jesu von Nazareth trägt, Abbild des unsichtbaren Gottes“ (Nr.18). In der Tat kann ER, der gesagt hat: „Ich bin das Leben“ (Joh.14,6), den unstillbaren Lebensdrang des menschlichen Herzens voll erfüllen und kraft der Taufe das menschliche Dasein in göttliches Sein erheben.

2. Hinführung zum Evangelium des Lebens: genau darin besteht die große Aufgabe der christlichen Familien und Ge-

meinden in der Jugenderziehung von der ersten Kindheit an. Diese grundlegende Intuition inspirierte 1843 den damaligen Bischof von Nancy, Charles Forbin-Janson, zur Gründung des Werkes der Heiligen Kindheit, einer Institution, die in diesem Jahr ihr 150. Jubiläum begeht. Der kirchliche Dienst dieses Werkes, das später mit dem Titel „Päpstlich“ ausgezeichnet wurde, erweist sich in allen Kontinenten heute immer wertvoller und providentieller. Es verhilft den Kindern zu neuem missionarischen Schwung zugunsten Gleichaltriger. Es setzt sich für das Recht der Kinder ein, in ihrer Würde als Menschen und Gläubige zu wachsen, vornehmlich durch Hilfen zur Verwirklichung ihres eigenen Wunsches, Gott kennen und lieben zu lernen und ihm zu dienen. Die Mitarbeit der Kinder und Jugendlichen im Werk der Evangelisierung ist heute mehr denn je notwendig; die Kirche setzt große Hoffnungen auf ihre Fähigkeit, die Welt zu verändern.

3. Im Blick auf den kommenden Weltmissionssonntag möchte ich die Gläubigen der ganzen Welt und insbesondere die Eltern, die Erzieher, die Katecheten sowie die Ordensleute einladen, in der Erziehung Wert auf die Hinwendung zur Mission zu legen, wohlwissend, daß der Missionsgeist schon im zarten Alter eingepflanzt werden muß. Wenn die Kinder in Familie, Schule und Pfarrei in angemessener Weise angeleitet werden, können sie zu Missionaren ihrer Altersgenossen werden und auch der Erwachsenen. Mit dem Eifer ihrer Unschuld und hochherzigen Bereitschaft können sie ihre jungen Freunde und Freundinnen für den Glauben begeistern und bei den Erwachsenen die Sehnsucht nach einem eifrigeren und freudigeren Glaubensleben aufkommen lassen. Ihre Begeisterung für die Mission muß mit dem Gebet genährt werden, der unerläßlichen Kraftquelle für die Reifung in der Erkenntnis Gottes und des kirchlichen Bewußtseins; muß begleitet sein von einer großherzigen, auch materiellen Anteilnahme an den Schwierigkeiten

weniger gutgestellter Kinder. In diesem Geist werden die Spenden anlässlich des diesjährigen Weltmissionssonntags u. a. auch dafür bestimmt werden, die Not der in unmenschlichen Verhältnissen lebenden Kinder in aller Welt zu lindern und ihnen die Freude des Heranwachsens im Glauben des Evangeliums zu ermöglichen.

Ich bin überzeugt, dem doppelten Einsatz für Evangelisierung und menschliche Förderung, für den es die Kinder zu sensibilisieren gilt, könnten auch neue Berufe für das Priester- und Ordensleben entspringen; denn – so habe ich in der schon zitierten Enzyklika Redemptoris Missio betont – „der Glaube wird stark durch Weitergabe“ (Nr. 2). Sorge und Pflege der Missionsberufe stellen ein aktuelles und dringliches Problem dar. Es wächst die Zahl der Menschen, denen die Kirche die Heilsbotschaft bringen muß, jedoch „die Verkündigung des Evangeliums erfordert Verkündiger, die Ernte braucht Arbeiter, Mission geschieht vor allem durch Männer und Frauen, die sich lebenslang dem Dienst des Evangeliums geweiht haben und bereit sind, in alle Welt zu gehen, um allen das Heil zu bringen“ (ebda., Nr. 79).

4. Zum Weltmissionssonntag, als sehr angebrachter Gelegenheit, möchte ich erneut aus ganzem Herzen im Namen der Weltkirche allen Missionaren und Missionarinnen danken, den Ordensleuten wie den Laien. Sie wirken mit Elan und Einsatz, gelegentlich auch ihres eigenen Lebens, als Frontarbeiter der Evangelisierung und des Dienstes am Menschen. Ihr Zeugnis, nicht selten heroisch, erwächst aus tiefer Treue zu Christus und seinem Evangelium; es ist ein Beispiel, ein Symbol und eine heilsame Herausforderung aller Christen; es ist eine Einladung an alle, durch gelebten Glauben ihrem eigenen Dasein zur Fülle zu verhelfen.

Die Missionare setzen ihre ganze physische und spirituelle Energie für die Ausbreitung des Evangeliums der Hoffnung ein. Durch

sie wiederholt Christus, der Erlöser des Menschen, den Menschen immer wieder seine Botschaft: „Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben.“ Deshalb ist es sehr angebracht, daß sich am Weltmissionssonntag alle Katholiken im Geist um die Missionare scharen und ihnen mit konkreter Solidarität ihre Sympathie und Zusammenarbeit bezeugen.

Der Evangelisierung und der menschlichen Förderung stellen sich heute schwere und dringliche Anforderungen. Ich persönlich gewann davon einen nachhaltigen Eindruck während meiner Pastoralreisen in die verschiedenen Kontinente. Es bedarf geistlicher Unterstützung und konkreter Solidarität, also auch materieller Hilfen.

Mögen sich die Herzen und Hände der Gläubigen, vor allem der wirtschaftlich besser gestellten, für einen hochherzigen Beitrag zu jenem „Solidaritätsfonds“ öffnen, mit dem das Werk der Glaubensverbreitung den Erfordernissen der Missionare zu entsprechen sucht. Zu den drängendsten zählen sicherlich der Bau von Kirchen und Kapellen, in denen sich die Gläubigen zur Eucharistiefeier versammeln können; die Ausbildung und der Unterhalt der Priesteramtswärter und Katecheten; die Herausgabe religiösen Schrifttums, wie der Bibel, nationaler Katechismen und liturgischer Texte in der jeweiligen Landessprache.

Wünschenswert wäre ein hochherziger Wettstreit der christlichen Gemeinden nach dem Vorbild der Urchristen, von denen die Apostelgeschichte (Apg 4,32) sagt: „Die Gemeinde der Gläubigen war ein Herz und eine Seele; keiner nannte etwas von dem, was er hatte, sein Eigentum, sondern sie hatten alles gemeinsam.“ Sie lebten nach dem Wort des Herrn: „Geben ist seliger als nehmen“ (ebda. 20,35). Möge der Kirche aus gegenseitigem Teilen erneuerte Gemeinschaft und prophetische Liebe erwachsen!

5. Modell dieser Gottes- und Menschenliebe ist Maria, die Mutter Christi und der

Gläubigen. Ihr vertraue ich alle an, die sich der Erfüllung des Sendungsauftrags ihres göttlichen Sohnes widmen: Die Missionare und Missionarinnen möge sie in ihrem apostolischen Einsatz und ihren Opfern beistehen, ihre Mitarbeiter und Wohltäter möge sie zu noch intensiverer Bereitschaft anregen, die geistlichen und materiellen Güter mit den Bedürftigen zu teilen.

Allen erteile ich von Herzen meinen Apostolischen Segen, der in diesem Jubiläumsjahr des Missionswerks der Kinder mit besonders freudiger Zuneigung allen Kindern gilt, vornehmlich den kranken, den armen und verlassenem.

Aus dem Vatikan, am 18. Juni – dem Herz-Jesu-Fest – 1993, im 15. Jahr meines Dienstamtes.
Johannes Paul II.

(Internationaler Fidedienst, 10.7.93, Nr. 3866, ND 225)

ÖKUMENISMUS

„Zentrum der Weltreligionen“

Im ehemaligen Schweizer Kapuzinerkloster von Sursee soll ein „Zentrum der Weltreligionen“ entstehen. Gemeinsam wollen die römisch-katholische Landeskirche des Kantons Luzern und das St. Katharina Werk aus Basel dieses Projekt verwirklichen. Es soll dem Studium und der Erforschung der nichtchristlichen Weltreligionen im Hinblick auf ihre Vollendung in Jesus Christus dienen. Zugleich der Allgemeinheit drei- bis achttägige Kurse anbieten, bei denen die Heilswege der verschiedenen Religionen kennengelernt werden können. Das Säkularinstitut „St. Katharina Werk“ bemüht sich um den Dialog zwischen den Konfessionen und Religionen sowie spirituelle Menschenführung. Es unterhält auch Therapiezentren für Mädchen (steyl aktuell [sta] 52/93).

STAAT UND KIRCHE

1. Visa für Italienbesucher aus Nicht-EG-Staaten

Der Apostolische Nuntius in Deutschland, Erzbischof Lajos Kada, bat in einem Schreiben vom 28.04.1993 um die Weitergabe folgender Mitteilung an alle Ordensgemeinschaften:

Des öfteren wollen Besucher aus Osteuropa oder Übersee von Deutschland aus nach Rom fahren, haben aber Schwierigkeiten bei der Erlangung des nötigen Visums. Hinsichtlich dieses Problems teilt das Staatssekretariat des Heiligen Stuhles mit, daß seit Inkrafttreten des „Martelli-Gesetzes“ die Einreise nach Italien für Bürger aus Staaten, die nicht der Europäischen Gemeinschaft angehören, schwieriger geworden ist. Dieses Gesetz schreibt vor, daß Bürger aus Nicht-EG-Staaten für die Einreise nach Italien einen Reisepaß und ein besonderes Visum benötigen. Dieses besondere Visum betrifft auch Personen, die aus Gründen der religiösen Ausbildung, des Studiums und religiöser Aktivitäten nach Italien kommen.

Da nur die italienischen Botschaften und Konsulate im Ausland (und nicht die zuständigen Ministerien der Republik Italien in Rom) nach Vorzeigen der nötigen Dokumente dieses besondere Visum ausstellen können, müssen die Interessierten in seinem Besitz sein, bevor sie die Reise nach Italien antreten. Das Visum wird von der italienischen Botschaft oder dem Konsulat in dem Land ausgestellt, aus dem der Ausländer stammt oder in dem er seinen Wohnsitz hat. Das Touristenvisum gilt drei Monate vom Zeitpunkt des Grenzübertritts an.

Hat der Italienaufenthalt andere als touristische Gründe, muß jeder – EG-Bürger oder nicht – innerhalb von acht Tagen beim Polizeipräsidenten (Pretore) der betreffenden Provinz um Aufenthaltserlaubnis nachsuchen, die normalerweise für die Dauer

von zwei Jahren gewährt wird. Ausländer, die in Ordensgemeinschaften, Instituten oder Kollegien wohnen, beantragen ihre Aufenthaltserlaubnis über ihre Hausoberen. Die Aufenthaltserlaubnis kann verlängert werden.

Sollten bei der Erlangung des Visums Schwierigkeiten auftauchen, ist die Apostolische Nuntiatur gerne bereit, ihre guten Dienste bei der Italienischen Botschaft oder den Konsulaten einzusetzen, um eine günstige Lösung herbeizuführen.

2. Vergleich zwischen Pensionssicherungsverein und Ersatzschulträgern

Durch einen Vergleich wurde die langjährige Auseinandersetzung über die Beitragspflicht der Ersatzschulen in Nordrhein-Westfalen zum Pensionssicherungsverein (PSV) nach dem BetrAVG endgültig beendet. Dadurch konnte insbesondere für die Schulen in der Trägerschaft von Ordensgemeinschaften die Durchsetzung einer existenzbedrohenden rückwirkenden Beitragsforderung des PSV in Millionenhöhe verhindert werden. Das Zustandekommen dieses Vergleichs haben die ordensgetragenen Einrichtungen vor allem dem Katholischen Büro in Düsseldorf unter der Leitung von Herrn Augustinus Henkel von Donnersmark O.Praem. und den Schulabteilungen der nordrhein-westfälischen Bistümer zu verdanken.

Um die Insolvenzsicherungs- und Beitragspflichten für die Zukunft mit Wirkung zum 1.1.1993 auszuschließen, wurde zwischen dem Kultusministerium in Düsseldorf und dem PSV vereinbart, das Ersatzschulfinanzierungsgesetz Nordrhein-Westfalens entsprechend zu ergänzen. Hinsichtlich der Beitragsforderungen des PSV für die Vergangenheit bis einschließlich 1992 wurde eine Einigung über einen pauschalen Gesamtbetrag von DM 5,46 Mio. für alle Schulträger erzielt. Von diesem Betrag hat das Land NRW eine Summe von DM 4,6

Mio übernommen und unmittelbar an den PSV überwiesen. Der Restbetrag teilt sich in einem bestimmten Verhältnis auf die verschiedenen Gruppen von Ersatzschulträgern auf. Auf den katholischen Bereich entfallen von dieser Restsumme 54,55%, das sind DM 471 008,-. Durch den mit dem PSV erzielten Kompromiß und die finanzielle Beteiligung des Landes werden die Beitragspflichten der Ersatzschulträger auf ein Minimum reduziert und durch die beabsichtigte Novellierung des nordrhein-westfälischen Ersatzschul-Finanzierungsgesetzes für die Zukunft gänzlich ausgeschlossen. Den bisher an dem Vergleichsabschluß nicht beteiligten Ersatzschulträgern wird daher empfohlen, einem entsprechenden Vergleichsangebot des PSV zuzustimmen und die gegen den PSV angestregten Klagen vor den Verwaltungsgerichten zurückzunehmen.

Die Beitragsforderungen des PSV für die Jahre 1975 bis einschließlich 1982 wurden im erzielten Kompromiß als verjährt betrachtet, Forderungen des PSV für die Jahre 1983 bis 1985 wegen der unterschiedlichen Auffassung zur Frage der Verjährung auf 50% reduziert und Beiträge für die Jahre 1986 bis 1992 auf pauschaler Basis geschätzt. Der PSV hat sich außerdem bereit erklärt, seine außergerichtlichen Kosten selbst zu tragen.

3. Pauschalisierung des Ansatzes für mitarbeitende Ordensangehörige in Betrieben gewerblicher Art

In einem Schreiben vom 18. März 1993 teilte die Oberfinanzdirektion München (S 2706-9/35 ST 421) der Sozietät Dr. Mohren und Partner (Max-Joseph-Straße 7b, München) folgendes mit:

Pauschalierung des Ansatzes für mitarbeitende Ordensangehörige in Betrieben gewerblicher Art von Körperschaften des öffentlichen Rechts (geistliche Orden)

Ihr Schreiben vom 4. 3. 1993, RM/III

Sehr geehrter Herr Dr. Mohren!

Gemäß Ihrem Antrag vom 4. 3. 1993 bin ich damit einverstanden, daß ab 1. 1. 1992 für jeden in einem Eigenbetrieb eines geistlichen Ordens unentgeltlich mitarbeitenden vollbeschäftigten Ordensangehörigen pauschal 1340 DM als Betriebsausgaben abgezogen werden.

Diese Regelung ergeht vorbehaltlich einer anderslautenden Entscheidung durch das Bayer. Staatsministerium der Finanzen.

Mit freundlichen Grüßen

Im Auftrag
(Dr. Hörmann) Abteilungsdirektor

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Pater Gregor Maria Hanke ist neuer Abt der Benediktinerabtei Plankstetten. Er wurde vom Konvent zum Nachfolger von Abt Dominikus Madlener gewählt, der seit 1976 an der Spitze des Klosters stand und mit Erreichen des 70. Lebensjahres gemäß der Satzung der Bayerischen Benediktinerkongregation seinen Rücktritt anbot. Der 39jährige P. Hanke legte 1982 seine Profess als Benediktiner ab und wurde 1983 zum Priester geweiht. Er ist der 54. Abt des Klosters. Abt Hanke ernannte Pater Thomas Freihart zum neuen Prior. In der 1129 gegründeten Abtei, zu der auch ein Exerziten- und Bildungshaus gehört, leben derzeit 30 Mönche (KNA).

Am 2. Juni 1994 wurde P. Konstantin Kurzhals OCD vom Provinzkapitel der deutschen Provinz des Teresianischen Karmel (Unbeschuhte Karmeliten) zum neuen Provinzial gewählt. Er ist Nachfolger von P. Dr. Ulrich Dobhan OCD, der seit 1981 in vier Amtsperioden die Ordensprovinz als Provinzial leitete. Fast während seiner gesamten Amtszeit als Provinzial gehörte P. Ul-

rich dem VDO-Vorstand als Beisitzer an. Der neue Provinzial trat sein Amt am 16. Juli 1993 an.

Am 17. Juni 1993 haben die Mitglieder des Provinzialkapitels 1993 in Knechtsteden P. Siegbert Ising CSSp zum Provinzial der deutschen Provinz der Spiritaner (Missionsgesellschaft vom Hl. Geist) gewählt. Die Wahl wurde von P. General und seinem Rat bestätigt.

Der neue Provinzial folgt in diesem Amt P. Dr. Gregor Lutz, der in zwei Amtsperioden sechs Jahre lang die Provinz geleitet hatte. Der neue Provinzial war bisher Schulleiter des ordenseigenen Heilig-Geist-Gymnasiums der Spiritaner in Würselen-Broich, Diözese Aachen.

Beim 10. Generalkapitel der Missionsschwestern vom Heiligen Erlöser wurde Schwester Veronika Aimer aus Schönberg (Landkreis Mühldorf) zur Generaloberin gewählt. Sie tritt die Nachfolge von Schwester Monika Erhard an, die 14 Jahre lang den Orden geleitet hat. Schwester Veronika war bisher Gemeindereferentin in der Pfarrei St. Bernhard in Durmersheim bei Karlsruhe. Während der letzten vier Jahre gehörte sie als Ratschwester der Generalleitung an. Noch während des Kapitels ernannte die neue Generaloberin Schwester Margret Obereder zur Regionaloberin für die Schwestern der Region Deutschland/Österreich. Schwester Margret arbeitete zuletzt in Österreich. Von 1984 bis 1988 arbeitete sie als Gemeindereferentin in Rechtmehring und im Pfarrverband Gars.

Sr. Franziska Theresia Künzl ist zur neuen Oberin der Schwestern der Heimsuchung Mariä (Salesianerinnen) in Obermarchtal gewählt worden. Sie ist Nachfolgerin von Sr. Anna Margareta Feinauer, deren Stellvertreterin sie seit 1987 gewesen war.

Die Schottische Missionsschwester Marie McDonald (53) ist vom Generalkapitel der Missionsschwestern Unserer Lieben Frau von Afrika zur neuen Generalsuperiorin gewählt worden. Schwester Marie hat

15 Jahre lang in Uganda gearbeitet und war zuletzt Provinzoberin in Großbritannien. Ziel der Kongregation ist die Verbreitung des Evangeliums in Afrika und die Förderung der afrikanischen Frauen. Derzeit gibt es rund 1400 Mitglieder in 22 Ländern.

2. Berufungen und Ernennungen

Die deutsche Bischofskonferenz ernannte P. Gerhard Eschbach OP (Düsseldorf) zum Delegaten für die Seelsorge der Katholiken französischer Sprache.

Zu *Konsultoren* des Päpstlichen Rates für die Kultur hat der Heilige Vater u. a. ernannt: Luis Michael Fitzgerald WV, Tit.-Bischof von Nepte und Sekretär des Päpstlichen Rates für den interreligiösen Dialog; Theotonius Gomes CSC, Bischof von Dinajpur; José Saraiva Martins CMF, Tit.-Erzbischof von Tuburnica und Sekretär der Kongregation für das katholische Bildungswesen; Christoph Schönborn OP, Tit.-Bischof von Sutri und Weihbischof in Wien; P. Georges Marie Martin Cottier OP, Theologe des Päpstlichen Hauses; P. Joseph Doré PSS, Dekan der theologischen Fakultät des Instituts Catholique in Paris und Mitglied der internationalen Theologenkommision; P. Gilles Langevin SJ, Mitglied der internationalen Theologenkommision; P. Gianpaolo Salvini SJ, Direktor der Civiltà Cattolica, Rom; P. Jaime Vélez Correa SJ, Bogotá; P. Michael Mutsuo SJ, Rektor der Sofia-Universität in Tokio (L'Osservatore Romano n. 133 v. 11./12. 6. 93).

Zu *Mitgliedern* des Päpstlichen Rates für die Kultur hat der Heilige Vater u. a. ernannt: Kardinal Joseph Ratzinger, Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre; Kardinal Carlo Maria Martini SJ, Erzbischof von Mailand; Kardinal Joachim Meisner, Erzbischof von Köln; Kardinal Alexandre José Maria Dos Santos OFM, Erzbischof von Maputo; Kardinal Lucas Moreira Neves OP, Erzbischof von São Salvador da Bahia; Kardinal Jan Chryzo-

stom Korec SJ, Bischof von Nitra; Fernando Antonio Figueiredo OFM, Bischof von Santo Amaro; Carlos Oviedo Cavada OM, Erzbischof von Santiago in Chile (L'Osservatore Romano n. 132 v. 10.6.93).

3. Heimgang

Am 11. Juli 1993 starb in München im Alter von 93 Jahren Mutter Agnes Marianne Johannes, Gründerpriorin der Kommunität Venio. Die Verstorbene war Leiterin der Kommunität Venio OSB von 1926 bis 1973. Die Kommunität Venio OSB wurde im Jahre 1992 als Ordensinstitut des diözesanen Rechts kanonisch errichtet.

Am 12. Juli 1993 starb in Rom im Alter von 96 Jahren Kardinal Ferdinando Giuseppe Antonelli OFM. Der Verstorbene, der aus Mittelitalien (Toskana) stammte, war Spezialist in Kirchengeschichte und Archäologie. Von 1937 an war er mehrfach Rektor der Franziskaner-Hochschule Antonianum in Rom. Er war Generalrelator der Historischen Sektion der Ritenkongregation und Konsultor der Religiosenkongregation. Während des 2. Vatikanischen Konzils war er Sekretär der Kommission für die Liturgie. 1966 ernannte ihn Papst Paul VI. zum Tit.-Erzbischof von Idicra, nachdem er zuvor schon zum Sekretär der Ritenkongregation und später zum Sekretär der Kongregation für die Heiligsprechungsangelegenheiten ernannt worden war. Im Konsistorium vom 5. März 1973 ernannte in Papst Paul VI. zum Kardinal und verlieh ihm die Diakonie San Sebastiano auf dem Palatin. Der verstorbene Kardinal hinterläßt zahlreiche theologische Schriften (L'Osserv. Rom. n. 158 v. 12./13.7.93).

Am 25. Juli 1993 starb Schwester M. Gundbalda Engelhart, von 1968 bis 1980 Generaloberin der Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul, Mutterhaus München. Die Verstorbene stand im 85. Lebensjahr. R.I.P.

STATISTIK

Die VOD umfaßt derzeit 352 Mitgliedsgemeinschaften mit insgesamt 41896 Mitgliedern. (Im Vorjahr lag die Mitgliederzahl bei 43474 Schwestern.) Von diesen sind 2112 Mitglieder kontemplativer Gemeinschaften. Die Zahl der Novizinnen geht kontinuierlich zurück. Insgesamt wurden 266 Novizinnen abgegeben, von denen 68 kontemplativen Gemeinschaften angehören.

Nach Angaben des Dachverbandes der italienischen Außenmission waren 1991 insgesamt 620 Priester aus 114 italienischen Diözesen in Lateinamerika, 148 Priester aus 52 italienischen Diözesen in Afrika und 2 Priester aus 2 Diözesen in Asien im Missionsdienst tätig. Insgesamt wirkten demnach 770 italienische Diözesanpriester als Missionare in den verschiedenen Kontinenten. Unter dem gleichen Datum werden 6969 Ordensfrauen, 6009 Ordensmänner und 708 Laien aus italienischen Diözesen aufgeführt, die weltweit Missionsdienst leisten. Sie sind, wie die folgende Aufstellung zeigt, auf die Erdteile verteilt:

Afrika: 148 Diözesanpriester, 2012 Ordensmänner, 2577 Ordensfrauen, 478 Laien, insgesamt 5212;

Asien: 2 Diözesanpriester, 1049 Ordensmänner, 997 Ordensfrauen, 2 Laien, insgesamt 2050;

Lateinamerika: 620 Diözesanpriester, 2865 Ordensmänner, 3264 Ordensfrauen, 228 Laien, insgesamt 6977;

Ozeanien: 83 Ordensmänner, 131 Ordensfrauen, insgesamt 214;

weltweit sind demnach 770 Diözesanpriester, 6009 Ordensmänner, 6969 Ordensfrauen und 808 Laien, also insgesamt 14456 Missionare und Missionarinnen tätig (Internationaler Fidesdienst, 24.7.93, Nr. 3868, ND 247).

Joseph Pfab

Neue Bücher

Bericht

Christliche Ethik im Dialog

Eine Würdigung der ökumenischen Ethik Hermann Ringelings

Von Josef Römelt CSsR, Hennef/Sieg

Mit der Herausgabe des zweiten Bandes der Aufsatzsammlung von Hermann Ringeling¹ setzen die „Studien zur theologischen Ethik“ ihre sozusagen nachkonziliäre Dokumentation fort. Die drei Bände von Josef Fuchs bieten einen Einblick in den Denkweg eines der bedeutenden katholischen Moraltheologen der Konzilszeit. Die gesammelte Veröffentlichung der verschiedenen ethischen Themen gewidmeten Beiträge Ringelings bilden dazu in etwa ein ökumenisches Pendant. Es ist in diesem Sinne faszinierend zu sehen, wie Ringeling als protestantischer Ethiker die Probleme der modernen geistesgeschichtlichen und gesellschaftlichen Entwicklung theologisch reflektiert und aufarbeitet, denen sich auch die konziliäre und nachkonziliäre Moraltheologie zu stellen versuchte. Ringelings Reflexionen sind dabei in einem wirklich aufrichtigen und umfassenden Sinne als „christliche Ethik im Dialog“ zu verstehen. Mit großer Sorgfalt werden bei ihm unterschiedlichste Positionen und Anliegen der gegenwärtigen ethischen Diskussion dargestellt, sowohl aus den Strömungen nicht-christlicher humanistischer Gesellschaftsanalyse und -kritik als auch aus den Auseinandersetzungen protestantischer und katholischer Theologie. Die Darstellung der verschiedenen Ansätze und Voraussetzungen nimmt dabei im Denken Ringelings einen so breiten Raum ein, daß die eigene Stellungnahme fast ein wenig zu kurz kommt. Sie macht sich häufig in der Anordnung der ethischen Positionen, ihrer Gewichtung im dargestellten Dialog bemerkbar. Oder sie wird als kritische Anfrage vorsichtig am Ende der äußerst empathischen Nachzeichnung der fremden Anliegen vorgebracht.

Die ersten vier Beiträge bilden als eigentlich fundamentalethische Reflexionen eine innere Einheit. Es wird das Ringen des Autors um die Bewältigung der Wandlungsprozesse deutlich, die gegenüber der traditionellen Moral innerhalb der industrialisierten Gesellschaft eine „neue Moral“ erbracht haben. Gesprächspartner sind neben den protestantischen und katholischen Theologen vor allem Repräsentanten der Frankfurter Schule. Ringeling kann in seiner Analyse der gesellschaftlichen und geschichtlichen Wandlungsprozesse („Neue Sitten und Moralbegriffe“) den Weg in eine christliche Identität weisen, die die gesellschaftliche Prozeßhaftigkeit und situative Offenheit gegenwärtiger moralischer Überzeugungsbildung positiv aufzunehmen vermag. Die christliche Glaubenserfahrung bildet dabei den letzten kritischen Horizont dieser offenen Identität. Sie gibt erst die Kraft, die zahlreichen Konflikte heutiger ethischer Orientierung, die Spannung zwischen Norm und Situa-

1) RINGELING, Hermann: *Christliche Ethik im Dialog*. Beiträge zur Fundamental- und Lebensethik II. Reihe: Studien zur theologischen Ethik, Bd. 32. Freiburg i. Ue 1991: Universitätsverlag i. Gem. m. d. Verlag Herder, Freiburg. XII, 260 S., kt., DM 48,- (ISBN 3-7278-0696-6; Universitätsverlag; 3-451-22151-9; Herder).

tion, zwischen Objektivität und Flexibilität, zwischen Technik und Subjektwürde des Menschen, zwischen Natur und Kultur fruchtbar auszuhalten und nicht in eine geschlossene utopische – wenn auch noch so ethisch engagierte – Ideologie abzugleiten. Für Ringeling ist erst hier die Möglichkeit von „Wege(n) in eine ‚postmoderne Moral‘“ (II.) erschlossen. Der Mensch der Moderne kann nur universales Subjekt seiner Geschichte bleiben, wenn er die Entfremdungen von der Natur, die destruktive Isolation des Individuums realistisch integriert. Das Ringen der Diskursethik und der verschiedenen personal-ganzheitlichen theologischen Ansätze, mit denen Ringeling das Gespräch führt, um die rationale und theologische Integration der Entfremdungserscheinungen der technizistisch-einseitigen, naturbedrohenden und den Menschen individualistisch isolierenden Kultur ist nur christologisch zu lösen: Die universale kommunikative Kompetenz, die zur wirklich umfassenden ethischen Integration der Spannungen der gegenwärtigen moralischen Anforderungen notwendig wäre, gelingt nur in der Annahme der vom Menschen aus nicht mehr zu überspringenden Brüche seiner geschichtlichen Bewegung: „Die Theologie geht in der Tat von der Annahme aus, daß die Identität der Geschichte und des Menschen nur gewonnen werden kann, weil sie in deren Prozeß nicht erst hergestellt wird, sondern ihr vorausgegeben ist.“ Gott als Name für eine kommunikative Struktur: das hieße allerdings auch, daß die Identität des Menschen mit dem universalen Subjekt aller Wirklichkeit nicht anders als durch die Erfahrung von ‚dieser Zeit Leiden‘ (Rendtorff) zustande kommen kann, was bedeutet: christologisch vermittelt. Der metaphysische Identitätswechsel hat seinen zugleich transzendenten und empirischen Ort in der Vereinigung mit dem Gekreuzigten und Erhöhten. Das ist die christliche Auszeichnung jener Leidenswirklichkeit, die das Individuum erst zum wirklichen einzelnen macht und von der Habermas sagt, man müsse prinzipiell trostlos mit ihr leben.“ (74) Ringelings Deutung der Problematik des ethischen Kompromisses („Das Problem des ethischen Kompromisses“), seine Beschreibung der differenzierten Schichten ethischer Urteilsfindung in der Spannung zwischen abstrakter Normativität und konkreter Anwendung („Ethische Normativität und Urteilsfindung“) sind von dieser paradoxen Stiftung menschlicher Identität im ethischen Konflikt überhaupt getragen. In überzeugender Weise kann er darlegen, daß die christliche Dynamik („das Proprium“) jede ethische Normativität auf ihre Verfestigungen und Einseitigkeiten hin hinterfragt, aber zugleich zu immer neuem ethischen Engagement aus der als geschenkt erfahrenen Gemeinschaft mit Gott antreibt.

An den Konkretionen der Ethik Ringelings in den folgenden Aufsätzen zu Aspekten der Lebensethik wird allerdings deutlich, daß diese Darstellung ihre Stärke eher im Aufweis des grundlegenden christlichen Horizontes im Dialog mit den nicht-christlichen Positionen hat als in der konkreten ethischen Kasuistik. Kasuistik ist sicherlich nicht das Ziel der Reflexionen Ringelings. Aber außer dem großen Aufsatz zum Phänomen der Homosexualität bleiben die Ausführungen sehr allgemein und manchmal skizzenhaft. Die Unsicherheiten in der ethischen Bewertung menschlicher Sexualität werden benannt („Sexualität und Kirche“). Die in der christlichen Heilserfahrung aufbrechende dynamische personale Identität wird als modellhafter Horizont der reifen Bewältigung der damit verbundenen Probleme angegeben („Bemerkungen zum theologischen Aspekt der Sexualität“). Im Blick auf die Fragen der Gentechnologie („Ethische Fragen der Gentechnologie“) und bioethische Anliegen („Identität und Lebensqualität: Bioethische Perspektiven“) wird der Versuch gemacht, differenziert das Anliegen kultureller Gestaltung der Wirklichkeit mit der Achtung der Würde der Natur zu verbinden. Einseitige Parteinahme wird vermieden. Die realistische Bewältigung der Spannung wird vor allem angesichts der Probleme der Leidvermeidung aus christlicher Perspektive zu lösen versucht. Hier gibt Ringeling auch eine Reihe konkreter Punkte der „Aufgaben und Regeln der Verantwortung“ (225f.) an.

Wie schwierig die humanwissenschaftlich verantwortete, theologisch korrekt verarbeitete und pastoral menschlich vermittelte Lösung („Der diakonische Auftrag der Kirche: Versuch eines Konzeptes“) ethischer Probleme heute ist, wird an der Auseinandersetzung Ringelings mit dem Problem der Homosexualität deutlich („Homosexualität: Erscheinung und Bewertung“). Ringeling bekennt sich eindeutig dazu, die traditionellen Vorurteile gegenüber der Homophilie radikal überwinden zu wollen. Seine Beschreibung und Wertung des exegetischen Befundes als Grundlage theologischer Interpretation verlangt eine klare Relativierung der einschlägigen Schrifttexte auf ihren zeitgeschichtlichen Rahmen. Mit absoluter Gründlichkeit werden die psychologischen Erklärungsversuche wahrgenommen und der offene Forschungsstand referiert. Die sensible Option Ringelings, die in sorgfältig differenzierten Schritten die ideologische und dogmatische Verurteilung der Homosexualität (auch in ihrer lebensmäßigen Aktualisierung) ablehnt, die homophile Form geschlechtlicher Liebe in den Rahmen lebensgeschichtlicher Treue und personaler Bindung einzufassen versucht (dabei weist Ringeling ausdrücklich darauf hin, daß diese Treue faktisch vor allem für den männlichen Homosexuellen unter den gegenwärtig gegebenen kulturellen und gesellschaftlichen Bedingungen nur schwer zu leben ist und wenig gelebt wird), die das kulturelle und gesellschaftliche Vorrecht der heterosexuellen Spannung und ihres offiziellen Schutzes bejaht (vor allem auch um der Familie willen), die deshalb auch eine sakramentale „Gleichstellung“ homophiler Liebe mit der Ehe ablehnt und die Übertragung gemeindlicher Ämter an eine(n) homosexuell Praktizierende(n) ausschließt, gibt die kritische Balance solcher ethischer Wertung wieder.

Es mag sein, daß hier der Eindruck einer argumentativen Schwäche oder sogar Widersprüchlichkeit zurückbleibt. Aber wer die Komplexität solcher ethischer Sachverhalte und der moralischen Orientierung heute überhaupt ernst nimmt, der wird die innere Konvergenz dieses ehrlichen Ringens und aufrichtigen Dialogs hoch schätzen.

Besprechungen

Orden und Spiritualität

ROTZETTER, Anton: *Klara von Assisi*. Die erste franziskanische Frau. Freiburg 1993: Herder. 360 S., geb., DM 39,80 (ISBN 3-451-23076-3).

Zunächst zum Autor. Dr. theol. Anton Rotzetter, geb. 1939 in Basel, ist Kapuziner und lebt in Altdorf/Schweiz. Er ist Dozent für franziskanische Theologie und Spiritualität. Von ihm ist bereits das Buch erschienen: Franz von Assisi – Erinnerung und Leidenschaft. Nun legt er zum 800. Geburtstag der „ersten franziskanischen Frau“ (so der Untertitel) eine Klara-Biographie vor, wohl wissend, daß eine solche, die der aktuellen Forschungslage gerecht würde, seit Jahrzehnten fehlt. Rotzetters Buch faßt die Forschungsergebnisse der letzten Dezzennien zusammen, sowohl was die Anfänge der franziskanischen Bewegung als auch was die geistesgeschichtlichen Hintergründe des 12./13. Jahrhunderts betrifft. Mit fesselnder Anschaulichkeit wird die großartige Gestalt der Klara von Assisi lebendig.

Die 15 Kapitel des Buches seien hier wenigstens genannt: 1. Elternhaus und Kindheit, 2. Die Pönitentia, 3. Die Freundschaft mit Franziskus, 4. Die ersten Jahre in San Damiano, 5. Die Oberin von San Damiano, 6. Der Orden der armen Damen von San Damiano, 7. Klara in den letzten Lebensjahren des heiligen Franz, 8. Klara und Papst Gregor IX., 9. Klara und Agnes von Prag verbünden sich, 10. Mystik, Kontemplation und „Methode“, 11. Die Retterin der Stadt, 12. Autoritäre Maßnahmen, 13. Die Regel der heiligen Klara, 14. Die Begegnung mit Schwester Tod, 15. Der Klarissenorden; hinzu kommen Vorwort und Einleitung, ein Quellen- und Literaturverzeichnis.

Der Leser erfährt wie nebenbei auch Neues über Franziskus und die mittelalterlichen Buß- und Armbewegungen, über konkrete Macht und Politik der Großen von Altar und Thron. Erinnerungen an Umberto Eco's „Der Name der Rose“ werden lebendig. Aber das Entscheidende ist: Wer sich in dieses Buch vertieft, wird sich auch von der immer wieder durchscheinenden geistlichen Tiefe dieser Frau überraschen und inspirieren lassen.

Rudolf Henseler

KETTENBERGER, Oswald: *An Gottes Barmherzigkeit niemals verzweifeln*. Gedanken und Erinnerungen eines Benediktinermonchs. Würzburg 1993: Echter Verlag. 72 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-429-01496-4).

Wie wird man als geborener Traunsteiner ein Mönch in Maria Laach, dessen geographische Lage einem noch nicht einmal bekannt ist? Wie lebt man als leidenschaftlicher und fachkundiger, „hauptberuflicher“ Fotograf und Mönch zugleich? Wie wird man damit fertig, gerade als Fotograf von einer unheilbaren Augenkrankheit heimgesucht zu werden? Das kleine und überaus sympathische Buch, das zum Lesen in einem Zug verlockt, ist ein Lebensrückblick; es gibt die Antwort auf die genannten Fragen mit einem Satz aus der Benediktsregel; es gibt diese Antwort auf eine Weise, die sich nicht mit einem vorschnellen Sprung ins Übernatürliche rettet, sondern die Erfahrungen des Lebens (etwa auch die der Natur oder des Todes der Mutter) genau wahrnimmt, sie aushält und so besteht. Der Satz aber, der die Antwort enthält, lautet wie der Buchtitel: „An Gottes Barmherzigkeit niemals verzweifeln.“

Peter Lippert

GERBER, Uwe: *Glück haben – Glück machen?* Entwürfe für ein sinnerfülltes Leben. Stuttgart 1991: Quell Verlag. 184 S., kt., DM 29,80 (ISBN 3-7918-1417-6).

Die Deutschen sind Weltmeister im Unglücklichsein: Nur zehn Prozent der Befragten antworteten 1986 auf die Frage des Gallup-Institutes, ob sie glücklich seien, mit „Ja“. In Mexiko dagegen bejahen selbst nach einem verheerenden Erdbeben 35 Prozent der Befragten diese Frage, in Irland und Portugal 40 Prozent. Macht Wohlstand unglücklich? Was bedeutet es, in einer durch Technik und

komplexe Organisationen geprägten Gesellschaft glücklich zu leben? Diesen und anderen Fragen rund um den Begriff des Glückes wendet sich Uwe Gerber in seinen „Entwürfen für sinnerfülltes Leben“ zu.

Ein Hauptanliegen ist ihm, gegen die Vorstellungen von einem halbierten Glück anzudenken, die wohl Raum für die kleinen privaten Glücksreservate bieten, die gesellschaftliche Großwetterlage aber völlig unpolitisch den Entscheidungen überlassen, die in den Großorganisationen gefällt werden. Im Hintergrund stehen hier die Analysen von Jürgen Habermas zur Kolonisierung der Lebenswelt durch wirtschaftliche Faktoren und auch das Bewußtsein, in einer Gesellschaft zu leben, die mit großen Risiken umgeht und die gerade deshalb auf das Engagement jedes einzelnen nicht verzichten kann. Das Beruhigungsangebot des individuellen Glückes, auf die kleine Gruppe und den jeweiligen Lebensmoment bezogen, reicht nicht aus. In einer Typologie von Entwürfen glücklichen Lebens beschäftigt sich Gerber zunächst mit verfehlten Auswegen: dem einsamen und heroischen Glück des Sisyphos, der ohne Hingabe an andere narzistisch auf sich selbst bezogen bleibt; dem Glück des angepaßten Menschen, das einhergeht mit Entmündigung; dem Glück des Machertyps, der in einer hochspezialisierten Gesellschaft selbst immer mehr zum Gemachten wird. Theoretische Überlegungen und Beispiele aus der Literatur und der zeitgenössischen Gesellschaftskritik gehen hier ineinander und bieten ein nicht immer stringentes, aber ganz anschauliches Gesamtbild. Gerber selbst sympathisiert mit einem vierten Glückstyp, dem glücklichen Aussteiger – sofern er nicht in Weltfremdheit und Sektierertum verfällt. Jesus, der glücklichste Mensch (Sölle), ist für ihn ein Beispiel eines solchen Alternativen. Sein Leben und seine Botschaft von Gott bewahren, wie alle Religion, Glückssplitter auf, die für uns zu Orientierungen werden können. Es ist ein Glück, einen mitleidenden Gott zu haben, einen freundschaftlichen und lebensbejahenden Gott zu haben. Gerbers Vorstellung von Glück ist ein Versuch, die Balance zu halten: Es gibt das Glück, das als Geschenk erfahren wird, zugleich bleibt Glück auch eine Aufgabe, die ein Mensch bewußt ins Auge fassen muß; es gibt das ganz individuelle, persönliche Glück, zugleich bleibt die Frage nach der Veränderung gesellschaftlicher Strukturen. Seine positive Zielvorstellung eines alternativen, politisch engagierten Lebens erläutert der Autor anhand einiger Tugenden: die Tugend der Phantasie, des Protestierens; die Tugend, sich die eigene Angst einzugestehen und die Wahrheit zu sagen; die Tugend, einfach zu leben u. a. Daß auf diese Weise ein insgesamt doch sehr idyllisches Bild entsteht, mag an dem Grundansatz des Buches liegen: Wer mit einem emotional so stark aufgeladenen Begriff wie dem des Glückes arbeitet, der muß (in höherem Maße, als Gerber dies tut) darauf Wert legen, daß die präzise Analyse tatsächlicher Situationen und Strukturen nicht zu kurz kommt. Die Kehrseite der Glücksidylle ist die Negativeinfärbung, die vor allem die Darstellung unserer heutigen Gesellschaft und teilweise auch die theologischen Überlegungen bestimmt. Gerber verteilt seine Kritik nach allen Seiten und das manchmal in einer so verbiesterten Weise, daß das Weiterlesen kein Vergnügen ist. Der „Individualist“ Kant (71) wird auf diese Weise genauso schnell beiseite gestellt wie Paulus, dessen Bild von einem gekränkten Gott (116) Gerber nicht teilen kann. Wir dürfen ihm versichern: Er braucht sich keinen „gekränkten“ Gott vorzustellen! Daß die anfangs so fröhliche Geschichte vom Paradies in Genesis 2 und 3 für die Menschen durch die „Bestrafung für ihren (doch berechtigten) Wunsch nach Erkenntnis“ (111) eine so ungünstige Wendung nimmt, ist für Gerber wegen der Verachtung von irdischem Glück, die darin zum Ausdruck kommt, nicht akzeptabel. Wenn er sich in der exegetischen und theologischen Durchdringung der biblischen Erzählung ein wenig mehr Mühe gegeben hätte, hätte er vielleicht auch etwas Gescheites an dieser Stelle schreiben können. Und daß ein Buddhist oder auch ein kritischer Leser mit der Seite, auf der die Vorstellung vom Glück im Buddhismus erledigt wird (107f.), zufrieden sein könnte, dürfte Gerber nicht im Ernst erwarten. Gerber hat zuviele Gegner, als daß er einem von ihnen wirklich gerecht werden könnte. Die gespannte Erwartung, mit der ich die Lektüre dieses Buches begonnen habe, hat sich leider nicht erfüllt.

Johannes Römelt

MELLO, Anthony de: *Von Gott berührt*. Die Kraft des Gebets. Freiburg 1992: Herder. 234 S., geb., DM 29,80 (ISBN 3-451-22539-5).

Mit diesem Band gibt der Herder-Verlag eine Reihe von Vorträgen des 1987 verstorbenen spirituellen Lehrers Anthony de Mello heraus, die dieser bei verschiedenen Kursen „Geistlicher Übungen“ gehalten hat, selbst aber nie publizierte. In ihnen beschäftigt sich der Autor mit klassischen Grundthemen der Spiritualität: Gebet, Buße und Christusliebe. Wiedergegeben ist der Text mit

Ausnahme der Zwischenüberschriften in der Gestalt, wie er im Nachlaß aufgefunden wurde, für den deutschen Sprachraum wurde er von Radbert Kohlhaas übersetzt. Einmal mehr erweist sich de Mello als erfahrener Begleiter und Anreger auf dem Weg zu einer lebendigen Gottesbeziehung; ohne große Umschweife kommt er zu den wesentlichen Punkten und bedient sich dabei einer lebendigen und eindrucksvollen Sprache. Die Vorträge zeichnen sich überdies durch eine große Praxisnähe aus; Erfahrungen und Übungen werden angeboten, um das Beten einzuüben und Fortschritte auf dem Weg des Gebetes zu machen. Eine von den Übungen ist die des Betens in der Haltung der gespannten Erwartung; nur wer von Gott wirklich etwas erwartet, dessen Gott wird nicht tot sein. Im Grunde geht es in den Texten immer wieder um das, was in der spirituellen Theologie treffend „Herzensbildung“ genannt wird. Einbezogen ist dabei nicht nur die Haltung Gott gegenüber. Ein Grundgesetz, eine Grundhaltung des Betens ist beispielsweise die Vergebung; ungeklärte und unterschiedlich belastete Beziehungen zu Mitmenschen belasten auch das Gebet. „Gefühle der Verbitterung, des Hasses und der Gehässigkeit vergiften unser Innenleben und tun weh“ (61f.). Sie schaden dem ganzen Menschen, von seinem Gebet bis hin zu seiner Gesundheit. De Mello bettet so das Gebet immer wieder in das gesamte Leben eines Menschen mit seinen Beziehungen, seinen Wünschen und Grenzen, seinen Idealen, seiner Körperlichkeit ein; seinen eigentlichen Gegenstand verliert er dabei nie aus den Augen: die Frage nach dem Wachstum in der Beziehung zu Gott. Wem diese Frage ein Anliegen ist, wer sich in dieser Frage neu herausfordern lassen will, dem sei das Buch von Anthony de Mello empfohlen.

Johannes Römelt

MELLO, Anthony de: *Wie ein Fisch im Wasser*. Einladung zum glücklichen Leben. Freiburg 1992: Herder. 112 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-451-22823-8).

Den deutschen Lesern ist Anthony de Mello seit einigen Jahren bereits bekannt – ein geistlicher Autor von anregender Originalität und einer gelungenen Mischung aus Lebensernst und Lebensfreude. De Mello ist kein theologischer Denker und gefällt sich auch manchmal in pointierter Gegenübersetzung zur denkenden Beschäftigung mit Glaubensaussagen, er ist ein herausfordernder und erfahrener Lehrer des geistlichen Lebens. Herausfordernd, weil er in geradezu absoluten Sätzen den Anspruch eines freien Lebens vorträgt, erfahren, weil er genau um alle Beziehungen und Verwicklungen weiß, die Menschen in ihren Vorurteilen und Lebensgewohnheiten festhalten. Auf gut 100 Seiten sind in diesem Buch 21 kurze Vorträge und Meditationen zusammengestellt, die aus dem Nachlaß de Mellos stammen, der 1987 gestorben ist. Die Gedanken, die darin vorgetragen werden, dürften Lesern anderer Bücher de Mellos zu einem guten Teil bereits bekannt sein, sie verhelten aber doch zu einem neuen Blick auf die Gegenstände. Ausgangspunkt der Betrachtungen ist jeweils ein Bibelvers, in recht freiem Anschluß daran kommt de Mello immer wieder auf sein Hauptanliegen: daß „das höchste Ziel eines Menschen das Freisein von allem ist: ein Zustand, in dem man bedingungslos liebt“ (aus der Einleitung von Joseph Mattam, 6). Weder die Unzufriedenheit mit sich selbst und der gewalttätige Drang nach Veränderung noch die träge Hinnahme des eigenen Zustandes sind der Weg zu diesem Ziel, der hier empfohlen wird; der Weg des Selbstverstehens führt zur wirksamen Veränderung, zu einem bewußten Leben. In Geschichten und Gleichnissen, mit Witz und Weisheit lädt de Mello seine Leser dazu ein.

Johannes Römelt

KRETSCHMANN, Rolf: *Christustherapie*. Das Glück des Geliebtseins erfahren. Reihe: Meditationspraxis. Freiburg 1993: Herder. 192 S., geb., DM 32,- (ISBN 3-451-23022-4).

Auf den ersten Blick hat mich der Titel ein wenig verwirrt. „Christustherapie“ – da dachte ich zunächst einmal an eine Psychotherapie, bei der im Gespräch christliche Inhalte vorkommen und in der der Therapeut maßgeblich von einem christlichen Weltbild, von Glaube, Liebe und Hoffnung getragen ist und eben dies in das therapeutische Gespräch einbringt.

Um eine Therapie, die sich maßgeblich durch das Gespräch auszeichnet aber geht es hier gar nicht. Vielmehr geht es – wie auch der gleichnamige Titel der Reihe, in der unser Buch erschienen ist, verdeutlicht – um Meditation und Imagination.

Mittels der Meditation oder der dialogischen Imagination – einem etwas direkteren Verfahren, bei dem ein Therapeut oder ein Seelsorger konkrete Vorgaben macht (88), soll es zu einem Bilderleben kommen, das die Erfahrung mit der personifizierten Liebe, mit Gott und Christus ermöglicht.

Der Autor Rolf Kretschmann legt recht ausführlich diese Christusbegegnung durch Meditation und dialogische Imagination dar – Verfahren, in denen er die Therapieform des katathymen Bilderlebens nach Hanscarl Leuner meines Erachtens gelungen weitergeführt hat. Seine praktischen Erfahrungen mit eben dieser Christustherapie führt er an vielen anschaulichen Beispielen an.

Es ist Kretschmann wichtig, daß es aber bei der therapeutisch wirksamen Begegnung mit Gott und Jesus Christus im Grunde um die Begegnung mit einer wesentlich liebenden Person geht. Deshalb stellt er im ersten Kapitel seines Buches, das den Ausführungen über Meditation und dialogische Imagination vorausgeht, dar, was eigentlich Liebe bedeutet. In dieser recht ausführlichen Phänomenologie der Liebe bringt der Autor recht interessante Aspekte zur Sprache. Für Psychotherapeuten und Seelsorger, die es mit Menschen in psychischer Not zu tun haben, wird besonders auch der Abschnitt über „Liebe als Therapie“ (32–36) aufschlußreich sein.

Kretschmanns Ausführungen haben mir recht gut gefallen. Besonders angesprochen hat mich die ausgewogene Art, in der der Autor schreibt. Er versucht nicht sein Anliegen, die Vorstellung der „Christustherapie“ reißerisch an den Leser zu bringen, sondern überzeugt durch Beispiele, die er anführt. Bemerkenswert ist, daß er auch auf die Risiken hinweist, die in dieser Therapieform liegen. So kann sich der Leser, der daran interessiert ist, nun auch selbst zu meditieren oder sich auf dialogische Imagination einzulassen, ein objektives Bild machen. Gerade dieser Leserkreis scheint mir von der „Christustherapie“ in erster Linie angesprochen zu sein, nicht zuletzt auch wegen der teilweise sehr praxisorientierten Ausführungen – beispielsweise der konkreten Darstellung der Meditationspraxis (47–58). Aber auch Seelsorger, die offen für meditative Formen der Gottesbegegnung sind, und Psychotherapeuten, die der Begegnung mit einem liebenden Gott als hilfreiche Methode zur Heilung positiv gegenüberstehen, werden das Buch mit Gewinn lesen.

Raymund Fobes

STECHER, Reinhold: *Das Geschenk der Weihnacht*. Freiburg 1991: Herder. 84 S., geb., DM 16,80 (ISBN 3-451-22464-X).

Man wird überrascht sein, wenn man im Vorwort des Büchleins liest, daß die dargebotenen Meditationen keine Predigten oder Vorträge zur Weihnachtszeit sind, sondern Leitartikel in der unabhängigen „Tiroler Tageszeitung“ in Innsbruck zum Weihnachtsfest. Das mindert nicht den tiefen religiösen Gehalt der einzelnen Abschnitte des Büchleins. Der Leserkreis einer Tageszeitung reicht weiter als der Kirchenraum. Sprache und Stil der einzelnen Abschnitte sind ansprechend. Im ersten Abschnitt gibt Stecher einige Hinweise auf moderne Zeitströmungen, in denen die Sehnsucht des heutigen Menschen zum Ausdruck kommt. Es wäre falsch, wenn man Menschen, die auf der Suche nach Gott sind, ins Abseits verweisen wollte. Das wäre „kein Dienst am Heil“. Unser Glaube ist mit „Unsicherheit befrachtet“ und bedarf der behutsamen Pflege, um nicht ganz zu vertrocknen. Immer sind wir Menschen auf dem Wege zu Gott. Unsere Lebenszeit ist immer eine Zeit des Wartens. Im zweiten Abschnitt geht der Verfasser näher auf das Weihnachtsgeheimnis ein und zeigt neue Lichter der Weihnacht auf. Man möchte dem Büchlein einen weiten Leserkreis wünschen. Alle, die in der Seelsorge tätig sind, werden hier neue Anregungen finden, „das Geschenk der Weihnacht“ neu zu verkünden. Auch wer nur auf den Straßen oder im Wohnzimmer die Lichter der Weihnacht sieht, dürfte in diesem Büchlein Antwort auf manche Sinnfragen in seinem Leben finden. Peter Bock

Heilige Schrift

Ermutigung zum Christsein: Offenbarung. Mit Beiträgen von Heinz GIESEN, Dieter BAUER, Wolfgang BAUR u. a. Reihe: Bibelauslegung für die Praxis, Bd. 27. Stuttgart 1992: Verlag Kath. Bibelwerk. 143 S., kt., DM 24,80 (ISBN 3-460-25271-5).

Mit dem Herannahen der Jahrtausendwende wird auch das Interesse an „Endzeitliteratur“ wachsen. Anzeichen dafür sind bereits vorhanden. So ist es sehr zu begrüßen, daß in der von den beiden Bibelwerken herausgegebenen ökumenischen Reihe „Bibelauslegung für die Praxis“ der Band zur

„Offenbarung des Johannes“ erschienen ist, die ja gerne von bestimmten Kreisen als Steinbruch für „Horrorgeschichten“ benutzt wird. Der Band ermöglicht eine ernsthafte Auseinandersetzung mit diesem letzten Buch des NTs, das für viele Christen leider immer noch weithin ein verschlossenes „Buch mit sieben Siegeln“ ist.

Wie in der Reihe üblich, wird zunächst eine allgemeine Einführung geboten, für die der als Spezialist auf dem Gebiet der Apokalyptik bekannte Neutestamentler Heinz Giesen verantwortlich ist. (Von ihm ist u. a. beim Kath. Bibelwerk in der Reihe „Stuttgarter Kleiner Kommentar NT“ als Bd. 18 der Kommentar zur Johannes-Offenbarung bereits in dritter Auflage erschienen.) In verständlicher Sprache werden die Leser/innen dort über die geschichtlichen Hintergründe (Zusammenhang mit frühjüdisch-apokalyptischer Literatur), die Eigenart, den Inhalt und Aufbau der Offenbarung des Johannes informiert. Diese Einführung gibt den Lesern gleichsam einen Schlüssel zum rechten Verständnis dieses Buchs an die Hand. Von G. stammen sodann die sehr instruktiven, genauen und dichten Auslegungen zu den zehn ausgewählten Texten. Sie dienen den anderen Autorinnen und Autoren als Grundlage ihrer praxisbezogenen Modelle für die Bibelarbeit in den Gemeinden.

Diese Modelle sind von einem Team bewährter Fachleute erarbeitet worden (Dieter Bauer, Wolfgang Baur, Angelika Meissner, Beatrix Moos, Peter Neumann, Werner Ullrich). Man konnte darauf gespannt sein, wie es ihnen gelingen würde, die für heutige Leser/innen z. T. doch fremdartig wirkenden und schwer verständlichen Texte in unsere Erfahrungswelt zu übersetzen. Dank ihres methodischen Ansatzes bei den Erfahrungen bzw. Situationen heutiger Leser/innen kann dieser Versuch im ganzen als gelungen bezeichnet werden. Die Autoren und Autorinnen bieten eine breite Palette von möglichen Zugängen, die eine persönliche und existentielle Begegnung mit der Botschaft und deren Aneignung ermöglichen. Daß es dabei trotzdem zu gelegentlichen Überschneidungen und Wiederholungen im methodischen Einstieg kommt, kann bei der engen Verwandtschaft der Texte und ihrer relativ einheitlichen Thematik nicht verwundern. Vielleicht hätten das Gottes- und Christusbild und die Gerichtsmetaphorik (Plagen), mit denen heutige Leser/innen besondere Schwierigkeiten haben, noch stärker thematisiert werden können. (Vgl. dazu die hilfreichen Bemerkungen von Giesen auf S. 61, daß „die Plagen bildhafte Aussagen über die fehlende Gottesbeziehung des Menschen machen“ und „symbolisch“ zu deuten seien.) Das gilt auch für das Weiterwirken der christlichen Apokalypse auf Utopien und Weltuntergangs-Visionen der Moderne, wengleich Ansätze dazu durchaus vorhanden sind. (Vgl. dazu D. Dormeyer/L. Hauser, Weltuntergang und Gottesherrschaft, Topos Tb 196, Mainz 1990 und K. Vondung, Die Apokalypse in Deutschland, dtv 4488, München 1988).

Den Autoren und Autorinnen ist dafür zu danken, daß sie dieses schwierige Buch des NTs auch für heutige Leser und Leserinnen erschlossen haben, so daß es nicht mehr eine „Geheime Offenbarung“ bleiben muß, als die es noch bei vielen gilt. Wer ihren Anregungen folgt, wird es neu nach seiner eigentlichen Absicht verstehen, die der Verfasser mit ihm verfolgte, nämlich „die Christen in ihren Anfechtungen zu trösten, sie zur Glaubenstreue zu ermutigen und ihnen in der scheinbar heillosen Welt Heil zuzusprechen“ (Giesen, S. 10).

Felix Porsch

DREWERMANN, Eugen: *Die Botschaft der Frauen*. Das Wissen der Liebe. Olten, Freiburg 1992: Walter Verlag. 234 S., geb., DM 36,- (ISBN 3-530-16904-8).

In den letzten Jahren sind viele Bücher zum Thema „Frauen in der Bibel“ erschienen. Wer wie Drewermann immer wieder auf die Bedeutung der psychischen Kräfte und deren Wirken und Verstehen in der Sprache der Bilder und Symbole für das Verständnis der Botschaft der Bibel hinweist, der mußte sich selbstverständlich vor allem auch der Frauen der Bibel annehmen.

Aus dem Alten Testament werden Rahel, die Frauen, die im biblischen Stammbaum Jesu aufgeführt sind (Tamar, Rahab, Ruth, Batseba), sowie allgemein die Frauen unter David behandelt. Im Neuen Testament sind es die Schwiegermutter des Petrus, die blutflüssige Frau, die Tochter des Jairus, die syrophönizische Frau, die alles hergebende Witwe, die Frau, die Jesus vor seinem Tod salbt, die Frau des Pilatus, die Frauen bei der Kreuzigung Jesu sowie Maria von Magdala am Grab, denen Drewermann je ein Kapitel widmet.

Wenn es auch legitim ist, die positiven Seiten im Wesen der Frau hervorzuheben – allein dieser Ansatz, vom Wesen der Frau zu sprechen, ist im Urteil der strengen Feministinnen ein fundamentalistischer Irrtum –, so wirken die einseitigen Darstellungen und Beurteilungen der Leben schenkenden und Leben erhaltenden Kräfte der Frau, nicht zuletzt dann, wenn sie den lebensfeindlichen und zerstörerischen Kräften des Mannes gegenübergestellt werden, mit der Zeit eher beengend, weil illusorisch, als befreiend.

Wenn Drewermann gleich zu Anfang über die Frauen am Grab schreibt: „Wesentlich ihnen vertraut der Engel im Grab die Osterbotschaft an. Das entscheidende Wort des Christentums an die Welt ist spezifisch eine Botschaft von Frauen. Allein sie offenbar sind fähig und würdig, den Sieg des Lebens über den Tod zu sehen und sichtbar zu machen“ (S.7), so ist das zuerst einmal eine Behauptung. Etwas weiter heißt es dann: „Die Wirklichkeit des Ostermorgens aber kann man nur mit den Augen des Herzens wahrnehmen, denn alles, was uns leben läßt, entstammt dem unsichtbaren Raum der Ewigkeit; und Frauen scheinen seit altersher die berufenen Priesterinnen dieser Geheimnisse des Unsichtbaren zu sein.“ (S.7f.). Das Buch soll dafür den Beweis antreten. Was Drewermann zu den behandelten Themen über das „Wissen der Liebe“ aus der schöngeistigen Literatur beiträgt, überzeugt mehr als das, was er von der Bibelexegese her zu sagen hat. Klemens Jockwig

Frauen entdecken die Bibel: Hrsg. v. Karin WALTER. Herderbücherei, Bd. 1788. Freiburg 1993: Herder. 199 S., kt., DM 14,80 (ISBN 3-451-08788-X).

Daß das vorliegende Buch „Frauen entdecken die Bibel“ durch die Mannigfaltigkeit der Darlegungen von 21 Mitarbeiterinnen ein besonderes Interesse finden wird, da sie dem Buch eine innere Spannung gibt, ist zu erwarten. Die neuere feministische Theologie, die sich zum Ziel gesetzt hat, die Gleichberechtigung von Mann und Frau zu erkämpfen, mußte notwendig zu einer oft harten Kritik an einer von der Männerwelt geleiteten Kirche und deren Deutung der hl. Schrift führen, besonders dort, wo es um die Frau geht. Nicht immer wird bedacht, daß das patriarchalische Zeitalter auch einen geschichtlichen Hintergrund hat. Das soll nicht heißen, daß diese falschen Deutungen beibehalten werden müßten. Der Streit um Meßdienerinnen am Altar, das Für und Wider um Frauen als Kommunionausteilerinnen u. a. soll nur ein Hinweis sein. Die heilsgeschichtliche Bedeutung der Frau in der Bibel hat bisher in Darlegungen zu wenig Raum gefunden und könnte doch manche Anstöße geben, der Frau in ihrer Stellung beim Gottesdienst, in der Verkündigung, in ihrem Mitspracherecht bei kirchlichen Entscheidungen usw. mehr Gewicht zu verleihen. Hier liegt die Bedeutung des vorliegenden Buches, dem man einen breiten Leserkreis wünschen kann. Peter Bock

MÜLLER, Wunibald: *Meine Seele weint.* Die therapeutische Wirkung der Psalmen für die Trauerarbeit. Reihe: Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 73. Münsterschwarzach 1993: Vier-Türme-Verlag. 68 S., kt., DM 7,80 (ISBN 3-87868-467-3).

Das Psalmengebet als Therapeutikum bei Trauer- und Verlusterfahrungen – darum geht es in dem zu besprechenden Büchlein des Würzburger Psychologen und Theologen Wunibald Müller. Hierbei thematisiert Müller vor allem das emotionale Sich-Einlassen auf das Psalmengebet. Nicht ein monotones und teilnahmsloses Rezitieren ist es, was ihm hilfreich erscheint, vielmehr ein Sich-Einlassen mit allen Gefühlen, die der Verlusterfahrung eigen sind, mit Wut, mit Verzweiflung, aber auch mit Gefühlen der Freude nach der Integration eben dieses Verlustes (51–57).

Solches Rezitieren der Psalmen bewirkt eine echte Verarbeitung der Trauer. Müller vertritt hier die Katharsistheorie: Emotionen, die unterdrückt werden, machen krank, werden sie aber in ihrer Totalität zugelassen, so kann der Mensch von diesen auf die Dauer destruktiven Gefühlen befreit werden und so im letzten die Verlusterfahrung wirklich integrieren. Diese Notwendigkeit der Katharsis zeigt Müller anhand von Trauerphasen auf, wobei er sich weitgehend auf Verena Kast beruft (37–43).

Das Psalmengebet bewirkt aber noch ein zweites: Es ermöglicht die Begegnung mit der göttlichen Sphäre, ein „Eintauchen in eine Welt, die mich wärmt und umfängt“ (22). Auch diese Begegnung mit Wärme und Liebe ist nach Müller unerlässlich zur Bewältigung der Trauererfahrung. Der Trau-

erde sehnt sich nach Umarmung, und Müller berichtet auch, wie wichtig es ihm selbst war, in einer Situation größter Verzweiflung von einer Frau in den Arm genommen worden zu sein (7).

Warum sind die Psalmen, insbesondere die Klagepsalmen, so sehr für die Trauerarbeit geeignet? Deshalb, weil in ihnen von der Trauer, von der Verzweiflung, von Schmerz und von Wut, aber auch von Freude und Dank nach der Bewältigung des Verlustes die Rede ist, können sie den Weg zum totalen Zulassen all dieser Emotionen dem Trauernden eröffnen. Auch wird in ihnen ein Gott vorgestellt, der den Menschen liebevoll begegnet; Psalmen vergegenwärtigen die „Umfassung mit Gott“ (61).

Müllers Büchlein habe ich mit gemischten Gefühlen gelesen. Auf der einen Seite ist es sehr wohltuend, in einer Zeit und Gesellschaft, in der es nicht statthaft ist zu trauern, in der es oftmals am gemeinsamen Mitgefühl mangelt, in der ein jeder zu funktionieren hat, aber in der auch ein nicht zu unterschätzendes Potential von psychischen Krankheiten vorherrscht, die gerade durch diese Verdrängung von Verlusterfahrungen verursacht sind, diese Hinführung zu den Psalmen zu lesen. Es wird so manchem Trauernden guttun, daß ihm in Wunibald Müller, der hier wie auch andernorts sehr persönlich schreibt, jemand begegnet, der den ganzen Schmerz seiner Verlusterfahrung annimmt. Auch provoziert Müller eben diese Gesellschaft, die der Trauer keinen Platz mehr gibt.

Schließlich mag Müllers Büchlein vielen Menschen die Möglichkeit geben, das in der Liturgie fest etablierte Gebet der Psalmen neu zu erfahren und so aus ihm echte Kraft zu schöpfen, um mit der Kontingenzerfahrung des Leidens besser fertig zu werden.

Andererseits wirkt manches jedoch allzu dogmatisch. Ob nun das emotionale Sich-Einlassen in dieser Totalität, wie sie Müller sehr emphatisch fordert, wirklich der einzige Weg ist, Trauer zu bewältigen, möchte ich nicht ungefragt hinnehmen. Es stellt sich die Frage, ob es wirklich notwendig ist, um zur Integration der Verlusterfahrung zu gelangen, alle Reflexion total auszuschalten.

Ist die Frage nach dem „Warum?“ des Leidens für Betroffene wirklich kontraindiziert (11)? Aus eigener Erfahrung mit Leid und Leidenden ist mir deutlich geworden, daß manchmal eine Korrelation von emotionalen und kognitiven Elementen zur echten Bewältigung wichtig ist. Auch die freilich immer nur rudimentäre Antwort auf die Frage nach dem „Warum“, das durch die Offenbarung gegebene und im verantworteten Glauben realisierte Wissen um Gottes Solidarität mit dem leidenden Menschen kann hilfreich sein.

Schließlich fehlt mir auch bei Müller ein Hinweis auf den Heilsimperativ, ein Hinweis darauf, daß der Erfahrung des Umfaßtseins durch die Liebe Gottes nun ein barmherziges und tröstendes Verhalten derer, die Trost erfahren haben, folgen müßte. Sollten solche Menschen, die auf diese Weise ihre Verlusterfahrung, ihr Leid bewältigt haben, nicht ihrerseits zu Tröstern derer werden, die noch in ihrem Leid verharren, nicht zuletzt deswegen, da sie aufgrund ihrer existentiellen Integrations- erfahrung wirkliche Hilfe leisten könnten?

Für Menschen, die trauern, können Müllers Anregungen hilfreich sein, seine sehr emphatische Art allerdings wird vielleicht bei sehr instabilen Menschen zu innerer Unsicherheit führen. Auch der am Psalmengebet Interessierte, der offen für neue Perspektiven ist, wird das Buch sicher mit Gewinn lesen. Schließlich werden auch Seelsorgerinnen und Seelsorger, die mit Leidenden zu tun haben, sowie Therapeutinnen und Therapeuten, die der Gotteserfahrung des Menschen in der Therapie einen Platz geben, von Müllers Anregungen profitieren.

Raymund Fobes

BAHR, Hans-Eckehard: *Der verlorene Sohn oder die Ungerechtigkeit der Liebe*. Das Gleichnis Jesu heute. Freiburg 1993: Herder. 153 S., geb., DM 26,80 (ISBN 3-451-23248-0).

Um eine der bedeutendsten Parabeln des Neuen Testaments, um das Gleichnis vom verlorenen Sohn, überliefert in Lk 15,11–32, geht es in dem zu besprechenden Buch des Bochumer Professors für Praktische Theologie und Kurators für Friedens- und Konfliktforschung Hans-Eckehard Bahr. Im ganzen beabsichtigt der Verfasser zu zeigen, daß gerade in dieser Parabel drei Lebensprinzipien, manifestiert in den handelnden Personen, zum Tragen kommen, nämlich das Bedürfnis nach Frei-

heit bei dem jüngeren, dem verlorenen Sohn, die Gesinnung echter, hingebungsvoller Liebe bei dem Vater und schließlich eine Haltung der Rigidität bei dem älteren daheimgebliebenen Sohn.

Der jüngere Sohn, der es nicht mehr aushielt, unfrei zu sein, und aufbruch in die Fremde, er steht im Grunde genommen für die Jugendlichen und jungen Erwachsenen unserer Zeit, die sich vom Elternhaus emanzipieren. Bahr weist deutlich auf die Notwendigkeit einer solchen Emanzipation für den Prozeß des Erwachsenwerdens hin (47). Seine Verwahrlosung in der Fremde wird mit der Verwahrlosung Jugendlicher unserer Zeit verglichen.

Auch zeigt Bahr anhand des Beispiels vom verlorenen Sohn in der Fremde, in der er immer wieder am Rande seiner Existenz stand, die eigentümliche Dialektik dieser Erfahrung von Leid und Schuld auf. Einerseits verelendete der Sohn aufgrund der sozialpolitischen Strukturen in Palästina, andererseits aber akzeptiert der Vater auch die Eigenverantwortung des Sohnes für seine Fehler; er versucht nicht, ihn durch ein Abwälzen der Schuld auf die Strukturen zu entlasten. Dennoch nimmt er ihn in Liebe an. Der Vater wird also als Vorbild für wirklich liebende Eltern dargestellt, denen es nicht darum geht, ihre Kinder einzuengen, sondern ihnen echte Freiheit zu ermöglichen, und das schließt auch das Akzeptieren und Ernstnehmen der Schuldenerfahrung mit ein.

Gut gefällt mir, das Bahr auch auf eine Beziehungsfalle hinweist, in die Eltern häufig hineintappen, indem sie ihre Kinder so sehr mit Liebe überschütten, daß sich die Kinder überhaupt nicht emanzipieren können. Dabei wird die eigenständige Emanzipation der Kinder, die dann oft nur durch eine Distanz zum Elternhaus möglich ist, zumeist von Vater und Mutter als Affront gesehen (60ff.). Der Vater in unserem Gleichnis ist anders: Er ermöglicht die Emanzipation, aber er ist auch für den heimgekehrten Sohn als ein barmherziger Vater präsent (63–69).

Der ältere Sohn, der Daheimgebliebene, symbolisiert nach Bahr Rigidität. Wenn Bahr auch für sein neidisches und rigides Verhalten ein Stück weit Verständnis zeigt – nicht zuletzt deswegen, weil der Vater ihn im Gegensatz zum jüngeren Bruder in die Pflicht genommen hat und ihm nie eine freie Minute gegönnt hat (107f.) –, so stellt er seine Haltung doch eher als unchristlich dar. Es mangelt dem älteren Sohn an Solidarität, er ist neidisch, und er empfindet das Prinzip der Ordnung als obersten Maßstab (Recht vor Gnade statt Gnade vor Recht) (103–105).

Jedoch sieht Bahr im Zusammenhang mit dem älteren Sohn nicht nur den Konflikt mit dem Vater, sondern auch die Auseinandersetzung mit dem anderen Bruder, eine Kontroverse, die in anderen biblischen Erzählungen – beispielsweise in der Geschichte von Kain und Abel, auf die er ausdrücklich hinweist (110f.) – noch weitaus deutlicher zum Tragen kommt. Dieser Konflikt ereignet sich immer wieder – auch in unserer Gegenwart (109–116).

Ein letzter Teil des Buches wendet sich dem Fest der Versöhnung zu. Hier geht es im Grunde um die Versöhnung aller. Initiator ist wiederum der Vater. Der verlorene Sohn wird wiederaufgenommen, und auch der ältere Sohn soll mitfeiern. Die Scham darüber, daß er so neidisch und rigide war, soll ihm erspart bleiben (130).

Ähnlich sollen sich nach Bahr auch heute Feste realisieren. An mehreren für mich überraschenden Beispielen zeigt er solche Feste der Versöhnung in unserer Zeit auf (133–139).

Das Moment der Überraschung ist es auch, was das Buch so interessant macht. Die Deutungen von Bahr sind neu, aber sie sind auch Antworten auf die Fragen unserer Zeit, so zum Beispiel die Thematik um den Ablösungsprozeß der Jugendlichen und jungen Erwachsenen vom Elternhaus. Neue Deutungen, die obendrein noch Lebenshilfe geben, wird man gerne – freilich auch kritisch gemessen an eigenen und anderen Erfahrungen mit dem Gleichnis – lesen.

Gestört hat mich etwas die allzu große Menge an freilich sehr interessanten Informationen, von denen der Rezensent nur die wichtigsten in dieser Rezension aufgenommen hat. Bahr betrachtet das Gleichnis sehr detailliert und aus sehr unterschiedlichen Perspektiven. So nimmt er Erkenntnisse der Exegese hinein, zeigt sozialgeschichtliche, jugendpolitische und entwicklungspsychologische Elemente auf, bringt Beispiele aus der Literatur und führt letztlich auch feministisches und tiefenpsychologisches Gedankengut auf. Deswegen ist es mir manchmal schwer gefallen, der Leitlinie des Textes zu folgen.

Im ganzen scheint mir aber die Abhandlung eine wertvolle Hilfe für alle, die im Rahmen kirchlicher Erwachsenenbildung und Elternarbeit Dienst tun. Auch für kritisch denkende Familien, für Mütter und Väter, für heranwachsende Töchter und Söhne, die sich in ihrem Familienleben an den Werten des Christentums orientieren wollen, ist das Büchlein eine lohnende Diskussionsgrundlage. Im Grunde genommen werden jede Frau und jeder Mann, die der Botschaft des Christentums offen gegenüberstehen, mit echtem Gewinn das Büchlein lesen.

Raimund Fobes

Religionsphilosophie – Dogmatik

DALFERTH, Ingolf U.: *Gott: philosophisch-theologische Denkversuche*. Tübingen 1992: J. C. B. Mohr. VII, 269 S., kt., DM 59,- (ISBN 3-16-145981-4).

Was ist zu denken, wenn man Gott denken und nicht nur über ihn plaudern oder von ihm träumen will? Eine der großen Schwierigkeiten, Gott zu denken, ist seine Einfachheit. Zwar stößt auch das Denken, durch das wir uns als Selbstbewußtsein zu denken versuchen, und das Denken über die Welt auf Dunkelheiten und Probleme, jedoch ist solches Denken getragen von einer fundamentalen Realitätsüberzeugung, die in unseren vorbegrifflichen Lebensvollzügen verankert ist. Versuchen wir dagegen Gott zu denken, ist das anders, wobei wichtig ist, daß hier Gott als Gott gedacht werden soll und nicht in seiner Funktion für unser Wunschdenken und Sinnsuchen, Identifikationsverlangen und religiöses Versicherungsstreben. Gerade wenn wir Gott als den verstehen, der sich in seiner Freiheit uns zuwendet, wie es der christliche Glaube bezeugt, müssen wir auch seine „disfunktionale Differenz“ zu unserem Wünschen und Brauchen ernst nehmen und ihn von uns selbst und der Welt radikal unterscheiden. Zu den damit gegebenen Denkproblemen nimmt die vorliegende Arbeit Stellung. Für den Autor verbietet sich der Rückzug in die Unmittelbarkeit der Erlebnisse, denn der mögliche Vorwurf einer mit dem Denken vollzogenen „Verkopfung“ unseres Gottesverhältnisses zählt nicht, weil Erlebnisse allein, und seien sie noch so stark, kein Beweis für die Wahrheit der auf ihnen aufruhenden Urteile sind.

Im Anschluß an drei klassische Denkwege (offenbarungstheologischer Rekurs auf Gott selbst, ontologischer Ausgang vom absolut gedachten Gottesgedanken, erfahrungstheologischer Versuch, unsere Welt- und Selbsterfahrung in einen Zusammenhang mit Gott zu bringen) legt der Autor eine Reihe von Aufsätzen vor, die in den vergangenen zehn Jahren entstanden sind und Licht in die Problematik, Gott zu denken, bringen können.

Die Titel und damit die behandelten Themen im einzelnen: Existenz und Identifikation – Erwägungen zum Problem der Existenz Gottes im Gespräch mit der Analytischen Philosophie; *Fides quaerens intellectum* – Theologie als Kunst der Argumentation in Anselms Prosligion; *Esse est operari* – Die antischolastischen Theologien Austin Farrers und Martin Luthers; Gott und Sünde; die Theoretische Theologie der Prozeßphilosophie Whiteheads; *The One Who is Worshipped* – Erwägungen zu Charles Hartshornes Versuch, Gott zu denken; Umgang mit dem Selbstverständlichen – Anmerkungen zum ontologischen Argument.

Im Mittelpunkt der Überlegungen steht das ontologische Argument Anselms, dessen Weg jedoch der Verfasser für die Theologie nicht als gangbar ansieht. Vielmehr ist das theologische Denken, welches Gott denken will, auf die der Theologie eigenen trinitätstheologischen Mittel verwiesen. Allerdings sondieren die hier vorgelegten Überlegungen das Vorfeld, ohne die trinitätstheologischen Überlegungen selbst zum Thema zu machen. Ein anspruchsvolles Buch, das gerade in der heutigen Situation, in der man, was religiöse Fragen angeht, dem Denken oft eher skeptisch gegenübersteht und sich lieber ins Gefühl flüchten möchte, zu größerer Klarheit darüber, auf was man sich einläßt, wenn man sich mit der Gottesfrage beschäftigt, führen kann.

Siegfried Hammer

Stein, Edith: *Erkenntnis und Glaube*. Werke, Bd. XV. Freiburg 1993: Herder. 127 S., geb., DM 32,- (ISBN 3-451-22825-4).

In Bd. XV der Werke Edith Steins werden fünf philosophische Arbeiten vorgelegt, die zwischen 1929 und 1941 entstanden sind (vgl. auch die Rezension zu Bd. XIII der Werkausgabe Steins in OK 3/93, S. 379). Sie belegen den geistigen und geistlichen Weg ihrer Hinwendung zu Augustinus und dem Areopagiten bis in ihre letzte Phase ausgesprochen religiösen Philosophierens.

Die Abhandlung „Was ist Philosophie? Ein Gespräch zwischen Edmund Husserl und Thomas von Aquino“ stellt die Urfassung für ihren Beitrag zur Festschrift für Husserl dar (Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Thomas von Aquino). In der hier veröffentlichten Abhandlung geht es vor allem um das Verhältnis von Wissen und Glauben, natürlicher und übernatürlicher Vernunft und die Bedeutung des Glaubens für die Philosophie.

Die kurze Abhandlung „Erkenntnis, Wahrheit, Sein“ läßt deutlich werden, worum es Stein auch sonst immer wieder ging: die Überwindung des kritizistischen Denkens und des damit verbundenen Idealismus zugunsten einer Seinsphilosophie.

Es folgt das Fragment „Aktuelles und ideales Sein – Spezies – Urbild und Abbild“, das sich an der Lehre des Thomas von Aquino orientiert.

Als Fragment erhalten ist auch der Entwurf eines Vorwortes zu „Endliches und ewiges Sein“.

Der letzte Beitrag schließlich „Wege der Gotteserkenntnis. Die ‚Symbolische Theologie des Areopagiten‘ und ihre sachlichen Voraussetzungen“ beschäftigt sich mit den Fragen der natürlichen und übernatürlichen Gotteserkenntnis und Gotteserfahrung. Ein Band, der wertvolle Aufschlüsse zum Verständnis des Denkweges Steins bietet.

Siegfried Hammer

Russische Religionsphilosophie und Gnosis. Philosophie nach dem Marxismus. Hrsg. v. Peter Koslowski. Reihe: Philosophie und Religion, Bd. 6. Hildesheim 1992: Bernhard Verlag i. G. m. d. Morus Verlag, Berlin. 144. S., kt., DM 38,- (ISBN 3-87065-730-8).

Das Buch vereinigt Vorträge einer 1990 gehaltenen Tagung über Christliche Philosophie. Veranstaltet wurde diese Tagung vom Forschungsinstitut für Philosophie Hannover gemeinsam mit russischen Philosophen. Neben Bischöfen und Priestern sowohl von orthodoxer wie von katholischer Seite und der Äbtissin der Abtei St. Hildegard in Rudesheim-Eibingen nahmen etwa zwanzig Wissenschaftler aus der UdSSR und Deutschland teil.

P. Koslowski beschreibt in seiner Einleitung die Notwendigkeit, nach der Krise des Marxismus-Leninismus eine neue systematische Philosophie zu erarbeiten, die an Stelle der verlorenen Grundlagen des geistigen Lebens in Rußland treten kann.

Im 1. Kapitel (S. N. Bulgakov im Streit mit der marxistischen Geschichtsphilosophie) von I. Rodnjanskaja wird vor allem der pseudoreligiöse und apokalyptische Charakter des Marxismus gezeigt. Das 2. Kapitel (Marxismus in Rußland – Auf den Spuren von N. A. Berdjajevs Gedanken und über sie hinaus) von R. Galceva versteht Berdjajev sowohl als einen Existenzphilosophen, der sich den allgemein menschlichen Problemen widmet, wie auch als einen Denker, der die spezifische Eigenart Rußlands, die „russische Idee“ reflektiert, wobei der Marxismus gerade kein Weg für Rußland ist, sein Weg vielmehr durch das Christentum bestimmt sein muß. Das 3. Kapitel (Christus im Werk Florenskijs) von N. Boneckaja weist auf den Zwiespalt Florenskijs hin, der einerseits eine Christologie entwirft, andererseits sich mit dem Gedankengut des Marxismus-Leninismus anfreunden konnte und mit der Partei zusammenarbeitete. Das 4. Kapitel (Christliche Gnosis als andere Aufklärung. Überlegungen zur christlichen Philosophie) von P. Koslowski bietet eine Charakterisierung der christlichen Gnosis, die eine Mittelstellung innehat zwischen dem halbmythischen Gnostizismus einerseits und dem Rationalismus der Moderne und führt zu einer grundsätzlichen Besinnung auf das Wesen christlicher Philosophie. Deutlich werden in diesen Aufsätzen die verführerischen Irrwege des Marxismus, deutlich wird auch die Bedeutung des christlichen Denkens für die neue Lage in Rußland.

Siegfried Hammer

Verbindliches Zeugnis. I. Kanon-Schrift-Tradition. Hrsg. v. Wolfhart PANNENBERG und Theodor SCHNEIDER. Reihe: Dialog der Kirchen Bd.7. Freiburg 1992: Herder in. Gem. m. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 400 S., kt., DM 49,80 (ISBN 3-451-22868-8 und 3-525-56928-9).

Immer wieder wird der Stillstand in Sachen Ökumene beklagt. Wer die Reihe „Dialog der Kirchen“ zur Hand nimmt, wird eines besseren belehrt. In ihr veröffentlicht seit 1982 der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, der sich 1968 konstituiert hat, die Ergebnisse seiner intensiven theologischen Arbeit an der Einheit im Glauben. Nach den zuletzt erschienenen Bänden 4 bis 6 „Lehrverurteilungen-kirchentrennend?“ (vgl. Ok 1988, 116; 1991, 497), nach welchen ein Anathem der Kirchen gegeneinander heute nicht mehr gerechtfertigt ist, wird nun unter dem Leitwort „Verbindliches Zeugnis“ die Grundlage des gemeinsamen Glaubens bedacht: Kanon-Schrift-Tradition, was nach augenblicklicher Planung Inhalt zweier Bände sein wird.

Der vorliegende erste Band bringt die dem gemeinsamen Disput dienenden Referate der Jahre 1986 bis 1988 der ausgewiesenen Fachleute Odil Hannes Steck, Martin Hengel, Karl Suso Frank, Bernhard Lohse, Wolf-Dieter Hauschild, Gunther Wenz, Heinrich Fries, Reinhard Slenczka und Walter Kasper, sowie die darauf folgende und in den Jahren bis 1992 erarbeitete „Gemeinsame Erklärung: Kanon – Heilige Schrift – Tradition.“

Wieder zeigt die fachgerechte Arbeit, wie nahe die Position der beiden großen Kirchen beieinander liegt in der Frage nach Umfang und Entstehung des Kanons, die letztlich durch historische Forschung beantwortet wird, die zudem offenlegt, wie dieser Prozeß ohne kirchliche Tradition nicht möglich ist. Auch wenn dabei die Unterschiede deutlich werden, die dann in der theologischen Gewichtung dieser Tradition und im dem ihr zugrundeliegenden Kirchenverständnis verwurzelt ist, die Richtung der weiteren Arbeit und ihr Rahmen ist vorgezeichnet. Ein weiterer Band wird sich diesem Problem unter der Rücksicht der Schriftauslegung durch das Lehramt der Kirchen und der Rezeption dieser Auslegung durch die Kirchen zuwenden, wozu wohl auch wieder eine „Gemeinsame Erklärung“ gegeben werden soll.

Hier begegnet man der unmittelbaren Arbeit am gemeinsamen Bekenntnis. Wer sich mit diesem Problem beschäftigt, wird hier bestens eingeführt. Schade, daß ein solcher Arbeit immer hilfreiches Sachregister wieder (hoffentlich dann dort wirklich) einem kommenden Band vorbehalten ist. Schade auch, daß die erwähnten Referate von Vinzenz Pfnür und Erwin Iserloh, die ihre Gründe gehabt haben werden, mit deren Veröffentlichung nicht solange warten zu wollen, nicht noch einmal abgedruckt sind. Daß jeder Hinweis, ob und wo sie zu finden sind, fehlt, ist unverständlich.

Viktor Hahn

BERGER, Peter L.: *Der Zwang zur Häresie*. Religion in der pluralistischen Gesellschaft. Herder/Spektrum, Bd. 4098. Freiburg 1992: Herder. 224 S., kt., DM 18,80 (ISBN 3-451-04098-0).

In der „Reihe Spektrum“ bietet der Verlag neben etlichen Neuerscheinungen auch eine Reihe von Titeln an, die bereits vor Jahren, oft in anderen Verlagen, erschienen sind und die innerhalb der deutschsprachigen theologischen Publikationen einen gewissen Rang beanspruchen können. Zu diesen Büchern gehören auch zwei Werke des 1929 in Wien geborenen, seit 1946 in den USA lebenden evangelischen Soziologen Peter L. Berger, das oft zitierte frühere Buch „Auf den Spuren der Engel“ und das vorliegende Werk. Die bloß distanzierte Beschreibung der Buchreihe ließe aber nicht ahnen, welche Aktualität und Brisanz in dem Buch steckt, das hier vorzustellen ist.

Die Grundthese in der Zustandsbeschreibung (vor allem der westlichen Welt, die aber tendenziell überall ist) lautet, daß die Modernität vor allem in der Pluralisierung der Erfahrungen und Lebenswelten besteht. Dadurch hat sich die Welt, in der Menschen heute leben, ob sie dies mögen oder nicht, von einer Schicksalsgesellschaft zu einer Wahlgesellschaft verändert. Kaum noch etwas ist vorgegeben, zu allem muß man sich entscheiden, auch zu seinem eigenen religiösen Standpunkt. Diese These ist zwar inzwischen vielerorts zu lesen. Das nimmt dem Befund, der ihr zugrunde liegt, aber nichts von seiner wahrhaft umstürzenden Bedeutung. Dazu kommt noch, daß der Verfasser das, was er sagen will, entsprechend amerikanischen Gepflogenheiten sehr viel lockerer und anschaulicher zu sagen weiß, als manche deutschen Soziologen das fertigbringen.

Das zweite, Bemerkenswerte am Inhalt des Buches ist dann die Beschreibung der drei Möglichkeiten, auf diese neue Situation zu reagieren (deduktive, reduktive und induktive Möglichkeit). Dieser Teil des Buches hat bei mir nicht wie die ersten beiden Kapitel nur lebhaft Zustimmung ausgelöst. Das Zögern hängt wohl wohl von einem damit zusammen, daß diese Haltungen am Material der protestantischen Theologie erläutert werden (dort finden sich die Unterschiede sicher auch stärker ausgeprägt – übrigens ist es interessant, daß sich der Verfasser nur sehr knapp auf P. Tillich bezieht). Zum anderen aber ist die Beschreibung der Schwächen deduktiven und vor allem der reduktiven Methode viel überzeugender ausgefallen als die Positivbeschreibung der induktiven Methode.

Es wird dem Verfasser sicherlich darin recht zu geben sein, daß der in der katholischen Kirche neuerdings wieder stark ausgeprägte deduktive Weg die Lösung für heute suchende, glaubenswillige Menschen oft nicht wird sein können, und daß der Weg in Richtung einer „induktiven Möglichkeit“ liegt. Aber dieser Weg müßte noch dahingehend genauer beschrieben werden, als aufzuweisen wäre, daß Induktivität und das Horchen auf das Deus dixit der deduktiven Möglichkeit doch irgendwie zueinander vermittelbar sind.

An Aktualität in den Jahren seit der Erstveröffentlichung gewonnen hat wohl auch das letzte Kapitel mit seiner These, daß die anstehende große Auseinandersetzung nicht einfach zwischen Christentum und Modernität, sondern mindestens ebenso sehr zwischen Christentum und den asiatischen Religionen ansteht.

Der theologisch geschulte Leser wird in Bergers Gedankengängen vieles angesprochen finden, das inzwischen (seit 1980) noch dringlicher geworden ist – ein Grund, dem Buch Aufmerksamkeit zu schenken.

Peter Lippert

ALBERT, Elmar – FELDMANN, Eva Maria: *Konzil aller christlichen Kirchen*. Ein Gebot der Stunde. Münsterschwarzach 1992: Vier-Türme-Verlag. 163 S., kt., DM 12,80 (ISBN 3-87868-465-7).

Wenn man nach dem Grundtenor des vorliegenden Buches sucht, wird man nicht umhin können, zu sagen, daß die Verfasser eine Unmenge von Dokumenten anführen, nach denen sie eine neue Struktur der Kirche aufbauen wollen, eine Kirche, die sich loslöst von der alten legalistischen Struktur, die vorwiegend durch die christlichen Kaiser im vierten und fünften Jahrhundert der Kirche gegeben wurde. Nach ihnen gilt in der von Christus gewollten Kirche in allen Bereichen des Lebens das Gesetz der Liebe. Es würde im Rahmen dieser Besprechung zu weit führen, Aufbau und Inhalt des Buches im einzelnen anzugeben. Der Titel des Buches gibt das Anliegen wieder: Das Gebot der Stunde ist ein Konzil aller christlichen Kirchen, auf dem die Vertreter nach der Struktur dieser neuen Kirche suchen, einer Kirche, die bereit ist, neue Wege zu gehen, um allen Menschen wahrhaft „Mutter“ zu sein, wie es im Vorwort des Buches heißt. Der Schlußsatz faßt noch einmal das Anliegen der Autoren zusammen: „Wir wollen Zeugnis geben für den Weg der Kirche in der Welt von heute, wie ihn Gott uns verstehen ließ.“

Peter Bock

Moral- und Pastoraltheologie

BECKER, Udo: *Lexikon der Symbole*. Freiburg 1992: Herder. 352 S., geb., DM 98,- (ISBN 3-451-22483-6).

HOLZAPFEL, Otto: *Lexikon der abendländischen Mythologie*. Freiburg 1993. Herder. 461 S., geb., DM 98,- (ISBN 3-451-22487-9).

Die Herausgabe von Lexika hat ihre besonderen Probleme (Auswahl der Stichworte, Illustrationen, Belege u. a.). Daß der Verlag Herder auf diesem Gebiet besondere Fertigkeiten besitzt, belegen auch die beiden vorliegenden, einander sehr ähnlichen Bände.

U. Becker, langjähriger Redaktionsleiter für Lexika bei Herder, gibt in seinem *Lexikon der Symbole* auf 350 Seiten unter rund 1800 Stichworten eine gute Einführung in die Symbole der abendländischen Kultur, wenn auch nicht auf diese beschränkt. Jedes Stichwort wird auf Ursprung und Bedeutung hin erläutert, was sich bei Hauptschlagworten zu einer mindestens ganzseitigen, reich bebilderten Darstellung erweitert. Die mehr als 900 einfarbigen Abbildungen stehen im Text oder gesondert als Kopfleiste der entsprechenden Seite, was das Druckbild gut gestaltet. Daß die Initialen am Beginn eines neuen Buchstabens alle aus dem Totentanz von H. Holbein d. J. stammen, erhöht die gefällige Geschlossenheit der Aufmachung. Darüber hinaus sind 16 Farbtafeln beigegefügt.

O. Holzapfel, Professor für Volkskunde in Freiburg i. Br., hat sich in seinem *Lexikon der abendländischen Mythologie* einen noch breiteren Rahmen gesetzt: In einer 40 Spalten umfassenden Einleitung gibt er einen Überblick über die Entwicklung der abendländischen Mythologie, die er dann (auf der Basis früherer Herder-Lexika von D. Coenen und O. Holzapfel) auf etwa 420 Seiten und unter etwa 4000 Stichworten umfassend und wieder reich bebildert vorstellt. Die nahezu 480 einfarbigen Darstellungen stehen im Text und lockern das Druckbild, was auch für die hervorgehobenen Leseproben und Inhaltsangaben mythologischer Texte gilt, wie auch für die ebenso hervorgehobenen Zusammenfassungen bestimmter Probleme. Hier sind 35 Farbbilder beigegeben.

Beide Lexika sind eine gute erste Information, wobei jeweils am Ende des Bandes Literaturhinweise einen ersten Schritt der Weiterarbeit ermöglichen.

Viktor Hahn

GUGGENBÜHL-CRAIG, Adolf: *Die Ehe ist tot – lang lebe die Ehe*. München 1990: Kösel. 142 S., kt., DM 26,80 (ISBN-3-466-30008-8).

Der Psychiater und Analytiker Adolf Guggenbühl-Craig entwirft sein Verständnis der Ehe konsequent vom Jungenschen Begriff der Individuation aus. Individuation meint die Heranbildung des Selbst, des ‚personalen Zentrums‘ im Menschen, als Weg zur spannungsreichen Integration der vielfältigen Pole und Antagonismen menschlichen Daseins auf der physischen, der psychischen und intellektuellen Ebene. Für Guggenbühl-Craig steht die Ehe als eine zentrale „Heilsinstitution“, d. h. als ein zentraler Ort solcher Individuationswege zur Verfügung. Sexualität als „triebhaftes Individuation“ und durchgetragene, bewußt übernommene interpersonale Konfrontation der Partner als „Entscheidungs-Individuation“ (112) gehen in die Lebensgeschichte der in der Ehe aneinander gebundenen Menschen ein. In der Polarität der widersprüchlichen, antagonistischen, einander zugewandten, voneinander abgewandten, miteinander verschmelzenden, sich voneinander distanzierenden, konkurrierenden, ringenden Geschlechter von Frau und Mann liegt ein reichhaltiges ‚Material‘ für den Prozeß der Selbstwerdung der Partner, in dem „die Konfrontation... mit dem Unheimlichen, dem Dämonischen, dem Schrecklichen in uns“ (137) wie die Erfahrung des Heilen, des Gelingenden, des Harmonischen seinen Platz haben muß. Guggenbühl-Craig kommt von diesem Verständnis der Ehe als „Individuations-Ehe“ (66) her zu einem unbedingten Verständnis der ehelichen Bindung als durchzustehende, in keiner noch so verworrenen Spannung verweigerte Konfrontation: „Eine Ehe dauert bis zum Tode; mit dieser Absicht wird sie eingegangen. Die unausweichliche lebenslängliche Konfrontation ist ihr tiefer Sinn“ (114).

Das bedeutet aber nicht, daß damit ein lebenslanges monogames Partnerschaftsverhältnis juristisch abstrakt als allein seligmachender Ort sexuellen Lebens und liebender Partnerschaft propagiert werden soll. Guggenbühl-Craig zeigt in eindrucklicher Weise die verschlungenen, unlogischen und individuellen, allgemein nicht reglementierbaren Wege, die Individuation in der Auseinandersetzung mit Sexualität, Partnerschaft zwischen den Geschlechtern und schließlich lebenslanger ehelicher Bindung verlangt. Dabei ist weder Sexualität mit Ehe noch Ehe mit Familie in eins zu setzen. Die polymorph bizarre Wirklichkeit sexuellen Erlebens, die Freude und das Leid in der Erziehung eigener Kinder, die Auseinandersetzung zweier Sexualpartner und die lebenslange Konfrontation einer Individuationshe sind verschiedene Ebenen, deren Bedeutung für den Individuationsweg des Menschen getrennt verstanden werden muß, ja getrennt gelebt und entfaltet werden kann. So vermag Guggenbühl-Craig eine tiefere Sicht von sexueller, widersprüchlicher Varietät, von Scheidung und Ein-Eltern-Familie sowie von sexueller Partnerschaft ohne lebenslange Bindung zu entwerfen: Vom Blickwinkel der tausendfach verschiedenen Individuationswege ist alles möglich, kein Weg von vornherein ausgeschlossen, nichts abnorm oder pathologisch. Die Bedingung ist freilich

die wirkliche Auseinandersetzung mit der Individuation, die durch Konfrontation und Leid, Opfer und ehrliche Selbsterkenntnis zu tatsächlich tragfähiger Reife führt, deren Inhalt nicht ein bloß oberflächliches „Wohl“-Befinden ist, sondern die verantwortete Selbstwerdung in allen meinen (ergreifenden und dämonischen) Seiten.

Die radikale Sicht dieses Eheverständnisses, die nichts mit Relativierung und Liberalisierung zu tun hat, ist faszinierend. Die Frage bleibt, ob die äußere Seite menschlichen Lebens, ihre vielfältigen Zwänge und brutal-banalen Grenzen nicht auch die Kraft zu wirklich aufrichtiger Individuation allzu schnell einschränken, ob nicht auch Hilfen von außen (ziviles oder kirchliches Recht, Normativität der Ethik und der Gesellschaft) den inneren Weg der Individuation in einer Weise schützen, der nicht als ein bloßer äußerer Pol dieses Weges verstanden werden kann. Josef Römelt

RAUH, Susanne: *Wertwandel in der Familie – die Entwicklung der Intimität*. Reihe: Europäische Hochschulschriften, Reihe XI: Pädagogik, Bd. 453. Frankfurt/M. 1990. 610 S., kt., DM 127,- (ISBN-3-631-43253-4).

1990 wurde die Autorin mit einer Arbeit an der Universität Bamberg im Fachbereich Diplom-Pädagogik promoviert, die längst überfällig war: die kritische soziologische Untersuchung und Interpretation der Interdependenzen zwischen der Gesellschaft, der Familie und der individuellen Identitätentwicklung unter Einbeziehung der anthropologischen Funktion der Werte und der Sinnstiftungsdiskussion. In sieben Hauptabschnitten (Punkten) auf 610 Seiten ist sie diesen Fragen nachgegangen.

Nach einem Vorwort behandelt die Autorin im ersten Abschnitt (I.) in einem geschichtlichen Überblick den „Wandel der Forschungsperspektiven in der Familiensoziologie“, wobei die ausgewählten Autoren als „pars pro toto für die jeweilige Forschungsperspektive“ stehen sollen. Im 6. Kapitel bespricht sie die neuen Akzente der deutschen Familienforschung und im 7. Kapitel stellt sie in einem Grundriß die Konzeption ihrer eigenen Arbeit vor.

In den Punkten II bis IV werden in einem theoretischen Modell die neueren soziologischen wissenschaftlichen Ansätze und Erkenntnisse dargestellt, zusammengeführt und für die Familienforschung fruchtbar gemacht. Die besondere Betonung liegt auf der Interdependenz von Identitätentwicklung, Familienform und Gesellschaft.

Auf der Basis der Systemtheorie, vor allem nach Luhmann, werden im II. Punkt: „Die Funktion der Werte für das personale und soziale Leben“ die anthropologischen Grundvoraussetzungen des Menschen sowie ihre Einbettung in die Kultur und die soziale Ordnung menschlichen Zusammenlebens entfaltet. Da die Autorin insgesamt für ihre Arbeit einen geschichtlichen Ansatz gewählt hat, kann sie schon hier deutlich machen, wie es systemkonform zur Entwicklung von mehr Individualität, der Zunahme individueller Freiheitsgrade und dem Wertewandel in Abhängigkeit von der Zunahme von Komplexität und Differenzierung der Gesellschaft kam. Indem einige Variablen benannt und die Beziehungen und Wechselwirkungen plausibel dargestellt werden, wird ein statischer Betrachtungsstandort überwunden und damit manche unfruchtbare Diskussion überholt. Verwiesen sei hier auf die sogen. Wertewandeldiskussion. Gleichzeitig wird deutlich, welcher Stellenwert der Familie als Kristallisationspunkt und Vermittlungsort der Kultur zukommt. (Eine Erkenntnis der Autorin, der sie m. E. an manchen Stellen ihrer Arbeit nicht gerecht wird. So sind z. B. ihre Äußerungen und Bewertungen zur Consensus-Ehe recht widersprüchlich – zumindest nicht genügend differenziert.)

Unter dem III. Punkt: „Familiale Beziehungen zur Gesellschaft und zum Individuum“ beschreibt sie zunächst die gesellschaftliche Eingebundenheit der Familie und wendet sich gegen die in der Soziologie aufgestellten Desintegrations- und Isolationthesen. Sie macht die zahlreichen Funktionen der Familie für die heutige Gesellschaft deutlich. Die Familie ist weder ein völlig dependenter, noch ein ausgegliederter oder gar funktionslos gewordener Teilbereich der Gesellschaft. Mit dem Instrumentarium und den Erkenntnissen der Kleingruppenforschung untersucht sie die Interaktionen und Kommunikation in der ‚Gruppe Familie‘. Auf der Basis des symbolischen Interaktionismus veranschaulicht sie die entstehende Pluralität der familialen Lebensformen und der Veränderungen

des Binnenselbstverständnisses. Familie ist heute mehr denn je der Ort, der zwar einerseits geprägt ist von gesellschaftlichen Regelungen und Funktionen, der aber andererseits für das Individuum der Ort der Identitätsbildung, -bewahrung und -modifizierung ist.

Im IV. Punkt „Die Identitätsbildung als Mechanismus der Integration des Individuums in die Gesellschaft“ wird Familie als ‚Sozialisationsagentur‘ beschrieben. „Identitätsentwicklung ist gekennzeichnet als ein Zusammenspiel aus einerseits individuellen, biographischen Abläufen, aus denen einzigartige Selbst- und Weltauffassungen resultieren, und aus andererseits sozial vermittelten Orientierungen, die zur Interaktion befähigen und dadurch erst den Erfahrungsausschnitt definieren, in dem die Persönlichkeitsentwicklung verläuft. Identität ist weder sozial determinierbar, noch aus dem Sozialen herauslösbar“ (S.279). Unter Zuhilfenahme von Erkenntnissen der Entwicklungspsychologie wird beschrieben, wie das Kind parallel zum Erwerb sozialer Kompetenzen lernt, diese auch selbst einzusetzen, um die Umwelt nach eigenen Wünschen zu beeinflussen. Weiterhin wird der gesellschaftliche Wandel am Beispiel der Institutionalisierung und des Wandels von Jugend demonstriert.

Der V. Abschnitt enthält einen geschichtlichen Exkurs: „Die Familie während der Industrialisierung“. Der VI. Abschnitt beschreibt die geschichtliche „Entwicklung der Liebe zum ehestiftenden Motiv“.

Im VII. Abschnitt schließlich wird „Der Wandel der Intimität in diesem Jahrhundert“ beschrieben. Unter diesem Punkt werden Veränderungen der Intimität beschrieben, die in diesem Jahrhundert stattfanden. Ausgehend von dem Kommunikationscode der Liebe, der die höchstpersönliche Individualitätsdarstellung und Erwartungsaushandlung zum zentralen Thema der Ehe und Familie definierte, stellt die Autorin dar, welche gesellschaftlichen Neuanforderungen in der Identität des einzelnen und welche neu entstandenen individuellen Lebensansprüche in dem gemeinsamen Binnenselbstverständnis aufgenommen, verarbeitet und ausgehandelt werden müssen. Dabei wird deutlich, daß die unendliche Steigerbarkeit der Erwartungen an den Partner eine immanente Konflikthanfälligkeit für die Ehe/Familie bedeutet und hohe enttäuschungsverarbeitende und konfliktlösende Kompetenzen erfordert. „Der symbiotische Mechanismus der Sexualität als Ausdruck des wechselseitigen Gebens und Nehmens, der exklusiven Nähe und des Sich-Verstehens legt es nahe, Konflikte, statt sie auszutragen, zu umgehen, indem man sich auf die nonverbale Ebene des Sich-Verstehens und der Harmonie zurückzieht. „Das verhindert eine genaue Bilanzierung von Vor- und Nachteilen, eine Optimierung der eigenen Lage und eine Entwicklung der Beziehung ins Asymmetrische eines Leistungs-, Rang- oder Interessengefälles‘ (Luhmann)“ (S.497). Die gestiegenen Intimitäts- und Individualitätsanforderungen beeinflussen natürlich auch die Einstellung zum Kind und damit die Überlegungen zum generativen Verhalten. So nimmt die Autorin auch zu diesem Themenkomplex Stellung und diskutiert, unter Zuziehung von statistischem Material, Egalisierungstendenzen, Scheidungsquoten, Ausbildungsqualifikationen, Erwerbstätigkeit der Frau, und schließlich vergleicht sie Consensus-Ehen mit Ehen und Familien. Dabei kommt sie zu dem (für mich nicht überzeugenden) Ergebnis, daß „Ehen und Consensus-Ehen... alternative Lebensformen (sind), die sich in ihrer Wertausrichtung nicht widersprechen“ (S.549).

Diese, ihre Vorstellung, formuliert sie auch noch einmal in ihrem abschließenden Resümee: „Die durch die Privatisierung entstandene Notwendigkeit, Erwartungen frei im wechselseitigen Einverständnis auszuhandeln, der Überanspruch der Liebe an das Verstehen und der wachsende Anspruch auf Selbstverwirklichung führten zur vermehrten Konflikthanfälligkeit und zur Scheidungszunahme. Dieser Konflikthanfälligkeit trägt man heute Rechnung, indem man z. B. in Consensus-Ehen lebt. Liebe löst sich damit von den Institutionen der Ehe und Familie und wird auch außerhalb von diesen lebbar. Es wurde aber auch deutlich, daß Ehen sich an die Lebensform der Consensus-Ehen annähern, da sie ebenfalls vermehrt ein Scheitern einbeziehen und kinderlos bleiben...“ (S.587).

Der soziologische Befund zum Wandel der Familie und in der Familie sind eine Seite, ob sich in allen Punkten daraus keine „destabilisierenden gesellschaftlichen Auswirkungen ableiten“ lassen, scheint mir fragwürdig. Interessanterweise kommt bei ihr nie die Kategorie ‚Verantwortung‘ vor. Auf Kongressen von Psychotherapeuten stellen Familientherapeuten etc. für sich fest, daß sie diese Kategorie in der Vergangenheit zugunsten der Kategorie ‚Selbstverwirklichung‘ in egozentrischer

Perspektive zu sehr vernachlässigt hätten. Diese Erkenntnis liegt durchaus auf der Linie, die die Autorin in den Grundsatzkapiteln (siehe oben) erarbeitet hat. Allerdings ist ihr zuzustimmen, wenn sie meint, daß es zwischen (bewußt gewollt) kinderlosen Ehen und Consensus-Ehen kaum einen Unterschied gibt.

Dennoch ist die Lektüre dieser Abhandlung sehr zu empfehlen. Sie gibt einen Einblick in eine Betrachtungsperspektive, die vielen, vor allem Theologen, die mit Ehe und Familie zu tun haben, zwar fremd sein wird, aber für eine Würdigung der Situation von Ehe und Familie unabdingbar ist. Insofern sollte sich ein zukünftiger Leser nicht von der Darstellungsweise abschrecken lassen. (Das Schriftbild macht zudem das Lesen auch nicht gerade angenehm.) Dies gilt insbesondere für alle diejenigen, die bisher noch nichts mit systemtheoretischen und interaktiven Modellen und Beschreibungsweisen zu tun hatten. Dennoch macht gerade dieses Verfahren einiges deutlich, was einem sonst verborgen bleibt. An einigen Stellen, an denen die Autorin idealtypisch und damit sehr abstrakt vorgeht, sei dem Leser empfohlen, sich Personen, Ehen und Familien vorzustellen oder aus der eigenen Erfahrung in Erinnerung zu rufen, auf die die Beschreibungen zutreffen könnten. Dies Verfahren ist zwar zeitaufwendig (wie die gesamte Lektüre Zeit beansprucht und das Buch nicht ‚nebenbei gelesen‘ werden kann), hat aber den Vorteil, daß der Leser tiefer in das prozessuale Geschehen einsteigen und die Plausibilität der Erklärung mancher heutiger Erscheinungsweisen leichter erfassen kann.

Über den Kreis der Pastoral- und Moraltheologen, Eheberater und Juristen hinaus ist das Buch auch ergiebig für alle diejenigen, die sich in der Funktion des Spirituals, des Studentenpräfekten oder vergleichbar betätigen. Es kann Einblicke geben in und Verständnis wecken für die Schwierigkeiten, die junge Menschen heute mit dem Leben in der Gemeinschaft haben, und was alles für die Betroffenen noch ‚ansteht‘ im Zuge ihrer Identitätsentwicklung.

Bei einer Neuauflage wäre es sinnvoll, die vielen Tippfehler und typischen Computer-Trennungsfehler zu korrigieren, die hier nicht alle markiert werden sollen.

Karl-Heinz Ditzer

Gottesdienst – Liturgie – Kirchenlied

WAGNER, Johannes: *Mein Weg zur Liturgiereform 1936–1986*. Erinnerungen. Freiburg 1993: Herder. XV, 323 S., geb., DM 78,- (ISBN 3-451-23046-1).

J. Wagner, langjähriger Erster Vorsitzender des Liturgischen Instituts in Trier und Geschäftsführer der „Ständigen Kommission für die Herausgabe der liturgischen Bücher des deutschen Sprachgebietes“, schildert hier aus eigener Erfahrung lebendig und engagiert den Weg von der Liturgischen Erneuerung bis hin zur Liturgiereform nach dem II. Vatikanischen Konzil. Als einer, der die Entwicklung nicht unwesentlich mitgeprägt hat, weiß er von Vorgängen zu berichten, die bislang kaum oder gar nicht bekannt waren.

Die ersten fünf Kapitel behandeln die Anfänge der Liturgischen Erneuerung in Deutschland, die Internationalen Liturgischen Studientreffen, das Konzil, die ersten Ausführungen der Liturgiekonstitution und die Redaktion des Zweiten Missale Romanum. Ergänzt werden die Darlegungen durch 11 ausgewählte Dokumente, einen Überblick über die Redaktion der deutschsprachigen Ausgaben liturgischer Bücher und persönliche Anmerkungen zur Liturgiereform.

Josef Schmitz

MOSER, Dietz-Rüdiger: *Feste und Bräuche im christlichen Jahresablauf*. Brauchformen der Gegenwart in kulturgeschichtlichen Zusammenhängen. Graz 1993: Verlag Styria. 320 S., Ln., DM 88,- (ISBN 3-222-12069-2).

Wissen Sie, woher der Brauch des Fischessens am Aschermittwoch kommt? Wenn nicht, finden Sie in dem vorliegenden Buch auf S.156 die Antwort. R.-D. Moser erläutert darin eine Fülle von Bräuchen zu den Kalenderfesten, die in Deutschland, Österreich, der Schweiz und vielen anderen Län-

dern üblich sind. Er zeigt deren Entstehung, Entwicklung und Funktion auf. Mir ist kein Brauch aus dem Jahreskreis bekannt, der hier nicht berücksichtigt ist. Besonders hervorzuheben verdient, daß der Autor große Aufmerksamkeit dem Zusammenhang zwischen Brauchtum und Liturgie gewidmet hat, der von Verfassern früherer Abhandlungen über Sitten und Gebräuche oft übersehen worden ist. Über 200 gut ausgewählte Abbildungen illustrieren den Text.

Das Buch ist eine wahre Fundgrube an Informationen. Es vermag jedoch nicht nur Kenntnisse zu vermitteln, es kann auch helfen, Bräuche, die nur noch aus der Tradition heraus gepflegt werden, mit neuem Sinn zu erfüllen.

Josef Schmitz

Der neue Meßritus im Zaire. Ein Beispiel kontextueller Liturgie. Reihe: Theologie der Dritten Welt, Bd. 18. Freiburg 1993: Herder. 256 S., kt., DM 39,80 (ISBN 3-451-22890-4).

Der vorliegende Band bietet erstmals in deutscher Sprache das „Römische Missale für die Diözesen Zaires“ mit detaillierten Kommentaren, die den Hintergrund erhellen und das Umfeld schließen.

Der erste Hauptteil („Dokumentation“) enthält das Dekret der Kongregation für den Gottesdienst, mit dem das neue Meßbuch approbiert wurde, die allgemeine Vorstellung der Liturgie der Meßfeier für die Diözesen Zaires, den feierlichen und den einfachen Ritus für die Feier der Gemeindemesse sowie die Eigenmessen für die Diözesen Zaires.

Im zweiten Hauptteil („Interpretation und Diskussion“) umschreibt A. T. Sanon zunächst, was die Aussage, in der Liturgie werde das Leben gefeiert, bedeutet, sodann versucht er, in der Universalität der Kirche den legitimen afrikanischen Standort zu bestimmen. L. Mpongo erläutert einige spezifische Merkmale des „Zairischen Ritus“. F. Kabasélé gibt einen Überblick über verschiedene afrikanische Schemata und Elemente der Meßfeier und stellt die Frage nach der einheimischen eucharistischen Materie, über die unter den Theologen Afrikas kontroverse Auffassungen bestehen. Zum Schluß geht L. Bertsch auf das bislang noch nicht befriedigend gelöste Problem des Miteinanders von universaler Kirche und Teilkirchen in bezug auf die Inkulturation der Liturgie ein.

Die Lektüre des Buchs vermittelt nicht nur Einsichten in einen Inkulturationsprozeß irgendwo in einem fernen Land. Sie vermag auch Anregungen für die Inkulturation der römischen Liturgie bei uns zu geben, die noch nicht gelungen ist.

Josef Schmitz

GRIESBECK, Josef: *Durchatmen!* Meditationen, Frühschichten, Wortgottesdienste. Freiburg 1993: Herder. 127 S., kt., DM 19,80 (ISBN 3-451-23050-X).

Aus der Praxis für die Praxis. Mit diesen Worten könnte man den Inhalt des Buches von Jos. Griesbeck beschreiben. Der Untertitel: Meditationen, Frühschichten, Wortgottesdienste – gibt die Thematik näherhin an. Wer in der Jugendarbeit tätig ist oder war, wer nach Wegen neuer Gottesdienstformen sucht, wird hier erprobte Modelle, Anregungen und Hilfen finden. Was der Verfasser im Vorwort seines Buches schreibt, sei allen mit auf den Weg gegeben: „Anschließend möchte ich wünschen, daß sie den Mut und Ideen zum Verändern der Texte und zum Variieren haben, wenn sie das funktionell für richtig finden oder die Situation das erfordert.“ Allen in der Seelsorge Tätigen sei das Buch empfohlen. Es gibt Anregungen, selber ähnliche Modelle zu erarbeiten, und weckt neue Begeisterung und Freude an der seelsorglichen Tätigkeit.

Peter Bock

Immer wollen wir's erzählen. Die schönsten Lieder für die Advents- und Weihnachtszeit. Hrsg. v. Andreas BENDA. Gießen 1991: Brunnen Verlag. 96 S., kt., DM 6,80 (ISBN 3-7655-5786-2).

Aus dem Schatz der unzähligen Advents- und Weihnachtslieder hat der Brunnenverlag eine Auswahl älterer und neuerer Lieder dieser heiligen Zeit ausgewählt. Immer neu wird das Geheimnis der Weihnachtszeit besungen. Da in vielen Familien wieder die Hausmusik gepflegt wird, gerade zur

Weihnachtszeit, kommt das Liederbuch „Immer wollen wir's erzählen“ sicher dem Wunsch vieler Eltern und Kinder nach, ein preiswertes Liederbuch mit Weihnachtsliedern zu besitzen. Auf dem Gabentisch der heiligen Nacht sollte es nicht fehlen. Peter Bock

Homiletik

KAMPHAUS, Franz: *Wenn Gott zur Welt kommt*. Worte zu Weihnachten. Freiburg 1992: Herder. 144 S., geb., DM 19,80 (ISBN 3-451-22846-7).

Der Limburger Bischof Franz Kamphaus ist bekannt für seine herausfordernden Gedanken und seine kraftvolle, unkonventionelle Sprache. In diesem kleinen Buch liegen 21 Predigten, Kurzanreden und Meditationen vor – Betrachtungen im besten Sinne des Wortes, denn sie laden die Leser dazu ein, einem Bild oder einem Gedanken nachzugehen und sich dabei Zeit zu lassen, das eigene Leben daran zu überprüfen und sich bereichern zu lassen. Wollen wir im Advent wirklich, daß Jesus kommt? „Sicher brächte er unser Programm hier erheblich durcheinander“ (10). Unser Betrieb läuft – und Kamphaus möchte anregen, die große Erwartung wiederzuentdecken, die Gott für uns bereithält. Ein anderes Beispiel: „Denn die einen sind im Dunkeln. / Und die andern sind im Licht. / Und man siehet die im Lichte. Die im Dunkeln sieht man nicht“ (81). So sagt es Bert Brecht. So ist es. „Weihnachten feiern heißt sich der Nacht stellen“ (82). Und mitten in der Nacht leuchtet das Licht auf. Wer Gott in der Finsternis sucht, für den werden die Nächte kürzer. Die knappen und treffenden Formulierungen des Glaubens, die Kamphaus hier anbietet, können sicherlich für viele Menschen eine Hilfe sein. Wer die Advents- und Weihnachtszeit bewußter gestalten möchte, dem sei dieses Büchlein empfohlen. Johannes Römelt

LÜKE, Ulrich: *Erregung öffentlichen Umdenkens*. Anstößige Gedanken im Kirchenjahr. Regensburg 1993: Fr. Pustet. 168 S., kt., DM 22,80 (ISBN 3-7917-1357-4).

Daß das Evangelium neu gepredigt werden muß, ist eine längst bekannte Wahrheit. Papst, Bischöfe und Priester und alle in der Verkündigung stehenden Prediger bringen das immer wieder zum Ausdruck. Wege und Mittel dazu sind verschieden, und nicht alle Versuche sind gleich gut.

Was aber U. Lüke in seinem Buch zur Sprache bringt, erregt bei vielen konservativen Predigern Anstoß, zieht aber die Aufmerksamkeit vieler Gläubigen auf sich.

U. Lüke geht mit dem Leser durch das Kirchenjahr und das in einer ganz ungewöhnlichen Form. Zunächst werden im ersten Teil die wichtigen Feste und Festkreise auf ihre Aktualität durchleuchtet. Im zweiten Teil werden dem Leser besonders profilierte Menschen aus allen Jahrhunderten, Selige und Heilige, vor Augen gestellt. Im dritten Teil werden auch an Hand von Karikaturen und ihrer Deutung Anstöße zum Christsein gegeben und Anfragen an unser Christsein gestellt. Stil und Sprache mögen manchem als anstößig erscheinen, werden aber bei der jüngeren Generation auf Zustimmung stoßen. Wenn von „liebenswürdiger Freschheit“ die Rede ist, so sind Stil und Sprache eine Herausforderung an die Verkünder der Frohen Botschaft aller Schattierungen. Theologisch interessierte Laien und noch lernfähige Prediger werden in dem vorliegenden Buch viele Anregungen finden für Predigt, Katechese und Religionsunterricht. Peter Bock

ZMIJEWSKI, Josef: *Liebe, die uns Hoffnung schenkt*. Geistliche Worte. Regensburg 1993: Fr. Pustet. 63 S., kt., DM 12,80 (ISBN-37917-1354-X).

Rundfunkansprachen müssen den Hörer ansprechen, eine Saite in seinem Herzen zum Mitschwingen bringen, sonst schaltet er ab. Die vom Verfasser dargebotene Auswahl von fünf Rundfunkansprachen erfüllen diese Aufgabe. Die etwas weiter ausgeführten Meditationen sind eine Einladung an viele, die eine Antwort auf drängende Fragen suchen. „Liebe, die uns Hoffnung schenkt“, meint

jene Liebe, von der der Apostel schreibt: „Eine größere Liebe hat niemand als jener, der sein Leben hingibt für seine Freunde“ (Joh 15,13). Oder wie der Apostel Petrus es zum Ausdruck bringt: „Er hat uns in seinem großen Erbarmen neu geboren, damit wir durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten eine lebendige Hoffnung haben“ (1 Petr 1,3) Für „geistliche Werte“ aufgeschlossene Christen, aber auch nach einer Antwort auf existentielle Fragen suchende Menschen werden aus diesem Büchlein viel Freude, Mut und Hoffnung schöpfen.

Peter Bock

Geschichte

Geschichte der Konzilien. Vom Nice anum zum Vaticanum II. Hrsg. v. Guiseppe ALBERIGO. Düsseldorf 1993: Patmos Verlag. 484 S., geb., DM 89,90 (ISBN 3-491-71105-3).

Der Kirchengeschichte zu begegnen ist immer neu faszinierend, weil in ihr dem Glaubenden sich die sakramentale Ausprägung von Gottes Wirken in menschliches Geschehen hinein zeigt, auf der anderen Seite aber auch der sperrige Widerstand dieses menschlichen Geschehens gegen eine Umwandlung durch Gott sichtbar wird. In einer Theologiegeschichte, die die Reflexion über diesen Vorgang wiedergibt, verdeutlicht sich diese Spannung noch einmal, was dann in einer Konziliengeschichte sich zuspitzt, weil sie diese Reflexion auf der höchsten Ebene und in ihrer entscheidenden Phase zeigt.

So ist das von G. Alberigo herausgegebene Werk für den Theologen, aber auch für den interessierten Laien, eine wahrhaft spannende Begegnung mit der eigenen Glaubensgeschichte.

In neun Kapiteln wird deren weiter Bogen vorgestellt und von international anerkannten Konzilsforschern die Geschichte aller in der katholischen Kirche als ökumenisch (oder zumindest als allgemein) anerkannten Kirchenversammlungen aufgezeigt: „von Nicaea (325) nach Chalcedon (451)“ von L. Perrone (Pisa), „vom zweiten Konzil von Konstantinopel (553) zum zweiten Konzil von Nicaea (786–787)“ von P. A. Yannopoulos (Löwen), „das vierte Konzil von Konstantinopel (869–870)“ von L. Perrone (s. o.), „die sieben ‚Papstkonzilien‘ des Mittelalters“ von A. Melloni (Bologna), „Die Konzilien von Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449)“ von J. Wohlmuth (Bonn), „die Unionskonzilien von Lyon (1274) und Florenz (1438–1445)“ von U. Proch (ohne Ortsangabe), „das fünfte Laterankonzil (1512–1517) und das Konzil von Trient (1545–1563)“ von M. Venard (Nanterre), „das erste Vatikanische Konzil (1869–1870)“ vom Herausgeber G. Alberigo (Bologna), der auch über „das zweite Vatikanische Konzil (1962–1965)“ schreibt, wodurch nochmals bewußt wird, wie sehr die Geschichte der Konzilien unsere Geschichte ist.

Aus großer Sachkenntnis geschrieben, durchwegs leicht leserlich, zeigen die Beiträge das geschichtliche Umfeld, die thematische Gewichtung und die Auswirkung der einzelnen Konzilien nach, wobei eine gute Literaturauswahl der Weiterarbeit dienlich sein kann. Leider ist am Ende nur ein Namenregister und kein Sachregister beigegeben.

Insgesamt ein mehr als gutes, verdienstvolles Werk, das nicht nur das Interesse an der Geschichte weckt, sondern aus ihrer Kenntnis der Sicherheit im Glauben an Jesu Kirche dient, die Jesu Geist haben muß, wenn sie eine solche Geschichte zuwege bringt und auch aushält.

Viktor Hahn

KUSCHEL, Karl-Josef: *Vielleicht hält Gott sich einige Dichter...*: Literarisch-theologische Porträts. Mainz 1991: Matthias-Grünewald-Verlag. 415 S., kt., DM 42,- (ISBN 3-78671574-2).

Das Buch enthält „literarisch-theologische Porträts“ (Untertitel) und behandelt eine Reihe unterschiedlich großer Autoren (von Heine bis Hochhuth), bei denen jeweils ihre Religionskritik, ihre meist verhüllte Gottsuche und deren „neue geistige(n) Amalgame“ (vgl. 375) beschrieben werden. Ausgangspunkt ist ein Satz von Kurt Marti: „Vielleicht hält Gott sich einige Dichter (ich sage mit

Bedacht: Dichter!), damit das Reden von ihm jene heilige Unberechenbarkeit bewahre, die den Priestern und Theologen abhanden gekommen ist“ (vgl. 11). In dieser Perspektive wird u. a. gesprochen von: H. Böll, P. Celan, H. Hesse, F. Kafka, R. M. Rilke, R. Schneider. Hauptkriterium fürs Porträtiertwerden ist also die ambivalente Stellungnahme zur (christlichen, kirchlichen) Religion, die oben angedeutet wurde. Der Verfasser bemüht sich sehr, klarzustellen: „In summa: die Rede von Gott bei großen Schriftstellern des 20. Jahrhunderts ist gebrochen, aber nicht widerlegt. Religion ist ideologiekritisch *seziert* (sic! P. L.), aber nicht abgetan. Die Rede von Gott ist nicht Rückkehr zur Religion als System, sondern Ausdruck einer subjektiv-widerständigen Religiosität gegen den Zeitgeist des Zynismus“ (378).

Da ist es wohl konsequent, daß der Verfasser zweierlei nicht mag: die direkt religiöse, gar christlich bekennende Literatur und die kirchlich „etablierte“ Religiosität. Zum ersten: man meint des Verfassers Zustimmung zu spüren, wenn ausführlich Hochhuth zitiert, mit Sätzen wie diesen: „Auch ich muß sagen, daß mir die Berufsprotestanten unter den *Dichtern*, so... R. A. Schröder, stets ebenso *zuwider* waren wie die hoffähigen katholischen, etwa Paul Claudel“ (362, Hervorhebung von mir). So bleiben also unerwähnt: Bergengruen, Andres, Schaper, Goes, Langgässer (Letztgenannte wird wenigstens erwähnt, 363). Steckt dahinter die im Kapitel zu Schneider anklingende Vermutung, man könne entweder nur Künstler sein oder einen bekennenden (religiösen) Standpunkt nur auf Kosten seines künstlerischen Formats haben (vgl. 257)?

Hingegen wird H. Hesse voll Verständnis als Beispiel zitiert: Als Beispiel für ein „neues Gottesverständnis“, das so, wie es kurz beschrieben ist, mit dem Gott Israels und Jesu nur noch die Bezeichnung gemein hat (372); als Beispiel für einen „Glaube(n), den Hesse bis an sein Ende nicht mehr preisgeben wird“. Es folgt ein in der Tat eindrucksvolles und schönes Hessezitat, das vom Nicht-mehrwiderstreben, vom willigen Einverstandensein spricht, einer Haltung, die freilich „...nicht anderes ist als die christliche Hingabe des Ich *oder die indische Erkenntnis der Einheit*“ (388, Hervorhebung von mir).

So haben denn auch Hochhuths Rückgriffe auf die Bibel die Sympathie des Verfassers, und dies im Unterschied zu einer „religiösen Sicherheitsmentalität, die aus der Bibel ein überraschungsfreies, harmloses Erbauungsbuch gemacht hat“ (348f. – ich möchte zurückfragen: ist damit die ganze, zweitausend Jahre währende kirchliche Einstellung zur Bibel gemeint?)...

Der Autor sagt eingangs: „Wir wollen die Schriftsteller ausreden lassen und ihnen nicht theologisch ins Wort fallen“ (11). Es muß aber wohl offen bleiben, wie weit Kuschel das, z. B. mit der These, R. Schneider habe sich gegen Ende wieder vom christlichen Glauben entfernt, nicht doch tut – nur eben mit seinen eigenen theologischen Präferenzen.

Im Ganzen bin ich mir nicht recht schlüssig darüber, wie weit die alternative Methode, die der Verfasser vorschlägt, und die über die Korrelations- bzw. die Konfrontationsmethode hinausführen soll, wirklich weiterführt; ist das, was Kuschel als Entsprechung und Widerspruch beschreibt (386f.) im Grunde nicht doch wieder das Gewohnte, nur, daß es sich eben nicht primär auf religiöse Inhalte bezieht, sondern auf Strukturen menschlicher Fragestellungen? Aufgefallen ist mir schließlich die nicht nur immer einmal polemische, sondern gelegentlich unpräzise Sprache („sackleinern“, 256; „Papolatrie“, 250; meint „divinatorisch“, 250, hier die „Einebnung von Gott und Mensch“ oder das, was das Wort wirklich bedeutet?).

Es sind also gegenüber dem Buch, wie mir scheint, ein paar kräftige Vorbehalte zu machen. Andererseits: sicherlich ist auch in den Klöstern die Fremdheit gegenüber der zeitgenössischen Literatur recht verbreitet, wobei es sich hier nicht nur um einen Fall religiöser Engstirnigkeit handelt, sondern auch um einen Fall der Marginalität der gehobenen Literatur in der Massengesellschaft. Wie auch immer: das Buch sollte seinen Weg in Klosterbibliotheken finden – kritische Rückfragen mögen dadurch ruhig mitprogrammiert sein.

Peter Lippert

Psychologie

CONRADY, Roland: *Die Motivation zur Selbstdarstellung und ihre Relevanz für das Konsumentenverhalten*. Eine theoretische und empirische Analyse. Reihe: Europäische Hochschulschriften, Reihe V: Volks- und Betriebswissenschaft, Bd. 1101. Frankfurt/M. 1990: P. Lang, 334 S., kt., DM 92,- (ISBN 3-631-42911-8).

Egozentrismus, Individualismus, Konsum- und Erlebnisorientierung, Selbstdarstellungsorientierung, Selbstverwirklichungsfixierung, Gemeinschaftsvergessenheit... sind Schlagworte, die in Analysen zum Sozialverhalten von Zeitgenossen herumgeistern. Je nach Einstellung der Untersucher oder Autoren werden diese Einstellungen als vorhanden negiert oder vehement beschworen als die Verursacher all der Übel und Defizite, die in unserer gegenwärtigen Gesellschaft ausgemacht werden können. Da diese Etiketten nur schlagwortartig benutzt werden, steht der Leser solcher Abhandlungen, der sich eine differenziertere Meinung bilden möchte, am Ende oft ratlos da. Es fehlen ihm plausible Erklärungsmodelle, er fragt nach den möglichen und wirklichen Beziehungen zur Persönlichkeit der Untersuchten, zu ihren Motiven und Motivationen, nach den Hintergründen und Abhängigkeiten... Er möchte nicht nur Behauptungen lesen, die er bestätigen kann, gegen die er aber auch aus dem eigenen Erfahrungsbereich jeweils Gegenbehauptungen aufstellen könnte, sondern er möchte wissen, warum sich Menschen so verhalten, wie sie sich verhalten. Er sucht nach einer Theorie, die es ihm erlaubt, die oft widersprüchlichen Phänomene einordnen zu können. Und da zeigt sich plötzlich, daß in der psychologischen Forschung ganze Bereiche im Problemfeld der erweiterten Persönlichkeitsforschung ausgeblendet worden sind, jedenfalls bislang nicht – oder zumindest nicht zureichend – erforscht worden sind.

Mit dieser Erfahrung wurde auch der Autor der anzuzeigenden Studie konfrontiert, als er – im Rahmen einer Dissertation an der Universität Köln – die Relevanz der Motivation zur Selbstdarstellung für das Konsumentenverhalten untersuchen wollte. Denn daß Menschen in unserer Gesellschaft nicht nur Dinge kaufen, weil sie sie zum Lebenserhalt dringend benötigen, ist allgemein bekannt. Warum sie aber bestimmte Produkte und aus welcher Motivation heraus kaufen, ist eine Fragestellung, die nicht nur Produzenten und das Marketing interessieren. Kenntnisse darüber könnten ja vielleicht auch Rückschlüsse für andere Fragestellungen zulassen. Es ist dem Autor zu danken, daß er sich von seinem Erstbefund nicht entmutigen ließ und in Kleinarbeit – auf fast 250 von insgesamt 334 Seiten – aus wissenschaftlichen Einzeldaten eine Theorie entwickelt hat, die auch zur Basis und Entwicklung quantitativer Untersuchungen dienlich sein kann, auch wenn mir scheint, daß die Rolle der Emotionen in seiner Betrachtung zu kurz kommt.

Nach allgemeinen „Grundlagen“ (I. Teil) behandelt er im zweiten „Theoretischen Teil“ zunächst die „Kognitiven Motivationstheorien als Bezugsrahmen der Motivation zur Selbstdarstellung“ (1. Kap.), um dann eine „Analyse des Phänomens der Selbstdarstellungsmotivation“ (2. Kap.) folgen zu lassen. Das dritte Kapitel befaßt sich mit den „Implikationen der Selbstdarstellungsmotivation für das Konsumverhalten von Individuen“.

Der dritte Teil der Abhandlung, der „Empirische Teil“, stellt die empirische, explorative Studie dar, deren Ziel es war, „ausgewählte, im theoretischen Teil gewonnene Erkenntnisse auf ihre Anwendbarkeit für Problemstellungen des Marketing zu überprüfen.“

Im vierten Teil, der „Schlußbetrachtung“, werden nochmals die Hauptanliegen und -erkenntnisse des Autors zusammengestellt. Im Anhang folgen dann noch der Fragebogen und das Literaturverzeichnis.

Auch wenn die Arbeit keine quantitative Analyse des Konsumverhaltens unserer Bevölkerung darstellt, wer dies sucht, wird sicherlich enttäuscht, ist es ein wichtiges Buch – nicht nur für Experten des Marketing-Bereichs. Die theoretischen Grundlagen, die hier zusammengetragen wurden, sind auch für andere Forschungsbereiche relevant. Jeder, der heute ein Angebot zu machen hat, muß sich fragen, wie geht der ‚Konsument‘ mit den angebotenen Informationen um, was macht er mit ihnen im Kontext seiner eigenen Selbstdarstellungsbemühungen. Insofern kann die Arbeit auch für Pastoraltheologen von Bedeutung sein.

Karl-Heinz Ditzer

LÖHNERT, Winfried: *Innere Kündigung*. Eine Analyse aus wirtschaftspsychologischer Perspektive. Reihe: Kölner Arbeiten zur Wirtschaftspsychologie, Bd. 5. Frankfurt/M. 1990: P. Lang. 292 S., kt., DM 89,- (ISBN-3-631-42668-2).

1989 promovierte der Autor zum Dr. rer. pol. an der Universität Köln mit einem Thema, das in Organisationen und Firmen seit Jahren zu einem Diskussions-Dauerbrenner geworden ist: die „innere Kündigung“ – ein betrieblich unerwünschtes Mitarbeiterverhalten. Dabei geht der Autor von einer These aus, die in der üblichen Diskussion in der Regel unberücksichtigt bleibt: die ‚innere Kündigung‘ als eine selbstwertschützende Verhaltensweise zur Abwehr von funktionaler und emotionaler Hilflosigkeit. Üblicherweise wurde das Phänomen als ein motivationales Defizit interpretiert, wobei in der Regel offen blieb, warum es zu diesem Defizit kam. Dies war und ist vor allem dann um so erstaunlicher, wenn man behauptete, daß die Ressource Mensch unersetzlich und unverzichtbar sei. Und es ist noch weniger nachvollziehbar, wenn man in Definitionen, wer der Mensch sei, und in Beteuerungen, was der Mensch bedeute, liest, daß man ihn nur begreifen und beschreiben könne als jemand, der sich in seiner Verwirklichung selbst zur Aufgabe gestellt ist und aus dieser Verantwortung für sich selbst auch nicht entlassen werden könne. Wenn dem aber so ist, dann müßte er auch die Möglichkeit zum Handeln haben und müßte Kontrolle ausüben können – auch in Organisationen. Nun gibt es zwar schon eine Reihe guter Arbeiten zum Konstrukt ‚Kontrollüberzeugungen‘ (also der Überzeugung eines Menschen, Kontrolle ausüben und damit sein Leben selbst bestimmen und gestalten zu können), aber nur selten wurden Verbindungen zu dem Punkt hergestellt, was geschieht, wenn diese Überzeugung aufgrund der betrieblichen/organisatorischen Situation sich ins Negative verkehrt und das Individuum Schutzmaßnahmen ergreifen muß. Sollten es Betriebe und Organisationen doch nicht so ernst meinen, wenn sie im Rahmen ihrer Unternehmensphilosophie verkünden, daß der Mensch im Mittelpunkt stünde? Daß Unternehmen nun aber doch im Hinblick auf das Phänomen ‚innere Kündigung‘ langsam für sich Handlungsbedarf erkennen, ergibt sich daraus, daß sie selbst und der Markt komplexer geworden sind. Um effektiver zu werden, sind neue Wege in der Produktion zu beschreiten. Damit ergeben sich aber auch neue Schwierigkeiten, z. B. bei der Einrichtung von sogen. Produktionsinseln, die die volle Einsatzbereitschaft und fachliche Qualifikation der Mitarbeiter voraussetzen. Produktionsinseln sind der Versuch von Unternehmen, z. B. der vom Markt gewünschten Individualisierung des Produktes Rechnung zu tragen, nachdem der Roboter, auf den man eine Zeitlang gesetzt hatte, den Anforderungen der Produktion hinsichtlich der Marktwünsche nicht gerecht wurde. Der Mensch mit seiner großen Differenzierung ist eben flexibler sowie kreativer – und damit letztlich auch billiger. Aber er hat seine Bedingungen. Sie müssen erfüllt sein, damit er diese seine spezifische Leistung erbringen können soll.

Winfried H. Löhnert hat es in seiner Untersuchung ein weiteres Mal unternommen, theoretisch und empirisch (im Rahmen einer Pilotstudie) den Menschen in seiner Arbeitssituation zu beschreiben und die Wechselwirkung aufzuhellen. Ziel seiner Arbeit ist es, „daß die vorliegende Untersuchung eine erweiterte Sicht der Problematik ‚innere Kündigung‘ unter Einbezug wirtschaftspsychologischer Gesichtspunkte ermöglichen will. Daraus abgeleitete Instrumente und Strategien sollen praktikable Wege zur Vermeidung von ‚innerer Kündigung‘ in Unternehmen aufzeigen“ (S. 11).

Nachdem Löhnert im 1. Kapitel die konzeptionellen Grundlagen der Untersuchung dargelegt hat, versucht er in weiteren sieben Kapiteln das Phänomen ‚innere Kündigung‘ theoretisch und empirisch zu fassen.

2. Kapitel: Abgrenzung des Untersuchungsgegenstandes; / 3. Kapitel: Das Umfeld der ‚inneren Kündigung‘; Die betriebliche Arbeitswelt; / 4. Kapitel: ‚Innere Kündigung‘ und Arbeitsbedingungen; / 5. Kapitel: Motivationstheorien und ‚innere Kündigung‘; / 6. Kapitel: Theorien der gelernten Hilflosigkeit und ‚innere Kündigung‘; / 7. Kapitel: Pilotstudie zur ‚inneren Kündigung‘; / 8. Kapitel: Die Entwicklung von Strategien zur Überwindung von ‚innerer Kündigung‘. Das 9. Kapitel enthält eine Schlußbetrachtung. Unter Punkt 10 findet sich das ausführliche Literaturverzeichnis.

Die ‚innere Kündigung‘ kann auf Seiten des Vorgesetzten erfolgen wie auf Seiten des Mitarbeiters. Normalerweise versucht ein Unternehmen, sich von Mitarbeitern, die den Erwartungen des Betriebes nicht genügen, zu trennen, gelingt dies aus z. B. rechtlichen Gründen (Kündigungsschutz oder Beamtenrecht) oder anderen Gegebenheiten nicht, dann besteht die Möglichkeit, daß auch die

Führungskräfte ihren (mißliebigen) Mitarbeitern innerlich kündigen. Sie verändern ihr Verhalten diesen Mitarbeitern gegenüber, indem sie es vermeiden, ihnen wichtige Aufgaben zu übertragen, sie am Informationsfluß und Qualifizierungsmaßnahmen teilhaben zu lassen usw. Zusätzlich achten sie im persönlichen Bereich verstärkt auf Distanz. Solche Phänomene lassen sich in Organisationen und Unternehmen häufiger beobachten, als gemeinhin angenommen wird. Können solche betroffenen Mitarbeiter nicht auf die Chance hoffen, daß der Vorgesetzte sich verändert oder versetzt wird, können sie ihrerseits bislang nur kündigen oder, wenn das aus persönlichen, Arbeitsmarkt situativen oder rechtlichen Gründen nicht geht, in die ‚innere Kündigung‘ gehen. ‚Dienst nach Vorschrift‘ wäre m. E. z. B. auch ein entsprechendes Verhalten.

Eine ähnliche Reaktion läßt sich bei Arbeitnehmern beobachten, wenn es nicht gelingt, betriebliche Ziele (Organisations-/ Unternehmensziele) und individuelle, persönliche Ziele – aus welchen Gründen auch immer – unter ‚einen Hut zu bringen‘.

Löhnert verfolgt in seiner Abhandlung einen interaktiven Ansatz. So gelingt es ihm, sowohl strukturelle wie in der Persönlichkeit der Betroffenen (Führern wie Geführten) liegende Komponenten zu berücksichtigen und zu würdigen. Auch in seinen Theorieteilern bleibt er verständlich, weil es ihm gelingt, anhand von Beispielen die ablaufenden wechselwirksamen Prozesse nachzuvollziehen. Dies macht das Buch auch für diejenigen interessant und lesbar, die nicht in dem Feld der Organisationspsychologie zu Hause sind. So dürfte seine Lektüre auch für die gewinnbringend sein, die in ‚nicht-Produkt-orientierten‘ Betrieben und Organisationen tätig sind. Karl-Heinz Ditzer

BRENGELMANN, J. C. – ROSENSTIEL, L. VON – BRUNS, G.: *Verhaltensmanagement in Organisationen*. Ein Kongreßbericht. Reihe: Arbeiten der psychologischen Abteilung Max-Planck-Institut für Psychiatrie, Bd. 5. Frankfurt/M. 1987: P. Lang, 316 S., kt., sFr 65,- (ISBN 3-8204-0121-0).

Das anzuzeigende Buch ist ein informativer Bericht über einen Kongreß, der 1985 zum Thema „Verhaltensmanagement in Organisationen“ durchgeführt wurde.

Behandelt wurden die Themenkomplexe:

Neue Technologien und Streß/Streßreaktionen und -bewältigung/Streßmanagementtraining und Training positiven Verhaltens

Förderung gesunden Verhaltens und Prävention verhaltensbezogener Krankheiten im Betrieb
Alter und Ruhestand

Kommunikation und Konflikt

Organisationsentwicklung

Führungstraining und Erfolgsmessung

Frauen in Führungspositionen

Nach dem Vorwort der Herausgeber waren sich die „Veranstalter einig, das VMO '85 in mancher Hinsicht ein Risikounternehmen sein würde. Risiko 1 bestand darin, „Führungskräfte aus Wirtschaft und Verwaltung sowie Fachleute aus medizinischen und psychosozialen Berufen“ zusammenzubringen, um verhaltensbezogene Probleme der rapiden technologischen Entwicklung der Gegenwart und deren Bewältigung durch bekannte Experten präsentieren und diskutieren zu lassen“. Ein weiteres Risiko ergab sich aus dem Umstand, daß von der Verhaltenspsychologie, als der jüngsten, aber am meisten betroffenen Wissenschaft, noch keine allgemein akzeptierte Fachsprache entwickelt werden konnte, die von Wissenschaftlern und Praktikern benutzt werden konnte. Was für die Durchführung der Tagung ein Problem war, wirkt sich beim Studium des Buches nicht als Nachteil aus. Obwohl der Kongreß schon 1985 stattfand, haben viele Beiträge in diesem Kongreßbericht nach meiner Meinung nichts an Aktualität eingebüßt. Die in den Vorträgen angesprochenen Probleme sind in allen Bereichen noch immer gegeben, sie können nun nachstudiert und Lösungsschritten zugeführt werden. Manche Themenkomplexe, wie z. B. Kommunikation und Konflikt, könnten darüber hinaus von demjenigen, der noch nichts mit dieser Materie zu tun hatte, als Einstiegslektüre benutzt werden. Karl-Heinz Ditzer

Religiöse Kunst – Kalender

STÄPS, Detlef: *Das menschliche Antlitz Gottes*. Bilder von Christus. Reihe: Glaubensbilder. Würzburg 1992: Echter Verlag. 60 S., Pappband, DM 24,80 (ISBN 3-429-01461-1).

Aus der Fülle der Christusbilder, die über die Jahrhunderte geschaffen wurden, hat Detlef Stäps für diesen Band zwölf Beispiele ausgesucht. In Jesus Christus erscheint Gott in einer menschlichen Gestalt, ein Mensch, wie Gott ihn wünscht. „Es ist das Gesicht eines freien Menschen, das uns da anblickt. Uns allen, die wir diese Bilder anschauen, können sie ein Spiegel sein, in dem wir unser eigenes Gesicht erkennen, wie es sein könnte.“ (8) Es sind verschiedene Typen der Christusdarstellung, die der Autor hier zusammengestellt hat und zu denen er in nicht zu umfangreichen Kommentaren theologisches und kunstgeschichtliches Hintergrundwissen anbietet. Deutend weist er auf manche Details in den Bildern hin und fügt auch behutsame Anmerkungen zum Zusammenhang der Kunstwerke mit dem Glaubensleben heutiger Christen hinzu. In dieser Weise werden u. a. der Pantokrator der Kathedrale von Cefalù und der Schöne Gott der Kathedrale von Chartres vorgestellt, ein schlesisches Holzkruzifix (Ausdruck der mittelalterlichen Passionsmystik) und die innige Darstellung der Johannesminne aus Heiligkreuztal (u. a. kommentiert durch ein längeres Zitat zur Brautmystik der heiligen Gertrud von Helfta).

Zu den bekanntesten Darstellungen dieses Bandes zählt sicher der Auferstandene des Isenheimer Altares von Matthias Grünewald. Die zeitgenössische Kunst ist durch das Emmausbild des „Plötzenseer Totentanzes“ von Alfred Hrdlicka (ein in der Bildkomposition rundum überzeugendes Werk) und das eindringliche „Unvollendete Doppelkreuz“ von Herbert Falken vertreten. Daß Sieger Köder, der mit beträchtlichem Form- und Farbaufwand nur bescheidene Ergebnisse erzielt, sogar mit zwei seiner Bilder in die Auswahl aufgenommen wurde, ist bedauerlich. Den Abschluß bildet ein Meisterwerk der klassischen Moderne, die „Große Meditation Karfreitag“ von Alexej Jawlensky. Gerade an diesem Bild wird aber auch die durchgängig unzulängliche Qualität der Abbildungen dieses Buches deutlich: die Differenziertheit der Farbschichten Jawlenskys (die zugegebenermaßen nicht leicht zu reproduzieren sind) ist hier auf ganz grobe Kontraste reduziert.

In seinen abschließenden Bemerkungen zum Menschen als Bild Gottes führt Stäps auch einige sehr treffende Gedanken dazu an, was es heißt, ein Bild, ein Christusbild zu betrachten. „Wer ein Christusbild meditiert, der setzt sich der Gegenwart Christi aus, der das vollkommene Ebenbild Gottes ist, und erneuert auf diese Weise das Ebenbild Gottes in sich selbst. Gott hat dem Menschen in Christus ein menschliches Antlitz zugewandt; so kann der Mensch nach dem Beispiel Christi ganz Mensch werden.“ (59)

Johannes Römelt

NOUWEN, Henri J.: *Nimm sein Bild in dein Herz*. Geistliche Deutung eines Gemäldes von Rembrandt. Freiburg 1991: Herder. 171 S., geb., DM 39,- (ISBN 3-451-22404-6).

Eher zufällig, in einem kleinen Büro, entdeckt Henri Nouwen vor Jahren einmal ein Poster, auf dem ein Ausschnitt von Rembrandts Bild „Rückkehr des Verlorenen Sohnes“ abgebildet war. Sehr schnell beeindruckte ihn die einfühlsame und ungewöhnliche Darstellung, so daß er immer wieder zu diesem Bild zurückkehrte und auch das Original in der Eremitage in St. Petersburg aufsuchte. Seine vielfältigen und genauen Beobachtungen (z. B. der Hinweis auf die völlig unterschiedliche Gestaltung der beiden Hände des Vaters), seine persönliche Geschichte mit diesem Bild und seine theologischen Meditationen über das Gleichnis vom barmherzigen Vater teilt er in dem vorliegenden Band mit. In drei großen Abschnitten wendet er sich dabei den Hauptfiguren des Gleichnisses und des Bildes zu: dem jüngeren Sohn, dem älteren Sohn und dem Vater. In einem ersten Schritt sucht er jeweils nach der Bedeutung, die die einzelnen Figuren in der Biographie Rembrandts besitzen. Der Maler war bei der Vollendung der „Rückkehr des Verlorenen Sohnes“ bereits ein alter Mann, konnte sich selbst aufgrund seines Alters also am ehesten auf dem Bild im alten Vater wiederfinden. Ein Jugendbildnis zeigt ihn aber eher in der Rolle des jüngeren Sohnes: frech, selbstbewußt, verschwenderisch, sinnlich und äußerst eingebildet. Mit Bezug auf biographische und kunsthistorische Literatur zu Rembrandt gelingt es Nouwen, die verschiedenen Gestalten des

Gleichnisses auf das Leben des Malers selbst zu projizieren. In dem folgenden Text bezieht er dann Bild und Text noch stärker auf seine persönlichen Lebenserfahrungen und auf menschliche Lebensprozesse. Das Weggehen des jüngeren Sohnes und seine Suche am falschen Ort werden ihm dabei beispielsweise zum Symbol für die verschiedenen Formen von Sucht, die unsere Gesellschaft vielfältig durchdringen und die sehr subtile Formen annehmen können. In der Haltung des älteren Sohnes findet er die Verkörperung einer tödlichen Mischung aus Verurteilung anderer und Selbstverurteilung, Selbstgerechtigkeit und Selbstmitleid, die aus einem Herzen kommt, das meint, nie erhalten zu haben, was ihm zusteht. An dieser Stelle wird auch eine Herausforderung des Gleichnisses sehr deutlich: das Labyrinth der eigenen Klagen zu verlassen und neben der Rivalität auch wieder das Erlebnis der unvoreingenommenen Zuwendung zuzulassen. Noch deutlicher wird die Herausforderung des Gleichnisses in der Beschäftigung mit der Gestalt des Vaters. Nouwen interpretiert sie nicht nur als Bild für das Handeln Gottes, sondern eben auch als Beispiel für uns selbst. „Seid barmherzig, wie euer Vater barmherzig ist.“ Vor diesem Anspruch kann die Konzentration auf die beiden Söhne auch eine Weise sein, sich auf Abstand zu halten. Die Vaterschaft im Sinne des Gleichnisses beinhaltet dagegen den großen Anspruch, darauf zu verzichten, alles im Griff und unter Kontrolle zu halten. Kummer, Vergebung und Großmut sind nach Nouwen die drei Wege zu einer solchen Vaterschaft. Die Anregungen zum Nachempfinden und Weiterdenken, die dieses Buch bietet, weisen also in sehr verschiedene Richtungen und werden sich einem Leser nach und nach immer weiter erschließen. Es ist Zeugnis einer sehr lebendigen Auseinandersetzung mit einem Bild Rembrandts und einem biblischen Gleichnis, Zeugnis einer Spiritualität, die zu aufrichtigem Leben verhelfen will.

Johannes Römelt

Herder-Kalender 1994: Kalender Gutes Jahr 1994. 13 Postkarten. DM 7,80 – Lesezeichen-Kalender 1994. DM 4,50 – Taizé 1994. Lesezeichen-Kalender. DM 4,50 – Franziskus-Miniaturen 1994. DM 4,50 – Fährmann Bildkalender 1994. DM 25,-.

Freunden Geschenke zu suchen, ist nicht immer leicht. Wenn im Herbst die neuen Kalender auf den Markt gehen, haben sie eine doppelte Funktion: einmal (die einem Kalender zustehende), Hinweis zu sein auf die Nähe der Weihnacht, zum andern, sich als mögliches Geschenk anzubieten. Herders Auswahl trägt dem Rechnung.

Gutes Jahr 1994. Bildkarten-Kalender ist dabei am wenigsten auffallend: Die zwölf (als Postkarten verwendbaren) Blätter sind nicht nach einem bestimmten Thema geordnet, wohl durch bedeutende Kurztexpte zum Betrachten erschlossen. Anders die

Lesezeichen-Kalender 1994, die schon durch ihre (als Lesezeichen zu verwendende) langgestreckte Form verlocken. Hier bringt der eine einfach *Lesezeichen* und als solche zwölf wunderhübsche Motive, denen man gerne einen Monat lang begegnet, zumal auch sie durch kurze und gewichtige Texte der tieferen Betrachtung eröffnet werden. Der andere versammelt unter dem Titel *Taizé* zwölf Bilder aus dem Geschehen in und um die ökumenische Brüdergemeinschaft mit kurzen Texten ihres Begründers Frère Roger. Der schönste zeigt *Franziskus-Miniaturen* aus dem „großen Franziskusleben“ der Sibilla von Sondorf (15. Jh.), aus dem auch die kurzen Texte genommen sind. – Darf man von diesen Kalendern getrost behaupten, daß sie zu den „kleinen Geschenken, welche die Freundschaft erhalten“, zählen, so wäre der

Fährmann Bild-Kalender 1994 sicher geeignet, ein „groß-artiges“ Zeichen der Freundschaft zu sein. Zwölf wunderschöne Bilder sind unter dem Titel *Dein Haus – ein Ort des Friedens* versammelt, durch kurze Sinnsprüche von W. Poeplau gedeutet, von dem auch der einleitende Essay und die Fotos stammen. Bei den einzelnen Tagen sind zudem Namenstage vermerkt, die am Ende noch einmal alphabetisch geordnet sind. Wenn das neue Jahr so gut wird wie dieser Kalender, bin ich's zufrieden.

Viktor Hahn

...des Jahres Geschenk 1994: Bilder und Texte vom Glück. 12 farbige Kunstfotos im Großformat von Werner RICHNER. Gütersloh 1993: G. Mohn. Spiralheftung, DM 45,-.

Es ist eigenartig, in einem Kalender bereits dem nächsten Jahr zu begegnen. Geschieht dies durch die ersten Eintragungen in den neuen Termin-Planer, will es oft genug belasten in der vorweggenommenen Erfahrung, daß die augenblicklichen Aufgaben weitergehen werden, so Gott uns dieses neue Jahr erleben läßt.

Jetzt schon in den neuen Kalender ... *des Jahres Geschenk 1994* zu blicken, läßt genau diese andere Erfahrung auftauchen, daß es auf alle Fälle geschenkt sein wird, wenn wir es leben dürfen. Wie jedes Geschenk hat es seine geheimnisvollen Aspekte, denen wir im Verlauf auf die Spur kommen werden. Daß diese Spur das Glück offenlegen wird dem, der schauen und denken kann, das wollen die *Bilder und Texte vom Glück* dieses Kalenders lehren. Und sie können es, wenn uns die wunderbaren Foto-Gemälde zu Orten, Landschaften und Motiven führen, wie sie irgendwie jeden Tag begegnen können, auf alle Fälle aber hier begegnen; und wenn uns die Texte von Dichtern und Nachdenklichen auf das Glück aufmerksam machen, das einfach da ist, wenn man es wahrnehmen will. Viktor Hahn

Für mich. Postkarten-Kalender mit Wochenblock. Friedrichshafen 1993: Verlag für Alle. DM 14,95 (ISBN 3-927744-36-0).

Zwölf ansprechende Postkarten mit Motiven aus der Natur und einem Bibelwort als Untertitel bietet dieser preiswerte, aufhängbare oder aufstellbare Kalender zusammen mit einem Wochenblock, dessen einzelne abtrennbare Blätter die alt- und neutestamentlichen Texte der Bibellese für 1994 nennen. Jeder Woche ist ein weiteres Schriftzitat zugeordnet. Nicht jeder ist in der Lage oder willens, sich einen der aufwendigen und teuren Kalender zu kaufen, die alljährlich den Leser mit mehr oder weniger tief sinnigen Meditationen versorgen. Wer sich die Zeit nimmt, die hier gebotenen Bilder zu betrachten und die angegebenen Bibeltexte aufmerksam nachzulesen, beginnt selbst zu meditieren und vielleicht auch zu beten.

Kölner Kalender 1994 aus dem Wienand-Verlag: *Köln 1994*. Photos: Georg MÜLLER. Format 49 x 33 cm, 12 farbige Blätter, Spiralbindung, DM 32,-. *Alt Köln*. Die Stadt in historischen Bildern. Format 34,5 x 32 cm. 13 Blätter, Spiralbindung, DM 24,-. *Die Romanischen Kirchen von Köln*. Photos: Georg MÜLLER. Texte: Willehad Paul ECKERT OP. Format 49 x 33 cm. 12 farbige Blätter, Spiralbindung, DM 32,-.

Köln 1994: Die Stadt in außergewöhnlichen Bildern. In der 7. Folge der Wienand-Köln-Kalender zeigt der Architektur- und Werbephograph Georg Müller Altbekanntes aus interessanten Perspektiven, rückt Abseits-Gelegenes ins rechte Licht und dokumentiert neue Architektur der Stadt.

Alt Köln: Köln vor den Zerstörungen des Zweiten Weltkriegs. Eine mittelalterlich geprägte Stadt mit historischen Bauten, preußischen Kulturdenkmälern, mit Prachtstraßen und stattlichen Häusern. In brillant gedruckten und z. T. erstmalig veröffentlichten Bildern wird die Zeit wieder lebendig.

Die Romanischen Kirchen von Köln: Kölns romanische Kirchen sind von hohem architektonischem Reiz. Außenaufnahmen und Photos bedeutender Ausstattungstücke unterstreichen den Charakter romanischer Architektur und zeigen die Schönheit sakraler Kunst.

Eingesandte Bücher

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

BETZ, Otto: *In geheimnisvoller Ordnung*. Urformen und Symbole des Lebens. Mit Bildern v. Ernst STEINER. München 1992: Kösel. 173 S., geb., DM 48,-.

BOUYER, Luis: *Liturgie und Architektur*. Reihe: Theologia Romanica, Bd. 18. Freiburg 1993: Johannes Verlag. 117 S., kt., DM 27,-.

Consuetudines canonicorum regularium Rodenses. Die Lebensordnung des Regularkanonikerstiftes Klosters Rath. Bearb. v. Stefan WEINFÜRTER u. Helmut DEUTZ. Reihe: Fontes Christiani, Bd. 11/1 u. 11/2. Freiburg 1993: Herder. 343 und 227 S., kt., DM 42,- u. DM 28,-.

CORNELIUS, Petrus: *Gott unseres Lebens*. Gedanken zur „Nachfolge Christi“ für unsere Zeit. Leutesdorf 1993: Johannes Verlag. 184 S., kt., DM 6,90.

DALFERTH, Ingolf U.: *Jenseits von Mythos und Logos*. Die christologische Transformation der Theologie. Reihe: Quaestiones disputatae, Bd. 142. Freiburg 1993: Herder. 313 S., kt., DM 48,-.

Elisabeth von Thüringen. Eine Bildbiographie. Mit einem Essay von Justin LANG und Fotografien von Helmut Nils LOOSE. Freiburg 1993: Herder. 111 S., geb., DM 49,80.

GOETTMANN, Alphonse u. Rachel: *In deinem Namen ist mein Leben*. Die Erfahrung des Jesusgebets. Freiburg 1993: Herder. 190 S., geb., DM 32,-.

GORDIAN (Pater): *Gebt uns den Himmel wieder*. Worte, für die man leben kann. Graz 1993: Verlag Styria. 175 S., kt., DM 24,80.

Gott ist unser Freund. Kinder aus aller Welt erzählen von Leben und Glauben. Hrsg. v. Adalbert Ludwig BALLING. Freiburg 1993: Herder. 112 S., geb., DM 29,80.

Heil durch Erfahrung und Erkenntnis. Die Herausforderung von Gnosis und Esoterik für das frühe Christentum und seine Gegenwart. Hrsg. v. Hermann KOCHANEK. Reihe: Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Bonn, Bd. 42. Nettetal 1993: Steyler Verlag. 149 S., kt., DM 20,-.

Der heilige Augustinus als Seelsorger. Augustinus-Colloquium Mai 1991. Hrsg. v. Thomas HANDGRÄTINGER. St. Ottilien 1992: Eos Verlag. 163 S., kt., DM 19,80.

HEINRICI, Peter: *Glauben – Denken – Leben*. Gesammelte Aufsätze. Köln 1993: Communio Verlagsgesellschaft. 204 S., kt., DM 32,-.

HERBSTRIETH, Waltraud: *Edith Stein – Das eine Menschsein*. Die Frau im Christentum. München 1993: J. Pfeiffer. 122 S., kt., DM 22,-.

HERBSTRIETH, Waltraud: *Teresa von Avila*. Lebensweg und Botschaft. München 1993: Verlag Neue Stadt. 200 S., geb., DM 28,-.

HINSEN, Peter: *Spüren, daß Gott nahe ist*. Katechese mit Erwachsenen. Mainz 1993: Matthias-Grünwald-Verlag. 268 S., kt., DM 38,-.

HUBER, Wolfgang: *Die tägliche Gewalt*. Gegen den Ausverkauf der Menschenwürde. Freiburg 1993: Herder. 189 S., kt., DM 32,-.

IGNATIUS von Loyola: *Briefe und Unterweisungen*. Übersetzt u. hrsg. v. Peter KNAUER. Würzburg 1993: Echter Verlag. 995 S., geb., DM 72,-.

IRENAUS von Lyon: *Epideixis – Adversus Haereses. Darlegung der apostolischen Verkündigung. Gegen die Häresien I*. Griechisch-lateinisch-deutsch. Bearb. v. Norbert BROX. Reihe: Fontes Christiani, Bd. 8/1. Freiburg 1993: Herder. 387 S., geb., DM 64,-.

Kardinaltugenden. Alte Lebensmaximen neu gesehen. Hrsg. v. Norbert KUTSCHKI. Würzburg 1993: Echter Verlag. 86 S., kt., DM 19,80.

Kleines Credo für Verunsicherte. Hrsg. v. Jürgen HOEREN u. Norbert KUTSCHKI. Freiburg 1993: Herder. 142 S., kt., DM 22,80.

Mani. Auf der Spur einer verschollenen Religion. Hrsg. v. Ludwig KOENEN u. Cornelia RÖMER. Freiburg 1993: Herder. 106 S., geb., DM 32,-.

MARTINI, Carlo Maria: *Perspektiven für Kirche und Welt.* Ein Gespräch mit dem Mailänder Kardinal. München 1993: Verlag Neue Stadt. 128 S., geb., DM 24,-.

Naturwissenschaftliches Weltbild und Evangelisierung. Hrsg. v. Karl MÜLLER. Reihe: Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Bonn, Bd. 43. Nettetal 1993: Steyler Verlag. 229 S., kt., DM 35,-.

OOST, Katharina: *Du hast meine Wärme gespürt.* Eine Mutter wird Nonne – Brief an ihre Tochter. Freiburg 1993: Herder. 64 S., geb., DM 18,80.

ORIGENES: *Commentarii in epistulam ad Romanos, liber quintus, liber sextus. Römerbriefkommentar. 5. und 6. Buch.* Lateinisch-deutsch. Bearb. v. Theresia HEITHER. Reihe: Fontes Christiani, Bd. 2/3. Freiburg 1993: Herder. 340 S., kt., DM 42,-.

OWUSU, Vincent Kwame: *The Roman Funeral Liturgy: History. Celebration and Theology.* Reihe: Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Bonn, Bd. 41. Nettetal 1993: Steyler Verlag. 235 S., kt., DM 35,-.

PANNENBERG, Wolfhart: *Systematische Theologie, Bd. 3.* Göttingen 1993: Vandenhoeck & Ruprecht. 767 S., kt., DM 125,-, Ln. DM 168,-.

RATZINGER, Joseph: *Wesen und Auftrag der Theologie.* Versuche zu ihrer Ortsbestimmung im Disput der Gegenwart. Freiburg 1993: Johannes Verlag Einsiedeln. 116 S., kt., DM 27,-.

ROMERO, Oscar A.: *In meiner Bedrängnis.* Tagebuch eines Märtyrerbischofs. Hrsg. v. Emil STEHLE. Freiburg 1993: Herder. 338 S., kt., DM 39,80.

ROTTER, Hans: *Person und Ethik.* Zur Grundlegung der Moralthologie. Innsbruck 1993: Tyrolia Verlag. 150 S., geb., DM 36,-.

Schätze im biblischen Acker. Hilfen zur Auslegung der Sonntagsevangelien im Lesejahr B. Hrsg. v. Martin BRASSER u. Gustav SCHÖRGHOFER. Kevelaer 1993: Butzon & Bercker. 152 S., kt., DM 24,-.

SCHLINK, Edmund: *Ökumenische Dogmatik.* Grundzüge. Göttingen 2. Auflage 1993: Vandenhoeck & Ruprecht. 832 S., kt., DM 78,-.

Der Streit um das Gewissen. Hrsg. v. Gerhard HÖVER u. Ludger HONNEFELDER. Paderborn 1993: F. Schöningh. 176 S., kt., DM 48,-.

TERESA (Mutter): *Worte der Liebe.* Freiburg 1993: Herder. 127 S., geb., DM 16,80.

Verbi Praecones. Festschrift für Karl MÜLLER. Hrsg. v. Kurt PISKATY u. Horst RZEPKOWSKI. Reihe: Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini, Bd. 56. Nettetal 1993: Steyler Verlag. 397 S., kt., DM 58,-.

Von der Missionierung zur Evangelisierung. Zur Zukunft der Kirche in Amerika und Europa. Österreichische Pastoraltagung Jänner 1992. Hrsg. v. Helmut ERHARTER u. Host-Michael RAUTER. Wien 1992: Herder. 125 S., kt., DM 23,80.

Wochentagspredigten: Kurzansprachen zu den Evangelien aller Werktage. Hrsg. v. Heribert ARENS. Sonderheft 1992: Der Prediger und Katechet. München 1992:ewel. 224 S., kt., DM 34,-.

